

חברותא - גיטין

בלי הערות

הרב יעקב שולביץ שליט"א

• פרק ראשון - המביא גט • פרק שני - המביא גט • פרק שלישי - כל הגט • פרק רביעי - השולח • פרק חמישי - הניזקין • פרק שישי - האומר • פרק שביעי - מי שאחזו • פרק שמיני - הזורק • פרק תשיעי - המגרש

פרק ראשון - המביא גט

הקדמה ב ב ג ג ד ד ה ה ו ו ז ז ח ח ט ט
ט י י יא יא יב יב יג יג יד יד טו.

פרק שני - המביא גט

הקדמה
למשנה ט טז טז יז יז יח יח יט יט כ כ כא .
כא כב כב כג כג כד.

פרק שלישי - כל הגט

פתיחה כד כה כה כו כו כז כז כח כח כט כט :
ל ל לא לא לב.

פרק רביעי - השולח

לב לג לג לד לד לה לה לו לו לז לז לח לח :
לט לט מ מ מא מא מב מב מג מג מד מד :
ה מה מו מו מז מז מח מח :

פרק חמישי - הניזקין

מט מט נ נ נא נא נב נב נג נג נד נד נה נה :
נו נו נז נז נח נח נט נט ס ס סא סא סב.

פרק שישי - האומר

הקדמה סב. סג. סד. סה. סו. סז. סח. סט.

פרק שביעי - מי שאחזו

סח. סח. סט. סט. ע. עא. עב. עג. עג. עד.
עד. עה. עה. עו. עו. עז.

פרק שמיני - הזורק

עז. עח. עח. עט. עט. פ. פ. פא. פא. פב.

פרק תשיעי - המגרש

פב. פג. פג. פד. פה. פה. פו. פו. פז. פז. פח. פח.
פט. פט. צ. צ.

פרק ראשון - המביא גט

הקדמה

המשנה הראשונה עוסקת בתקנת חכמים, שכל שליח המביא גט מן הבעל לגרש בו את אשתו, אם הביאו השליח ממדינת הים לארץ ישראל, צריך השליח לומר לפני שנותנו לה: **בפני נכתב ובפני נחתם** הגט הזה.

לדעת רבה בגמרא [דף ב א] טעם האמירה הוא משום שאין בני חוץ לארץ בקיאים לשמה - שאין הם יודעים שצריכים לכתוב את הגט לשם האשה המתגרשת הזאת בדוקא, וחסרון הכתיבה לשמה של האשה המתגרשת הזאת

פוסל את הגט. לפיכך, תיקנו חכמים שיאמר השליח "בפני נכתב ובפני נחתם",
ואנחנו נשאלהו האם זה נעשה לשמה.

ואילו לדעת רבא, טעם האמירה הוא, משום שאין עדים מצויים לקיימו - שאין בארץ ישראל עדים שמכירים את חתימת בני חוץ לארץ. ושיבואו עדים מחוץ לארץ לארץ ישראל כדי לקיים את החתימות אין זה שכיח, לפי שאין שיירות מצויות. לכן, תיקנו חכמים שהשליח יאמר "בפני נכתב ובפני נחתם", ותחשב אמירה זו כ"קיום" חתימות העדים שבגט.

לדעת רש"י, כל חוץ לארץ נקראת מדינת הים. אך לדעת התוספות [דיבור המתחיל מדינת], ושאר ראשונים, רק מקומות מרוחקים נקראים כן, למעט מקומות הסמוכים לארץ והמובלעים בתוכה.

דף ב - א

מתניתין:

המביא גט ממדינת הים, שליח הולכה, (1) שנתמנה על ידי הבעל, השוהה במדינת הים, להוליך את הגט, וליתן את הגט לאשתו, הנמצאת בארץ ישראל, **צריך שיאמר** השליח בשעה שבא ליתן לה את הגט: **בפני נכתב** גט זה, **ובפני נחתם** ע"י העדים. (2)

רבן גמליאל אומר: אף שליח המביא גט מן הרקם [קדש], **ומן החגר** [ברד - מקומות הנזכרים בספר בראשית פרק טז], הסמוכים לארץ ישראל, צריך שיאמר כן. (3) מקומם של עיירות אלו הוא בצד המזרחי של ארץ ישראל, לכיוון דרום.

רבי אליעזר אומר: אפילו שליח המביא גט מכפר לודים, שהיא עיירה מחוץ לארץ הסמוכה מאוד לארץ ישראל, ואף מובלעת בתוך תחומה משלושה צדדים [ואנשי לוד מצויים בה תמיד - תוספות] **ללוד**, השייכת לארץ ישראל וסמוכה לה, גם כן צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

[טעמו של רבי אליעזר מבואר בגמרא דף ד עמוד א: שלא תחלוק במדינת הים. כלומר - הואיל וגזרו על המביא גט ממקום רחוק - וכפי הטעמים שיבוארו בגמרא - לא חילקו

חכמים בין מקום רחוק ומקום קרוב, ודינם שוה לחייב שליח המביא משם גט לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

וחכמים אומרים: השליח **אינו צריך שיאמר "בפני נכתב ובפני נחתם", אלא המביא גט ממדינת הים לארץ ישראל, או המוליך מארץ ישראל למדינת הים.** (4) ואף המביא גט ממדינה אחת למדינה אחרת **במדינת הים, צריך השליח שיאמר: בפני נכתב ובפני נחתם.**

[ומבואר בגמרא שאף מעיר לעיר במדינת הים צריך לומר, לפי רבה, שהטעם משום שאין בקיאיין לשמה. אך לדעת רבא, מעיר לעיר עדים מצויין לקיימו, ואין צריך לומר].

רבן שמעון בן גמליאל מוסיף, ואומר: אפילו המביא גט מנסיכות אחת הקרויה "הגמוניא" על שם ההגמון המושל בה, ל"הגמוניא" אחרת, ששולט בה הגמון אחר, ושניהם באותה עיר. צריך השליח לומר בפני נכתב ובפני נחתם, אם הם מקפידים שלא יכנסו בני הגמוניא זו להגמוניא זו. לפי שאין עדים מצויים לקיים את הגט, לדעת רבא. ואף רבה חושש לטעם זה, גם במקום שלא קיים חשש ה"לשמה" [כמבואר בגמרא סוף דף ד עמוד ב].

על מנת לבאר איזה מקומות קרויים מדינת הים בצידיה השונים של ארץ ישראל [צפון, מזרח ודרום] - למעט הצד המערבי, שבו הים הוא הגבול], מפרט רבי יהודה את שמות הערים השוכנות לכל צד.

רבי יהודה אומר: מרקם הנמצאת בצד מזרח של ארץ ישראל ואילך לכיוון מזרח הרי זה חוץ לארץ. **ורקם עצמה נחשבת כמזרח,** שהוא חוץ לארץ.

מאשקלון הנמצאת בדרום ארץ ישראל ואילך לכיוון דרום הרי זה כחוץ לארץ. **ואשקלון עצמה נחשבת כדרום** שהוא חוץ לארץ.

מעכו הנמצאת בצפון ארץ ישראל ואילך לכיוון צפון הרי זה כחוץ לארץ. **ועכו עצמה נחשבת כצפון** שהוא חוץ לארץ.

אך **רבי מאיר חולק ואומר: עכו נחשבת כארץ ישראל לעניין גיטין,** (5) והמביא גט משם אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

[בתוספות ב א דיבור המתחיל ואשקלון, מובא בשם רבנו תם שעכו, חציה היא מארץ ישראל, וחציה השני מחוץ לארץ, ומכל מקום גם המביא גט מחציה הדרומי, השייך לארץ ישראל, צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם לדעת רבי יהודה, מאחר והיא נמצאת בסוף הגבול, ומרוחקת ממרכז הישוב היהודי, בו שוכנות הישיבות ומצויים בו בתי הדינים].

ומסיימת המשנה:

שליח **המביא גט** ממקום למקום **בארץ ישראל**, אינו צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם מאחר ובארץ ישראל כולם בקיאים לשמה ואף מצויות שיירות העוברות ממקום למקום.

לפיכך, **אם יש עליו עוררים** - כלומר שהבעל מערער עליו וטוען שהוא מזויף - **יתקיים הגט בחותמיו**, היינו שהעדים שחתמו יבואו ויאשרו שזוהי חתימת ידם, או שיבואו אחרים המכירים את חתימתם ויזהו אותה. (6)

ברם, אם אין כל ערעור מסתמא הגט כשר, ומטעם שנתבאר.

גמרא:

והוינן בה: **מאי טעמא?** מהו טעם תקנת חכמים שהשליח יאמר "בפני נכתב ובפני נחתם"?

ומביאה הגמרא שני הסברים:

דף ב - ב

רבה אמר: לפי שאין בני חוץ לארץ בני תורה, ואינם בקיאים בהלכה שצריך לכתוב את הגט לשמה של אשה זו בדוקא. והרי נאמר בתורה "וכתב לה ספר כריתות" [דברים פרק כד], ולמדים מזה לקמן [כ א], שצריך הבעל לכתוב את הגט לשמה של האשה המתגרשת הזאת. ולכן, כאשר השליח אומר "בפני נכתב ובפני נחתם", שואלים אותו הדיינים האם הגט נכתב לשמה, (7) והוא עונה: כן!

ורבא אמר: לפי שאין שיירות דרכים מצויות מחוץ לארץ ישראל, ובמידה והבעל יערער על גט זה ויאמר: לא אני כתבתיו, אלא מזוייף הוא - לא יהיו עדים משם מצויין כאן, שיוכלו להכיר את חתימות העדים שעל גבי השטר כדי לקיימו. לכן תיקנו שהשליח יאמר בפני נכתב ובפני נחתם, ויחשב הדבר כקיום. (8) ושואלת הגמרא: **מאי בינייהו**, מהו ההבדל למעשה בין שני ההסברים של רבה ורבא? ועונה הגמרא: יש שלשה אופנים שבהם יש חילוק בין טעמיהם:

א. **איכא בינייהו** - יש הבדל ביניהם באופן דאתיהו בי תרי - שהביאו את הגט שני עדים ממדינת הים ולא אחד, ושניהם נעשו שלוחים של הבעל לגרשה ולמסור לה את הגט ביחד. (9) לפי רבה, הדין נשאר כמות שהוא, ועל שניהם לומר בפני נכתב ובפני נחתם. אך

לפי רבא, שטעם האמירה הוא בגלל חשש ערעור הבעל, הרי עתה ששניים הם, ויוכלו לקיימו, (10) אין הם צריכים לומר בשעת המסירה בפני נכתב ובפני נחתם.

ב. **אי נמי** - הבדל נוסף יהיה בין שני הטעמים, אם הגט נשלח **ממדינה** אחת בארץ ישראל **למדינה** שניה **בארץ ישראל**. כגון ממדינת גליל למדינת יהודה - אשר עכשיו אין שיירות מצויות ביניהם. לפי רבה, כיון ששני המקומות נמצאים בארץ ישראל, ובקיאים בהם בדין כתיבת הגט לשמה, אין השליח צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". ואילו לרבא, כיון שאין שיירות מצויות, צריך השליח לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", כדי שלא יוכל הבעל לערער.

ג. **אי נמי**, ההבדל השלישי ביניהם, הוא באופן שמוליך השליח גט **באותה מדינה** **במדינת הים**. וכגון שנשלח מעיר אחת בחוף לארץ לעיר אחרת באותה מדינה. לפי רבה, ודאי יהיה צריך השליח לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", לפי שאין בקיאין לשמה. ולרבא, אין צריך לומר, לפי שמצויות שיירות ההולכות מעיר לעיר.

ותחילה דנה הגמרא בדברי רבה, ולאחר מכן בדברי רבא:

לשיטת רבה, שטעם האמירה הוא, **לפי שאין בקיאין לשמה**, מדוע מספיק לזה עד אחד? **ליבעי תרי** - הרי יש צורך בעדות של שני עדים! **מידי דהוה** - כמו הדין בכל שאר עדיות **שבתורה**? ומתרצת הגמרא:

עד אחד נאמן באיסורין, (11) שהרי האמינה התורה לכל אחד ואחד מישראל אם הוא אומר שהופרשו תרומות ומעשרות מהפירות, או שהבהמה נשחטה כדין ובשרה מותר באכילה. וכן שניקרו מהבשר גידין וחלבים האסורים באכילה, ולכן גם כאן תקנו חכמים שהשליח יהיה נאמן להעיד שגט כשר הוא.

ושוב מקשה הגמרא: **אימור** - שמא נאמר: **אמרינן** "עד אחד נאמן באיסורין", היינו רק במקום שיש ספק לפנינו, **כגון חתיכה** של שומן, שהיא **ספק חלב** - האסור באכילה, **ספק שומן** של בהמה - שמותר באכילה, **דלא איתחזק** בחתיכה זו **איסורא** של חלב בוודאות. בזה דוקא האמינה התורה לעד אחד שיעיד על הדבר.

אבל הכא, אצלנו בגט, **דאיתחזק** - הוחזק בוודאות - **איסורא של** (12) **אשת איש**. שהרי עד עכשיו היא היתה נשואה, וצריך כעת עדות ברורה של גט העשוי כהלכה, כדי להתירה -

הוי ענין זה, בכלל "דבר שבערוה".

ואין ראוי להתיר **דבר שבערוה** (13) **בפחות משניים** [עדים]. (14)

ולומדים זאת בגזירה שוה מדיני ממונות, בשניהם כתוב "דבר". [בדיני ערוה כתוב [דברים פרק כד]: "כי מצא בה ערות דבר". ובממון כתוב [דברים פרק יט]: "על פי שניים עדים יקום דבר".

ומחלקת הגמרא:

כאן זה שונה, כי **רוב ישראל** [לגירסת רש"י] **בקיאים** הן בהלכה של לשמה. ומשום כך אין לחושדן שמא שלחו גט שאינו כשר. ולכן, די לחכמים שיאמר השליח "בפני נכתב ובפני נחתם" כדי להסתמך על גט זה ולהתירה.

ואפילו לרבי מאיר, דחייש למיעוטא (15) גם כאשר הרוב אינו כן. כאן בגט אין לחשוש.

כי **סתם ספרי דדייני**, סופרי הדיינים, הרגילים לכתוב שטרי גיטין בכל המקומות, **מיגמר גמירי** - מלומדים ויודעים הם את ההלכה של כתיבת הגט לשמה. ולא חששו בזה חכמים אלא למקרה יוצא דופן, שבו ימצא גט מוכן שנכתב לשם אחד מבני העיר, שכתבו לגרש את אשתו, ושמו של בעל הגט הוא כשמו של המוצא, ושמה של האשה שבגט הוא כשם אשתו, ולבסוף התחרט הבעל ההוא מלגרש. ויקח המוצא את הגט הזה לגרש בו את אשתו, והרי אינו כתוב "לשמה" של אשתו.

ורבנן הוא דאצרוך עדות של השליח שתברר שלא נעשה כן, אלא הגט נכתב לשמה של האשה המתגרשת.

והכא, במקרה זה שהבעל נמצא בחוץ לארץ, והאשה בארץ ישראל -

דף ג - א

משום עיגונא אקילו בה רבנן. הקילו חכמים להאמין לשליח המביא את הגט, אף על פי שהוא רק עד אחד, כדי לא להאריך את זמן עיגונה. (16) ואולם גם על זה הגמרא מקשה:

מדוע הינך אומר שחכמים הקילו? וכי **האי, קולא הוא?** והרי **חומרא הוא!**

דאי מצרכת ליה תרי, שהרי אילו היו מצריכים חכמים שני עדים [כלומר, ששני שליחים יביאו את הגט ויאמרו: בפנינו נכתב ובפנינו נחתם], אז **לא אתי** - לא יבוא - **בעל ומערער** על הגט [לומר: מזויף הוא!] **ופסיל ליה**. לא יוכל הבעל לפוסלו כי יש נגדו שני עדים, ואינו נאמן כנגדם.

אבל **חד**, עתה שהסתפקו חכמים בעדותו של השליח, שהוא בגדר עד אחד בלבד, **אתי בעל, ומערער**. יבוא הבעל ויערער, ולא נדע למי מהם להאמין, לבעל או לשליח, כי הם אחד נגד אחד, **ופסיל ליה** - ויפסול הבעל את הגט, מן הספק.

וכי **האי**, זה שמאמינים לשליח, **קולא הוא?** והרי **חומרא הוא!**

שהרי **אי מצרכת ליה תרי** - אילו הצרכת שני עדים ולא אחד - **לא הוה אתי בעל ומערער** על הגט **ופסיל ליה**, כי אין דבריו של אחד - הבעל המערער - במקום שני עדים, נחשבים כלום! אבל עכשיו, שהאמנת לשליח **אחד**, יש לחשוש, שמא **אתי בעל**, יבוא הבעל לאחר מכן, **ומערער** על כשרות הגט, **ופסיל ליה** לגט. כי נעמיד את דבריהם [של השליח והבעל], אחד נגד אחד. (17) ויוצאת מכך חומרא, שלא יתקבלו דבריו של השליח! (18)

ומתוצאת הגמרא: **כיון דאמר מר** [להלן ה ב]: **בפני כמה** עדים צריך השליח **לנותנו** [את הגט] **לה** [לאשה], ולומר בפניהם "בפני נכתב ובפני נחתם"? נחלקו בדבר **רבי יוחנן ורבי חנינא**. **חד מהם אמר: בפני שני עדים. וחד אמר: בפני שלושה**, כדי שהם יהיו בית דין, הראויים לקיים את הגט.

לפיכך, כבר **מעיקרא**, כשמקבל השליח את הגט מיד הבעל, **מידק דייק** השליח, ויודע הוא שהבעל מגרשה מתוך רצון לגרשה, ואינו זומם להציק לה על ידי שליחת גט פסול, ולא יבוא אחר כך לערער על כשרות הגט. כי אף אם יערער על הגט, לא יהיה נאמן. ולכן **לא אתי לארועי נפשיה** - לא יבוא הבעל לקלקל את עצמו, היות שלא יאמינוהו בית דין. (19) הגמרא בתחילת הסוגיא הביאה את מחלוקת רבה ורבא בטעם התקנה שצריך השליח לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". עד כאן דנה הגמרא בשיטת רבה, מדוע אין צורך בעדות של שני עדים, ומספיקה עדות השליח בלבד. ועתה מתחילה הגמרא לדון בשיטת רבא.

ולרבא, דאמר שטעם התקנה לאמירת השליח "בפני נכתב ובפני נחתם" הוא **לפי שאין עדים מצויין כאן לקיימו, ליבעי תרי**, נצריך שני עדים שיאמרו זאת - **מידי דהוה**, כמו שכך הוא הדין בכל **שאר קיום שטרות**, שאין מתקיימים אלא בשני עדים.

ומבארת הגמרא כמקודם: **עד אחד נאמן באיסורין** - וכאן עדותו היא לגבי היתר אשת איש!

ושוב מקשה הגמרא: **אימר דאמרינן** - אולי זה שאמרו חכמים **שעד אחד נאמן באיסורין**, הוא דוקא במקום שיש ספק. **כגון**, שיש לפנינו **חתיכה** שהיא **ספק של חלב** בהמה **ספק של שומן** בהמה, **דלא איתחזק איסורא**, שלא הוחזק כאן האיסור בוודאות.

אבל הכא, לענין היתר האשה בגט זה, הרי איתחזק לנו איסורא דאשת איש
בוודאות.

ואם כן, **הוי** היתר האיסור של אשת איש באשה זו, בכל **"דבר שבערוה"**. והכלל הוא שאין מתקבלת עדות בענין **דבר שבערוה בפחות משנים** עדים?!

ומתרצת הגמרא: **בדין הוא** - מצד הדין - **בקיום שטרות נמי לא ליבעי** - אין צורך בשני עדים, **וכדעת ריש לקיש** במסכת כתובות [דף יח עמוד ב]. **דאמר שם ריש לקיש: עדים החתומים על השטר, נעשו אותם עדים נאמנים. כמי** - כאילו **שנחקרה עדותן בבית דין** ונמצאה נכונה. שהרי חזקה היא בידינו שאין אדם חצוף עד כדי כך לזייף חתימת עדים. (20) **ורק רבנן הוא דאצרוך** - חכמים הם אלו שהצריכו קיום על חתימות עדי השטר. **והכא, כאן בגט אשה, משום עיגונא**, כדי לא להשאירה עגונה, **הקילו בה רבנן**, והסתפקו בעד אחד שיאמר: בפני נכתב ובפני נחתם.

ושוב מקשה הגמרא: **האי קולא הוא?! והרי חומרא הוא!**

שהרי, **אי מצרכת ליה** עכשיו **תרי** במקום אחד, **לא אתי**, לא יבוא אחר כך **בעל ומערער ופסיל ליה** לגט. כי יודע הוא שלא יהיה נאמן. אבל לאחר שהצרכת רק עד אחד, מעתה יש לחשוש **שאתי בעל, ומערער ופסיל ליה לגט**. ואם הספיקה בינתיים האשה להנשא, תהיה חייבת כעת לצאת מבעלה השני, וכמו כן, גם לחזור לבעלה הראשון היא לא תוכל. והרי זו חומרא גדולה בשבילה!

ומתרצת הגמרא: **כיון דאמר מר** [בדף ה עמוד ב] **בפני כמה** עדים צריך השליח **לנותנו** [את הגט] **לה** [לאשה], ולומר בפני נכתב ובפני נחתם? נחלקו בכך **רבי יוחנן ורבי חנינא**. **חד מהם אמר: בפני שני** עדים. **וחד מהם אמר: בפני שלושה**. לפיכך כבר **מעיקרא**, כשמקבל השליח את הגט מיד הבעל, **מיידק דייק** השליח לברר שהבעל מתכוון לגרשה מרצונו, ואינו זומם להציק לה על ידי שליחת גט שאינו כשר, ואחר כך לערער על כשרות הגט, **ולא אתי** הבעל לערער **ולאורועי נפשיה**, שהרי ממילא אינו נאמן לערער.

וכעת עוסקת הגמרא בבירור הדעות של רבה ורבא. ומדוע נחלקו זה עם זה.

ורבא, שאמר הטעם משום שאין עדים מצויין לקיימו, **מאי טעמא** (21) - מה הטעם - **שלא אמר כרבה**, שהטעם הוא לפי שאין בקיאתן לשמה? **אמר לך רבא: מי קתני** - וכי שנינו במשנה **"בפני נכתב לשמה ובפני נחתם לשמה"**, שאז בודאי המשמעות היתה שמעיד הוא על כתיבת הגט לשמה?!

ורבה יענה על שאלה זו: **בדין הוא דליתני הכי**, מן הדין צריך היה התנא לשנות כך, אלא שהוא חשש, **דאי מפשת ליה לדיבורא**, שאם יתקנו לשליח לומר בלשון ארוכה "בפני נכתב לשמה, ובפני נחתם לשמה" - **אתי למגזייה**, יקצץ השליח לפעמים, מתוך זילזול בלשון הארוכה, ויאמר רק "בפני נכתב ובפני נחתם", ויפסול בכך את הגט. כי יש כלל "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין, הגט פסול". ואם נשאת אשה שהתגרשה בגט הזה לאדם אחר, הולד שלה ממזר, כי עדיין היא נחשבת כאשת איש של הראשון. לכן, העדיפו חכמים לתקן לשליח לומר רק את שתי המילים "בפני נכתב", ועוד שתי מילים "בפני נחתם", ולא יבוא השליח לקצצנו.

ומקשה הגמרא: **השתא נמי** - גם עתה, שתיקנו לומר רק שתי מילים - **אתי למגזייה**, ולומר לפעמים רק מילה אחת מתוך שתיים.

ומתרצת הגמרא: **חדא מתלת** (22) - מילה אחת מתוך שלוש - **גאיז**.

אך, **חדא מתרתי** - אחת מתוך שתיים - **לא גאיז**. והוא מקפיד לומר את שתי המילים שתיקנו לו לומר "בפני נכתב", ואז, או שואלים אותו אם נכתב לשמה, או שמפרשים כוונתו בסתמות, שהגט נכתב לשמה. ומכל מקום, את המילים "בפני נכתב, ובפני נחתם" חייבוהו לומר, כדי לוודא שכל אחד מהם נעשה לשמה. ומכיון שכל אחד מהם הוא דין בפני עצמו, אין חשש שיקצץ בדיבורו.

ועתה הגמרא שואלת לצד השני:

ורבה, שאמר שהטעם הוא לפי שאין בקיאיין לשמה, **מאי טעמא לא אמר כרבא**, שהטעם לפי שאין עדים מצויין לקיימו?

ומשיבה הגמרא: **אם כן** הוא, כדבריו של רבא, **ניתני**, היה על המשנה לשנות "בפני נחתם" בלבד, **ותו לא**, שהרי קיום עושים רק על חתימות העדים. "בפני נכתב", **למה לי?** - מדוע בכל זאת צריך השליח להעיד גם על הכתיבה? אלא בודאי, **שמע מינה** - שומעים מכך [כלומר למדים מכך] **שצריך** עדות גם על הכתיבה, היינו שהגט נכתב לשמה, כשיטת רבה.

ורבא, יענה על הוכחה זו, שבאמת **בדין הוא דליתני**, אכן היה על התנא להסתפק באמירת בפני נחתם של השליח, בלי עדות על הכתיבה. **אלא, דאם כן**, אם לא היה מזכיר הכתיבה **אתי לאיחלופי** (23) - היו האנשים טועים ומחליפים בין הקיום של השליח כאן בגט לבין קיום **שטרות דעלמא** - והיו חושבים שאף אותם ניתן לקיים **בעד אחד**, ולא צריך שנים. לכן צריך לומר גם "בפני נכתב".

ורבה יטען על זה: **מי דמי?** - וכי דומים הם זה לזה [הקיום של הגט על ידי השליח לקיום שאר שטרות בשני עדים]. והרי יש ביניהם שלושה הבדלים: א. **התם** - לגבי קיום שטרות, אומרים העדים: **ידעינן** - יודעים אנו שאלו הם חתימות העדים שאנו מכירים [אף על פי שלא נכחו עדים אלו בשעת ההלואה!]. ואילו **הכא** - לעניין גט, צריך השליח לומר **בפני** נכתב ובפני נחתם, ולא די בכך שמכיר את החתימות. (24)

ב. **התם** - בקיום שאר שטרות - **אשה לא מהימנא** - אינה נאמנת לקיים חתימות עדים, אבל **הכא** - כאן בגט - **אשה מהימנא** - אשה נאמנת להיות שליחה להביא גט לאשה אחרת ולומר "בפני נכתב ובפני נחתם". (25) ג. **התם** - בקיום שאר שטרות - **בעל דבר**, בעל השטר, המוציאו לגבות על ידו - **לא מהימן**, אינו נאמן לקיימו, מאחר והוא נוגע בדבר וחשוד לשקר. ואילו **הכא**, **בעל דבר מהימן**. (26) אם מסר הבעל הגט לאשתו בחוץ לארץ ואמר לה: אין את מתגרשת בגט זה, אלא כשתגיעי לבית דין שבארץ ישראל. הרי נעשית היא בכך שליח הולכה של הבעל לצורך עצמה. ומשתגיעי לבית דין עליה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". ואז היא מתגרשת על ידי הגט [לקמן דף כג עמוד ב].

ועונה רבא כנגד ההבדל הראשון:

אטו הכא - וכי כאן בגט - **כי אמרי "ידעינן"**, (27) **מי לא מהימני?** (28) [גירסת רש"י: כי אמר יודע אני מי לא מהימן] - וכי יעלה על הדעת לומר שכאן, בגט, לא תועיל אמירת השליח אם יאמר: יודע אני שגט זה נחתם על ידי העדים פלוני ואלמוני המוכרים לי. שהרי לדעתו טעם האמירה משום קיום הוא ואין כל הבדל בין: "בפני נכתב" ל"יודע אני".

וכיון דכי אמרי "ידעינן" - שאם יאמר השליח יודע אני - **מהימני** - הרי הוא נאמן - **אתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא** - היו טועים האנשים לחשוב שגם שאר שטרות ניתן לקיים את חתימות העדים **בעד אחד** בלבד. ומשום כך, טוען רבא, מחייבים כן אנו את השליח לומר גם "בפני נכתב", כדי להבחין בין קיום גט לקיום שאר שטרות.

עתה מנסה הגמרא לברר מי הוא התנא של משנתנו הסובר שגם הכתיבה וגם החתימה צריכים להיות "לשמה".

דף ג - ב

ולדעת רבה, **שאמר** טעם התקנה הוא **לפי שאין בקיאין לשמה, מאן** - מיהו - **האי תנא**, של משנתנו, **דבעי** - המצריך **כתיבה לשמה ובעי** חתימה לשמה? **אי** - אם נאמר שזהו **רבי מאיר**, הסובר שעיקר תוקף השטר הוא מכח החתימה שבו,

הרי לדעתו דוקא **חתימה בעי** - רק החתימה צריכה להיות לשמה - כי מה שכתוב בפסוק "וכתב לה" נאמר על החתימה של הגט. (29) אבל **כתיבה** לשמה של האשה, **לא בעי** - אינו מצריך שתהא לשמה. (30) והראיה לכך, מדברי המשנה [כא ב], **דתנן: אין כותבין** לכתחילה את הגט **במחובר לקרקע**, שמא יבואו לחותמו שבמחובר, ויפסל. ובדיעבד, **אם כתבו על המחובר לקרקע**, ואחר כך **תלשו, וחתמו, ונתנו לה**, הרי זה **כשר**. ומוכח שלדברי הכתיבה אינה פועלת את הכריתות, שהרי כשר במחובר. ואם כן, אי אפשר להעמיד את המשנה כרבי מאיר.

אי - אם נאמר שהתנא במשנה הוא - **רבי אלעזר**, (31) הסובר גט שנכתב כהלכתו כשר מן התורה גם אם אין חתומין עליו העדים - אשר לפי זה המילה "וכתב" שבפסוק מתייחסת לכתיבה של הגט, הרי דוקא **כתיבה בעי** - הוא מצריך "לשמה". אבל **חתימה לא בעי** שתהיה לשמה!

וכי תימא - אם תרצה להעמיד - **שלעולם** משנתנו בשיטת **רבי אלעזר היא. וכי לא בעי רבי אלעזר**, שגם **החתימה** תהא **לשמה**, היינו **מדאורייתא**, אבל **מדרבנן בעי** - מדרבנן צריך גם כתיבה וגם חתימה לשמה.

אי אפשר לומר כך, כי: **והא** המשנה [בפרק תשיעי דף פו עמוד א], מונה לדעת חכמים **שלושה גיטין פסולין דרבנן** - אשר אחד מהם הוא גט שכתב הבעל בכתב ידו ואין חתומים בו עדים - ובכולם הדין הוא שאם נישאת לאדם אחר, לאחר שקיבלה גט זה מבעלה הראשון, הולד כשר. ורבי אלעזר חולק על חכמים וסובר שאפילו לכתחילה (32) מותר לה להנשא בו. **ולא בעי רבי אלעזר** - לא הצריך - **חתימה לשמה** אפילו לכתחילה.

דתנן: שלושה גיטין פסולין, ואם בכל זאת ניסת [נישאת] לאחר שקיבלה אחד מהם, **הולד כשר** :

א. **כתב** הבעל את הגט **בכתב ידו ואין חתומין עליו עדים**.

ב. אם **יש עליו עדים** חתומים, **אך אין כתוב בו זמן** [תאריך]. (33)

ג. אם **יש בו זמן ואין חתום בו אלא עד אחד** וכן כתב ידו של הסופר - הנחשב כעד שני.

הרי אלו שלושה גיטין פסולין מדרבנן. **ואם ניסת, הולד כשר**. ומשמע, שחכמים אינם פוסלים גיטין אלו אלא מדרבנן. **רבי אלעזר אומר: אף על פי שאין חתומים עליו עדים** כלל, **אלא שנתנו לה בפני עדים**, הרי זה גט **כשר, וגובה** (34)

על ידו את כתובתה **מנכסים** של הבעל, (35) אף על פי שהם **משועבדים** לאחרים [כגון: לבעלי חובות שלו], משום **שאין העדים חותמין על הגט** מן התורה, **אלא** תקנת חכמים היא, **מפני תיקון העולם**, שאם ימותו לאחר שראו את העדות, לא תהיה לאשה שום עדות על גירושיה. לפיכך נהגו העדים לחתום, שאף אם הם ימותו, תהיה לאשה ראייה, שתראה את חתימתם לעדים אחרים, והם יקיימו את חתימת העדים שבשטר.

ומכך שרבי אלעזר חולק, רואים שהוא סובר שגט ללא חתימת עדים, כשר אפילו לכתחילה. (36) ואם כן, לא יתכן שרבי אלעזר הוא התנא של משנתנו, המצריך גם חתימה לשמה!

אלא, שמא נאמר כי משנתנו, לדעת **רבי מאיר היא. וכי לא בעי רבי מאיר** - ומה שאינו מצריך - **כתיבה לשמה**, היינו דוקא **מדאורייתא**. אבל **מדרבנן בעי** - הוא כן מצריך!

אי אפשר לומר כן: **והא** - הרי - **אמר רב נחמן: אומר היה רבי מאיר: כתיבת הגט** אינה צריכה כלל להיעשות "לשמה", ולכן, **אפילו** אם **מצאו** הבעל [את הגט] **באשפה**, ובמקרה נכתבו בו שמות זהים לשמו ולשם אשתו, ובודאי לא נכתב הגט הזה לשמה, **וחתמו**, החתים הבעל עדים עליו לשם גירושי האשה שלו, ונתנו לה, הרי זה **כשר**. (37)

ומכאן אתה למד, שאפילו מדרבנן אין צורך לכתוב את הגט לשמה, לדעת רבי מאיר. כי אם מדרבנן היה צריך לכותבו לשמה, לא היה מכשיר רבי מאיר במקרה זה להחתימו וליתנו לה.

דף ד - א

וכי תימא - אם בכל זאת תטען - **אנן, מדאורייתא קא מתנינן לה**, שרב נחמן אמר דין זה רק מצד דין התורה.

אי הכי - אם אכן זאת היתה כוונתו - "**אומר היה רבי מאיר: דבר תורה**", **מיבעי ליה** - בלשון זו היה לרב נחמן לשנות, ולפרש שרבי מאיר מתכוין רק לדין התורה, ולא שכך היא ההלכה גם מדרבנן, משום שרב נחמן הוא אמורא, ועליו לפרש היטב את דברי רבי מאיר שהיה תנא, כדי שלא תצא טעות מתוך דבריו.

אלא לעולם, משנתנו **רבי אלעזר היא, וכי לא בעי** - ומה שלא הצריך - **רבי אלעזר חתימה** של עדים [וממילא אין בחתימתם דין "לשמה"], היינו **היכא דליכא עדים כלל** - אם לא חתמו על גט זה עדים כלל, הרי זה יותר טוב מאשר חתמו "שלא לשמה".

אבל **היכא דאיכא עדים** - אם כבר חתמו עדים - **בעי** - צריך שיחתמו לשמה! ואם לאו, הרי נחשב גט זה מזויף מתוכו.

דאמר רבי אבא: אף על פי שאינו מצריך עדים לכתחילה בגט כלל, **מודה רבי אלעזר בגט מזויף מתוכו** (38) - כגון שחתם עליו עד קרוב או פסול לעדות, או שנכתב שלא לשמה - **שהוא פסול**.

ואילו רב אשי מעמיד את משנתנו כרבי יהודה: **רב אשי אמר**: אין לדחוק ולהעמיד את משנתנו לא כרבי מאיר ולא כרבי אלעזר.

אלא **הא מני** - משנתנו בשיטת **רבי יהודה היא**. שדעתו מובאת במשנה בפרק שני. (39) **דתנן** [בהמשך לדברי תנא קמא שאין כותבין במחובר לקרקע], **רבי יהודה פוסל את הגט עד שתהא גם כתיבתו וגם חתימתו בתלוש**. ולדעתו, אפילו אם כתב רק את הטופס במחובר, הגט פסול. ומשום כך גם במשנתנו מצריך רבי יהודה, לפי רב אשי, שגם הכתיבה וגם החתימה תהא לשמה.

ומקשה הגמרא: אם כן, שכה פשוט הוא להעמיד כרבי יהודה, **מעיקרא** - כבר מהתחלה - **מאי טעמא לא מוקמינן** - מדוע לא העמדנו - **כרבי יהודה?**

ומתרצת הגמרא: **מהדרינן ארבי מאיר** - מחזירים אנו להעמיד את משנתנו כדעתו, משום **שסתם מתניתין** - כל משנה הנשנית בסתם [ללא הזכרת שם התנא] - דעת **רבי מאיר** היא.

וכמו כן **מהדרינן ארבי אלעזר** מחזירים להעמידה כמוהו, (40) משום **שהלכתא כוותיה** - שהלכה כמותו **בגיטין**. והיה נוח להעמיד שגם משנתנו הולכת כפי ההלכה.

כעת מבארת הגמרא את דברי רבן גמליאל ודברי רבי אליעזר במשנה:

תנן - שנינו במשנתנו - : **רבן גמליאל אומר: אף המביא גט מן הרקס ומן החגר צריך שיאמר: בפני נכתב ובפני נחתם. רבי אליעזר אומר: אפילו המביא מכפר לודים ללוד**.

ואמר אביי לפרש דבריהם, שרבן גמליאל דיבר **בעיירות הסמוכות לארץ ישראל** [היינו רקס וחגר]. ואילו רבי אליעזר דיבר בעיירות **המובלעות בתוך תחומה של**

ארץ ישראל, (41) אף על פי שאינן מארץ ישראל עצמה, ובעיירות אלו **עסקינן**. ולפי זה, תנא קמא הצריך לומר רק מהמקומות המרוחקים, אך לא מהעיירות הסמוכות והמובלעות. ורבן גמליאל הוסיף את הסמוכות, ורק במובלעות מודה הוא לתנא קמא, שאין צריך לומר. ורבי אליעזר הוסיף אף את המובלעות. שאף המביא גט מהם, צריך לומר.

ואמר רבה בר בר חנה: לדידי חזי לי ההוא אתרא - אני ראיתי את המקום ההוא שבין כפר לודים ללוד - **והוי** - ומרחקו הוא - כמו המרחק **מבי כובי לפומבדיתא**.

ועתה הגמרא באה לבאר את מחלוקת התנאים במשנה:

מאי לאו, בהא קמיפלגי - האם לא נאמר שהם חולקים במחלוקתם של רבה ורבא בטעם האמירה של השליח.

דמר סבר - תנא קמא של משנתנו סבר כרבה, שטעם האמירה הוא **לפי שאין בקיאיין לשמה. והני גמירי** - דיירי העיירות הסמוכות, בקיאיין הם בהלכה זו. ולפיכך, אינו מצריך את השליח לומר.

ומר סבר - רבן גמליאל סובר כמו רבא, שטעם האמירה הוא **לפי** שאין שיירות מצויות ולכן **אין עדים מצויין לקיימו. והני נמי לא שכיחי** - אף ממקומות אלו אין מצויות שיירות. ולפיכך, גם מאלו מצריך רבן גמליאל לומר.

ודוחה הגמרא: **רבה מתרץ לטעמיה, ורבא מתרץ לטעמיה**. כל אחד מהאמוראים מבאר את המחלוקת במשנה לפי טעמו הוא.

רבה מתרץ לטעמיה, שבאמת **כולי עלמא** - גם תנא קמא וגם רבן גמליאל ורבי אליעזר סוברים שהטעם הוא **לפי שאין בקיאיין לשמה**.

והכא, בהא קמיפלגי - וכאן בכך הם חולקים: **תנא קמא סבר, הני, כיון דסמוכות, מיגמר גמירי** - לדעת תנא קמא אנשי העיירות הסמוכות ודאי בקיאיין הם בדין "לשמה".

ואתא רבן גמליאל למימר - ובא רבן גמליאל להוסיף - **מובלעות גמירי** - בני המובלעות, אכן בקיאיין הם בהלכה. **סמוכות לא גמירי** - אך בני הסמוכות, אינם בקיאים.

ואתא רבי אליעזר למימר, מובלעות נמי. לדעת רבי אליעזר, אף המביא מן המובלעות צריך לומר, אף על פי שבקיאיין הם, כדי **שלא תחלוק** במקומות השונים **במדינת הים**. כי עלולה להגרם מכך טעות, באשר לחובת האמירה ממקומות אלו.

רבא מתרץ לטעמיה, ומסביר הפוך: דכולי עלמא - שדעת כולם בטעם התקנה היא לפי שאין עדים מצויין לקיימו.

תנא קמא סבר: הני - עיירות אלו - **כיון דסמוכות** הן לארץ ישראל, משום כך **מישכח שכיחי** - מצויים עדי קיום המכירים את החתימות במקרה הצורך.

ואתא רבן גמליאל למימר - ובא רבן גמליאל להוסיף ולומר: **מובלעות שכיחי. סמוכות לא שכיחי.** (42) דוקא אנשי העיירות המובלעות מצויין כאן תדיר אך לא בני העיירות הסמוכות.

ואתא רבי אליעזר למימר: מובלעות נמי לא - גם בני המובלעות, אף על פי שמצויין כאן בשכיחות גבוהה, חייבים לומר כדי **שלא תחלוק במדינת הים.**

וכעת מבררת הגמרא את דברי חכמים השניים במשנה:

תנן - שנינו במשנה - **וחכמים אומרים: אינו צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם אלא המביא גט ממדינת הים והמוליך.**

מכלל זה אתה למד, שתנא קמא סבר שהמוליך גט מארץ ישראל לחוץ לארץ, לא צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

והגמרא באה לבאר מחלוקתם:

מאי לאו, בהא קמיפלגי - הלא בכך הם חולקים, **דמר סבר -** שדעת תנא קמא כרבה, שטעם האמירה הוא **לפי שאין בקיאים לשמה,**

דף ד - ב

והני - בני ארץ ישראל שמהם נשלח הגט - **גמירי -** למדו ויודעים הם את ההלכה של "לשמה". ולפיכך, אין צריך המוליך לומר בפני נכתב ובפני נחתם. **ומר סבר -** ודעת חכמים השניים כרבה היא, שטעם האמירה: **לפי שאין עדים מצויין לקיימו** הוא. ולכן **הני נמי**

- גם בני ארץ ישראל השולחים גט לחוץ לארץ - **לא שכיחי** אינם מצויים שם לקיימו במידה והבעל יערער. ולפיכך הצריכו חכמים אף את המוליך לומר.

ושוב דוחה הגמרא: **רבה מתרץ לטעמיה ורבא מתרץ לטעמיה**. כל אחד מהאמוראים יבאר את דעת חכמים השניים לפי טעמו הוא.

רבה מתרץ לטעמיה, שבאמת **כולי עלמא** - גם חכמים השניים מסכימים שטעם האמירה הוא **לפי שאין בקיאין לשמה**. והכא - וכאן - בגזירת מוליך אטו מביא - האם גוזרים על המוליך גט, משום גזירת המביא גט [לומר "בפני נכתב"] - **קמיפלגי**

- הם חולקים. **דתנא קמא סבר לא גזרינן** - אין גוזרים - **מוליך אטו מביא**. ורבנן **בתראי** - חכמים השניים - **סברי כן גזרינן מוליך אטו מביא**. ורבא מתרץ **לטעמיה** - רבא יבאר לפי טעמו - **דכולי עלמא** - דעת כולם שטעם האמירה, **לפי שאין עדים מצויין לקיימו** הוא.

אלא, **שרבנן בתראי**, (43) **לפרושי טעמא דתנא קמא הוא דאתו** - לפרש את דברי תנא קמא באו ולא לחלוק עליהם. (44) ולפי זה, גם לדעת תנא קמא צריך המוליך לומר בפני נכתב ובפני נחתם כמו המביא אלא שהוא נקט רק את אחד מהם לדוגמא.

הגמרא מבארת דין נוסף המובא במשנה: **תנן** - שנינו במשנה - **המביא גט ממדינה למדינה במדינת הים, צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם"**.

ומשמע מכך, **הא באותה מדינה במדינת הים**, ומעיר אחת לעיר אחרת, **לא צריך** לומר. ואף על פי שאין בקיאין שם "לשמה", (45) מאחר ומכל מקום, עדים מצויין לקיימו, לא צריך.

לרבא, שהטעם הוא "לפי שאין עדים מצויין לקיימו", **ניחא** - מובן היטב דין זה.

אך **לרבה**, שפירש טעם האמירה "לפי שאין בקיאין לשמה", **קשיא** - קשה, מדוע ממדינה למדינה במדינת הים אין צריך לומר, והרי אינם בקיאין לשמה?

ומתרצת הגמרא: **לא תימא**, אל תדייק כפי שדייקת, **הא באותה מדינה במדינת הים לא צריך**.

אלא אימא - דייק אחרת - **ממדינה למדינה בארץ ישראל, לא צריך**. (46) אך הגמרא מקשה על זה: **הא בהדיא קתני לה** - מדוע צריכים לדייק זאת ממשמעות דין אחר. והרי דין זה נכתב בפירוש בהמשך המשנה. **המביא גט בארץ ישראל אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם!** (47)

ומתרצת הגמרא: **אי מההיא** - אילו היינו לומדים זאת רק מהדיוק **הוה אמינא** - היינו אומרים - **הני מילי דיעבד** - דוקא אם כבר הביא גט ממקום למקום בארץ

ישראל בלי שנכתב בפניו, אין השליחות נפסלת בגלל זה. (48) **אבל** להביא **לכתחילה** **לא** נתיר לו להיות שליח, אלא אם כן ראה את כתיבת הגט. **קא משמע לן** - לכן השמיענו בפרוש בסיפא, שבארץ ישראל מותר אף לכתחילה, להביא גט ממקום למקום, אף אם לא ראה הכתיבה.

אך יש המדייקים הפוך מלשון המשנה:

ואיכא דמותיב לה הכי - יש אמורא המדייק מלשון המשנה כרבה ומקשה על רבא. (49) דוקא המביא גט ממדינה למדינה במדינת היום צריך לומר. משמע מכך - **הא ממדינה למדינה בארץ ישראל לא צריך** לומר. אם כן, לרבה שטעם האמירה משום שאין בקיאיין לשמה, **ניחא** - מובן היטב, שהרי בארץ ישראל כולם בקיאיין לשמה.

אך **לרבא**, שהטעם הוא לפי שאין עדים מצויין לקימו, **קשיא!** שהרי גם ממדינה למדינה בארץ ישראל אין שיירות מצויות, ומדוע לא צריך לומר?

ומתרצת הגמרא: **לא תימא** - אל תדייק כפי שדייקת - **שממדינה למדינה בארץ ישראל לא צריך**. **אלא אימא** - דייק אחרת - **הא** משמע מכך שהמביא גט - באותה **מדינה במדינת הים לא צריך**.

אך הגמרא מדייקת, ומקשה:

משמע מדבריד - **אבל** המביא הגט **ממדינה למדינה בארץ ישראל, מאי** - מה הדין? ודאי - **צריך! אם כן יקשה: ליתני**

- שהתנא ישנה בסתמא: **המביא ממדינה אחת למדינה אחרת סתם**, בלא שיפרט בארץ ישראל או בחוץ לארץ, ואנו נדע שבשניהם הדין שוה שצריך?! (50)

ודוחה הגמרא: **לעולם** אימא לך **ממדינה למדינה בארץ ישראל נמי** - גם - **לא צריך**, וכמו שדייקת קודם. ואף על פי כן לא קשה על רבא, **כיון דאיכא** - שמצויים - **עולי רגלים**, לכן **מישכח שכיחי** - מצויים עדים לקיימו.

ומקשה הגמרא: **תינח** - הנחה זו מתיישבת רק - **בזמן שבית המקדש קיים**, שאז מצויים עולי רגלים. אך **בזמן שאין בית המקדש קיים, מאי איכא למימר** - מה תוכל להשיב?

ומתרצת הגמרא: **כיון דאיכא** - שיש - **בתי דינין שקבועין** בעיירות. כתקנת עזרא הסופר שידונו בימי שני וחמישי, **מישכח שכיחי** - מצויות תמיד שיירות ההולכות לדון במקום הועד.

הגמרא מביאה דין נוסף מהמשנה :

תנן - במשנתנו - רבן שמעון בן גמליאל אומר: אפילו המביא גט מהגמוניא להגמוניא צריך שיאמר.

ואמר על כך רבי יצחק: עיר אחת גדולה היתה בארץ ישראל ועססיות שמה. והיו בה שתי הגמוניות שהיו ההגמונים מקפידין זה על זה, שלא יעברו בני הגמוניא זו להגמוניא זו. לפיכך, הוצרכו המביאים גט מהגמוניא להגמוניא לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

ומוכיחה הגמרא: לשיטת **רבא**, שהטעם לפי שאין עדים מצויין לקיימו, **ניחא** - מובן היטב, מודע אף המביא מהגמוניא להגמוניא צריך לומר. שהרי אין מניחים לאנשים לעבור מאחת לחברתה!

אך **לרבה קשיא**, שהרי שתי ההגמוניות בארץ ישראל הן ובקיאין בהן לשמה. ומדוע בכל זאת הצריכו את השליח לומר. אלא בודא מוכח כטעמו של רבא!

ומיישבת הגמרא: אכן **רבה** (51) **אית ליה דרבא** - הריהו מסכים לטעמו של רבא, שממדינה למדינה בארץ ישראל במקום שמקפידים ואין עדים מצויין, צריך השליח לומר.

אבל רבא אינו מודה לטעמו של רבה. ולכן, במקום שמצויין עדים אין חוששים שמא לא כתבוהו "לשמה", משום שכולם בקיאין הם.

ולפי זה שואלת הגמרא: **אלא**, מעתה שתירצת שרבה מודה לרבא, **מאי בינייהו** - מהם המקרים בהם יהיה הבדל ביניהם? הרי לפי שני תירוצי הגמרא האחרונים (52) לא יהיה הבדל במביא גט ממדינה למדינה בארץ ישראל. כי לפי התירוץ שמצויים עולי רגלים, גם רבא לא יצריך יותר לומר. ולפי התירוץ שרבה מודה לרבא במקום שמקפידים, אם כן לפי שניהם צריך לומר.

ומתרצת הגמרא: ודאי שההבדל השני כמו שאמרה הגמרא לעיל [בדף ב עמוד ב], אינו קיים עוד לפי תירוץ זה. אך **איכא בינייהו** - עדיין נשארים שני הבדלים. ההבדל הראשון: **דאתוהו בי תרי** - שהביאו את הגט שני שלוחים. **אי נמי** - או גם - ההבדל השני יתכן בכגון ששלחו את הגט ממקום למקום **באותה מדינה במדינת הים**. בשני מקרים אלו, לדעת רבה צריך השליח לומר בפני נכתב ובפני נחתם. ולדעת רבא אין צריך.

תנן - שנינו במשנה [בדף ט עמוד א]: **המביא גט ממדינת הים ואינו יכול לומר: "בפני נכתב ובפני נחתם". אם יש עליו [על הגט] עדים חתומים, יתקיים הגט בחותמיו** - על ידי שיבואו אנשים המכירים את החתימות - והגט כשר.

והוינן בה - הגמרא שם דנה את פירוש המשנה :

מאי - מה הפירוש - ואינו יכול לומר?

דף ה - א

אילימא - אם נאמר שהשליח - **חרש** [שאינו שומע ואינו מדבר]! - אי אפשר לומר כך!
היות וכי **חרש בר איתויי גיטא הוא** - האם הוא בר הבאת גט? **והתנן** [בדף כג עמוד א]: **הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחרש שוטה וקטן**, משום שאינם בני דעת ואינם ראויים להיות "שליח גירושין". (53) **ואמר רב יוסף** לבאר זאת: **הכא** - כאן - **במאי עסקינן** - במה מדובר - **כגון שנתנו לה** [השליח לאשה] את הגט **כשהוא פיקח** - השומע ומדבר - **ולא הספיק לומר "בפני נכתב ובפני נחתם"**, (54) כתקנת חכמים, **עד שנתחרש** השליח בפתאומיות. (55)

ומכך שמועיל במקרה כזה לקיים את הגט, ניתן להוכיח כשיטת רבא!

לרבא, הסובר שטעם התקנה הוא, לפי שאין עדים מצויין לקיימו, **ניחא** - מובן היטב מדוע מסתפקת המשנה ב"קיום" על ידי החתימות. (56)

אך **לרבה קשיא!** מה יועיל ה"קיום", מאחר ואין בני חוץ לארץ בקיאים לשמה?

ומתרצת הגמרא: **הכא במאי עסקינן** - כאן מדובר - **לאחר שלמדו** בני חוץ לארץ את ההלכה של לשמה, ואין צריך על זה עדות!

אך הגמרא מקשה: **אי הכי** - אם כך - אפילו **יכול** השליח לומר, **נמי** - גם - יהא פטור מלומר, מאחר ולמדו?! ונסתפק ב"קיום" של עדים.

ומתרצת הגמרא: אף על גב שלמדו, לא עקרו רבנן את תקנתם שהשליח יאמר, משום **גזירה שמא יחזור דבר לקולו**, וישכחו שצריך לכתוב את הגט ולחותמו "לשמה". ולפיכך גם עכשיו צריך השליח, קודם שנוטל את הגט, לוודא שנעשה "לשמה".

ושוב מקשה הגמרא: **אי הכי**, אפילו אם השליח **אינו יכול** לומר, **נמי** - גם כן - תיפסל שליחותו מאחר ואינו אומר, משום גזירה שמא יחזור דבר לקולו?!

ומתרצת הגמרא: מקרה זה, שהיה השליח **פקח** בשעת מסירת הגט **ונתחרש** אחר כך טרם שאמר, **מילתא דלא שכיחא** - מקרה שאינו שכיח הוא - **ומילתא דלא שכיחא לא גזור בה רבנן** (57) - חכמים לא גזרו גזירות, אלא על מקרים מצויים.

אך מקשה הגמרא: **והא** - והרי - גם מקרה בו **אשה** נעשית שליח להביא את הגט של עצמה מחוץ לארץ ישראל, והגט לא יחול עד שתגיע לבית דין מסויים שבארץ ישראל, **דלא שכיחא** - שאינו מצוי כלל. **ותנן** - [ובכל זאת] שנינו במשנה [לקמן דף כג עמוד ב]: **האשה עצמה מביאה את גיטה בתורת שליחות**. (58) **ובלבד, שצריכה לומר: "בפני נכתב ובפני נחתם"**.

ומוכח שחכמים גזרו לומר גם במקרים שאינם שכיחים!

ומתרצת הגמרא: **שלא תחלוק בשליחות!** - חכמים לא חילקו בין שליח לשליח. (59) וגם האשה עצמה המביאה גיטה צריכה לומר כמו כל שליח אחר. ואף שליח זה ש"אינו יכול" חייב הוא לומר, אלא שאינו יכול!

אך שוב מקשה הגמרא: **אי הכי** - אם כך - **בעל נמי** - גם בעל שהביא את הגט [כתוב] עמו ממדינת הים לגרשה בארץ ישראל, יהא חייב לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" מטעם זה, שלא תחלוק בשליחות. (60)

אלמה תניא - ומדוע אם כן שנינו בברייתא - **הוא עצמו שהביא גיטו אין צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם"**.

ומתרצת הגמרא: **טעמא מאי** - מהו הטעם - **אמור רבנן** - שחכמים אמרו - **צריך** השליח **לומר בפני נכתב ובפני נחתם**. הרי זה מחשש **דילמא אתי בעל** - שמא יבוא הבעל - **ומערער ופסיל ליה** - ויפסול הגט. אם כן, **השתא** - עכשיו - **מינקט נקיט ליה בידיה** - שאוחז ומביא הוא את הגט בידו - **וערעורי קא מערער עליה?** (61) - היתכן שיבוא לערער על גט שהוא עצמו הביאו בתורת כשר?! ולפיכך לא תיקנו שיאמר במקרה זה!

ומביאה הגמרא נסיון נוסף להוכיח כשיטת רבא:

תא שמע: דבעא מיניה - ששאל ממנו - **שמואל מרב הונא: שנים שהביאו גט ממדינת הים ושניהם נעשו שלוחים**. האם **צריכין שיאמרו "בפנינו נכתב ובפנינו נחתם"**. או **אין צריכין? אמר ליה: אין צריכין!** והטעם: **ומה אילו יאמרו** (62) - כלומר, הרי אם ירצו לומר אנו מעידים **שבפנינו גירשה** ונתן לה או לשלוחה גט. **מי לא מהימני** - וכי לא יהיו נאמנים!?

לרבא ניחא (63) - לשיטת רבא נוחה ומובנת הלכה זו, שהרי יש להם מיגו. וזה מועיל כמו "קיום".

אך **לרבה קשיא!** שהרי לדעתו אף שנים המביאין צריכין לומר.

ומתרצת הגמרא: **הכא במאי עסקינן** - כאן מדובר - **לאחר שלמדו.**

ושוב מקשה: **אי הכי** - אם כן - **חד נמי**

- שליח אחד גם כן יהיה פטור?

ומתרצת כמקודם: **גזירה שמא יחזור דבר לקולו!**

אך מקשה הגמרא: **אי הכי בי תרי נמי** - גם בשני שלוחים נחייב לומר משום הגזירה?

ומתרצת הגמרא: **בי תרי דמייתי גיטא** - ששנים יעשו שלוחים להבאת גט - **מילתא**

דלא שכיחא - זהו דבר שאינו שכיח. **ומילתא דלא שכיחא לא גזור בה רבנן!**

ושוב מקשה הגמרא כמקודם: **והא** - והרי - **אשה** הנעשית שליחה להביא את גיטה,

דלא שכיחא. ותנן במשנה [בדף כג]: האשה עצמה מביאה את גיטה, ובלבד

שהיא עצמה צריכה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

ומתרצת הגמרא: **שלא תחלוק בשליחות!** (64)

ושוב מקשה הגמרא: **אי הכי, בעל נמי** - גם כאשר הוא עצמו מביא את הגט לגרשה

כאן נגזור שצריך לומר. **אלמה תניא** - ומדוע שונה הברייתא: **הוא עצמו שהביא**

גיטו אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

אך גם את זה הגמרא דוחה כמקודם:

טעמא מאי, אמור רבנן: צריך לומר: בפני נכתב ובפני נחתם? דילמא אתי

בעל ומערער. השתא מינקט נקיט ליה בידיה. וערעורי קא מערער עליה!?

ועוד נסיון להוכיח כרבא:

תא שמע: המביא גט ממדינת הים ונתנו לה ולא אמר לה בפני נכתב ובפני

נחתם. אם נתקיים בחותמיו, כשר. ואם לאו פסול.

ומסיקה מכך הברייטא: **הוי** אומר [כלומר, נשמע מכאן]: **לא הוצרכו** המביאים גט לומר **בפני נכתב ובפני נחתם כדי להחמיר עליה**, שללא אמירה זו לא תוכל להתגרש. **אלא** רצו חכמים **להקל עליה** שדי באמירת השליח ואין צריך שני עדים נוספים כדי לקיים את הגט.

ולפי זה מוכח כרבא:

לרבא, שטעם האמירה הוא משום קיום, **ניחא** - מובן היטב, שחכמים הקילו להסתפק באמירת השליח במקום קיום! אך **לרבה**, **קשיא**. מה יועיל קיום העדים לעניין "לשמה" (65)

ומתרצת הגמרא כמקודם: **הכא במאי עסקינן** - כאן מדובר - **לאחר שלמדו**.

ומקשה הגמרא: **והאמרת** - הרי מקודם אמרת שאף על פי שלמדו, צריך הוא לומר מטעם **גזירה**, **שמה יחזור דבר לקולו!**

ומתרצת הגמרא: **כשניסת** - שהתחתנה כבר על פי הגט. ומשום הגזירה אין להוציאה מבעלה. (66) אך לפי זה קשה: **אי הכי** - אם כן לפי זה, מה שסיימה הברייטא "הוי אומר: **לא הוצרכו לומר בפני נכתב ובפני נחתם להחמיר עליה**. **אלא להקל עליה**", אינו נכון. שהרי רק **משום דניסת הוא** - שכבר התחתנה, לכן מסתפקים בקיום, ומשמע מכך שאילו לא היתה נישאת עדיין, לא היינו מניחים לה להינשא, גם לאחר קיום. (67) ואם כן, חיוב האמירה חומרא הוא. ולא קולא!

אך הגמרא דוחה את הקושיא ומסבירה אחרת:

אכן, מדובר לאחר שכבר התחתנה. **והכי קאמר** - וכך היה מקום לדייק ולשאול: **וכי תימא** - ואם תטען ותאמר, שאף שנישאת צריך **להחמיר עליה** - עליה - **ולפקה** - ולהוציאה מבעלה, מאחר ולא קוימה התקנה. על כך בא הדיוק: **הוי** אומר: **לא הוצרכו לומר בפני נכתב ובפני נחתם להחמיר עליה** ולהוציאה לאחר שנישאת. **אלא להקל עליה** מלכתחילה, שלא תיזדקק לעדים. ויהיה די באמירת השליח. (68)

דף ה - ב

והטעם שהקילו: שהרי, **טעמא מאי** - מהו טעם תקנת חכמים שהשליח יאמר, **דילמא אתי בעל** - שמא יבוא הבעל - **מערער ופסיל ליה** (69) - יערער ויפסול את הגט, כדי

שהיא לא תוכל להינשא. אבל **השתא** - עכשיו שכבר התחתנה, ובודאי **בעל לא קא מערער**, שהרי לא תצמח שום תועלת מעירערורו. **אנן ניקום** - נבוא אנו - **ונערער עלה** - על גיטה, כדי לפוסלו ולהוציאה מבעלה?

ואם כן, גם מבריינתא זו אין הוכחה כשיטת רבא.

ועתה הגמרא אומרת שבמחלוקת רבה ורבא נחלקו כבר אמוראים שקדמו להם.

רבה ורבא נחלקו **בפלוגתא דרבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי**. חד מהם **אמר**, שטעם התקנה **לפי שאין בקיאים לשמה**. **וחד אמר** שהטעם הוא **לפי שאין עדים מצויין לקיימו**. אך אין ידוע מה סבר כל אחד מהם.

תסתיים, יש להוכיח, **דרבי יהושע בן לוי** הוא זה **דאמר לפי שאין בקיאים לשמה**. ונלמד זאת מן המעשה, **דרבי שמעון בר אבא אייתי גיטא** - הביא גט - ממדינת הים **לקמיה** - בפני - **רבי יהושע בן לוי**. **ואמר ליה** - ושאל אותו - **צריכנא למימר** - האם צריך אני לומר - **בפני נכתב ובפני נחתם, או לא? אמר ליה** - ענה לו: **לא צריכת** - אינך צריך לומר. כיון **שלא אמרו חכמים** תקנה זו, **אלא בדורות הראשונים, שאין בקיאים בני חוץ לארץ בהלכה של "לשמה"**. אבל **בדורות האחרונים, דבקיאים "לשמה"**, לא הצריכו את השליח לומר.

ומכך **תסתיים** - נלמד את דעתו של רבי יהושע בן לוי! (70)

ושואלת הגמרא: **ותסברא** - האם באמת הינך סבור שרבי שמעון בר אבא היה שליח יחיד בהבאת הגט. **והא** - והרי גם **רבה אית ליה** - סובר את טעמו של - **דרבא**, שצריכים לקיים את הגט, כדי שהבעל לא יערער. וכאן, לא היה כל "קיום". ואיך פטרו רבי יהושע בן לוי מאמירה? (71) **ועוד, הא אמרינן** - הרי אמרנו בעמוד הקודם - שחוששים **שמא יחזור דבר לקולו**. ולכן מחייבים לומר גם לאחר שלמדו!!

ומסיקה הגמרא: **אלא, רבי שמעון בר אבא** לא היה שליח יחיד, אלא **איניש אחרינא הוה בהדיה** - אדם נוסף התמנה איתו לשליחות. (72) **והא דלא חשיב ליה** - ומה שלא הזכירוהו - **משום כבודו דרבי שמעון**. שהיה חשוב, ואין יאה להזכיר איתו אדם נוסף שלא היה במעמדו.

איתמר: בפני כמה אנשים נותנו [השליח] **לה** [לאשה] את הגט? מחלוקת היא בין **רבי יוחנן ורבי חנינא**. חד מהם **אמר: בפני שנים**. **וחד אמר: בפני שלושה**.

תסתיים - יש להוכיח **דרבי יוחנן הוא זה דאמר בפני שנים**. ונלמד זאת ממעשה שהיה. **דרבין בר רב חסדא** - שרבין בנו של רב חסדא - **אייתי גיטא**, הביא גט ממדינת הים **לקמיה בפני דרבי יוחנן**, ושאל מה עליו לעשות. **ואמר ליה**, ענה לו רבי יוחנן: **זיל, הב לה** - לך ומסור לה את הגט **באפי תרי** - בפני שנים, **ואימא להו** - ותאמר להם [כלומר תעיד בפניהם]: **בפני נכתב ובפני נחתם**.

אם כן, **תסתיים**, נלמד מכך שרבי יוחנן הוא זה שסובר בפני שנים.

ודנה הגמרא: **לימא בהא קמיפלגי** - האם נאמר שבכך הם חולקים: **דמאן דאמר** - מי שאמר **בפני שנים**, **קסבר** שטעם האמירה הוא **לפי שאין בקיאין לשמה**. ולפיכך, די ששנים יעידו שאמר בפניהם. (73)

ומאן דאמר בפני שלושה קסבר - הוא סובר שהטעם הוא: **לפי שאין עדים מצויין לקיימו**. ואם כן אמירה זו הנחשבת "קיום" צריכה להיעשות בפני שלושה [הנחשבים בית דין], כדין כל קיום שטרות. (74)

ומקשה הגמרא: **ותסברא** - האם באמת הינך סבור שכך דעתו של רבי יוחנן?! **הא** - הרי מכך שהוכחנו לעיל **שרבי יהושע בן לוי** הוא זה **שאמר לפי שאין בקיאין לשמה**, אם כן יוצא שכן מחלוקתו, **רבי יוחנן, אמר** את הטעם השני **לפי שאין עדים מצויין לקיימו**. ואם כן קשה, **הכא** - כאן - **היכי קאמר**, איך הגמרא אומרת [מוכיחה] שלדעת **רבי יוחנן** נותנו לה **בפני שנים**? והרי "קיום", צריך שלושה שיהיו בית דין.

ועוד, הא רבה אית ליה דרבא - גם הסובר את הטעם לפי שאין בקיאין לשמה, מסכים עם הטעם של "קיום". ואם כן לדעת שניהם יש להצריך לתת בפני שלושה?!

ומתרצת הגמרא: **אלא**, אין הם חולקים בטעם האמירה, **דכולי עלמא** - לדעת כולם - **בעינן צריך שיהיו עדים מצויין לקיימו**. **והכא** - כאן הנדון הוא **בשליח שנעשה עד**, (75) האם כמו כן **עד** זה **נעשה דיין**, או לא.

ובכך **קמיפלגי** - הם חולקים: **מאן דאמר**, האומר **בפני שנים**, **קסבר** כשם שהדין הוא **ששליח נעשה עד**, כך הוא הדין **שעד נעשה דיין**. ולפיכך, מצטרף השליח לשנים האחרים. וביחד הם שלושה [בית דין]. (76) **ומאן דאמר בפני שלושה, קסבר**, אף על פי שהדין הוא **ששליח נעשה עד**. מכל מקום, **אין עד נעשה דיין**. ולפיכך צריך לתת לה את הגט דוקא בפני שלושה. אך הגמרא מקשה על אוקימתא זו: **והא קיימא לן** - והרי נפסק להלכה [במסכת כתובות דף כא עמוד ב] - שבדין **דרבנן** (77) שאינו מדאורייתא, כגון קיום שטרות, (78) **דעד נעשה דיין?!!** (79) ולכן מעמידה הגמרא אוקימתא אחרת: **אלא, הכא בהא קמיפלגי** - כאן בכך הם חולקים. **דמר סבר** -

האומר בפני שלושה סובר - **כיון שאשה כשירה להביא את הגט** ממדינת הים [כדלהלן דף כג עמוד ב], (80) אם כן יש לחשוש, **זימנין** - לפעמים - **דמייתא ליה איתתא** - תביא אותו אשה - **וסמכי עלה**, (81) ויסמכו עליה שתצטרף עימם להיות שלושה, ויכשירוהו בשנים. בו בזמן שאשה אינה מצטרפת למושב בית דין.

ואידך - רבי יוחנן המכשיר בפני שנים סובר - זה **שאשה** פסולה לדון, **מידע ידעי**

- כל האנשים יודעים, **ולא סמכי עלה** (82) - לא יבואו לסמוך עליה ולצרפה לשני האנשים. ולכן, במקרה כזה [שאשה הביאה גט], צריכה ליתנו בפני שלושה. ורק כאשר איש מביא גט, הריהו מצטרף לשנים [שהרי עד נעשה דין]. ולפיכך די שיתן בפני שנים.

לסיכום עד כה:

א. רבי יוחנן הוא זה הסובר שצריך השליח לתת את הגט בפני שנים.

ב. לדעת כולם צריך לקיים את הגט! ולפיכך צריך שלושה.

ג. לדעת כולם עד נעשה דין [מכיון שקיום שטרות הוא מדרבנן], ולכן, לדעת רבי יוחנן, מצטרף השליח לשנים האחרים.

ד. המחלוקת בין רבי יוחנן ורבי חנינא היא, האם צריך לתת דוקא בפני שלושה, כי יש לחשוש שכשם שאשה כשירה להביא גט ולהעיד עליו, כך יבואו להכשירה להיות גם דין. או שאין לחשוש לזה, מאחר וכולם יודעים שאשה פסולה לדון!

הגמרא מביאה ברייתא כרבי יוחנן:

תניא - שנינו בברייתא - **כוותיה** - כמו - **רבי יוחנן**, שדי לתת את הגט בפני שנים: **המביא גט ממדינת הים ונתנו לה ולא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם. יוציא אותה בעלה השני שנשאה בגט זה. והולד, הנוולד לה ממנו, ממזר. דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: אין הולד ממזר! אלא צריך לחזור ולתת לה את הגט בכשרות, כדי לא תצטרך לצאת מבעלה השני.

כיצד יעשה זאת השליח? (83) **יטלנו** [את הגט] **הימנה** - ממנה. **ויחזור ויתננו** (84) **לה בפני** (85) **שנים. ויאמר** בשעה שהוא נותן **בפני נכתב ובפני נחתם**. (86) והגמרא תמחה: ולדעת **רבי מאיר**, רק **משום דלא אמר** השליח **בפני נכתב ובפני נחתם**, לכן **יוציא והולד ממזר?** והרי הגט כשר הוא, ונכתב בפניו, אלא שהוא לא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם" כתקנת חכמים. האם יתכן שרק בגלל זה יוציא והולד ממזר? (87)

ועונה הגמרא: **אין** - כן - דעת **רבי מאיר** כאן היא **לטעמיה** - לפי טעמו ושיטתו גם במקומות אחרים. **דאמר רב המנונא משמיה** - משמו - **של עולא: אומר היה רבי מאיר כלל: כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין**, הדין הוא: **יוציא והולד ממזר!** (88)

הגמרא מביאה שני מעשים:

אדם בשם **בר הדיא**, **בעי לאיתויי גיטא** - רצה להביא גט ממדינת הים בתורת שליחות. משהגיע לאותה עיר שבה היו צריכין לכתוב את הגט. **אתא לקמיה דרבי אחי** - בא לשאול שאלתו בפני אדם גדול בשם רבי אחי, **דהוה** - שהוא היה - **ממונה אגיטי** - על הגיטין באותה עיר. ורבי אחי **אמר לו: צריך אתה לעמוד על כל אות ואות** ולראות שנכתבה בכשרות. (89) **אתא לקמיה** - אך משבא לשאול לפני **דרבי אמי ורבי אסי**, שגם כן היו אנשים גדולים, **אמרי ליה** - הם ענו לו: **לא צריכת** - אינך צריך לעשות כדבריו. אלא די שתעמוד בשעת כתיבת שורה אחת בלבד. **וכי תימא** - ואם תאמר [לעצמך] **אעביד לחומרא** - אעשה כדברי רבי אחי ואעמוד על כל אות ואות כדי להחמיר - **נמצא אתה במעשה זה, מוציא לעז** - שם פסול - **על גיטין הראשונים** שנשלחו עד כה, ולא החמירו בכך. (90) ומעשה שני: **רבה בר בר חנה אייתי גיטא** - הביא גט ממדינת הים. **פלגא איכתב קמיה** - חצי ממנו נכתב בפניו - **ופלגא לא איכתב קמיה** - וחצי לא נכתב בפניו. **אתא לקמיה** - בא לפני - **דרבי אלעזר** ושאל. **אמר ליה רבי אלעזר: אפילו לא כתב בו** [בגט] הסופר, **אלא שיטה** - שורה - **אחת "לשמה"**, (91) **שוב** - מכאן ואילך - **אינו צריך** השליח לעמוד ולראות.

דף ו - א

רב אשי אמר: **אפילו** אם שמע השליח **קן קולמוסא** (92) - את קול הקולמוס של הסופר הכותב לשמה. **וקן מגילתא** - או את קול יריעת הקלף של הסופר הכותב לשמה. יכול הוא להעיד בפני נכתב ובפני נחתם, כי בודאי עשה את הכל לשמה.

ומביאה הגמרא ברייתא לסייע לרב אשי:

תניא - שנינו - בברייתא **כוותיה** - כמו - **דרב אשי: המביא גט ממדינת הים. אפילו אם הוא** [השליח] **היה בבית**, בשעת כתיבת הגט **וסופר** היה כותב **בעליה** - עליית הגג. או, **הוא בעליה וסופר** כותב **בבית. ואפילו** אינו בעליה, שיוכל לראות

משם את הסופר, אלא נכנס למקום שהסופר כותב (93) **ויוצא משם כל היום כולו**, הגט **כשר**. ויכול השליח להעיד עליו "בפני נכתב ובפני נחתם".

ותמהה הגמרא: כיצד ניתן להכשיר, כאשר **הוא בבית וסופר בעליה**. **הא לא קא חזי ליה** - הרי אינו רואה אותו [את הסופר], ואיך יכול הוא להעיד שכתב "לשמה"?

אלא לאו - אין זה כפשוטו. אלא **כגון ששמע השליח קן קולמוסא וקן מגילתא**, ודי בכך. וכדברי רב אשי.

ועתה הגמרא מבררת ענין נוסף מהברייתא:

אמר מר: שנינו בברייתא: "**אפילו נכנס ויוצא כל היום כולו, כשר**". ודנה הגמרא: **מאן** - מי הוא זה הנכנס והיוצא? **אילימא** - אם נאמר **שליח**. הרי דין זה מיותר, כי ניתן ללמדו בקל וחומר. **השתא** - עתה - כאשר **הוא בבית וסופר בעליה**, **דלא חזי ליה** - שאינו רואה אותו [את הסופר] - בכל זאת, **אמרת: כשר!** אם כן במקרה **שנכנס השליח ויוצא, מבעיא** - האם יש להסתפק?! ודאי שלא.

אלא, שמא נאמר שכוונת הברייתא, שה**סופר** הוא זה שנכנס ויוצא. גם על זה יש להקשות, **פשיטא** - הרי פשוט הוא שהגט כשר. וכי **משום** שהסופר **נכנס ויוצא** לסדר ענייניו **נפסליניה** - נפסול את הגט?

ומתרצת הגמרא: **לא צריכא** - לא נצרך התנא להשמיענו - **אלא דנפק** - שיצא - הסופר **לשוקא** למקום שיש הרבה אנשים **ואתא** - וחזר. **מהו דתימא** - האם יש לחשוש ולומר: **איניש אחרינא** - אדם אחר ששמו ושם אשתו זהים לשמם של המשלח ואשתו שרצה לגרש את אשתו, (94) **אשכחיה** - פגש את הסופר **ואמר ליה** - וביקש ממנו - לכתוב גט עבור אשתו. ואם כן עדות השליח מוטעית היא! (95)

קא משמע לן - לכן בא התנא להשמיענו, שאין חוששים לחשש רחוק זה. ויכול השליח לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

ועתה מבררת הגמרא מה דינה של בבל. האם דינה כארץ ישראל, מאחר ומצויים בה ישיבות כבארץ ישראל. או שדינה כחוץ לארץ, כשאר הארצות? **איתמר** - שנינו: **בבל**. **רב אמר**: דינה **כארץ ישראל לעניין גיטין**. ולכן, המביא בה גט ממדינה למדינה בתוך בבל, אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

ושמואל אמר: דינה של בבל **כחוץ לארץ**.

ודנה הגמרא האם מחלוקתם היא כמחלוקת רבה ורבא:

לימא - האם נאמר - בהא קא מיפלגי

- שבכך הם חולקים :

דמר סבר - רב סבר כרבה, שטעם האמירה, **לפי שאין בקיאתן לשמה. והני** - ואלו
[בני בבלי] **גמירי** - יודעים את ההלכה של "לשמה". (96)

ומר סבר - ושמואל סובר כרבא, שהטעם הוא **לפי שאין עדים מצויין לקיימו.**
והני נמי

- וגם אלו - **לא שכיחי** - אינם מצויין לעבור ממקום למקום.

ומקשה הגמרא: **ותסברא** - כיצד סבור הינך להעמיד כן? **הא** - הרי - **רבה אית ליה**
דרבא - רבה מסכים עם טעמו של רבא, שאין עדים מצויין לקיימו. ואם כן, אף על פי
שבני בבלי בקיאתן "לשמה". מכל מקום, מאחר וממדינה למדינה אין עדים מצויין
לקיימו, צריך לחייב את השליח לומר!

ועונה הגמרא: **אלא, דכולי עלמא** - לדעת כולם - **בעינן** - צריך - **לקיימו**, כטעמו של
רבא.

רב סבר, כיון דאיכא מתיבתא - שיש ישיבות קבועות אחת בסורא ואחת בנהרדעא.
והולכים התלמידים מזו לזו. וכן ממקומות אחרים אליהם כדי ללמוד תורה. לכן,
מישכח שכיחי - מצויין ביניהם עדים שיוכלו לקיים. ולפיכך, אין צריך השליח לומר.

ושמואל סבר, מתיבתא - בני הישיבות **בגירסייהו טרידי** (97) - טרודים הם
בלימודיהם, ואינם עוסקים במסחר. ולפיכך, אינם מכירים את החתימות. ולכן צריך
השליח לקיים ולומר בפני נכתב ובפני נחתם.

איתמר נמי - מעוד אמורא למדנו שטעם הפטור מאמירה הוא, משום שמצויות
ישיבות: **אמר רבי אבא אמר רב הונא: עשינו עצמנו בבבל, כארץ ישראל**
לגיטין - שהמביא שם גט ממקום למקום אינו צריך לומר. וזה התחיל **מכי אתא** - מאז
שהגיע - **רב לבבל** והקים בסורא ישיבה קבועה. ושמואל הקים בנהרדעא. (98)

רבי ירמיה מקשה על דברי רב מהמשנה:

מתיב - מקשה - **רבי ירמיה** ממשנתנו: (99) **רבי יהודה אומר: מרקם לכיוון מזרח,**
נחשב מדינת הים, בצד המזרחי של ארץ ישראל. **ורקם** עצמה נידונית **כמזרח** ונחשבת
מדינת הים. **מאשקלון** לצד **דרום**, נחשב כמדינת הים. **ואשקלון** עצמה **כדרום**.
מעכו לצד **צפון**. **ועכו** עצמה **כצפון**.

והא - והרי - בבל, לצפונה דארץ ישראל קיימא - שוכנת בצד הצפוני של ארץ ישראל. דכתיב: "ויאמר ה' אלי, מצפון תפתח הרעה" [ירמיה פרק א]. **ותנן** בהמשך משנתנו: **רבי מאיר אומר עכו, דינה כארץ ישראל לגיטין.**

ואפילו רבי מאיר לא קאמר - לא חלק על רבי יהודה - אלא בעכו, דמקרבא - שקרובה היא לארץ ישראל. ומשום כך מחשיבה רבי מאיר כארץ ישראל. **אבל בבל, דמרחקא - שמרוחקת הרבה יותר מארץ ישראל, לא!**

אך רבי ירמיה עצמו מיישב את הקושיא:

הוא מותיב לה - הוא הקשה את הקושיא - והוא מפרק לה - והוא מתרץ אותה: **לבר - חוץ - מבבל.** כלומר, שבבל יוצאת דופן מכל האזור הצפוני של ארץ ישראל, מאחר ויש טעם להתירה. [שמצויים בה ישיבות!]

ושואלת הגמרא: **עד היכן היא בבל?**

רב פפא אמר: כמחלוקת ליוחסין - לעניין המקומות שהמשפחות המגיעות משם מיוחסות [ללא חשש שהתערבבו בגוים], **כך מחלוקת לגיטין -** שהמביא גט במקומות אלו, אינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

ורב יוסף אמר: מחלוקת דוקא ליוחסין. אבל לגיטין, דברי הכל נמשך גבולה של בבל **עד ארבא תניינא -** האגם השני של קנים וערבה - **דגישרא,** שמתחת לגשר. (100)

הגמרא מביאה הוראה מעשית של רב חסדא:

רב חסדא מצריך את השליחים המביאים גט **מאקטיספון -** [עיר בחוץ לארץ], **לבי ארדשיר** הנמצאת גם היא בחו"ל, לומר בפני נכתב ובפני נחתם. אך **מבי ארדשיר לאקטיספון לא היה מצריך** לומר.

ומנסה הגמרא להוכיח שהוא סובר כשיטת רבה:

לימא קסבר - הבה נאמר שרב חסדא סובר כרבה, שטעם האמירה הוא **לפי שאין בני חוץ לארץ בקיאים לשמה. והני -** ואלו [בני ארדשיר] **גמירי -** למדו ויודעים את ההלכה של לשמה. ולפיכך, אינם צריכין לומר. ורק בני אקטיספון שאינם יודעים, צריכים לומר.

ותמהה ודוחה הגמרא: **ותסברא** - היאך הינך סבור לומר כן? **והא** - והרי - **רבה אית ליה** - מסכים עם דינו - **דרבא** - של רבא! ואם כן, אם אין שיירות מצויות ממדינה אחת לחברתה, צריך לומר משני המקומות.

ומסבירה הגמרא: **אלא, דכולי עלמא** - לדעת כולם - **בעינן** - צריך שיהיה ניתן **לקיימו** [את הגט]. **והני** - בני ארדשיר - **כיון דאזלי** - שהם הולכים - **לשוקא להתם** - לשוק הגדול הנמצא [רש"י] באקטיספון. לכן, **הנך** - אלו, אנשי אקטיספון - **ידעי** - מכירים - **בחתימות ידא** - ידיהם - **דהני** - של אלו, בני אדשיר. **אבל הני** - בני ארדשיר - **בדהנך** - בחתימות ידיהם של בני אקטיספון - **לא ידעי** - אינם מכירים.

ושואלת הגמרא: **מאי טעמא** - מדוע אינם מכירים את חתימות הסוחרים, כשם שהסוחרים באקטיספון מכירים את חתימותיהם.

ומבארת הגמרא: כל יום השוק בו הם נמצאים שם, **בשוקייהו טרידי** - טרודים הם בקניותיהם ואינם נותנין ליבם להסתכל ולהכיר את חתימות בני העיר.

רבה בר אבוא היה **מצריך** שליח המביא גט לומר בפני נכתב ובפני נחתם, **מערסא** - משורת בתים שבצד אחד של רשות הרבים - **לערסא** - לצד שכנגד.

רב ששת היה **מצריך** לומר **משכונה** בת שלושה בתים **לשכונה** סמוכה.

ורבא החמיר מכולם, שהיה **מצריך** אפילו מביא את הגט **באותה שכונה** מבית לבית.

ומקשה הגמרא: איך יתכן שרבא הצריך באותה שכונה? **והא** - והרי - **רבא הוא** זה **דאמר לפי שאין עדם מצויין לקיימו**. ובאותה שכונה, ודאי מצויים עדים המכירים את חתימות השכנים, ויוכלו לקיימו.

ומתרצת הגמרא: **שאני** - שונים הם - **בני מחוזא** משאר בני בבל, משום **דניידי**

- שאין דרכם לשהות בביתם זמן רב, אלא נוסעים תדיר ממקום למקום לצרכי מסחר. ומשום כך אינם מכירים את החתימות שביניהם. (101)

וממשיכה הגמרא ומספרת:

רב חנין משתעי - סיפר: **רב כהנא אייתי גיטא** - הביא גט, ולא **ידענא** - ואיני יודע **אי** - אם היה זה - **מסורא לנהרדעא, או מנהרדעא לסורא**. **אתא לקמיה דרב** - בא לשאול שאלתו בפני רב. **אמר ליה** - וכך הוא שאל: **צריכנא למימר** - האם צריך אני לומר, במקומות אלו שבהם קיימות ישיבות, בפני נכתב ובפני נחתם. **או לא**

צריכנא? אמר ליה - ענה לו רב [לפי שיטתו, שבבל כארץ ישראל]: **לא צריכת** - אינד צריך!

דף ו - ב

אך הוסיף רב ואמר: **ואי עבדת** - ואם בכל זאת תאמר [אף שהינד פטור], **אהנית** - הועלת באמירתך. (102)

ושואלת הגמרא: **מאי, אי עבדת אהנית** - מה התכוונן רב, בכך שאמר לו שאם יאמר יועיל?

ועונה הגמרא: התועלת היא, **דאי אתי** - שאם יבוא - **הבעל ומערער, לא משגחינן ביה** - אין מתייחסים לערעורו. אבל אם לא יאמר עכשיו. ואחר כך יערער הבעל, הגט יפסל.

וכדתניא: מעשה באדם אחד, שהביא גט לפני רבי ישמעאל, אמר לו [לרבי ישמעאל]: **צריך אני לומר בפני נכתב ובפני נחתם, או איני צריך. אמר לו רבי ישמעאל: בני, מהיכן אתה?** (103) **אמר לו: רבי, מכפר סיסאי** [שם מקום] **אני, אמר לו: צריך אתה לומר בפני נכתב ובפני נחתם, כדי שאם יערער הבעל על הגט, שלא תיזקק האשה לעדים** שיקיימוהו.

לאחר שיצא אותו אדם מלפני רבי ישמעאל, נכנס לפניו רבי אלעאי ושאלתו בפיו. אמר לו: רבי, והלא כפר סיסאי מובלעת בתחום ארץ ישראל וקרובה לציפורי, שהיתה עיר ואם בישראל והיו בה ישיבות ובתי דינים, יותר מעכו. ותנן - [ולגבי עכו שנינו במשנתנו]: **רבי מאיר אומר: עכו כארץ ישראל לעניין גיטין.** ואם כן, כל שכן שהמביא מציפורי לא יצטרך לומר!

והוסיף רבי אלעאי ואמר:

ואפילו רבנן במשנתנו, לא פליגי - אינם חולקים - **עליה - על - דרבי מאיר, אלא בעכו דמרחקא** - שמרוחקת ממרכז הישוב היהודי בציפורי, ולפיכך דנים אותה כחוץ לארץ לעניין גיטין. **אבל כפר סיסאי דמקרבא** - שקרובה - **לא חולקים עליו!** ואם כן לדעת כולם, מכפר סיסאי, אין צריך לומר.

אמר לו רבי ישמעאל: שתוק בני, שתוק. (104) **הואיל וכבר יצא הדבר** - הגט - **בהיתר ממני, יצא.** ואין להוסיף עתה ולדון בו, כי זה עלול לערער את כשרותו. ואיש לא ירצה להתחתן עם האשה.

ושואלת הגמרא: מה היתה תמיהתו של רבי אלעאי על רבי ישמעאל. **הא** - הרי - **איהו נמי** - גם הוא לא הצריך לומר מעיקר הדין, אלא [רק יעץ] כדי **שלא תיזקק** האשה **לעדים קאמר ליה?**

ומתרצת הגמרא: כשאמרו לרבי אלעאי את תשובתו של רבי ישמעאל, **לא סיימוה קמיה** - לא אמרו לו את סיום דבריו של רבי ישמעאל, שאף הוא לא הצריך מעיקר הדין, אלא רק נתן עצה טובה. ולפיכך, טעה בדבריו.

עתה דנה הגמרא בגט הנשלח מבבל לארץ ישראל:

שלח ליה רבי אביתר לרב חסדא פסק הלכה למעשה: גיטין הבאים משם - מבבל - **לכאן** - לארץ ישראל - **אין השליח צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.** (105)

והגמרא מנסה להסביר את טעמו של רבי אביתר:

נימא קסבר - הבה נאמר שהוא סובר

שטעם האמירה הוא: **לפי שאין בקיאים לשמה. והני** - ואילו, בני בבל - **גמירי**

- יודעים את ההלכה של לשמה. ולפיכך, לא צריך לומר.

אך הגמרא דוחה: **ותסברא** - האם באמת הינך סבור לומר כן. **והא** - והרי - **רבה** הסובר משום לשמה, **אית ליה** - מסכים עם דעתו - **של רבא.** ואם כן, אף אם נאמר שרבי אביתר סובר כמוהו. בכל זאת, צריך השליח לומר מצד הטעם של קיום.

אלא באמת, **דכולי עלמא** - שדעת כולם - **בעינן** - שצריך - **לקיימו.** וכאן, **כיון דאיכא** - שיש אנשים **רבים דסלקי** - העולים [מבבל לארץ ישראל] **ונחתי** - והיורדים [מארץ ישראל לבבל]. לפיכך, **מישכח שכיחי** - מצויות שיירות תדירות ביניהם ומצוויין עדים לקיים את הגט.

אמר רב יוסף: מאן לימא לן - מי יאמר לנו [יעיד בפנינו] - **שרבי אביתר בר סמכא הוא** - שראוי הוא לסמוך עליו ולפסוק על פיו? **ועוד הא** - הרי - מהמעשה הבא מוכח שאינו אדם גדול. שהרי **איהו** - הוא עצמו [רבי אביתר] **דשלח ליה** איגרת **לרב יהודה,** וכתב בה: אותם בני אדם **העולין משם** - מבבל - **לכאן** - לארץ ישראל.

ומניחים שם את נשותיהם לבד. ובטלים זמן רב ממצות פריה ורביה, לפי שאין חשוב בעיניהם להוליד בנים ובנות, **הן** [אותם האנשים] **קיימו בעצמן** את הפסוק הנאמר בספר יואל [כתוכחת לגויים]: **"ויתנו הילד בזונה והילדה מכרו ביין וישתו"** [שמשמעותו היא, שהתעללו בילדים מאחר ולא החשיבו את ערכם. וכמו כן אנשים אלו, המזלזלים במצות פריה ורביה].

וכתב לו רבי אביתר פסוק זה באיגרת, **בלא שרטוט**. (106) וזאת, אף על פי, **שאמר רבי יצחק: שתיים** - שני מילים מתוך פסוק - **כותבין** - מותר לכתוב בלי שרטוט. אבל **שלוש אין כותבין ללא שרטוט**. (107) ובמתניתא תנא - בברייתא שנה התנא: **שלוש, כותבין. אבל ארבע, אין כותבין, ללא שרטוט**. (108)

ולפי שתי הגירסאות [גירסת רבי יצחק וגירסת הברייתא], עבר רבי אביתר על הלכה זו. שהרי הוא כתב יותר מארבע מילים בלי שרטוט. ומכך, רצה רב יוסף להוכיח שרבי אביתר אינו אדם גדול.

אמר ליה אביי לרב יוסף: **אטו** - וכי - **כל מי דלא ידע הא**, הלכה זו של **רבי יצחק** לעניין שרטוט - **לאו גברא רבה הוא** - אינו אדם גדול!?

בשלמא - הייתי משלים עם דבריך ומקבלם, אילו היה טועה רבי אביתר **במילתא דתליא בסברא** - בדבר התלוי בסברא, שהוא לא הבינה מדעתו, **לחיי!** הייתי מסכים עם דעתך שאינו אדם גדול. והינך יכול להמשיך ולחיות בדעה זו.

מה שאין כן **הא** - דין זה של שרטוט - **גמרא היא** - דבר הנלמד מרבו, ואינו תלוי בדעתו של התלמיד. **וגמרא** - ולימוד זה של רבי יצחק - **לא שמיע ליה** - לא שמעו רבי אביתר מרבו. ואין זה מורה כלל על חסרון בגדלותו.

ולאחר ששלל את החסרון, חוזר אביי ומוכיח שאכן רבי אביתר אדם גדול הוא: **ועוד, הא** - הרי - **רבי אביתר** הוא זה, **דאסכים מריה על ידיה** - שהסכים הקדוש ברוך הוא לגלות לו את סודות התורה. (109) ולכּוּיִן את פירוּשֵׁם של הדברים הסתומים על אמיתתם. וכמו כן הסכים עמו בפירושו על המעשה של "פילגש בגיבעה" בספר שופטים [פרק יט].

דכתיב "ותזנה עליו פילגשו" [שם פסוק ב]. ופירשו זאת החכמים לשתי משמעויות שונות. (110)

רבי אביתר פירש, שהמילה "זנות" נגזרה מלשון "מזון". ולכן הוא **אמר**, שכוונת הפסוק, **שזבוב מצא לה** בקערת האוכל שהגישה לו. **ורבי יונתן** פירש, שהכוונה

ל"זנות" ממש. ולכן הוא **אמר**, שכוונת הפסוק, **נימא** - שעה - **מצא לה**. [הגמרא בהמשך תסביר מה כוונתו].

באותו זמן **אשכחיה** - מצאו [כלומר פגשו] - **רבי אביתר לאליהו הנביא**. **אמר ליה** - שאל אותו - **מאי קא עביד** - מה עושה - **הקדוש ברוך הוא** [כעת]? **אמר ליה** - ענה לו אליהו: **עסיק** - עוסק בתורה, (111) **בעניין פילגש בגבעה**. שאל אותו: **ומאי קאמר**? איך הוא מפרש את הפסוק הזה?

אמר ליה: הקדוש ברוך הוא אומר כך: **אביתר בני**, (112) כך הוא אומר [כלומר, מפרש עניין זה]. **יונתן בני**, כך הוא אומר. **אמר לו** רבי אביתר בפליאה: **חס ושלוס, ומי איכא ספיקא** - וכי יש ספק - **קמי שמיא** - לפני שוכן מרומים?

אמר לו אליהו: אין כאן ספק, אלא, **אלו ואלו, דברי אלהים חיים הן**. (113) ושניהם זכו לכיון אל האמת. בתחילה **זבוב מצא** בקערה **ולא הקפיד** - ולא כעס. אולם אחר כך, **נימא מצא לה**, **סוהקפיד!** (*113)

אמר רב יהודה: **זבוב מצא**, בקערה של האוכל. **ונימא מצא באותו מקום** - בבית הסתרים. [שדרך של הנשים היה להשיר את השער שם, כדי לא לסכן את בועלן, שעלול להעשות על ידי זה "כרות שפכה". וכיון שהיא לא עשתה זאת, לכן הוא כעס עליה. והיא, מרוב פחד ברחת לבית אביה]. לפי רבי אביתר שאמר **זבוב**, הוא כעס עליה משום **מאיסותא** - מיאוס וגועל. ולפי רבי יונתן שאמר **נימא**, הוא כעס עליה בגלל **סכנתא** - הסכנה שבדבר.

איכא דאמרי - יש אומרים: **אידי ואידי**

- גם זה וגם זה - **בקערה מצאם**. **זבוב**, משום **אונסא** - נפל לקערה שלא באשמתה. **ונימא**, משום **פשיעותא** - השערה נפלה לקערה באשמתה, מפני שלא השגיחה.

ובכך מוכח שרבי אביתר אדם גדול הוא!

וממשיכה עתה הגמרא ואומרת מהו הלקח הנלמד ממעשה "פילגש בגבעה":

אמר רב חסדא: **לעולם** (114) **אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו**. שהרי במעשה של **פילגש בגבעה**, **הטיל עליה בעלה אימה יתירה והפילה** בסופו של המעשה **כמה רבבות מישראל**.


אמר רבי יהודה אמר רב: **כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו**. **סוף דבר הוא בא מכך לידי שלוש עבירות**: (115)

גילוי עריות [כגון, שיגיע זמן טבילתה בזמן שהיה קור גדול והיא לא טבלה. אך פחדה לספר זאת לבעלה משום שהוא קפדן. ושימשה עמו כשהיא עדיין נידה].

ושפיכות דמים. [כמו מקרה זה. או שמרוב פחד תברח ממנו ותיפול בדרך במקומות מסוכנים. ועלולה לההרג].

וחילול שבת [שלפעמים אינה מספיקה לגמור לבשל לפני כניסת השבת. או שלא הספיקה להדליק נרות. והיא עושה זאת לאחר כניסת השבת, מפני אימתו].

והגמרא מביאה עתה אימרות נוספות בעניין זה :

אמר רבה בר בר חנה: הא דאמרי רבנן - מה שאמרו חכמים [במשנה במסכת שבת פרק שני [דף לד עמוד א]: **שלושה דברים צריך אדם לומר** - לשאול - **בתוך ביתו, ערב שבת עם** - קודם - **חשיכה**: האם עישרתם את הפירות הנצרכים לשבת? האם ערבתם ערובי חצרות? וכן לומר להם: **הדליקו את הנר**, לפני שיעבור הזמן". דברים אלו, **צריך**  **למימרניהו** (116) - לומר אותם - לבני הבית **בניחותא** - בנחת ובשלוה [ולא מתוך כעס]. והטעם: **כי היכי** - כדי - **דליקבלו מיניה** - שיקבלו ממנו [את דבריו].

דף ז - א

אמר רב אשי: אנא, לא שמיעא לי - אני לא שמעתי את אימרתו של - **הא דרבה בר בר חנה**. ואף על פי כן, **קיימתיה** במלואה **מסברא** (117) של עצמי [כלומר, מדעתי!]. וכן **אמר רבי אבהו: לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי, אדם גדול הטיל אימה יתירה בתוך ביתו והאכילהו** עבדיו **דבר גדול** - כלומר, אבר מן החי [שנתלש מבהמה חיה ללא ששחטוה]. (118) **ומנו** - ומי הוא אותו גדול? **רבי חנינא בן גמליאל**.

ושואלת הגמרא: **האכילוהו סלקא דעתך** - האם הינך מעלה על דעתך שהאכילוהו ממש? **השתא** - עכשיו, שאנו יודעים שאפילו **בהמתן של צדיקים, אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידם** (119) שתאכל דבר אסור. **צדיקים עצמן, לא כל שכן** הוא שהקדוש ברוך הוא מצילם מתקלות. ואם כן, איך יתכן שרבי חנינא בן גמליאל נכשל? ומתרצת הגמרא: **אלא, ביקשו להאכילו** - סברו להאכילו - **דבר גדול. ומאי ניהו** - ומהו? **אבר מן החי** [ששחטו עבורו בהמה ואבד להם אבר אחד. ומפני שפחדו שמא ירגיש, (120) ויכעס, חתכו אבר כזה מבהמה חיה, והניחו במקום זה שנאבד, כדי שלא ירגיש].

הגמרא ממשיכה לעסוק בעניין שרטוט, ומספרת:

שלח ליה מר עוקבא מכתב לרבי אלעזר ושאל: ישנם בני אדם העומדים עלי - כנגדי - בקביעות, (121) לחרפני ולגדפני. ובידי כח ואפשרות להלשין עליהם ולמוסרם למלכות. מהו הדין, [מותר לי או אסור]?

שרטט רבי אלעזר שורה על הנייר **וכתב לו** פסוק בתהלים [כתשובה לשאלתו]: **"אמרתי אשמרה דרכי, מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום, בעוד רשע לנגדי".** ומשמעותו היא: **אף על פי שרשע עומד לנגדי, לריב עמי ולהקניטני. בכל זאת, אשמרה לפי מחסום, (122) ולא אלשין עליו.**

חזר מר עוקבא, **שלח ליה** מכתב נוסף, וכתב: **קא מצערי לי טובא - הם מצערים אותי מאוד - ולא מצינא דאיקום בהו - ואיני יכול לעמוד בכך.**

שלח ליה (123) רבי אלעזר פסוק נוסף: **"דום לה' והתחולל לו".** (124) אשר פירושו הוא: **דום לה' - התפלל לה', (125) והוא יפילם לך - לפניך - חללים חללים. השכם והערב עליהן לבית המדרש. והן - אותם האנשים המציקים לך - כלין מאליהן - מעצמם [ללא כל פעולה נגדית מצידך].**

ואכן: **הדבר יצא מפי רבי אלעזר, (126) ובאותו רגע נתנוהו לגניבא - אותו אדם שהציק למר עוקבא - בקולר.** [קשרוהו בשלשלת של ברזל. שבה קושרים את כל הנדונין להריגה על ידי המלכות].

ומעשה נוסף בעניין שרטוט:

שלחו ליה מכתב למר עוקבא, ושאלו: זמרא, (127) שנוהגים לשורר בבתי המשתאות. מנא לן דאסור - מניין לנו שהיא אסורה [מאז חורבן בית המקדש]? **שרטט** מר עוקבא על הנייר, **וכתב להם פסוק: "אל תשמח ישראל אל גיל בעמים".**

ושואלת הגמרא:

ולישלח להו מהכא - שישלח להם תשובה מכאן [מפסוק זה]: "בשיר לא ישתו יין. ימר [יהיה מר] שכר לשותיו".

ומשיבה הגמרא:

אי מההוא - אם היה שולח את הפסוק ההוא - **הוה אמינא הני מילי** - היינו חושבים, שדוקא **זימרא דמנא** - נגינה בכלי [כגון כינור] אסורה. **אבל דפומא** - שירה בפה - **שרי** - מותרת. **קא משמע לן** - לכן שלח את הפסוק, "אל תשמח ישראל וכו'". להשמיענו, שכל זימרה [שאינה של מצוה] נאסרה, (128) ואפילו בפה.

והגמרא מביאה דרשות נוספות בעניין מי שמציקים לו :

אמר ליה רב הונא בר נתן לרב אשי : מאי

דכתיב - מהו שכתוב בפסוק : **"וקינה ודימונה ועדעדה"** [הנזכרים בגבול נחלת בני יהודה. ביהושע פרק טו פסוק כב]?

אמר ליה רב אשי : מתוותא - עיירות - **דארץ ישראל**. שבארץ ישראל - **קא חשיב** - הוא מונה [הפסוק].

אמר ליה, אטו אנא - וכי אני - **לא ידענא** - לא ידעתי - **דמתוותא דארץ ישראל קא חשיב** - שבא למנות את עיירות ארץ ישראל. [כלומר, ברור הוא שלא התכוונתי בשאלתי, אלא לדרשה הנלמדת מפסוק זה. ולא לפשוטו של מקרא - שגם אני יודעו!].

אלא, אומר לך : רב גביהא מארגיזא אמר בה טעמא - פירש פסוק זה עם טעם : **כל מי שיש לו קנאה** (129) - כעס - **על חבירו**, מחמת שמצערו. והוא דומם, ואינו משיב לו. **שוכן עדי עד** - הקדוש ברוך הוא - **עושה לו** - עבורו - **דין**.

אמר ליה - שאל אותו רב אשי : **אלא מעתה** שהינך מסכים לדרוש משמות הערים. אם כן, גם בשמות שמופיעים אחר כך **"צקלג ומדמנה וסנסנה" הכי נמי** - גם תדרוש כך? **אמר ליה רב הונא בר נתן** [ענה לו] : **אי הוה** - אילו היה **רב גביהא מבי ארגיזא הכא** - כאן - **הוה אמר בה טעמא** - [ודאי] היה אומר בכך דרשה בעלת טעם!

ומביאה הגמרא מישהו אחר שפירש זאת :

רב אחא מבי חזיאה, אמר בה [בפסוק] **פירוש הכי** - כך : **כל מי שיש לו צעקת לגימה על חבירו** [שגוזל ממנו את פרנסתו, על ידי שירד לשערי מזונותיו - למקורות הכנסתו], והוא **דומם** - **אינו משיב**. **שוכן בסנה** (130) - הקדוש ברוך הוא - **עושה לו דין**.

וממשיכה הגמרא בעניין אבלות החורבן [לאחר שעניין זה הוזכר בנושא השרטוט] :

אמר ליה ריש גלותא [ראש הגולה - נשיא יהודי בבל] **לרב הונא** : אותן עטרות מצויירות בגפרית או במלח שהיו עושים לחתנים מזהב או מכסף, או מוורדים והדסים,

הנקראות **כלילא**. **מנא לן** - מניין לנו - **שאסור** להניחם על ראש החתנים, לאות אבילות?

אמר ליה: מדרבנן - מתקנת חכמים. וכמו ששינינו במשנה [במסכת סוטה דף מט עמוד א], **דתנן: בפולמוס של אספסינוס** - באותו זמן שבו העלה אספסינוס את חיילותיו לירושלים, טרם בואו של טיטוס - **גזרו חכמים על עטרות שמניחים על ראש חתנים ועל האירוס** - עינבל [פעמון שמקשקשים בו בבתי משתאות], שאסורות להשתמש בהם. ומספרת הגמרא:

אדהכי - בינתיים - קם רב הונא לאפנויי

- להתפנות.

אמר לו רב חסדא [תלמידו של רב הונא שהיה שם ושמע את שאלתו אך לא רצה להשיב בפני רבו], לריש גלותא: **קרא כתיב** - [דבר זה] כתוב בפסוק - **"כה אמר ה' אלהים הסר המצנפת והרם העטרה. זאת לא זאת. השפלה הגבה והגבוה השפיל"**.

והפסוק מוקשה: **וכי מה עניין מצנפת**, שהיא אחד מבגדי כהונה של כהן גדול, **אצל עטרה** של חתנים, שהפסוק מזכירם יחד? **אלא, לומר לך: בזמן שמצנפת בראש כהן גדול** (131) [שבית המקדש קיים], **עטרה בראש כל אדם** [ביום חתונתו וביום שמחת ליבו]. **נסתלקה מצנפת מראש כהן גדול** [בזמן שנחרב הבית], **נסתלקה גם עטרה מראש כל אדם** [שבטל ששון כולם ואבדה שמחתם].

אדהכי - בינתיים - אתא - חזר - רב הונא אשכחינהו דהוי יתבי - מצאם שהם יושבים. ושמע את תשובת רב חסדא תלמידו.

אמר לו רב הונא לרב חסדא: האלהים - לשון שבועה - אין איסור להניח עטרה לחתנים מן התורה, כדברך, **אלא מדרבנן**. והפסוק שציינת, אינו מתייחס לעטרות חתנים. **אלא** לעטרה של מלך. שהיה יחזקאל הנביא מתנבא שתבטל הכהונה, ויגלה צדקיהו המלך לגולה. **אלא - ומכל מקום - חסדא שמך וחסדאי מילך** - חסודים ונאים דברך. (132) בכך שדקדקת בלשון הפסוק "מה עניין מצנפת אצל עטרה".

ומעשה נוסף בעניין האבילות:

רבינא אשכחיה - מצאו - **למר בר רב אשי, דהוה** - שהיה **גדיל כלילא** - קולע ומלפף עטרה - **לברתיה** - לביתו [שהיתה כלה]. **אמר ליה: לא סבר לה מר** - האם

האדון אינו סובר את הדרשה של רב חסדא [כלומר, אינו חושש לה], שנאמרה על הפסוק **"הסר המצנפת והרם העטרה"**. **אמר ליה** - ענה לו - **מר בר רב אשי**: היקש הפסוק לא נאמר אלא **דומיא דכהן גדול** - בדומה לכהן גדול. דוקא **בגברי** - בגברים. **אבל בנשי** - בנשים, הפסולות להיות כהן גדול, **לא** נאמר!

הגמרא מפרשת קטע נוסף מהפסוק של רב חסדא:

ושואלת הגמרא: **מאי** - מהו פירוש המילים: **"זאת לא זאת"**, שבפסוק הנזכר?

ועונה הגמרא: **דרש** על זה **רבי עוירא** דרשה. **זימנין** - לפעמים - **אמר לן** - לנו - אותה **משמיה** - משמו - **של רב אמי**. **זימנין אמר לן משמיה דרב אסי**: **בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל "הסר המצנפת והרם העטרה"**, אמרו **מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא**: **ריבוננו של עולם, זאת** - זהו השכר - המגיע להן **לישראל**, על שהקדימו **לפניך בסיני "נעשה" ל"נשמע"**. ולא ביקשו קודם לשמוע, כשאר אומות העולם!?

אמר להן הקדוש ברוך הוא למלאכי השרת: **לא! אלא, זאת להן לישראל כעונש**, על שהשפילו את הגבוה והגביהו את השפל והעמידו צלם בהיכל.

והגמרא מביאה דרשה נוספת של רב עוירא:

דרש רב עוירא דרשה אחרת. **זימנין אמר לה משמיה דרב אמי**. **זימנין אמר לה משמיה דרב אסי**. **מאי דכתיב** - מה שכתוב: **"כה אמר ה' אם שלמים וכן רבים וכן נגוזו ועבר וגו'". אם רואה אדם שמזונותיו** - פרנסתו - **מצומצמין, יעשה מהן צדקה. וכל שכן, כשהן מרובין והולכין, שצריך לעשות מהן צדקה**. [כדי להודות בכך לה', על הברכה שמשרה במעשה ידיו].

ושואלת הגמרא: **מאי** - מהו פירוש המילים בפסוק: **"וכן נגוזו ועבר וגו'?"**

ועונה הגמרא: **תנא** - שנה התנא - **דבי**

- בבית המדרש - של **רבי ישמעאל**: **כל הגוזז מנכסיו ועושה מהן צדקה ניצל מדינה של גיהנם**. **משל**, למה הדבר דומה? **לשתי רחילות** - כבשות - **שהיו עוברות במים**. **אחת מהן גזוזה, ואחת אינה גזוזה**. **גזוזה**, שאינה סופגת, (133) **עברה, ושאינה גזוזה, לא עברה**. כך, הגוזז מנכסיו לצדקה - ירבו נכסיו. ומי שאינו גוזז לצדקה - אין נכסיו מתרבין.

דף ז - ב

מה הפירוש "ועיניתיך"?

אמר מר זוטרא: אפילו עני, המתפרנס בעצמו מן הצדקה, יעשה צדקה. (134)
ועל ידי זה יתקיים בו ההמשך, **"לא אענך עוד"**. לא יוסיף הקדוש ברוך הוא לענותו בעניות.

תני - שנה - רב יוסף - [בסגנון אחר]: שוב, אין מראין לו סימני עניות.

שנינו במשנתנו: **רבי יהודה אומר מרקם למזרח כו' :**

ואומרת הגמרא: **למימרא - לאמור [כלומר, מהמשך לשון המשנה משמע] - שעכו, לצפונה** (135) - בסוף הצד הצפוני - של **ארץ ישראל קיימא** - נמצאת!

ויש להקשות על זה מדברי התוספתא:

ורמינהו - קשה סתירה לכך מדברי התוספתא [מסכת אהלות פרק יח הלכה ח]: היה מהלך מעכו (136) לכזיב [הנמצאת צפון מזרחית לעכו]. מימינו של ההולך לצד מזרח, (137) הדרך טמאה. משום הטומאה, (138) שגזרו חכמים על **ארץ העמים. ופטורה מן המעשר, כדין חוץ לארץ, (139) ומן מצות השמיטה בשנה השביעית עד שיוודע לך, על ידי אדם הבקי היטב בגבולות, שהיא [הדרך באזור זה] חייבת! מאחר וגם אזור זה (140) משתייך לארץ ישראל. **משמאלו של ההולך לצד מערב, הדרך טהורה משום שאין היא ארץ העמים, אלא ארץ ישראל. וחייבת במעשר ובשביעית. עד שיוודע לך, על ידי בקי, שהיא פטורה! עד היכן נמשך מצב זה? עד כזיב!****

רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר משום - בשם - אביו: מצב זה נמשך עד מקום הנקרא **לבלבו**. ולא עד כזיב.

ומתרצת הגמרא: **אמר אבוי:** אף על פי שהעיר עכו נמצאת בקצה הצפוני של ארץ ישראל, מכל מקום **רצועה נפקא - רצועה צרה יוצאת ממנה לכיוון צפון, אשר (141) גם היא שייכת לארץ ישראל.**

אך הגמרא תמחה על כך: **ויהיב תנא סימנא הכי** - כיצד השתמש התנא של הברייתא ברצועה אחת לשם סימן. אשר על פיה נקבעים גבולות הארץ? ועונה הגמרא: **אין** - כן, ניתן להשתמש בסימן מעין זה, שהרי: **קרא** - התורה עצמה - **יהיב סימנא** - נתנה סימן דומה. **דכתיב** - שכתוב בספר שופטים [פרק כא]: **"הנה חג ה' בשילו מימים ימימה, אשר מצפונה לבית אל. מזרחה השמש למסילה העולה מבית אל שכמה. ומנגב ללבונה"**. **ואמר רב פפא**, שכוונת הפסוק לומר, ששילה נמצאת **למזרחה של מסילה** (142) - בצד מזרח של המסילה.

עתה דנה הגמרא מה דינו של גט הנכתב בספינה. האם נחשב כנכתב בחוץ לארץ, וצריך שליח המביאו לומר בפני נכתב ובפני נחתם. או שדינו כאילו נכתב בארץ ישראל.

ומביאה הגמרא סתירה בין שתי ברייתות בכך:

תנא חדא - תנא אחד שנה בברייתא: **המביא גט** שנכתב (143) **בספינה** לארץ ישראל, דינו **כמביא** דרך היבשה **בארץ ישראל** עצמה. ואינו צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

ותניא אידך - בברייתא אחרת שנו: **המביא גט** בספינה, **כמביא** גט שנכתב **בחוץ לארץ** לארץ ישראל. משום שלנהר אין תורת יבשה, לעניין כל הדינים. ואם כן, צריך השליח לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

אמר רבי ירמיה: לא קשיא, הא - אחת הברייתות לשיטת **רבי יהודה** היא. **הא** - והאחרת לשיטת **רבנן** היא. וכמובא במשנה במסכת חלה [פרק ב משנה ב]. **דתנן: עפר חוץ לארץ שבא בספינה לארץ ישראל**. וזרעו בו בהיותו בספינה, (144) וצמחו בו גידולים. **חייב**, מה שצמח שם, בתרומה **ומעשר**. **ובשביעית**, יש לפירותיו קדושת שביעית. משום שנהרות ארץ ישראל נחשבים כארץ ישראל.

אמר רבי יהודה: אימתי הדין הוא כן? **בזמן שהספינה גוששת** - נוגעת - בקרקע. מאחר והמים אינם עמוקים. והטעם: כי נחשב העפר שבה, כמחובר לעפר הארץ.

אבל אם אין הספינה גוששת, פטור (145) מהכל. ודינו כחוץ לארץ.

אך אביי מעמיד את שתי הברייתות כרבי יהודה:

אביי אמר: הא והא [שתיהן] **רבי יהודה היא** - לשיטת רבי יהודה הן. ובכל זאת, **לא קשיא** הסתירה ביניהן. משום **שכאן**, שנחשב המביא גט כמביא בחוץ לארץ, מדובר **בזמן שאין הספינה גוששת**. ואילו **כאן**, שנחשב כמביא בארץ ישראל, **בזמן שהספינה גוששת**. ומעניין לעניין באותו עניין. כשם שהגמרא דנה לעניין ספינה

הנמצאת במים, האם נחשבת כמונחת על גבי קרקע. דנה היא עתה לעניין עציץ הנמצא באויר [ועומד על יתידות]. האם נחשב עפרו כמחובר לקרקע, או לא. **אמר רבי זירא: עציץ מעץ, נקוב מתחתיו, (146) המונח על גבי יתידות באו למחלוקת, לעניין חיוב מעשרות, בין רבי יהודה ורבנן. (147) שחלקו לעניין עפר חוץ לארץ הבא בספינה לארץ. לדעת רבנן, דבר הנמצא באויר מעל פני הקרקע, נחשב כמונח בקרקע וכמו כן כאן, מתחייבים גידולי העציץ במעשרות. ולדעת רבי יהודה אינו מתחייב במעשרות מן התורה כשאר גידולי קרקע, אלא אם כן מונח ממש על הארץ.**

אמר רבא: דילמא, לא היא כדברידך [שמא אין השוואתך נכונה]! שהרי אפשר לטעון [בדעת רבי יהודה] כך: **עד כאן לא קאמר רבי יהודה התם - שם - את דבריו [שצריך להיות מונח על הקרקע ממש, כדי להחשב מחובר לקרקע], אלא דוקא בספינה.**

דף ח - א

משום שדרכה הוא, [שהיא] **העשויה לברוח** (148) ולנוע כל רגע למקום אחר. ואינה עומדת במקום אחד.

ולפיכך, אינה נחשבת כמחוברת לקרקע, עד שתיגע בקרקע. **אבל עציץ** זה שאתה [רבי זירא] דן עליו **שאינו עשוי לברוח**, והוא קבוע במקום אחד, **לא** יאמר זאת רבי יהודה. אלא [יתכן שהוא] יודה, שעציץ, נחשב כמחובר לקרקע.

אי נמי - או גם [יתכן שאפשר לטעון גם בדעת רבנן סברא הפוכה]. והיא: **עד כאן לא קאמרי - לא אמרו - רבנן התם - שם - את דבריהם** [שאין צריך להיות על הקרקע ממש, כדי להחשב מחובר], **אלא דוקא בספינה** שהיא מונחת על המים, **ושלא מפסיק אוירא - האויר - בינה לבין הקרקע, אלא מים. דמיא - שהמים (149) - כארעא סמיכתא דמי - נחשבים כקרקע סמיכה. [והראיה: שיש בהם כח הצמחה, כעין קרקע]. אבל עציץ, שמונח הוא על גבי יתידות [באופן] שמפסיק אוירא בינו לבין הקרקע, לא אמרו רבנן. ויתכן, שהם מודים שאינו נחשב כמחובר.**

רב נחמן בר יצחק חוזר לשאלת הסתירה בין שתי הברייתות, לעניין המביא גט בספינה. ומיישב בדרך שלישית [אחרי תירוציהם של רבי ירמיה ואבין]:

רב נחמן בר יצחק אמר: ברייתות אלו, בנהרות דארץ ישראל, דכולי עלמא - לדעת כולם - לא פליגי - אינן חולקות. ולפי שתיהן נחשבות הספינות השטות בנהרות

אלו. כמונחות על הקרקע, (150) לעניין גט הנכתב עליהן. ואף על גב שאינן נוגעות בקרקע כלל.

אלא כי פליגי - במה הן חולקות? בגט הנכתב על ספינה השטה **בים הגדול** [הים התיכון], שהוא תוחם את צידה המערבי של ארץ ישראל. אלא שעל הים עצמו, יש שתי מחלוקות בין התנאים. תנא אחד סובר, ששפת הים, הוא הגבול של ארץ ישראל. אך היום עצמו, כבר אינו מארץ ישראל. ואילו האחר סובר, שאף הים עצמו, מארץ ישראל הוא, ומחלוקתם של שתי הברייתות היא על הים עצמו, עד היכן מגיעים גבולות הארץ. האם בתוכו או עד אליו.

על כך, מביאה הגמרא את דברי התוספתא:

דתניא: איזהו המקום המדויק בצפון, שבו מתחיל גבולה של **ארץ ישראל**. **ואיזהו המקום השייך לחוצה לארץ?** האם הפיסגה של ההר הנקרא (151) טורי אמנון היא נקודת הגבול. או שפתו, הנמצאת במרחק הילוך של יום או יומיים ממנו, לכיוון דרום.

תנא קמא אומר: **כל ששופע** - שמתחיל ההר להשתפע - **ויורד מפיסגת טורי אמנון ולפנים** - דרומה לצד ארץ ישראל. הוא **ארץ ישראל** משום שפיסגת ההר היא הגבול. ומצידו השני, המקום המשתפע מפיסגת **טורי אמנון ולחוץ** צפונה, הוא **חוצה לארץ**. ומה דין **הנסיין** - האיים - **שבים**, בצד המערבי הסמוך לארץ ישראל. [האם דינם כארץ ישראל, או כחוץ לארץ]? תשובה: **רואין אותן במקומם כאילו חוט מתוח עליהן מלמעלה**, שראשו מתחיל **מטורי אמנון** בצפון והוא נמתח והולך **עד נחל מצרים**, שהוא גבולה הדרום מערבי של הארץ המתחבר לים התיכון. (152) ולפי זה קובעים את דינם [של הנסיין]: **מן החוט ולפנים** - מזרחה לכיוון ארץ ישראל, דינם, **כארץ ישראל. מן החוט ולחוץ** - לכיוון מערב - דינם **כחוץ לארץ**.

רבי יהודה אומר: כל הים שכנגד אויר של ארץ ישראל לצד מערב, אפילו עד אוקיינוס שהוא בסוף העולם, **הרי הוא כארץ ישראל. שנאמר** [בספר במדבר פרק לד]: **"וגבול ים. והיה לכם הים הגדול (153) וגבול. זה יהיה לכם גבול ים"**. **והנסיין**, אשר שייך לדון עליהם, [אם הם בתוך התחום הארץ, או לא], אינם אלו שנמצאים בצד מערב של ארץ ישראל. אלא אלו **שבצדדין**. לצד צפון ולצד דרום שיש מהם המתפשטין צפונה או דרומה, מחוץ לתחום הארץ. ואשר כדי לקבוע את דינם, **רואין אותן במקומם, כאילו חוט מתוח עליהן מלמעלה, מקפלוריא** - שהיא העיר השוכנת בפיסגת טורי אמנון [והיא הגבול הצפוני!], מערבה **ועד ים אוקיינוס**. והחוט השני מתוח **מנחל מצרים**, שבדרום ארץ ישראל מערבה, **עד ים אוקיינוס**. ועל פי זה נקבע הדין: **מן החוט ולפנים** - לצד החוט השני [כלומר בין שני החוטין], נחשב **ארץ**

ישראל. אך מן החוט **ולחוץ** - צפונה מקפלוריא ודרומית לנחל מצרים - הרי זה **חוצה לארץ.**

ושואלת הגמרא: **ורבנן, האי "וגבול"** - מילה זו הנראית מיותרת בפסוק, [שממנה למד רבי יהודה את דינו] - **מאי עבדי ליה** - מה ידרשו בה?

ועונה הגמרא: **מיבעי להו** - צריכים הם את זאת כדי ללמוד - שגם **הנסיין** הנמצאים בים בצד המזרחי של החוט, נחשבים כארץ ישראל [לעניין מעשרות, שביעית וכדומה].

ואין אומרים בכך, שתחומה של ארץ ישראל מגיע רק עד שפת הים.

ומסבירה את דעת רבי יהודה:

ורבי יהודה סובר: **נסיין, לא צריכי קראי** - אינם צריכים פסוק מיוחד. כי מאחר והם נמצאים בתוך התחום, ודאי דינם כארץ ישראל! הגמרא דנה בענין נוסף מדברי המשנה:

שנינו במשנתנו: **"רבי מאיר אומר: עכו, דינה כארץ ישראל לעניין גיטין"**.

בעו מיניה - שאלו ממנו [התלמידים] - **מרבי חייא בר אבא**. מה דינו של **המוכר עבדו** (154) **לסוריא?** האם נחשב - **כמוכר בחוץ לארץ דמי** ויוצא העבד לחירות. וכמו שהמשנה אומרת לקמן [דף מג עמוד ב], שקונסים את הקונה על שהוציאו מארץ ישראל. מאחר ועבד שייך במצוות (155) ואסור לו לצאת מן הארץ. (156) **או לא** יוצא לחירות, שהרי דוד המלך כבשה והוסיפה על שטח ארץ ישראל וכיבוש יחיד שמו כיבוש.

ענה להם רבי חייא בר אבא:

אמר להו, תניתנה - שנינו זאת בדברי המשנה **"רבי מאיר אומר עכו כארץ ישראל לגיטין"**. משמע: **לגיטין, אין**. דוקא לעניין גיטין נחשבת עכו כארץ ישראל, מפני שבקיאין בה לשמה. או משום שעדים מצויין שם לקיימו. אבל לענין **עבדים** שנמכרו לשם, **לא** נחשבת היא, שהרי אינה מארץ ישראל. ואם כן, **כל שכן סוריא**, שאינה נחשבת כארץ ישראל לעניין עבדים, (157) **דמרחקא טובא** - שהרי היא רחוקה יותר [מעכו].

ועתה מביאה הגמרא ברייתא בעניין סוריא:

תנו רבנן: בשלושה דרכים שוותה סוריא לארץ ישראל, ובשלושה דרכים שוותה לחוץ לארץ: הגמרא נותנת **סימן** לששת הדברים על ידי אותיות (158) **ע"ב ב"ר ר"ק:**

והגמרא מציינת את ששת הדברים :

בשלושה שוותה לחו"ל: **עפרה טמא כחוץ לארץ**. משום שחכמים (159) גזרו עליה, כדי למעט ביציאת יהודים לשם. **והמוכר עבדו לסוריא, כמוכר בחוץ לארץ**. **והמביא גט מסוריא לארץ ישראל, כמביא מחוץ לארץ**. ומאחר ואין שיירות מצויות צריך השליח לומר: בפני נכתב ובפני נחתם.

ובשלושה שוותה לארץ ישראל: **חייבת במעשר ובשביעית כארץ ישראל**. **והרוצה להיכנס לה** [אליה] **בטהרה** [מבלי להיטמא בטומאת "ארץ העמים"], **נכנס**. **והקונה שדה בסוריא**, נחשב **כקונה** (160) **בפרוארי ירושלים**.

דף ח - ב

ומסבירה הגמרא את שלושת הדברים, בהם שוותה סוריא לארץ ישראל:

חייבת במעשר ובשביעית כארץ ישראל. זהו משום שתנא זה **קסבר** - סובר: **כיבוש יחיד**, שכבש דוד את סוריא (161) לצורך עצמו, (162) **שמיה כיבוש**. וחלים עליה דיני ארץ ישראל.

והדין השני של הברייתא:

והרוצה להיכנס לה בטהרה נכנס, ומקשה הגמרא: **והאמרת** בתחילת הברייתא **עפרה טמא**. אם כן לא שייך להכנס בטהרה?! ומתרצת הגמרא: שנכנס לתוכה כשנשאוהו באויר בתוך (163) **שידה תיבה ומגדל**, ולא דרך על עפרה. וכמו ששינו בברייתא.

דתניא: הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל, רבי מטמא את הנכנס. מאחר ואהל זרוק [המיטלטל] אינו אהל, להחשב (164) חציצה בינו לבין אויר ארץ העמים.

רבי יוסף ברבי יהודה מטהר אותו. כי לדעתו, אהל זרוק שמו אהל.

ומסבירה הגמרא: **ואפילו רבי לא קאי מטמא** - אינו מטמא - **אלא בארץ העמים**, שגזרו חכמים טומאה על הנוגע בגושה [של עפר] או (165) הנושאו ועל הנכנס לאוירה, אף אם לא נגע בגושה. **אבל סוריא, על הנוגע בגושה גזרו**. אך הנכנס באוירה, שלא נגע ולא הסיט [לא הזיז] **לא גזרו**. ולכן הנכנס בתוך שידה תיבה ומגדל אינו נטמא.

והדין השלישי: **והקונה שדה בסוריא נחשב כקונה שדה בפרווארי ירושלים.**

ושואלת הגמרא: למאי הלכתא - איזה הלכה בא התנא להשמיענו [בדין זה]?

ועונה הגמרא: **אמר רב ששת**: [דין זה] בא **לומר**, שאם יהודי קונה שדה מגוי בסוריא. ורוצה הגוי (166) ללכת לדרכו בשבת **שכותבין** (167) - שמותר לכתוב - **עליו** - על השדה - **אנו** - שטר מכירה - **ואפילו בשבת** עצמה. כדי להציל את הקרקע מידי.

אך הגמרא מתפלגת: **בשבת סלקא דעתך** - האם הינך מעלה על דעתך [שמותר ליהודי לכתוב בשבת, שזוהי מלאכה דאורייתא]?

ומשיבה: **כדאמר** - כמו שאמר - **רבא** [במסכת שבת לעניין חולה שאין בו סכנה]: **אומר** היהודי **לעובד כוכבים ועושה** את המלאכה. **הכא נמי** - גם כאן הדין הוא כך, (168) **אומר** היהודי **לעובד כוכבים ועושה**. [כלומר, הגוי כותב את השטר על פי בקשת היהודי].

ומוסיפה הגמרא להבהיר: **ואף על גב דאמירה לעובד כוכבים בשבת** - שיעשה מלאכה, אסורה משום **שבות**. כאן, **משום מצות ישוב ארץ ישראל**, (169) לגרש הגוים ממנה ולהושיב שם יהודים, **לא גזור רבנן** - לא אסרו חכמים.

עתה דנה הגמרא במהות הנאמנות של עבד שהביא גיטו [גט שחרור] ואומר "בפני נכתב ובפני נחתם". ומביאה הגמרא ברייתא: **תנו רבנן: עבד שהביא גיטו** ממדינת הים, שצריך הוא לומר בפני נכתב ובפני נחתם, (170) כאשר המביאה גיטה. **וכתוב בו** [בגט] **עצמך** [אתה] ושאר כל **נכסי, קנויין לך** בשטר זה. הדין הוא: את **עצמו קנה** מאחר ונאמן הוא על שיחרורו, לומר "בפני נכתב", ואין צריך עדים לקיים השטר. אך

את **הנכסים לא קנה** (171) עד שיקיים את השטר על ידי עדים כשאר קיום שטרות.

איבעיא להו - נשאלה בבית המדרש שאלה: שטר שהיה כתוב בו **כל נכסי קנויין לך, מהו** הדין? האם גם בלשון כזו, שכלל האדון את כל הנתונה בדיבור אחד, יש לחלק בין עצמו לנכסים וכמו שמחלקת הברייתא. או שמא, כיוון שהכל ניתן לו בדיבור אחד, אם כן לא פלגינן דיבורא. ומכיון שעל עצמו הוא נאמן, גם על הנכסים, נאמן.

אמר אביי: מתוך שקנה (172) העבד את **עצמו, קנה** אף את **הנכסים**.

אמר ליה רבא: בשלמא - [בשלום. כלומר בדבר זה, דברוך מתקבלים על דעתך] - את **עצמו ליקני** - הוא קונה. **מידי דהוה** - מאחר וזה כמו הדין - **אגט אישה**. שנאמנת היא להעיד על גיטה שהביאה ממדינת הים, ולומר בפני נכתב ובפני נחתם, ומתגרשת על

ידו. **אלא** - אבל - **נכסים לא ליקני** - אין הוא יכול לקנות, על ידי שטר שאינו מקויים בעדים. **מידי דהוה** - וכמו הדין - **אקיום שטרות דעלמא** - בשאר קיום שטרות.

ולכן אביי חוזר בו :

הדר אמר אביי - חזר בו אביי ואמר [הפוך]: **מתוך שלא קנה נכסים** על ידי השטר (מאחר ואינו מקויים), **לא קנה** אף **עצמו**. כי לדעת אביי אין לחלוק בנאמנות השטר. אלא, או שמועיל להכל [גם לקנות את עצמו וגם לקנות הנכסים]. או שאינו מועיל לכלום.

אך גם על פסק זה מקשה רבא :

אמר ליה רבא: בשלמא את הנכסים לא ליקני

- אינו קונה. **מידי דהוה** - משום שזה כמו - **אקיום שטרות דעלמא** - שאר קיום שטרות, שאינו מועיל, ללא קיום של עדים. **אלא** את **עצמו, ליקני** - שיקנה, **מידי דהוה** - משום שזה כמו - **אגט אשה**. שהיא נאמנת להעיד על גיטה, ללא קיום של אחרים. כך העבד, מדוע שלא יהא נאמן להעיד על שטרו, כדי להשתחרר?

אלא, אמר רבא: אחד זה ואחד זה - בין אם כתב לו שתי לשונות, כגון עצמך ונכסי וכלשון הברייתא. ובין אם כתב לשון אחת "כל נכסי" [וכלל את עצמו של העבד עם שאר הנכסים], הדין הוא: את **עצמו קנה**. אבל את **הנכסים לא קנה**. (173) - והטעם: משום שפלגינן דיבורא - דהיינו, שחולקים את דבריו של העבד, לעניין נאמנות. על עצמו נאמן ועל הנכסים אינו נאמן.

אמר ליה רבא אדא בר מתנה לרבא: כמאן - כדעת מי פסקת את פסקך. **כרבי שמעון, דאמר פלגינן דיבורא** - שאמר שחולקים את נאמנותו של דיבור אחד לשניים. לדבר אחד נאמן, ולדבר אחר אינו נאמן. וכמו ששינו במשנה [במסכת פאה, פרק ג משנה ח], **דתנן: הכותב כל נכסיו לעבדו**, כגון שכתב בשטר: "כל נכסי נתונין לך". **יצא** העבד להיות **בן חורין** [בשעה שקיבל את השטר]. כיון שאף הוא בכלל כל הנכסים.

אבל אם **שייר** האדון בנתינה **קרקע בגודל כל שהוא**, (174) או דבר אחר, כגון: "כל נכסי נתונין לך, חוץ מקרקע כל שהוא", **לא יצא** העבד להיות **בן חורין**. שהרי דוקא ברישא שנותן לו הכל, ללא שיגלה דעתו שברצונו לשייר משהו, יוצא העבד לחירות. ואין אומרים, שמא התכוון האדון לשייר את העבד לעצמו, שהרי לא שייר כלום. אבל כאן, שמשיר משהו לעצמו ואינו מפרט מהו: יש לפרש את דעתו, שאף את העבד עצמו התכוון לשייר לעצמו. ומה שכתב בשטר לשון כוללנית "כל נכסי" לא התכוון לשחררו. שהרי לא כתב בפירוש "עצמך ונכסי קנויין לך". אלא, כוונתו היתה רק להחניף בכך לעבד, כדי

דף ט - א

רבי שמעון אומר: ▣ **לעולם הוא בן חורין**, בין באופן שקנה את שאר הנכסים שהעניק לו, כגון שפירט את מיקומה המדויק של הקרקע המשויירת. שאז הוא קונה גם את עצמו וגם את הנכסים, חוץ מאותה קרקע. ובין באופן שרק את עצמו קנה, ולא את הנכסים. כגון ששייר "קרקע סתם", מבלי לפרט לאיזו התכוון. שאז אינו קונה אף אחת מקרקעות האדון. שהרי על כל אחת מהן יש להסתפק, שמא היא המשויירת. בכל זאת, את עצמו הוא קונה, שהרי הוא אינו קרקע. ואותו לא שייר האדון. **עד שיאמר** האדון **"כל נכסי נתונין לפלוני עבדי, חוץ מאחד מריבוא שבהן"**. ולא יפרש למה בדיוק התכוון בדבריו. שבאופן כזה, אינו יוצא לחירות, מאחר ויש לתלות, שבאומרו "אחד מריבוא" התכוון לעבד. [ואף ששויי האמיתי עולה על ערך זה. מכל מקום, בעינינו שווה כן].

ומכך שרואים (175) שבכל שאר הלשונות, [לבד מלשון האחרון], יוצא העבד לחירות.

משום שלגבי עצמו מועילה אמירתו. ואילו לגבי הנכסים, אינה מועילה. מוכיח רב אדא בר מתנא שזהו משום שסובר רבי שמעון "פלגינן דיבורא". ואם כן, רבא שאמר: "עצמו קנה נכסים לא קנה", סובר כרבי שמעון שפלגינן דיבורא.

ועל כך מקשה רב אדא: איך יתכן שרבא, שהלכה כמותו, סובר כרבי שמעון, שפלגינן דיבורא והעבד יוצא לחירות. **והאמר רב יוסף בר מניומי** שכך **אמר רב נחמן: אף על פי שקילס** (176) - ששיבח - **רבי יוסי את דברי רבי שמעון**, אין הלכה כמותו. אלא **הלכה כרבי מאיר** שהוא התנא קמא במשנה בפאה החולק על רבי שמעון וסובר, שאין העבד יוצא לחירות. וכמובא בברייתא,

דתניא: כשנאמרו דברים אלו, [סברת רבי שמעון שפלגינן דיבורא], **לפני רבי יוסי. קרא עליו המקרא הזה "שפתיים ישק משיב דברים נכוחים"** - כלומר, ראוי הוא רבי שמעון לנשקו בשפתיו, על שהוא משיב דברים ישרים.

מכאן שרב נחמן סובר הלכה כרבי מאיר, שאין אומרים פלגינן דיבורא.

אך הגמרא ממאנת בקושיא ודוחה אותה בקושיא נגדית:

ומי אמר רב נחמן הכי - וכי רב נחמן אמר כך - שאין אומרים פלגינן דיבורא. **והאמר רב יוסף בר מניומי** שכך **אמר רב נחמן: שכיב מרע** - חולה מסוכן הנוטה למות -

שכתב בשטר מתנה שנותן **כל נכסיו** [כולל העבד עצמו] **לעבדו**. ואחר כך הבריא **ועמד** מחוליו. ורוצה לחזור בו מהכל, הדין הוא: **חוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד**, שנתנו לעצמו. וטעם הדבר: **חוזר בנכסים**, מאחר **ומתנת שכיב מרע הוא**. (177) **ואינו חוזר בעבד, שהרי כבר יצא עליו שם בן חורין**, מרגע שקיבל את השטר. ומאותו רגע (178) אסור כבר להשתעבד בו מדין עבד.

ומכך שאומר רב נחמן שחוזר בנכסים ואינו חוזר בעבד, רואים שהוא סובר (179) שפליגין דיבורא. ואם כן איך יתכן שהוא פסק כרבי מאיר שלא פליגין דיבורא?

אלא, אמר רב אשי: אכן דעת רב נחמן כרבא, שפליגין דיבורא. ומה שפסק כרבי

מאיר, שהכותב כל נכסיו לעבדו ושייר קרקע כל שהוא - לא יצא העבד לחירות. **התם היינו טעמא** - שם הטעם הוא - **משום** (180) **דלאו כרות גיטא הוא** - שדיני שטר שחרור נלמדים בגזירה שווה (181) מגט אשה. וכשם שבגט צריך שתהיה כריתות גמורה בין האיש והאשה, ללא השארת שום דבר המקשר ביניהם. כך בעבד, צריך שיהיה השטר כורתו לחלוטין מהאדון. ומכיון שבדין המשנה במסכת פאה הוזכר "שיור" מסויים, והאדון לא טרח להדגיש בשטר שהעבד אינו כלול בשיור זה, כגון שיכתוב "עצמך ונכסי קוניין לך". אם כן אינו ברור אם שייר העבד אם לאו, ואין זו כריתות גמורה.

אבל במקום שלא שייר האדון בנתינה, אין כל חסרון בכריתות. וברגע שקיבל העבד את השטר, מיד הוא משתחרר, אם האדון אינו חוזר בו. ומאחר ונתקדש בקדושת השם בהיותו יהודי, שוב אין יכול האדון לחזור בו מהנתינה.

ולכן בדינו של רבא, שאין כל שיור בנתינה, פועל השטר את כריתותו לעניין העבד, ויוצא הוא לחירות. ומה שאינו מועיל לעניין הנכסים, אין זה חסרון בדיני הכריתות. אלא זהו חסרון בצד הממוני שבו. ששטר שאינו מקויים בעדים, אינו מועיל. אבל לקנות את עצמו מועיל, מאחר ופליגין דיבורא.

שנינו במשנה: **אם יש עליו עוררין, יתקיים בחותמיו**:

ושואלת הגמרא: **ערער** זה, שמטרתו לפסול את הגט, על ידי **כמה** אנשים הוא נעשה?

אילימא - אם נאמר - **ערער חד** - ערעור של אדם אחד, **והאמר רבי יוחנן** במסכת כתובות [כג ב] **דברי הכל, אין ערער פחות משנים**. (182) **ואלא** שמא נאמר, **ערער תרי** - ערעור של שני אנשים.

והרי **תרי ותרי נינהו** - שנים נגד שנים הם! [שני המערערים נגד שני המקיימים את הגט].

ואם כן קשה, **מאי חזית** - מה ראית - **דסמכת אהני** - שסמכת על אלה [המקיימים]?
סמוך אהני - סמוך על השניים הפוסלין את החתימה. והעמד אותה בחזקת אשת איש!
(183)

אלא, המשנה מדברת על **ערער** שמערער **הבעל** כנגד הגט, (184) וטוען שגט זה מזוייף
הוא. ובאופן כזה צריך הגט להתקיים בחותמיו.

מתניתין:

המביא גט ממדינת הים, ואינו יכול לומר (1) **"בפני נכתב ובפני נחתם"**, (2)
אם יש עליו עדים חתומים - **יתקיים בחותמיו**, (3) על ידי אישור חתימות העדים.

אחד גיטי נשים ואחד גיטי שחרורי עבדים, שוו ביניהם לענין אמירת **"בפני
נכתב ובפני נחתם"**, הן **למוליך** הגט מארץ ישראל לחוץ לארץ, והן **למביא** מחו"ל לארץ
ישראל.

וזו אחת (4) **מן הדרכים ששוו גיטי נשים לשחרורי עבדים**. (5)

גמרא:

דנה הגמרא: **מאי** - מהו הפירוש **"ואינו יכול לומר"**?

אילימא - אם נאמר שהשליח הוא **חרש** [שאינו שומע ואינו מדבר], אי אפשר לומר כך!

וכי **חרש** כזה **בר איתויי גיטא הוא** - האם ראוי הוא בכלל להביא גט?

והתנן במשנה להלן [כג א]: **הכל כשרים** להיות שלוחים **להביא את הגט, חוץ
מחרש שוטה וקטן**, משום שאינם בני דעת ואינם ראוי להיות **"שליח גירושין"**!?

אמר רב יוסף: הכא במאי עסקינן - כאן במה מדובר, **כגון שנתנו** (6) **לה השליח
כשהוא היה פיקח, ולא הספיק לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" עד
שנתחרש** בפתאומיות. עתה דנה הגמרא בדין השני של המשנה: **אחד גיטי נשים
ואחד שחרורי עבדים שוו למוליך ולמביא**.

ומביאה הגמרא ברייתא בה מופיעים שלושה דרכים שבהם שוו הגיטים של אשה ועבד:

תנו רבנן: בשלושה דרכים שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים: א. שוו למוליך גט מארץ ישראל לחוץ לארץ, ולמביא מחוץ לארץ ישראל, שבשניהם צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

ב. וכל גט - כל שטר - שיש עליו עד כותי, הריהו פסול, חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים, שכשר.

דף ט - ב

ג. וכל השטרות **העולים בערכאות** - שנעשו בבתי דין - של עובדי כוכבים, אף על פי שחותמיהן של שטרות אלו הינם עובדי כוכבים, הרי הם כשרים, (7) חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים שנפסלין על ידי חתימת גויים. בגט אשה הם פסולים משום שאינם בני כריתות, הואיל ואינם שייכים בתורת גיטין וקידושין. ומטעם זה נפסלין לחתום אף על שחרורי עבדים, לפי שבכל פסול שהוא מן התורה, שוה דין שחרור העבד לגט אשה מהלימוד "לה לה" בגזירה שוה. (8)

ומוסיפה הברייתא: **וכדברי רבי מאיר** [כלומר, לדעת רבי מאיר], שוין הם בארבעה.

וכמובא במשנה להלן [דף יא עמוד ב]: **האומר** לשליח, **תן גט זה לאשתי** [אן] **ושטר שחרור זה לעבדי**, [וכוונתו היתה שיזכה השליח בגט או בשטר עבורם], אם **רצה** הבעל **לחזור בשניהם** קודם שהגיע הגט ליד האשה או שטר השחרור ליד העבד, **יחזור, דברי רבי מאיר**. (9)

כי לדעתנו, הפסד וחוב הוא לאשה שתתגרש מבעלה, וכן לעבד שישתחרר מרבו. ואין חבין לאדם אלא בפניו. כלומר, אין אדם נעשה מעצמו שליח לאדם אחר כדי להפסידו, אלא אם כן הוא עשאו שליח.

אבל חכמים, שמנו רק שלושה דרכים, חולקים על רבי מאיר במשנה, וסוברים שבשחרור, מרגע שמסרו ליד השליח, אין האדון יכול לחזור בו. ואף על פי שהעבד לא מינהו להיות שלוcho. וטעמם הוא, משום שסוברים הם, זכות היא לעבד בכך שיוצא לחירות מתחת יד רבו. והיות שזכין לאדם שלא בפניו, הרי מיד כשמקבל השליח את שטר השחרור, יוצא העבד לחירות.

ומקשה הגמרא: **בשלמא לרבנן** [נוח ומובן לפי שיטת רבנן] זה שנקטה המשנה **מניינא**, את מספר הדרכים - שלושה - כדי **למעוטי**, למעט - **הא**, את שיטתו **דרבי מאיר** [כלומר, דוקא שלושה ולא ארבעה!].

אלא לרבי מאיר, קשה: מניינא, למעוטי מאי - מה בא למעט המניין? [לשם מה צריך לומר את מניין הדרכים]?

ומתרתת הגמרא: לפי רבי מאיר, המניין בא **למעוטי הא דתניא** - את ששנינו בברייתא: **עדים שאין יודעים לחתום, מקרעין להם**, שורטין ועושים רושם בסכין - **על נייר חלק**, ומסמנין את שמותיהם. ואחר כך הם **ממלאים את הקרעים** - את החריצים - **דיו**.

אמר רבן שמעון בן גמליאל: במה דברים אלו אמורים, שמועילה עצה זו, **בגיטי נשים**, שהקילו בהם חכמים להכשירם בחתימות אלו כי רצו להצילם מלהשאר עגונות. (10) כגון במקום שממהר הבעל המגרש להפליג בים ואינו מוכן להמתין לעדים אחרים, או שהוא עומד למות ואין לו בנים, ומצילין אותה מלהזדקק ליבום. **אבל שחרורי עבדים ושאר כל השטרות, אם יודעין העדים לקרות ולחתום, חותמין. ואם לאו, אין חותמין.**

ואם כן, לפי רבי מאיר, בא המניין למעט קולת חכמים זו, שנוהגת רק בגיטי נשים, אך לא בשחרורי עבדים.

ומדקדקת הגמרא בסיום לשון הברייתא:

קריה - קריאה, **מאן דכר שמיה** - מי הזכיר אותה קודם עד שהוצרך רבן גמליאל להזכירה!?

ומיישבת הגמרא: **חסורי מחסרא** - לשון הברייתא חסר - **והכי קתני** - וכך יש לשנות בה: **עדים שאין יודעין לקרות - קורין לפניהם, וחותמין. ושאין יודעין לחתום - מקרעין** - משרטטין - **להם** על הנייר, והם ממלאים את חלל הנייר דיו:

ומקשה הגמרא על הברייתא: **ותו ליכא** - וכי אין עוד דרכים נוספות שבהם שווים גיטי נשים לשחרורי עבדים?

והא איכא - והרי יש את הדין ששנינו במשנה [להלן דף יג עמוד א]: **האומר: תנו גט זה לאשתי או שטר שחרור זה לעבדי, ומת קודם שהגיע הגט ליד האשה או קודם שהגיע השטר ליד העבד, הדין הוא שלא יתנו להם לאחר מיתה**, לפי שאין גט לאחר מיתה. (11) אבל אם אמר: **תנו מנה לפלוני, ומת**. הדין הוא: **יתנו לאחר מיתה**, לפי

שדברי שכיב מרע [גוסס] נחשבין ככתובין בשטר וכמסורים למקבל. (12) ומתרתת הגמרא: **כי קתני** - הברייתא אינה שונה אלא **מילתא**, דבר [דין] **דליתיה** שאינו

בשטרות אחרים. אבל **מילתא** דבר **דאיתיה** - שישנו בשאר **שטרות**, (13) **לא קתני** - אינה שונה אותו. כמו שמצאנו, **דשלח רבין מכתב משמיה** - משמו של **דרבי אבהו**: **הווי יודעין ששלח רבי אלעזר לגולה** פסק הלכה **משום** - משמו של **רבינו**: **שכיב מרע שאמר "כתבו שטר, ותנו מנה מנכסי לפלוני"**, ומת קודם שכתבו את השטר, הדין הוא: **אין כותבין לו שטר, ואין נותנין את המנה**, (14) כי יש לחשוש **שמא לא גמר** השכיב מרע בדעתו **להקנותו אלא בשטר** ולא בעל פה. **ואין שטר לאחר מיתה**, לפי שאז כבר פקעה רשותו של הנותן, ונכסיו עברו ליורשיו.

ושוב מקשה הגמרא: **והאיכא** - והרי יש דבר נוסף, אשר בו שווה דינם של גט אשה ושטר שחרור, והוא דין **"לשמה"**, כשם שבאשה צריך לכתוב את הגט לשמה, כך גם בעבד, צריך לכתוב את שטר השחרור לשמו.

בשלמא לרבה - [לעיל דף ב עמוד ב], הסובר שטעם התקנה שהשליח יאמר הוא משום **"לשמה"**, אין זה קשה, משום שהיינו הדבר הראשון הנזכר בברייתא, ששוו **למוליך ומביא**.

אלא לרבא, שהטעם הוא לפי שאין עדים מצויין לקיימו, **קשיא** - מדוע אין מזכירה הברייתא ששוין הם בדין **"לשמה"**?

וקושיא נוספת, לפי שניהם:

ותו - ועוד - **בין לרבה בין לרבא האיכא** - הרי יש פסול של כתיבת הגט או השטר על דבר **מחובר**, השווה בשניהם. (15)

ומתרצת הגמרא: **כי קתני** - מה ששינו בברייתא - אלו רק הדברים שיש בהם **פסולא**, פסול **מדרבנן**, כגון מוליך ומביא שחכמים הצריכוהו לומר בפני נכתב. וכן עד כותי, אינו פסול בשאר שטרות, אלא מדרבנן, לפי שמוחזקים הם לשקר בכך. (16) אבל בדברים שבהם הפסול הוא **דאורייתא** - מן התורה - **לא קתני**.

אך מקשה הגמרא: **והא** - והרי **ערכאות של עובדי כוכבים, דפסולא** - שפסול **דאורייתא** הוא, **וקתני** - ובכל זאת הברייתא שנתה אותם!

ומתרצת הגמרא: ברייתא זו, המכשירה חתימת עובדי כוכבים בשאר שטרות ופוסלת אותם בגיטי נשים ובשחרורי עבדים, מדברת באופן שיש **עדי מסירה** ישראלים, שראו את מסירת הגט ליד האשה והשטר ליד העבד. וכשיטת **רבי אלעזר, דאמר עדי מסירה כרתני**. ולדעתו אין צורך לעדים לחתום בגט. (17)

אך הגמרא חוזרת ומקשה: **והא - והרי מדקתני סיפא** - מכך שהברייתא שונה בסופה - **רבי שמעון אומר: אף אלו [גיטי נשים] כשרין. ואמר על כך רבי זירא: ירד רבי שמעון בדבר זה לשיטתו של רבי אלעזר, דאמר עדי מסירה כרתי, והכשיר את הגיטין בעדי מסירה באופן שכתבם סופר יהודי. מכלל - משמע - דתנא קמא סבר שעדי מסירה לא כורתים אלא רק עדי חתימה. ואם כן, פסולים גיטין אלו מדאורייתא!**

דף י - א

ומיישבת הגמרא: אכן, גם תנא קמא סובר כשיטת רבי אלעזר, שעדי מסירה כרתי.

ומכל מקום, **איכא בינייהו** - יש ביניהם מחלוקת בעניין עדים בעלי **שמות** גוים **מובהקין**.

תנא קמא סובר, שאף במקרה כזה יש לחשוש שיבואו לסמוך עליהם ולמסור את הגט בפניהם. ולפיכך פסולים הם מדרבנן. ואילו רבי שמעון סובר, כיון שיהודים אינם נקראים בשמות כאלה כלל, אין גט זה נקרא מזויף מתוכו. לפי שכולם יודעים שעדים אלה [החתומים] עובדי כוכבים הם, ולא יבואו לסמוך עליהם ללא עדי מסירה כשרים.

ושוב מקשה הגמרא:

והא - והרי - גם דין חזרה נזכר בברייתא, "רצה לחזור בשניהם - יחזור". ולדברי רבי מאיר, זה פסול **דאורייתא**, שהרי לאחר שביטל המשלח את שליחות השליח, אינו שלוחו, (18) ואין כאן גירושין כלל.

והיינו פסול דאורייתא, שכן התורה אמרה "ונתן בידה", וכאן לא נתן, לא הוא ולא שלוחו. ובכל זאת, **קתני!?**

ומתרצת:

באמת אינו תלוי בדאורייתא ובדרבנן, כפי שאמרנו מקודם. אלא, **כי קתני** - הברייתא שונה - **מילתא דאיתא** - דבר [דין] שאינו - **בקידושין**, אלא רק בגיטי נשים ושחרורי עבדים כגון: אמירת "בפני נכתב". וכן עד כותי כשר אבל **מילתא דאיתא** (19) - דבר שישנו - **בקידושין**, [ולא רק בגיטי נשים ושחרורי עבדים] כגון: "לשמה" ו"מחובר", **לא קתני** - אינה שונה. (20)

אך מקשה גם על זה: **והא** - והרי - **חזרה גופא** - חזרה עצמה שנשנתה לעניין גט אשה ושטר שחרור, **איתא** - ישנה גם **בקידושין**. שאם מסר שטר קידושין לשלוחו, ואחר כך רצה המשלח לחזור בו, הרי זה יכול לחזור. לפי שאין בזכיית השליח בשטר הקידושין "זכות" לאשה, שהרי נאסרת היא בגללו להינשא לאדם אחר. ואף מזונות אינה מקבלת מהבעל על ידו, אלא משיכניסנה לחופה. (21) ומתוצאת הגמרא שבכל זאת יש הבדל ביניהם: **בשליחות בעל כורחה** של האשה, יש הבדל ביניהם. **בגירושין** (22) **איתא**, יש, שיכול הבעל לשלוח את הגט בעל כרחו. **ובקידושין ליתא** - איננה. (23)

מתניתין:

כל גט - היינו כל (1) שטר - **שיש עליו עד** אחד [מתוך שניים] שהוא (2) **כותי** - **פסול**. **חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים**, שאם אחד מן העדים החתומים על הגט או על שטר השחרור הוא **כותי** - כשרים הם.

מעשה שהביאו לפני רבן גמליאל לכפר עותנאי - השוכן בדרום הגליל, בגבול ארץ הכותים - **גט אשה**. והיו (3) שני **עדי עדי כותים** - **והכשיר** רבן גמליאל את הגט.

גמרא:

הגמרא מנסה לברר מי אמר את משנתנו.

ושואלת הגמרא: **מני מתניתין** - מי הוא התנא במשנתנו? **לא תנא קמא**, המכשיר כותים לגמרי [בברייתא להלן]. **ולא רבי אלעזר** הפוסלם לגמרי. **ולא רבן שמעון בן גמליאל**, המחלק בין מצוות שהחזיקו בהן כותים למצוות שלא החזיקו.

דתניא: מצת כותי, [שנאפתה על ידי כותי], **מותרת** לאכילה בפסח, ואין חוששין שמא החמיצה, **ואדם יוצא בה ידי חובתו** (4) בלילה הראשון **בפסח** [זוהי דעת תנא קמא].

רבי אלעזר אוסר מצה זו באכילה בפסח, **לפי שאין הכותים בקיאים בדקדוקי מצוות**, ושמא לא שמרוה כראוי והחמיצה. (5) ועוד, שיש לחושדם שמא החמיצה בידים.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל מצוה (6) **שהחזיקו בה כותים, הרבה מדקדקין בה יותר מישראל**.

מני - מי הוא התנא ששנה את משנתנו? **אי** - אם נאמר שזהו - **תנא קמא**, אם כן יש להכשיר **אפילו שאר שטרות נמי**, שכן לדעתו כותים (7) אינם חשודים לשקר.

אי רבי אלעזר, אם כן **אפילו גט אשה**, החתום על ידי כותים, **נמי לא** - גם אין להכשירו, שהרי לדעתו אינם בקיאים בדקדוקי מצוות. ועוד שחשודין הם לשקר.

ואי רבן שמעון בן גמליאל, הרי לשיטתו זה תלוי אם החזיקו הכותים בהלכות גיטין ושטרות, או לא. **אי דאחזוק** - אם החזיקו - אם כן יש להכשיר, **אפילו שאר שטרות נמי**, ולא רק גיטי נשים ושחרורי עבדים. **אי דלא אחזוק** - אם לא החזיקו בהלכות אלו, אם כן **אפילו בגט אשה נמי לא** יכשירום לחתום.

וכי תימא - ואם תאמר - שמשנה זו לשיטת **רבן שמעון בן גמליאל היא**, **ודאחזוק** [ומדובר כאן שהחזיקו] **בהא** - בגיטין ושחרורין. **ולא אחזוק בהא** - ולא החזיקו בהלכות שאר שטרות. [ולפיכך, אין לסמוך עליהם בשטרות].

אם כן יקשה:

אי הכי (8) - אם כך - **מאי איריא חד** - מדוע הוכשר [בגיטי נשים ושחרורי עבדים] רק עד אחד כותי. **אפילו תרי** - אפילו שנים - **נמי** - גם כן יש להכשיר?

אלמה - ומדוע - **אמר רבי אלעזר** [על משנתנו]: **לא הכשירו בו** [בגט אשה] **אלא עד אחד כותי בלבד!**

ומיישבת הגמרא: **לעולם** יש להעמיד את משנתנו לדעת **רבי אלעזר**, הסובר שכותים חשודים לשקר. ומה הטעם שהוכשר עד אחד כותי בגט? מדובר במקרה מיוחד.

וכגון: דחתים ישראל (9) - שחתם העד היהודי - **לבסוף** - מתחת חתימתו של הכותי. ואנו מכשירים את הגט מתוך הנחה,

דף י - ב

דאי לאו דכותי - שאילולי היה הכותי - **"חבר" היה** - המקפיד ומדקדק במצוות, **לא** (10) היה היהודי **מחתים ליה** - אותו - **מקמיה** - לפניו.

ומקשה הגמרא: **אי הכי** - אם כך - [שאכן מדובר באופן כזה] - עליך להכשיר **אפילו שאר שטרות נמי** - גם כן! אלא ודאי, מדוע בשאר שטרות אינך סומך על חזקה זו

[ההנחה שהיהודי מכיר בכותי החתום שהינו "חבר"]. היינו משום שיש לומר, שבאמת הישראל הוא זה שחתם ראשון על השטר. אלא שמכיון שבשעת ראיית העדות היו שם בנוסף לכותי עוד כמה יהודים זקנים. והוא סבר שבעל השטר יחתים עמו את אחד הזקנים שהיו שם. לכן בבואו לחתום, הניח את מקום החתימה הראשון לאותו קשיש, מטעמי נימוס. והוא לא ידע שלבסוף יחתים שם בעל השטר את הכותי. וזהו שהגמרא אומרת: **אלא אמרינן** שבשאר שטרות אין לסמוך על החזקה, משום שיש לומר, **רווחא שבק** - הוא השאיר רווח. **למאן דקשיש מיניה** - לאותו הקשיש ממנו. אם כן יקשה: **הכא נמי** - גם כאן [בגט] אין כל חזקה, לפי שיש לומר: **רווחא שבק למאן דקשיש מיניה**.

ומכח הקושיא [שאין עליה מענה], מסיקה הגמרא:

אמר רב פפא: זאת אומרת - מדברי המשנה המכשירה עד כותי בגט ופוסלת בשאר שטרות, נלמד - **שעדי הגט אין הם חותמין זה בלא זה**. ולפי זה, בהכרח ראה היהודי שחתם על הגט את חברו הכותי חותם. ולפיכך יש להניח שאילולי שהיה יודע בו שהוא "חבר", (11) לא היה מניחו לחתום לפניו.

אבל עדי שאר שטרות, יכולים לחתום זה שלא בפני זה. ולכן, בהם יש לחשוש שהשארית מקום החתימה הראשון פנוי, נבעה רק מטעמי נימוס. ואין בה משום הוכחה שהכותי הינו "חבר", כי יתכן שהראשון לא ידע כלל שיחתמו כותי במקום הפנוי.

ושואלת הגמרא:

מאי טעמא - מהו הטעם שבגט קבעו חכמים שאין העדים מותרים לחתום זה בלא זה?

אמר רב אשי: גזירה זו היא משום שיש לחשוש שהבעל יאמר למספר רב של אנשים [כגון: לעשרה]: **"כולכם** כתבו גט לאשתי". וכפי שהמשנה אומרת להלן [דף סו עמוד ב], שבמקרה כזה צריך אחד מתוכם לכתוב את הגט וכולם יחתמו עליו. ואם תחסר חתימת אחד מהם, יהיה גט פסול. לפי שמאחר והבעל הקפיד לצוות על כך, הרי זה כאילו אמר בפירוש שהגט לא יחול, אלא אם כן יחתמו כולם. (12) ולכן תיקנו חכמים, שאף במקום שלא אמר הבעל "כולכם", צריכים עדי הגט לחתום זה בפני זה.

וכעת מתייחסת הגמרא לדברי רבי אלעזר שהוזכרו מקודם במהלך הסוגיא:

גופא - גופם של דברים - **אמר רבי אלעזר: לא הכשירו בו** [בגט], **אלא עד אחד כותי בלבד**.

ומקשה הגמרא: **מאי קא משמע לן** - מה בא [רבי אלעזר] להשמיענו. **תנינא** - הרי שנינו זאת כבר [במשנתנו]: **כל גט שיש עליו עד כותי פסול כו'**. משמע, שלא

הכשירו אלא אחד. ועל כך אמרה המשנה: חוץ מגיטי נשים" - שכשר?! ומתרת הגמרא:
אי ממתניתין - אם הלימוד היה רק מלשון המשנה - **הוה אמינא** - הייתי אומר
[כלומר, לומד מכך] **אפילו תרי** - שני [עדים כותים] - **נמי**

- גם כן כשרים בגט. **והאי דקתני חד** - ומה שהמשנה שנתה אחד - היינו **משום**
שבשטרות אחרים **אפילו** עד **אחד** כותי **נמי**

- גם כן - **לא** כשר.

קא משמע לן - לכן, בא רבי אלעזר להשמיענו שבגט לא הוכשר אלא אחד.

אך הגמרא תמהה: **בתרי לא** - ושנים [כותים] בגט לא? **והא קתני** - והרי שנינו -
בהמשך המשנה: **"מעשה והביאו לפני רבן גמליאל לכפר עותנאי גט אשה,**
והיו עדיו עדי כותים, והכשיר אותו רבן גמליאל". ומבואר שהכשיר אפילו שני
עדים כותים!

ומתרת הגמרא: **אמר אביי: תני** - שנה [במשנה]: **"עדיו"** בלשון יחיד, במקום
"עדיו".

רבא אמר: לעולם תרי - באמת יש לגרוס "עדיו" - היינו שנים. **ורבן גמליאל מיפלג**
פליג - חולק בכך על תנא קמא שהכשיר עד אחד כותי בלבד.

ואם תשאל: הרי בלשון המשנה קיימת סתירה בין הדין של תנא קמא למעשה של רבן
גמליאל? תשובה: **וחסורי מחסרה** - לשון המשנה חסר הוא - **והכי קתני** - וכך יש
לשנות [לאחר דברי תנא קמא]: **"ורבן גמליאל מכשיר בשנים. ומעשה נמי**

- גם, **שהביאו לפני רבן גמליאל לכפר עותנאי גט אשה, והיו עדיו עדי**
כותים - **והכשי ר"**.

מתניתין:

כל השטרות העולים - הנעשים - **בערכאות** (1) - בתי דין - **של עובדי כוכבים,**
אף על פי שחותמיהם - העדים החתומים על השטרות הם - **עובדי כוכבים** -
כשרים (2) הם. חוץ (3) - **מגיטי נשים ושחרורי עבדים** - שפסולים.

רבי שמעון אומר: אף אלו - גיטי נשים ושחרורי עבדים - **כשרין. ולא הוזכרו**
בבית המדרש לפסול אותם, **אלא בזמן שנעשו על ידי** עובדי כוכבים, שכל אחד מהם
הדיוט, (4) ואינו דיין.

גמרא:

שואלת הגמרא: **קא פסיק ותני** - התנא פסק דבריו ושנה בהחלטיות, שכל השטרות שחותמיהם עובדי כוכבים - כשרים, **לא שניא שטרי מכר לא שניא מתנה** - ולא חילק [שינה] בין שטרי מכר לשטרי מתנה - אלא הכשיר את כולם. והרי יש לחלק בדבר: **בשלמא** - נוח ומובן שמועילים הם לעניין **מכר**, שהרי **יהיב זוזי קמייהו** - משנתן [הקונה] מעות בפניהם [למוכר] - **הוא דקנה** את הממכר באותם מעות ששילם. **ושטרא** - והשטר - שעשו בפניהם. אינו אלא **ראיה בעלמא הוא**, (5) שיש לקונה. כדי שלמחר לא יטען המוכר מכרתי ולא קבלתי מעות. ולדבר זה, נאמנים דיני הגוים לפי **דאי לא יהיב זוזי קמייהו** - שאם לא היה נותן את הכסף בפניהם - **לא הוו מרעי נפשייהו** - לא היו מרעים את עצמם [כלומר מערערים את אמינותם].

אלא לעניין **מתנה**, שאינה נקנית בכסף, שהרי אין המקבל משלם עבורה. וכל קניינה נעשה על ידי מסירת השטר. (6) **במאי קא קני**

- במה הוא [המקבל] קונה אותה? וכי **לאו בהאי שטרא** - וכי לא בשטר זה. והרי **האי שטרא** - שטר זה - אינו שוה כלום, אלא **חספא בעלמא** - [כמו] חתיכת חרס - **הוא!!**

ומתרצת הגמרא: **אמר שמואל: דינא דמלכותא דינא** (7) - דינה של מלכות העובדי כוכבים מחייב את היהודים הנמצאים שם.

ואי בעית אימא - ואם תרצה [תירוץ אחר] אומר: **תני** - שנה במשנה - במקום חוץ מגיטי נשים "**חוץ מבגיטי נשים**". ובכך יהיו כלולים לפסול (8) כל השטרות שהם כגיטי נשים - שעל ידי השטר נגמר ומתהווה הדבר. והיינו, גם שטר מתנה, שעל ידו נעשה הקנין:

עתה דנה הגמרא בדברי רבי שמעון שבמשנה.

רבי שמעון אומר: אף אלו, [גיטי נשים ושחרורי עבדים], כשירין כו'.

ומקשה הגמרא: איך מכשיר רבי שמעון עובדי כוכבים לחתום על שטרי הגטין. (9) **והא** - והרי - **לאו בני כריתות נינהו** - אינם בני כריתות. שהרי כתוב בפרשת גירושין "וכתב, ונתן", ומכך לומדים: מי שישנו בנתינה [בנתינת הגט] ישנו בכתיבה. והרי גוי אינו בר נתינה!

אמר רבי זירא: ירד רבי שמעון כאן לשיטתו של רבי אלעזר, דאמר - הסובר לעניין גט - "**עדי מסירה כרתי**". וכמו שהגמרא אומרת [להלן דף פו עמוד א], לדעת

רבי אלעזר: אף על פי שאין עליו [על הגט] עדים, אלא שנתנו לה בפני עדים [עדי מסירה], הרי זה כשר. וגם רבי שמעון מכשיר בכך שימסור לה את הגט בפני עדים יהודים.

אך מקשה הגמרא: **והאמר רבי אבא** [לעיל דף ד עמוד א]: **מודה רבי אלעזר במזויף מתוכו - שפסול**. שאף על פי שאמר רבי אלעזר, שגט שאין חתומים בו עדים - כשר, לפי שעדי המסירה הם העיקר. מכל מקום הוא מודה, שאם חתמו בו עדים פסולים - פסול הוא מדרבנן. כי יש לחשוש שאם יכשירוהו - יבואו לסמוך עליהם ולמסור בפניהם. והרי הם פסולים. ואם כן כאן, שחתומים עדים עובדים כוכבים בגט, לא תועיל שיטת רבי אלעזר מאומה!?

ומתרצת הגמרא:

הכא במאי עסקינן - כאן במה מדובר -

דף יא - א

בגוים בעלי שמות מובהקין של עובדי כוכבים שחתמו. ומאחר ואינו מצוי שיהודים יקראו בשמות כאלה, לפיכך אין לחשוש שיבואו לסמוך עליהם. שהרי כולם יודעים שעובדי כוכבים הם. (10)

ושואלת הגמרא: **היכי דמי** - אלו שמות נחשבים שמות מובהקין?

אמר רב פפא: שמותיהם של דייני עובדי כוכבים, **כגון: הורמיז, ואבודינא, בר שיבתאי, ובר קידרי, ובאטי, ונקים אונא**.

אך הגמרא מדקדקת:

משמע מדברין: **אבל** אם החותמים הם בעלי שמות שאין מובהקין. **מאי** - מה הדין? **לא** מכשירים אף בעדי מסירה, מטעם החשש שיבואו לסמוך עליהם!

לפי זה יש להקשות על לשון המשנה:

אי הכי - אם כך - **אדתני סיפא** - מה ששנתה המשנה בסופה: **"לא הוזכרו** [גיטין ושחרורים לפסול] **אלא בזמן שנעשו בהדיוט"**. ומשמע, אבל הנעשים בפני דייני הערכאות כולם כשרים. קשה: הרי לפי תירוצך "בשמות מובהקין" גם באלו הנעשים בפני ערכאות יש לחלק. ואם כן, **לפלוג** - שיחלק התנא - **וליתני** - וישנה - **בדידה** - בדין הערכאות עצמו [שנחתם גט בפניהם], וכך יאמר: **במה דברים אמורים** - שניתן

להכשיר גיטין אלו מכח עדי המסירה - רק כאשר החותמים נקראים **בשמות מובהקין של עובדי כוכבים**. אבל אם החותמים הם בעלי שמות שאין מובהקין - לא!

ומתרתת הגמרא :

הכי נמי קאמר - כך גם התנא התכוון לומר. דהיינו : **במה דברים אמורים שב שרים : בשמות מובהקין**. אבל בשמות שאין מובהקין - נעשה - נחשבים הם - **כמי שנעשו** - כשאר שטרי מכר שנעשו - **בהדיוט**, ללא דיני הערכאות - ופסולין הם. והטעם : משום שאנשים אלו אינם מקפידים על שם הטוב ואין נוהרים מלחתום בשקר. (11)

ואי בעית אימא - ואם תרצה [תירוץ אחר], אומר : **סיפא** - סיום המשנה "לא הוזכרו וכו', כלל אינו מתייחס לגיטי נשים, אלא **אתאן** - בא להתייחס - **לגיטי ממון**. ואינו המשך לדברי רבי שמעון, כפי שסברנו מקודם. אלא הוא סיום דבריהם של חכמים הראשונים במשנה, המכשירים את כל השטרות העולים בערכאות של עובדי כוכבים כגון שטרי מכר (12) **והכי קאמר** - וכך אומרת המשנה : **לא הוזכרו בבית המדרש גיטי ממון דפסולים** - שהם פסולים - אלא **בזמן שנעשו בגוי הדיוט**, שאינו מקפיד על שמו הטוב ולא איכפת לו לחתום בשקר.

ומביאה הגמרא ברייתא הנמצאת בתוספתא של מסכת זו [פרק א הלכה ט], אשר בה מבוארת מחלוקתם של חכמים ורבי עקיבא, כפי שאמרה רבי שמעון לחכמים שבצידן. וכן מובאת שיטתו של רבן שמעון בן גמליאל בעניין גיטי נשים ושחרורי עבדים.

תניא : אמר רבי אלעזר ברבי יוסי : (13) **כך אמר רבי שמעון לחכמים בצידן : לא נחלקו רבי עקיבא וחכמים על כל השטרות העולין בערכאות של עובדי כוכבים**. [ושניהם מסכימים] **שאף על פי שחותמיהן עובדי כוכבים - כשרים, ואפילו גיטי נשים ושחרורי עבדים**. (14) **במה כן נחלקו? לא נחלקו אלא בזמן שנעשו בהדיוט**. **שרבי עקיבא מכשיר**, אפילו בשאר שטרות.

וחכמים, פוסלים בשאר שטרות, **חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים** - שכשרין.

רבן שמעון בן גמליאל אומר : אף אלו [גיטי נשים] אינן כשירין אלא במקום שאין ישראל חותמין על השטרות - לפי שאין העובדי כוכבים מניחים להם לחתום. וממילא, כולם יודעים שהחותמין הינם עובדי כוכבים (15) ולא יבואו לסמוך עליהם.

אבל במקום שישראל חותמין על שטרות - אם כן, אף בשמות מובהקין של עובדי כוכבים - **לא** מכשירים גיטין אלו. לפי שאם נכשיר אותם, יבואו להכשירם גם בשמות שאינם מובהקים. (16)

ומקשה הגמרא :

מקום שאין ישראל חותמין נמי ליגזור - גם כן נגזור - **אטו** - משום - **מקום שישראל חותמין**, ונפסול שם את הגיטין שנחתמו על ידי עובדי כוכבים. וכעין שגזרנו על שמות מובהקין [שאינן בהם חשש], משום שמות שאינן מובהקין?

ומיישבת הגמרא :

יש להבדיל בין החלפת שמות להחלפת מקומות. **שמה בשמה** - שם מובהק בשם שאינו מובהק - **מחליף** - דרכם של האנשים להחליף ולטעות ביניהם. אבל **אתרא באתרא** - במקום במקום [מקומות שבהם מניחים ליהודים לחתום עם מקומות שבהם אין מניחים] **לא מחליף** - לא יבואו לטעות ולהחליף! ולפיכך, אין לגזור על מקום שאין ישראל חותמין. וגיטין שנחתמו שם על ידי עובדי כוכבים ונמסרו בפני עדי מסירה יהודים - הרי הם כשרים.

ומספרת הגמרא: **רבינא סבר לאכשורי** - להכשיר - שטרות שנעשו **בכנופיאתה דארמאי** - מקום שמתקבצים בו באופן עראי חשוביהם של הגוים לדון ולשפוט, שלא על פי ציווי המלך - על סמך דברי משנתנו. (17) **אמר ליה רפרם**: והרי **ערכאות תנן** - שנינו במשנתנו, (18) ודוקא אם נעשה בפני דייני עובדי כוכבים הקבועים על פי צו המלך, שאינם משקרים מפני אימת המלך - כשר. וממשיכה הגמרא בעניין שטר הנכתב בלשון עובדי כוכבים אך נמסר בפני עדי ישראל: **אמר רבא: האי שטרא פרסאה** - שטר חוב שכתבוהו בלשון פרסי (19) וחתמו בו פרסיים [גוים] הדיוטות - **דמסריה ניהליה** - שמסרו לו [למלוה] - **באפי סהדי** - בפני עדים - **ישראל**. אם אינו פורע לו חובו - הדין הוא: **מגבינן ביה** - גובים על ידו מנכסי הלווה **בני חרי** (20) - [שהם] בני חורין שאינם משועבדים לאיש.

ושואלת הגמרא: **והא** - והרי - **לא ידעי** - אין הם [עדי המסירה] יודעים - **למיקרא** - לקרוא פרסית. ואם כן, לא ידוע להם מה כתוב בשטר, (21) וכיצד יוכלו להעיד בעתיד על הלואה זו.

ועונה הגמרא: **בדידעי** - מדובר שהעדים יודעים לקרוא פרסית.

ושוב שואלת: **והא בעינא** - והרי צריכים אנו שיהיה - **כתב** על גבי קלף מעובד במי עפצים (22) **שאינו יכול לזיף**. **וליכא** - ואין, שהרי קלפי הפרסיים אינם מעובדים בעפצים. ובגלל זה, ניתן למחוק את הסכומים הכתובים בהם ולהשאיר את החתימות. ואחר כך לכתוב שוב בשקר סכום גדול.

ועונה הגמרא: כאן מדובר - **בדאפיצן** - בקלפים שעובדו אותם, ואינם יכולים להזדיף.

ושאלה נוספת: **והא בעינא** - והרי צריכים אנו - לקיים את ההלכה: **צריך שיחזור** ויכתוב **מעניינו של שטר בשיטה אחרונה** של השטר, כדי למנוע מהרוצה לזייף להוסיף שם מה שירצה **וליכא** - ובשטרי הפרסיים אין עושים כן. (23)

ועונה הגמרא: כאן מדובר **בדמהדר** - בשחזר וכתב בשורה אחרונה עניינו של שטר.

אלא שיש להקשות: **אי הכי** - אם כך - שנתקיימו כל התנאים המכשירים את השטר, שיגבו על ידו **ממשעבדי** - ממשועבדים - **נמי** - גם כן?! ומדוע רבא אמר שגובים עמו רק מנכסים בני חורין?

ומתרצת הגמרא: שטר זה **לית ליה קלא** - אין לו קול בין הבריות. לפי שבשטר רגיל - היהודים החתומים בו - הם המפיצים ומפרסמים את עניין ההלוואה והקרקעות שנשתעבדו בעקבותיה. אך בשטר זה, שנחתם על ידי גוים, נבצר מהלוקח [הבא לקנות קרקע מהלווה], מלדעת את עניין השעבוד. ולכן אין גובים ממנו את הקרקע שקנה וגובים רק מקרקעות בני חורין, הנמצאות בחזקת הלווה עצמו.

וממשיכה הגמרא בעניין שמות עובדי כוכבים:

בעי מיניה - שאל ממנו - **ריש לקיש מרבי יוחנן**:

דף יא - ב

עדים החתומין על הגט - שבא ממקום אחר בארץ ישראל. **ושמותן כשמות עובדי כוכבים**, ואין אנו יודעים אם הם עובדי כוכבים או יהודים. **מהו הדין** - האם הניתן להכשיר גט זה על פי עדי מסירה. או לא?

אמר ליה: עד היום **לא בא לידינו** גט כזה - ששמות עובדי כוכבים כתובים בו, **אלא** רק אחד. והיו חתומין בו שני אנשים שנקראו **לוקוס ולוס**. **והכשרנו** אותו על פי עדי מסירה. (24) **ודוקא** שמות אלה - **לוקוס ולוס** שהינם שמות גוים מובהקים] - הכשרנו, משום **דלא שכיחי** - שלא מצויים - **ישראל דמסקי בשמהתייהו** - שנקראים בשמות אלו. ולפיכך לא יביאו לסמוך עליהם בתור עדי מסירה. **אבל שמהתא אחריני** - שמות אחרים של גוים, שאינם מובהקין - **דשכיחי** - שמצויים - **ישראל דמסקי בשמהתייהו** - ויש לחשוש שיבואו לסמוך עליהם - לא!

ומקשה הגמרא על רבי יוחנן מברייתא:

איתיביה - יש להקשות [מתוספתא בפרק ו משנה ו] - **גיטין הבאים ממדינת הים ועדים חתומים עליהם - אף על פי ששמותיהן [של העדים] כשמות עובדים כוכבים** - הרי הם **כשרין** אפילו ללא עדי מסירה. **מפני שרוב ישראל שגרים בחוץ לארץ, שמותיהן כשמות עובדי כוכבים**. ומדוע הכשיר רבי יוחנן רק בשמות לוקוס ולוס: ומתרצת הגמרא:

התם - שם [במקרה בו הברייתא מדברת] - **כדקתני טעמא** - הטעם הוא כמו שהברייתא שונה: **מפני שרוב ישראל שבחוץ לארץ שמותיהן כשמות עובדי כוכבים**. ולכן, יש לתלות שמן הסתם עדים אלו הם יהודים. אבל רבי יוחנן דיבר על גט שנחתם בארץ ישראל, שאין שמות רוב היהודים כשל גויים. ומשום כך, יש להסתפק, שמא עדים אלו הינם גויים - הפסולים לחתום. (25)

ואיכא דאמרי - ויש אומרים - **כי מתניתא בעו מיניה** - ששאלתו של ריש לקיש מרבי יוחנן, היתה על גיטין הבאים מחוץ לארץ. ושמותיהן של העדים הינם כשמות עובדי כוכבים. וכמו הנידון בברייתא.

ופשט ליה ממתניתא - ופשט רבי יוחנן את ספיקו מדברי הברייתא, שכשרין הם. משום שעדים אלו בחזקת יהודים הם, לפי שרוב היהודים בחוץ לארץ נקראים בשמות עובדי כוכבים.

מתניתין:

בעל האומר לשלוחו: **תן גט זה לאשתי**, [אז] **ושטר שחרור זה לעבדי אם רצה** אחר כך **לחזור** בו **בשניהם**, קודם שהגיע הגט ליד האשה או השטר ליד העבד - הרי זה **יחזור**. ואין השליח יכול לזכות בהן [בשטר או בגט] עבורם [לאשה או לעבד], ולעכב את הבעל מלחזור. לפי שחוב הוא להם, ואין אדם חב לאחרים אלא בפניהם. **דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: בגיטי נשים יכול הוא לחזור, אבל לא בשחרורי עבדים. לפי שזכין לאדם שלא בפניו.** (1) ומאחר ולדעתם זכות היא לעבד להשתחרר מרבו, לכן מיד כשנתן האדון השטר לשליח, (2) זכה בו השליח עבור העבד. ולפיכך אינו יכול לחזור. [אבל מאחר] **ואין חבין לאדם אלא בפניו**, ולדעת כולם חובה היא לאשה להתגרש מבעלה, לכן אין השליח זוכה בגט עבורה ויכול הבעל לחזור בו.

והראיה להבדל ביניהם [לדעת חכמים]: **שאם ירצה האדון שלא לזון את עבדו**, ואומר לו: עשה עמי עבודה ואיני זנד, אלא לך והתפרנס מן הצדקה - הרי זה **רשאי**, ולכן, אין בשחרורו משום הפסד מזוונות. אך לעומת זה, אם ירצה הבעל **שלא לזון את**

אשתו, ויגיד לה: צאי וקבלי מעשה ידייך לעצמך ופרנסי את עצמך - **איני רשאי**. שהרי הוא חייב לה מזונות מן התורה. ועל כן כשמגרשה, (3) נחשב לה הפסד המזונות חוב.

אמר להם רבי מאיר לחכמים: **והרי הוא פוסל את עבדו מן התרומה כשם שהוא פוסל את אשתו** - אם היה האדון כהן, הרי גם עבדו מותר באכילת תרומה. ועתה שמשחררו, (4) פוסלו מאכילת תרומה, כשם שפוסל את אשתו מן התרומה כשמגרשה.

אמרו לו חכמים לרבי מאיר: אין זכות אכילת התרומה נובעת ממעלת היותו עבד, **אלא מפני שהוא קניינו** (5) של הכהן. והרי כמו כן יכל לפוסלו מן התרומה, על ידי שהיה מוכרו לישראל והיה ממשיך להיות עבד, וגם אז היה נפסל מן התרומה. ומאחר ובלאו הכי יכל למונעו מתרומה, [ולאו דוקא על ידי שחרור], לכן סוברים חכמים (6) שאין השחרור נחשב חוב.

גמרא:

יתב - ישבו - **רב הונא ורב יצחק בר יוסף קמיה** - לפני - **דרבי ירמיה** והיו עוסקים במשנתנו. **ויתב רבי ירמיה וקא מנמנס** - והיה מנמנס. **ויתב רב הונא וקאמר: שמע מינה מדרבנן** - ניתן לשמוע [להבין] מדברי חכמים [שבמשנתנו], הסוברים שיכול השליח לתפוס השטר עבור העבד, גם לאחר שהאדון חזר בו [וביטלו מהיות שליח], (7) שאדם מן השוק **התופס** מטלטלין מנכסי ראובן לצורך שמעון שהוא **בעל חוב** של ראובן [ללא שמינהו שמעון להיות שליח] - **קנה** (8) התופס עבור הבעל חוב.

אמר ליה - שאלו - **רב יצחק בר יוסף: ואפילו במקום שחב** - [מפסיד] בתפיסתו **לאחרים**, כגון: שגם לוי היה בעל חובו של ראובן, ומשתפס הראשון לצורך שמעון, הפסיד לוי, גם כן נשמע ממשנתנו שקנה? שהרי השליח במשנתנו תופס את השטר עבור העבד ומפסיד לבעלים!

אמר ליה - ענה לו רב הונא - **אין** - אכן! **אדהכי** - בינתיים - **איתער בהו רבי ירמיה** - התעורר רבי ירמיה מתנומתו ושמע את דבריהם. **אמר להו: דרדקי** - [תלמידים] צעירים שכמותכם, אל לכם לדייק כן, לפי **דהכי** - שכך - **אמר רבי יוחנן: (9) התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים** - **לא קנה! ואם תאמרו** ותשאלו מהו טעם **משנתנו**, שמשמע ממנה שקנה? תשובה: מאחר ויש כלל האומר: **כל האומר "תנו"** לפלוני הריהו **כאומר** - כאילו אמר - **"זכו"** עבורו **דמי** - נחשב. ומכיון שמשנתנו מדברת באופן שאמר הבעל [או האדון] "תן שטר שחרור זה לעבד", הרי זה כאילו (10) עשאו שליח שיזכה בו עבור העבד. ואף על פי שהעבד לא ידע מכך כלום, זכין לאדם שלא בפניו. וממשיכה הגמרא לדון בדין התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים: **אמר רב חסדא:**

התופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים - באנו למחלוקת רבי אליעזר ורבנן. והיינו **דתנן** - ששינונו [במסכת פאה פרק ד משנה ט]: **מי שליקט את הפאה** (11) - בעל הבית שליקט שלא לצורך עצמו, לפי שהוא עשיר, אלא לצורך אדם אחר שהוא עני, **ואמר** כך: **הרי פאה זו** שליקטתי קנויה **לפלוגי עני**. ומפסיד הוא בכך לעניים אחרים הבאים ללקט.

רבי אליעזר אומר: זכה לו.

וחכמים אומרים: לא זכה, אלא **יתננו לעני הנמצא ראשון**. ובכך נחלקו: רבי אליעזר סובר, אף במקום שחב לאחרים קנה. וחכמים סוברים לא קנה.

דף יב - א

אך הגמרא דוחה:

אמר אמימר, ואיתימא - ואולי תאמר שזהו **רב פפא**: **דלמא לא היא!** שמא לא בכך נחלקו, אלא סברות אחרות יש להם?! **עד כאן לא קאמר רבי אליעזר התם** - לא אמר רבי אליעזר את דבריו שם [במשנה], **אלא לפי דמיגו** - שמתוך - **דאי בעי** - שאם רצה העשיר - **מפקר להו לנכסיה** - היה מפקיר את כל נכסיו - **והוה עני וחזי ליה** - ומתוך שהיה עני היה ראוי לזכות בפאה לעצמו. **ומיגו דזכי ליה לנפשיה זכי חבריה** - ומתוך שזוכה לעצמו [כלומר - יכול לזכות], זוכה אף לחבירו. - **אבל הכא** - כאן - שאין התופס רשאי לקחת לעצמו, שהרי אינו חייב לו כלום - **לא** יאמר כן רבי אליעזר.

ועד כאן לא קאמרי רבנן התם - לא אמרו חכמים שם [במשנה] שאינו יכול לזכות עבור עני אחר, **אלא משום דכתיב** (12) - שכתוב בפסוק: **"לא תלקט"** ומסמיכות הפסוק להמשך **"לעני** ולגר תעזוב אותם" דורשים אנו: **לא תלקט לו אתה לעני!** **אבל הכא** - כאן - שאינו מוזהר מלתפוס עבור אחרים - **לא** אמרו זאת חכמים. ולכן יתכן, שאף במקום שחב לאחרים, יכול הוא לתפוס לחבירו.

ושואלת הגמרא:

ורבי אליעזר האי - פסוק זה - **"לא תלקט"**. שדורשים רבנן - **מאי עביד ליה** - מה יעשה עימו - [כיצד ידרשנו]? הרי לדבריו לומדים זו מסברא ואם כן הדרשה מיותרת.

ומשיבה: **מבעי ליה** - נצרך הוא לו [לדין אחר]: **להזהיר עני על שלו** - עני הראוי על פי דין ליטול פאה, (13) [שאין לו מאתיים זוז], ויש לו שדה קטנה, הזהירו הכתוב להניח בה פאה, לצורך עניים אחרים.

עתה דנה הגמרא בענין נוסף מדברי המשנה:

שנינו במשנה: **שאם ירצה שלא לזון את עבדו כו'**:

מדייקת הגמרא: מכך שרשאי האדון שלא לזון את עבדו **שמעת מינה** - ניתן ללמוד מכך **שיכול הרב** (14) - האדון - **לומר לעבד** שלו: **עשה עמי מלאכה ואיני זנד**, אלא חזר על הפתחים למען מזונותיך! האומנם?

ודוחה הגמרא: **הכא במאי עסקינן** - כאן במה מדובר, **דאמר ליה** - שאמר לו האדון לעבד: **צא מעשה ידיך למזונותיך**. ושכר מלאכתו של העבד יהיה למזונותיו.

אך מקשה הגמרא: **דכוותה** (15) - כמו כן היה ניתן לומר אף **לגבי אשה**, **דאמר לה** הבעל: **צאי** וטלי **מעשה ידייך** לעצמך, ויהיה זה **במזונותיך** - במקום מזונות שאני חייב לזונך. אלא, **אשה אמאי** - מדוע - **לא** אומרים כן?

ומתרצת: **אשה בדלא ספקה** (16) - שאין היא מספיקה לזון עצמה במעשה ידיה, וצריך הבעל להוסיף לה משלו.

אך אם כן, מקשה הגמרא:

עבד נמי בדלא ספיק - גם עבד אין ודאות שיספיק לו מה שהרויח ממעשה ידיו לזון את עצמו. ואם כן קשה: מדוע בעבד יכול האדון לומר לו "צא מעשה ידיך במזונותיך" ואין חילוק בין עבד המספק צרכי עצמו לעבד שאינו מספק?

ומתרצת הגמרא: יש הבדל בין אשה לעבד.

עבדא דנהום כרסיה לא שויא - עבד שאינו שוה את הלחם שאוכל - **למריה ולמרתיה למאי מתבעי** - לאדונו ולגבירתו למה הוא דרוש? ולפיכך, אין האדון חייב להוסיף לו כלום, אלא יחזר בעצמו על הפתחים. אבל אשה, כך התנה עמה בכתובתה, שאף אם אינה מספקת, חייב הוא לזונה מנכסיו.

ומנסה הגמרא להוכיח מברייתא:

תא שמע: עבד שהרג בשוגג וגלה לערי מקלט, אין רבו חייב לזונו. ולא עוד, אלא שמעשה ידיו שייכים לרבו. שמע מינה - ניתן להוכיח מכאן: שיכול הרב לומר לעבד: עשה עמי ואיני זנך.

ודוחה כמקודם: **הכא במאי עסקינן: דאמר לו האדון לעבד: צא מעשה ידיך במזונותיך.**

ומקשה הגמרא: **אי הכי - אם כך - מעשה ידיו - שכר מלאכתו - אמאי - מדוע - שייך הוא לרבו?** הרי דרוש הוא לעבד לשם מזונותיו!

ומיישבת הגמרא: **להעדפה.** אף על פי שאמר לו האדון: צא מעשה ידיך למזונותיך, אין זה אלא למעות [שהרויח] הדרושים לו לשם מזונותיו. אך אם שכר מלאכתו עודף על הנצרך לו למזונות - הרי זה שייך לרבו.

ושואלת הגמרא: אם כוונת הברייתא לעניין **העדפה**, הרי זה **פשיטא** - פשוט הוא - שמעות אלו הולכים לרבו. ומדוע צריכה הברייתא לומר זאת! ומתרצת הגמרא: **מהו דתימא - יכולת לומר [מצד הסברא] - כיון דכי לית ליה - שכשאיין לו לעבד - מעות עודפות [לפי שהרויח רק כדי מזונותיו] - לא יהיב ליה - אין האדון נותן [מאומה] לעבד. [שהרי כך אמר לו: צא מעשה ידיך למזונותיך]. אם כן **כי אית ליה נמי** - גם כאשר יש לו העדפה, לפי שהרויח באותו יום יותר מכדי צרכו - **לא לישקול מיניה** - אין לו לאדון לקחת ממנו, שמא יבוא יום שלא ימצא מהיכן להשתכר.**

קא משמע לן - לכן באה הברייתא להשמיענו שאינו כן. וכאשר יש לו מעות העדפה, הרי הם לרבו!

ושואלת הגמרא: **ומאי שנא (17)** - ומה שונה עבד שגלה לערי מקלט מעבד רגיל, לעניין העדפה? הרי ברור שהתנא יכל להשמיענו זאת גם ללא ערי מקלט!

ומיישבת הגמרא: **סלקא דעתך אמינא** - בעבד זה היה עולה על דעתנו לומר, מאחר והתורה אומרת [על הרוצח בשוגג] [דברים פרק ד]: "ונס אל אחת הערים האל וחי", אולי התכוונה בכך לצוות: **עביד ליה חיותא טפי** - עשה לו חיות יתירה. ואף שבעבד רגיל ההעדפה היא לאדון, מכל מקום זה שגלה לעיר מקלט, תהיה ההעדפה שלו.

קא משמע לן - לכן השמיענו התנא שגם בעיר מקלט העודף לאדון!

וחוזרת הגמרא ושואלת:

והא מדקתני סיפא - והרי ממה ששנינו בסיום הברייתא: **אבל אשה שגלתה לערי מקלט בעלה חייב במזונותיה. מכלל זה נשמע, שמדובר באופן דלא אמר לה** הבעל: צאי מעשה ידיך במזונותיך.

וההוכחה: **דאי** - שאם נאמר - **דאמר לה, בעלה אמאי** - מדוע - **חייב** הוא במזונותיה? אלא בודאי מדובר בסיפא שלא אמר לה.

ומדסיפא - ומכך שבסיפא - מדובר **דלא אמר לה. רישא נמי** - גם הרישא [לעניין עבד] - מדובר **דלא אמר ליה** - שלא אמר לו: צא מעשה ידיך וכו'. ואם בכל זאת נוטל האדון את מעשה ידיו ואינו מפרנסו, חוזרת ההוכחה שיכול האדון לומר לעבדו: עשה עמי ואיני זנך.

ודוחה הגמרא: **לעולם** נעמיד את הרישא באופן **דאמר ליה** - שהאדון אמר לו: צא מעשה ידיך וכו', ואין להוכיח כפי שסברת. **ואשה** - גם כן מדובר שבעלה אמר לה: צאי מעשה ידיך במזונותיך, אלא שמדובר **בדלא ספקא** - שאין עבודתה מספקת לפרנסתה.

אך הגמרא מקשה: **והא מדקתני סיפא** - והרי ממה ששנינו (18) בסיפא של הסיפא: **ואם אמר לה הבעל: צאי מעשה ידיך במזונותיך** - הרי זה **רשאי. מכלל זה נשמע דרישא** - שהרישא של הסיפא מדברת באופן **דלא אמר לה?! וזהו שלא כפי שתרצת!**

ומתרצת הגמרא: **הכי קאמר** - כך אמר התנא [זוהי כוונתו בסיפא של הסיפא]: **ואם מספקת** היא לפרנס עצמה בשכר עבודתה, ואינה צריכה למעות בעלה, **ואמר לה** הבעל במקרה זה: **צאי מעשה ידיך במזונותיך** - הרי זה **רשאי**, ואינו מנוע מלעשות כן.

אך שואלת הגמרא: אם **מספקת** היא, **מאי למימרא** - מהו החידוש שבא התנא לומר, הרי זה פשוט!?

ומיישבת הגמרא: **מהו דתימא** - יכולת לומר - שמן הפסוק **"כל כבודה בת מלך פנימה"** נשמע שאסור לו לבעל [מטעמי צניעות] לחייבה להסתובב בשווקים לפרנסתה, שהרי אינה מבני המקום [בעיר המקלט], ולא יביאו לה עבודות לביתה. והרי כל ישראל בני מלכים הם. (19)

קא משמע לן - לכן השמיענו התנא שכאשר היא מספקת - הריהו רשאי!

ודנה הגמרא: **לימא כתנאי** - הבה נאמר שתנאים נחלקו בעניין זה - אם יכול הרב לומר לעבד: "עשה עמי ואיני זנך".

לפי ששנינו: **רבן שמעון בן גלמליאל אומר: יכול העבד לומר לרבו בשני בצורת: או פרנסני כדי צרכי, או הוציאני לחירות, כדי שאפרנס את עצמי. וחכמים אומרים: הרשות ביד רבו!**

מאי לאו, בהא קמיפלגי - הלא בכך הם חולקים: **דמר סבר** - שחכמים סוברים: **יכול** הרב לומר לעבד: עשה עמי וכו'. ולכן אמרו: הרשות ביד רבו. **ומר סבר** - ורבן שמעון בן גלמליאל סובר: **אינו יכול!?**

דוחה הגמרא: **ותיסברא** - וכי סבור הינך להעמיד ברייתא זו באופן שאמר לו: עשה עמי ואיני זנך. **האי "או פרנסני או הוציאני לחירות"** - אם כן לשון זו שאמר רשב"ג אינה מדוייקת, שכן אין רצון העבד בכך לצאת לחירות, אלא רק לקבל מרבו מזונות כדי צרכו. ולכן, **"או פרנסני או תן לי מעשה ידי בפרנסתי" מיבעי ליה** - היה עליו לומר!?

ועוד, שלפי סברתך יקשה: **מאי שנא** - מדוע בחר התנא להעמיד מחלוקתם **בשני בצורת**. הלא גם בשנה רגילה אם אומר לו: עשה עמי ואיני זנך, נחשבת היא עבורו בשנת בצורת!?

ומפרשת הגמרא: **אלא, הכא במאי עסקינן** - כאן במה מדובר: **דאמר לו האדון: צא מעשה ידיך למזונותיך. ובשני בצורת לא ספק** - אין עבודתו מספיקה לפרנסתו. לפיכך, במקרה כזה, **רבן שמעון בן גלמליאל סבר**, שיכול העבד לומר לאדון: **או פרנסני. או הוציאני לחירות. כי היכי** - כדי - **דחזו לי אינשי** (20) - שיראוני האנשים במצוקתי בהיותי בן חורין - **ומרחמין עלי** ונותנים לי מזונות, כי על עבדים אין מרחמין.

ורבנן סברי - וסברת חכמים היא: גם אם לא ישחררנו רבו, ירחמו עליו האנשים. שכן, **מאן דמרחם אבני חרי** - מי שמרחם על בני חורין - **אעבד נמי רחומי מרחם** - מרחם הוא גם על עבד, לפי שאף הוא חייב במצוות כאשה. (21)

ומנסה הגמרא להוכיח מדברי רב:

תא שמע: דאמר רב: המקדיש מעשה ידי עבדו לשמים, אותו העבד לווה מאחרים ואוכל [ולאחר מכן] **ועושה** - ועובד - **ופורע** הלואתו. (22) ומה שאמר רב לווה ואוכל, משמע שאין העבד רשאי להיות ניוון ממעשה ידיו, משום שהן הקדש.

שמע מינה, מכך שיכול האדון להקדיש מעשה ידי עבדו, נשמע, שכמו כן **יכול הרב לומר לעבד: עשה עמי ואיני זנך**. שאם תאמר אינו יכול, מדוע צריך העבד ללוות

ולאכול? הרי מכיון שההקדש אינו חל [לפי שאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו], יכול הוא לאכול מדמי עבודתו.

ודוחה הגמרא: **הכא במאי עסקינן: במעלה לו** האדון לעבד **מזונות**. ולכן אמר רב, שיכול הוא להקדיש את מעשה ידיו. [ואין מכאן הוכחה לענין "עשה עמי ואיני זנד"].

ושואלת הגמרא: **אי הכי** - אם כן - **למאי**

דף יב - ב

- לשם מה **לווה** מאחרים **ואוכל**, הרי מקבל הוא מזונות מרבו?

ועונה הגמרא: **להעדפה**, לפי שרצה מזונות מרווחים יותר, שאין דרך רבו להאכילו - לווה מאחרים.

ושוב שואלת הגמרא [בדרך של משא ומתן]:

ולימא ליה הקדש (23) - שיאמר לו [כביכול, יטען כנגדו] ההקדש: הרי **עד השתא** - עד עכשיו - **סגי לך** - היה די לך - מזונות של האדון **בלא** שתצטרך **העדפה**. **והשתא נמי** - [אם כן] גם עכשיו [שהקדיש אדונך מעשה ידיך] **תיסגי לך** - שישפיק לך - **בלא העדפה** [ויהיה מעשה ידיך להקדש!].

ועונה הגמרא: **הקדש גופיה** - עצמו - **ניחא ליה** - נוח לו - שיאכל העבד בהרווחה, **כי היכי דלשבח עבדיה** - כדי שיבריא העבד בגופו וישבח.

ומקשה הגמרא על דינו של רב:

מה שאמר רב: **עושה ופורע** חובו - קשה, הרי **קמא קמא** - כל פרוטה ראשונה שהוא משתכר - **קדיש ליה** - הינה קדושה מכח הקדשו של האדון.

ומתרצת הגמרא: מדובר באופן שכאשר הוא משתכר **בפחות פחות משוה פרוטה**, (24) הוא פורע למלוה, לפני שיצטרף לשיעור פרוטה. לפי שעל פחות משוה פרוטה אין ההקדש חל.

ועתה מבססת הגמרא את דחיית ההוכחה מדברי רב:

הכא נמי מסתברא - כך גם מסתבר, שרב דיבר באופן שמעלה לו האדון מזונות: שהרי אמר רב דין נוסף: **המקדיש ידי עבדו, אותו העבד עושה ואוכל, דאי לא עבדא - שאם לא יעבוד עבור עצמו - מאן פלח ליה** - מי יעבדנו ומי יזמן לו מזונות. והרי בדין זה מבואר שאין הקדשו של האדון חל, ובסתירה לדבריו הקודמים.

ובהכרח, לישוב הסתירה, צריך לומר:

אי אמרת בשלמא - אם תגיד כן יהיו דבריך נוחים ומובנים, והיינו: **הך** - דין ראשון של רב מדובר **במעלה** האדון מזונות לעבד, ורק משום כך חל ההקדש, שהרי **אינו יכול** האדון לומר לעבד: עשה עמי ואיני זנך. **והא** - ודין שני של רב מדובר **בשאינו מעלה** לו מזונות, ולפיכך אין הקדשו חל. ושני הדינים מתיישבים **שפיר** - היטב.

אלא אי אמרת - אם תאמר, **הך** - דין ראשון - מדבר **בשאינו מעלה** לו מזונות, ואף על פי כן חל ההקדש, לפי **שיכול** הרב לומר לעבד: עשה עמי ואיני זנך. אם כן תמוה הלשון בדין השני **"דאי לא עבדא מאן פלח ליה"**, הלא כל **מאן דבעי ניפלחיה** - מי שירצה [לסייע לו], יעבדנו ויזון אותו.

ומכח ההכרח להעמיד שמדובר במעלה לו מזונות, מתבטלת ההוכחה מדברי רב, שיכול האדון לומר לעבדו: עשה עמי ואיני זנך.

נסיון להוכיח מדברי רבי יוחנן החולק על רב: **תא שמע: דאמר רבי יוחנן: הקוטע יד עבדו של חבירו, נותן שבתו** [שכר ימי מחלה שהתבטל ממלאכתו (25)] **ורפואתו** (26) [דמי ריפוי] **לרבו. ואותו העבד ניזון מן הצדקה.**

ומכך ששכר שבתו לאדון והוא עצמו ניזון מן הצדקה, **שמע מינה** - ניתן ללמוד מכך - **שיכול הרב לומר לעבד "עשה עמי, ואיני זנך"!**

ודוחה הגמרא: **הכא במאי עסקינן: במעלה לו האדון לעבד מזונות.**

אך שואלת הגמרא: **אי הכי** - אם כן - **אמאי** - מדוע [צריך הוא להיות] - **ניזון מן הצדקה?**

ועונה הגמרא: **להעדפה**. שהוא צריך מפני חוליו להוסיף על מזונותיו.

ומקשה הגמרא: **אי הכי** - אם כן - מדוע אמר רבי יוחנן **"ניזון"** - שמשמע שמקבל מן הצדקה רק עיקר מזונות - כדי חייו בלבד. והרי **"מתפרנס" מיבעי ליה** - היה צריך להשתמש בלשון פרנסה, ולומר: מתפרנס מן הצדקה, שמשמעותה כוללת כל צרכיו?!

אלא, לאו - מוכח מכאן, שרבי יוחנן לא דיבר במעלה לו מזונות. ומכך שבכל זאת שכר רפואתו לרבו, **שמע מינה**, נלמד מכך **שיכול** הרב לומר לעבדו: עשה עמי ואיני זנך.

שמע מינה - ואין כל פירכא על הוכחה זו. (27)

עתה דנה הגמרא בגוף דברי רבי יוחנן:

אמר מר: יש לדון בדברי רבי יוחנן שאמר: **נותן שבתו ורפואתו לרבו. שבתו - פשיטא** שלרבו היא אלא למי? הרי מאחר ומעשה ידיו שייכים לרבו, ודאי שהשבת מגיעה לו! ואם תתריך (28) שבא להשמיענו את הדין הקודם, שיכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, ואף כאן אינו זנו. אם כן מספיק שיאמר: "אותו העבד ניזון מן הצדקה", ואין צורך להוסיף ששבתו לרבו.

ועונה הגמרא:

רפואתו איצטריכא ליה - לעניין דמי רפואתו הוצרך להשמיע חידוש. שהאדון מקבלם. ואע"פ שאין זה ריוח הבא ממעשה ידיו. ואגב רפואתו שנה התנא גם את דין שבתו.

ושואלת הגמרא: הלא דמי **רפואתו, דידיה היא** - של העבד הם - **דבעי** (29) - [שהרי הוא] צריך - **איתסויי ביה**, להתרפאות על ידם!?

ועונה הגמרא: **לא צריכא** - לא נצרך דין זה אלא באופן **דאמדוהו** - שהעריכו [בית הדין] את משך הזמן הדרוש לטיפול רופא - **לחמשא יומי** - וצריך לתת לרופא שכר חמישה ימים. **ועבדו ליה סמא חריפא** - ועשו לו תרופה חזקה - **ואיתסי בתלתא יומי** - והוא התרפא תוך שלושה ימים.

מהו דתימא - היינו חושבים לומר - **צערא דידיה הוא** - צער זה שנוסף לו בגלל התרופה החריפה, שייך לו [ולא לאדון]. ואם כן הוא יקבל את שכר שני הימים חלף הצער שנצטער - **קא משמע לן** - לכן בא רבי יוחנן להשמיענו שאינו כן. אלא כל ריוח או שבח הבא לידי העבד, זוכה בו האדון, כמו רווחים המגיעים לו משורו וחמורו - באשר הוא רכוש.

ועתה חוזרת הגמרא לדון במחלוקת חכמים ורבי מאיר במשנה, אם זכות היא לעבד שיצא מתחת יד רבו לחירות, או חובה.

ומביאה הגמרא ברייתא:

תניא: אמר רבי אלעזר [אחד מן החכמים החולקים עם רבי מאיר]: **אמרנו לו למאיר: (30) והלא זכות הוא לעבד שיוצא מתחת ידי רבו לחירות.**

אמר לנו: חוב הוא לו, והראיה: שאם היה עבד של כהן, הרי ברגע שמשחררו פוסלו מן אכילת התרומה.

אמרנו לו: והלא בלאו הכי יכול הוא למונעו [גם בלי לשחררו], שהרי מה הדין אם ירצה האדון שלא לזונו ושלא לפרנסו - הרי הוא רשאי! נמצא, שאינו מפסידו בשחררו כלום.

אמר לנו: ומה אילו עבד כהן שברח - מבית אדונו ואשת כהן שמרדה על בעלה וברחה מביתו, הלא אוכלין הם בתרומה אצל אחרים. אם כן מוכח, שגם כשאדונו מונע ממנו אכילת תרומה, עדיין יכול הוא לאוכלה אצל אחרים, שהרי עבד כהן הוא. אך לעומתו: וזה שנשתחרר אינו אוכל באף מקום. אם כן חוב הוא לו!

אמרו לו חכמים: (31) **אבל לעניין אשה המקבלת גט מבעלה, מודים אנו שחוב הוא לה, שכן פסלה בכך מן התרומה, [שכבר אינה אשת כהן], וכמו כן מפסידה בכך מן המזונות, שהיה חייב לזונה עד כה. [בעוד שבעבד - רשאי האדון שלא לזונו].**

ושואלת הגמרא: **מאי קאמרו ליה - מה שאלוהו חכמים [לרבי מאיר] - ומאי קא מהדר להו - ומה תשובה השיב להם. הרי על שאלתם מן המזונות, שרשאי האדון שלא לזונו ושלא לפרנסו, לא ענה מאומה. ואין בדבריו מענה, אלא לשאלתם מן התרומה.**

ומסבירה הגמרא את תשובת רבי מאיר:

הכי קאמר להו - כך הוא ענה להם: השבתוני על המזונות, שאין האדון מפסידו בשחרור, שהרי ממילא, [גם בעודו עבד], רשאי הוא שלא לזונו משלו. אך מה תשיבוני על התרומה - הרי כל עוד לא שחררו האדון, יכול הוא לאכול תרומה משל אחרים, מכח היותו עבד כהן. (32) ואם כן, רק השחרור הוא המפסידו מן התרומה, והרי חוב הוא לעבד. ואין יכול השליח לזכות עבורו דבר שהוא חוב.

המשך דברי רבי מאיר: **וכי תימרו - ואם תחזרו ותטענו כנגדי: ודאי אין קבלת השליח חוב, שהרי אי בעי - אילו רצה [האדון לשחררו] - אינו חייב לעשות זאת דווקא על ידי השליח. אלא זריק ליה גיטא - היה זורק לעברו את הגט ברשות הרבים [אפילו שלא לתוך ידו אלא] לתוך ארבע אמות (33) שהוא עומד בהם - ופסיל ליה - [וכך ישחררנו] ויפסלו מעתה באכילת תרומה.**

אף אני אענה לכם: **שביק ליה** - מיד יעזבנו העבד ויברח. ולא ימציא עצמו למקום שבו יוכל האדון לפוסלו בזריקת גט. **ואזיל לעלמא** - וילך לו למקומות אחרים ושם יאכל תרומה, שכן:

דף יג - א

ומה אילו עבד, כיון שברח, ואשת כהן שמרדה על בעלה וברחה, הלא אוכלים הם בתרומה. [ואילון] **זה העבד המשוחרר אינו אוכל.** ולכן אני טוען ששחרורו חוב הוא לו!

ומשהסבירה הגמרא את דברי רבי מאיר, שואלת היא:

הרי **שפיר קאמר להו** - היטב ענה להם רבי מאיר. [ומעתה, מה ישיבו חכמים על דבריו?]

אמר רבא: היינו דקא מהדרי ליה במתניתין - תשובת חכמים מופיעה במשנה: **"מפני שהוא קניינו"** - מהו הטעם לכך שעבד כהן שברח אוכל בתרומה, מפני שעדיין הוא קניינו של הכהן. ברם, **דאי בעי** - אם ירצה לפוסלו - **שקיל ארבעה זוזי מישראל** (34) - יטול ארבעה זוז מישראל ויקננו לו, **ופסיל ליה** - ויפסלו - **כל היכא דאיתיה** - בכל מקום שהוא נמצא, לפי שאינו עוד עבד כהן. ומאחר ויכול לפוסלו גם ללא השחרור - נמצא שאין השחרור חוב.

וחוזרת הגמרא ושואלת על שיטת רבי מאיר:

ולרבי מאיר, תינח עבד כהן - נוחה תשובתו ומובנת לעניין עבד כהן שהשחרור חוב הוא לו, לפי שנפסל מן התרומה. אך לעניין **עבד ישראל, מאי איכא למימר** - מה תשובה יש לומר. [וכי איזה הפסד נגרם לו בשחרור, אשר בגללו נחשב השחרור חוב?]
אמר רבי שמואל בר רב יצחק: מפני שמפסידו משפחה כנענית. שעד עתה, בהיותו עבד היה מותר בשפחה כנענית. אך משנשתחרר הריהו ישראל גמור, ואסור הוא בשפחה. ואיסור זה חוב הוא עבורו.

ומקשה הגמרא: **אדרבא! הרי הוא מתירו** על ידי השחרור **בבת חורין**, שעד כה היה אסור בה. ואם כן זכות יש כאן, ולא חובה!?

ומתרצת הגמרא: **עבדא, בהפקירא ניחא ליה** - העבד, חיי הפקרות והוללות נוחים לו. ובעודו עבד, השפחה **זילא ליה** - מזולזלת היא בעיניו למלא בה כל תאוותו, ללא כל

רסן ומחסום. **שכיחא ליה** - מצויה לו תמיד. ועוד, אף היא עצמה, **פריצא ליה** - מתנהגת עמו בפריצות. מה שאין כן בת חורין, המתנהגת בצניעות ובכבוד, אינה נוחה עבורו. ולכן, חוב הוא לו להשתחרר.

מתניתין:

בעל האומר: **תנו גט זה לאשתי** (1), או אדון האומר: **תנו שטר שחרור זה לעבדי, ומת מיד**, קודם שנטל השליח את הגט או את השטר. **לא יתנו** [השומעים], את הגט, **לאחר מיתה**. משום שהגט אינו חל אלא משמגיע לידי האשה או העבד. וכאן, ברגע שמת, פקעה רשותו וחלה עליו [על העבד] רשות יורשין. (2)

אבל האומר: **תנו מנה לאיש פלוני ומת - יתנו לאחר מיתה**.

גמרא:

אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה - משמו של - **דרב**: לא קנה פלוני את המנה שנתן לו הניפטר אלא באופן: **והוא שצבורין המעות ומונחין בקרן זוית** מסויימת. ואמר הנותן: "יתנו מעות אלו [מנה זה] לאיש לפלוני".

שואלת הגמרא: **במאי עסקינן** - באיזה אדם אנו עוסקים? [מה היה מצבו בשעה שנתן?]

אילימא - אם נאמר [שמדובר] - **בבריא**. יקשה: **כי צבורין** - אפילו אם המעות צבורין - **מאי הוי** - מה זה יועיל - **הא לא משך** (3) - הרי המקבל [עדיין] לא משך [אותם], קודם שמת הנותן. והדין הוא, שבריא הנותן מטלטלין במתנה, יכול לחזור בו, כל עוד לא משכם המקבל. (4)

ואלא מה תאמר: מדובר **בשכיב מרע**. אם כן **מאי איריא** - מדוע העמידו בשם רב דווקא באופן **שצבורין**? אפילו **כי** [באופן ש] **אין** הם **צבורין נמי** - גם כן - צריכים לתת לו את המנה, **דהא קיימא לן** - שהרי מקובל אצלנו [להלכה]: **שדברי שכיב מרע** - חולה גוסס הנוטה למות - **ככתובין** בשטר - **וכמסורין** [ליד המקבל] **דמו** - נחשבים הם!

ומתרצת: **אמר רב זביד: לעולם** [משנתנו עוסקת] **בבריא**. [ומה שהוקשה לך: הרי לא משך?] תשובה: **וכדרב הונא אמר רב. דאמר רב הונא אמר רב**: אמר אחד לחבירו: **מנה לי בידך** [אתה חייב לי מנה] אך במקום להחזירו לי. **תנהו לו לפלוני** העומד כאן עמנו. אם אמר זאת **במעמד שלושתן** (5) - שהיו שם המפקיד, הנפקד, [זה

שהיה הפקדון אצלן, והמקבל - **קנה** המקבל את המעות ללא עדים וללא קניין אחר. אך זאת בתנאי שהיו המעות צבורין במקום אחד (6).

כי לדעת רב זביד לא אמר רב קנה [במעמד שלושתן], אלא בפקדון, שהכלל לגביו הוא: כל מקום שהוא נמצא, נחשב הוא ברשות הבעלים. (7) רב פפא מעמיד בשכיב מרע:

רב פפא אמר: לעולם [אעמיד את משנתינו] **בשכיב מרע**. [ומה ששאלת, אם כן, מדוע צריכין המעות להיות צבורין?] תשובה: **וכאיך דרב**. אין דין זה מובן, אלא על פי דין אחר שאמר רב. **דאמר רב: שכיב מרע שאמר: תנו מנה לפלוני מנכסי ומת**. הרי זה תלוי: אם אמר: **"מנה זה לפלוני"** - **נותנין**. אך אם אמר: **"מנה לפלוני"** **סתם**, ולא פירש לאיזה מנה התכוון - **אין נותנין**. והטעם: **חיישינן** - לפי שחוששים אנו - **שמא מנה קבור קאמר** - שמא יש לו מנה הקבור בקרקע, ואותו התכוון לתת ולא את המנה הנמצא כאן. ולפיכך, כדי שלא להפסיד את היורשין לחינם, אין נותנין.

ומשום כך, אף שמדובר בשכיב מרע, הוצרך רב, לדעת רב פפא, להעמיד את משנתינו במעות צבורין.

ומסיימת הגמרא: **והלכתא** - ההלכה היא - **לקבורה לא חיישינן** - אין לחשוש שמא התכוון למעות קבורים (8). ולכן, בכל מקרה, בין אמר "מנה זה" ובין אמר "מנה" סתם - **נותנין לפלוני מנה**.

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

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

דף יג - ב

ועונה: **קסבר רב פפא** - רב פפא סובר: **כי**

- כאשר - **אמר רב** את דין מעמד שלושתן, **לא שנא** - לא חילק - בין **במלוה**, 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. (10)

שואלת הגמרא לצד השני:

רב זביד, מאי טעמא - מהו הטעם - **שלא אמר כרב פפא**. הרי נימוקו של רב פפא מתקבל על הדעת הוא?! (11) תשובה: **לא מתוקמא מתניתין בשכיב מרע** - לדעת רב זביד אין להעמיד את משנתינו בשכיב מרע.

ואם תשאל: **ממאי** - מהו ההכרח לכך:

תשובה: **מדקתני** - ממה ששנינו במשנתנו: **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 בפירוש: 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** - שהמלכות מוציאה אותו בשלשלאות להורגו, והוא בסכנת מוות - **ואמר: כתבו גט לאשתי** כדי שלא תזדקק ליבם. אף על פי שלא אמר "ותנו" - **הרי אלו** [השומעין אותו] **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** (12) מחמת חולי [שכיב מרע] שאמר כתבו - הדין הוא כן. (13)

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** - שמשנתנו - 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.

כעת מנסה הגמרא להבין את טעמו של קניין מעמד שלושתן:

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

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** בפירוש 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 בהלואה.

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

ועונה: **אמר אמימר: נעשה** - נחשב הדבר - **כאומר לו** הלווה למלוה בשעת מתן מעות: **שעבדנא לך** - הריני משעבד עצמי אליך מעכשיו - **לדידך ולכל דאתו מחמתך** - לך ולכל אלא שיבואו מכוחך. ולכן, כשאמר לו המלוה, [לאחר זמן], תנהו לפלוני, [במעמד שלושתן]. מתברר הדבר שהלוה שיעבד עצמו לפלוני זה, כבר משעת מתן מעות. (16)


רב אשי מקשה על אמימר:

אלא מעתה, לפי דבריך, שהכל תלוי בשעבוד משעה ראשונה. מה הדין אם **הקנה** המלוה את ההלואה **לנולדים** - לאנשים שנולדו לאחר ההלואה - **דלא הוו** - שלא היו - **בשעת מתן מעות**. ואם כן לא השתעבד אליהם הלווה. **הכי נמי** - כך הוא [באמת] הדין - **דלא קנו** - שהם אינם קונים? [שהרי: **דאפילו לרבי מאיר שאמר: אדם מקנה דבר שלא בא לעולם**, כגון פירות של דקל שעין 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. (17)

ולפי דבריך שההקנאה תלויה בשעבוד הלווה משעה ראשונה, ברור שמעמד שלושתן לא יועיל לאדם שנולד לאחר ההלואה [כמו שהוכחנו]. וזה הרי אינו נכון, לפי שלא מצאנו חילוק מעין זה במעמד שלושתן!

רב אשי אומר טעם אחר לדין מעמד שלושתן:

דף יד - א

אלא אמר רב אשי:  **בההיא הנאה** - באותה הנאה [שיש ללווה] - **דקא משתניא ליה** - שהשתנתה לו ההלואה - **בין מלוה ישנה** - שהיה צריך עכשיו לפורעה, **למלוה חדשה** - שנדחה כעת זמן פרעונה לתקופה ארוכה (18), **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: אמר ליה הונא מר, בריה ד - בנו של - רב נחמיה לרב אשי: אלא מעתה - לפי דבריך שקניין מעמד שלושתן נובע משיעבוד שהלווה מעוניין לשעבד עצמו למקבל - מה הדין אם המקבל הינו אדם קשה שאינו מוכן להאריך לו את זמן ההלוואה, **כגון הני**

- אותם אנשים - **דבי בר אלישיב** - מאנשי ביתו של בר אלישיב, **דכפתי** - שכופתים את החייב להם ממון - **ושקלי לאלתר** - ונוטלים את חובם מיד. הרי עם אנשים כאלו מצבו של הלווה, לא רק שלא הוטב, אלא אף הורע משהיה.

וכי תימא - ואם תאמר - **הכי נמי** - כך באמת הדין - שאינו קונה - לפי שאין מועיל מעמד שלושתן לאדם שהלווה אינו רוצה להשתעבד אליו? **אם כן, נתת דבריך לשיעורין** - שלאנשים מסויימים משתעבד הלווה ולאחרים לא. וזה הרי לא יתכן, שיהיה הדין תלוי ומשתנה מאדם לאדם. (19)

מר זוטרא חולק על אמימר ורב אשי, ולדעתו מעמד שלושתן הינו קניין שתקנוהו חכמים ללא טעם וסברא:

אלא אמר מר זוטרא: הני תלת מילי - שלושה דינים אלו - **שווינהו רבנן** - תיקונים חכמים - **כהלכתא** - כמו הלכה למשה מסיני - **בלא טעמא** - שאין צריך לתת בה טעם. ואף באלו הדינים אין כל טעם וסברא!

חדא - הדין הראשון - **הא** - דין זה של מעמד שלושתן.

ואידך - והאחר [השני] - **דאמר רב יהודה אמר שמואל: הכותב כל נכסיו לאשתו** בשטר בלשון מתנה - לא קנאתם. **ולא עשאה** הבעל **אלא אפיטרופיא** - כאדם הממונה על הנכסים להכניס או להוציא. ואין כל טעם בדין זה, אלא שכך תיקנו חכמים. ובכוחם לתקן זאת, שהרי הפקר בית דין הפקר. (20) **ואידך** - והאחר [דין שלישי]: **דאמר רב חנניא: המשיא אשה - לבנו הגדול בבית מיוחד** לחתונתו,

שאין האב דר בו - **קנאו** הבן לאותו בית, ואינו צריך לקניין אחר (21). ואף זה, דין בלא טעם הוא, אלא שכך תיקנו חכמים.

ממשיכה הגמרא בדין מעמד שלושתן ומביאה מעשה:

אמר ליה רב לרב אחא ברדלא: קבא דמוריקא אית לי גבך - קב (22) של כרכום יש לי ברשותך - **יהביה לפלוני** - תנהו לפלוני. **באפיה קאמינא לך** - בפניו אני אומר לך זאת [המקבל עמד שם] **דלא הדרנא בי** - שלא אחזור בי מהבטחתי.

והגמרא תמהה: **מכלל** - ממעשה זה ניתן להבין - **דאי בעי הדר ביה** - שאם רצה [רב] לחזור בו - **מצי הדר ביה** - יכל לחזור בו. והרי רב עצמו אמר שהמקנה לאחר במעמד שלושתן - קנה, ואין הנותן יכול לחזור בו?! ומיישבת: **הכי קאמר** - כך אמר רב [זו היתה כוונתו]: **דברים הללו** כיון שאמרתים לך בפניך [של המקבל] **לא ניתנו לחזרה** מצדי. לפי שכבר קנה את הכרכום במעמד שלושתן.

שואלת הגמרא: **הא אמר רב חדא זימנא** - כבר אמר דין זה פעם אחת - **דאמר רב הונא אמר רב: מנה לי בידך תנהו לו לפלוני במעמד שלושתן** - קנה. ואם כן מדוע צריך הוא לחזור שוב ולומר שאינו יכול לחזור בו? (23)

מתרצת הגמרא: **אי מההיא** - אם היינו שומעים רק את הדין הראשון - **הוה אמינא** - היינו אומרים [חושבים] - **הני מילי** - שדין זה [שצריך לומר בפניו של המקבל] - הוא רק **במתנה מרובה** כגון מנה, לפי שקשה לעשות בה גמירות דעת. **אבל מתנה מועטת** - שקל לגמור בדעתו לתיתה - **לא ליבעי** - לא יצטרך [לומר] בפניו. (24) **קא משמע לן** - לכן חזר במעשה על דבריו ואמר, שאף מתנה מועטת ככרכום - אינו קונה, אלא אם כן אמר בפניו:

ומעשה נוסף: **הנהו גינאי** - אותם בעלי גינה מוכרי ירק - **דעביד חושבנא בהדי הדדי** - שערכו חשבון בינם. - **פש** - ונשאר - **חמש איסתרי זוזי** - סלעי מדינה (25) - **גבי חד מנייהו** - אצל אחד מהם. **אמרי ליה** - אמרו לו [חביריו הגננים]: **יהבינהו ניהליה למרי ארעא** (26) - תן מעות אלו [שנשאר אצלך] לבעל הקרקע. ואמרו לו זאת **באפי מריה ארעא** - בפני בעל הקרקע. **וקנה מיניה** - והתחייב בקניין לתת את המעות לבעל הקרקע (27). **לסוף** - לבסוף - **אזל עבד חושבנא בין דיליה לנפשיה** - הלך וערך חשבון [נוסף] בינו לבין עצמו - **לא פש גביה ולא מידי** - [וגילה] שלא נשאר אצלו כלום [מעבר למה שהיה מגיע לו]. (28)

אתא לקמיה דרב נחמן - בא לפני רב נחמן לשאול כדת מה לעשות, מאחר והתחייב לתת חמש סלעים לבעל הקרקע. ועתה מתברר שלא נשאר אצלו כלום.

אמר ליה רב נחמן: מאי אעביד לך - מה אעשה לך? **חדא** - ראשית הינך חייב לשלם - מכח הדין **דאמר רב הונא אמר רב**, שמעמד שלושתן קונה. **ועוד, הא קנו מינך** - הרי קנו ממך בקניין סודר [שהינך מתחייב לשלם לו].

רבא אינו מסכים עם דברי רב נחמן:

אמר ליה רבא לרב נחמן [רבו]: **אטו האי**

- וכי אדם זה - **מי קאמר לא יהיבנא** - האם הוא אומר לא אתן [את מה שהנני חייב לתת]? **דליכא גבאי קאמר** - שאין ברשותי [מעות מיותרות] הוא אומר! [ואיני חייב כלום].

רב נחמן מקבל את דבריו:

אמר ליה רב נחמן: אם כן הוא כדבריך, שאינו חוזר בו מהתחייבותו, אלא שטעו בחשבון, הרי **קנין זה בטעות הוא נעשה. וכל קנין בטעות חוזר**. (29) עתה דנה הגמרא בדין הולך כזכי:

איתמר: אמר לשליח: **הולך מנה זה עבורי לפלוני שאני חייב לו. אמר רב: חייב המשלח באחריותו**. ואם יאנסו המעות מיד השליח - ההפסד שלו. [ומכל מקום]: **ואם בא המשלח לחזור** בו מהשליחות ולומר לשליח "החזירם לי שמא יאנסו ממך בדרך" **אינו חוזר**. (30) **ושמואל אמר: מתוך שחייב המשלח באחריותו** [של המנה] **אם בא לחזור - חוזר**.

הגמרא מנסה לברר במה נחלקו:

לימא בהא קמיפלגי - הבה נאמר שבכך הם חולקים: **דמר סבר** - שרב סובר: **הולך כזכי דמי** - שהאומר לשליח: "הולך" נחשב כאילו אמר: זכה עבור פלוני ולכן אין המשלח יכול לחזור כיון שכבר זכה המלוה.

ומכל מקום חייב הוא באחריות המעות, לפי שהמלוה לא צוהו למוסרם לאדם זה.

ומר סבר - ושמואל סובר: **הולך לאו כזכי דמי** - האומר "הולך" אין כוונתו שיזכה עבורו. ולפיכך - אם בא לחזור - חוזר. (31)

דוחה הגמרא: **לא! דכולי עלמא** - לדעת כולם - **הולך כזכי דמי** בכל שאר המקרים. כגון: המצוה לשליח "הולך מתנה זו לפלוני", שאין נידון לעניין האחריות, [שהרי אינו חייב לו כלום], גם שמואל מודה שאינו יכול לחזור. (32)

והכא - וכאן - בהא דמיפלגי - בכך הם חולקים.

מר סבר - רב סובר : לא אמרינן מיגו - אין אומרים מתוך.

ומר סבר - ושמואל סובר : אמרינן מיגו - מתוך שחייב המשלח באחריות, [לכן], אם בא לחזור - חוזר.

ומביאים ברייתא כדברי רב :

תניא כוותיה דרב : האומר לשליח אחד מן הלשונות הללו : הולך מנה לפלוני שאני חייב לו. או, תן מנה לפלוני שאני חייב לו. או, הולך מנה לפלוני בשביל פקדון שיש לו בידי. או, תן מנה לפלוני פקדון שיש לו בידי. בכלם הדין : חייב המשלח באחריותו. ואם בא לחזור - אינו חוזר.

שואלת הגמרא לעניין פקדון :

מדוע בפקדון אם בא לחזור אינו חוזר? **לימא ליה -** יאמר לו - המשלח לשליח : **אין רצונו של המפקיד שיהא פקדונו ביד אדם אחר** (33) שלא מינהו לשומרו. נמצא, שתפיסתך חוב היא עבורו. ואין חבין לאדם אלא בפניו. ואם כן, מדוע אינו חוזר, הרי אין כאן זכות למפקיד!?

ומתרצת : **אמר רבי זירא :** כאן מדובר **בשהחזיק המשלח כפרן** - שכופר הוא בפקדונות שברשותו ואינו משיבם לבעליהם. ובאופן כזה, פשוט הוא שנוח למפקיד שאדם אחר יזכה עבורו, מאשר ישאר ביד המשלח, העלול לכפור בפקדון. ולכן נחשב זכות! (34)

ומביאה הגמרא מעשה : **רב ששת הוה ליה -** היה לו - **אשרתא דסרבלי במחוזא** - אשראי, שמכר לאנשים ממחוזא סרבלים ולא שילמו לו עדיין. והתחייבו לשלם לו לזמן קצוב. **אמר ליה לרב יוסף בר חמא : בהדי דאתית כשתבוא משם - אייתינהו ניהלי -** הביאם לי, שכבר הגיע זמן הפרעון (35). **אזל -** הלך רב יוסף בר חמא וביקש מהם את החוב. **יהבינהו ליה -** נתנו לו. **אמרי ליה : ניקני מינך -** ביקשו ממנו לעשות קנין, שאם יאנסו אצלו המעות בדרך, לא יחזור רב ששת לתבוע מהם שנית. **אמר להו אין -** כן אעשה כדבריכם. אולם **לסוף -** בסופו של דבר - **אישתמיט להו -** נשמת מהם והלך לדרכו [מבלי לעשות קנין].

כי אתא לגביה - כשבא אצלו - **אמר ליה רב ששת : שפיר עבדת -** טוב עשית - **דלא שוית נפשך -** שלא עשית את עצמך לחינם" **עבד ליה לאיש מלוה" -** שהמשועבד לאחר נחשב עבדו.

לישנא אחרינא - יש גירסא אחרת כיצד אמר לו: **שפיר עבדת** - טוב עשית [שנשמטת מעשיית קנין], **שהרי "עבד ליה לאיש מלוה"** - הם לווים ועבדים לי להחזיר את החוב באחריותם.

דף יד - ב

ומעשה נוסף: **רבי אחי ברבי יאשיה הוה ליה איספקא דכספא** - היה לו כלי מכסף [צלוחית] שהפקידו **בנהרדעא**. **אמר להו לרבי דוסתאי בר רבי ינאי ולרבי יוסי בר כיפר: בהדי דאתיתו - כשאתם באים משם - אתיוה ניהלי - הביאוהו אלי. אזול - הלכו לנפקד [שהפקדון אצלו] - יהביה ניהליה - נתנו להם. אמרי להו - אמרו להם: ניקני מינייכו - עשו קניין, שאם יאנס הפקדון נהיה אנו פטורים. אמרי להו - אמרו להם רבי דוסתאי ורבי יוסי: לא! אמרי להו: אם כן, שאינכם מוכנים לעשות קנין, אהדריה ניהלן - השיבו לנו את הפקדון. רבי דוסתאי ברבי ינאי אמר להו: אין - הן [נחזיר לכם]. אך רבי יוסי בר כיפר אמר להו: לא. וכפי שאמרנו למעלה "אם בא לחזור - אינו חוזר". (36)**

הו קא מצערי ליה - היו מצערים את ר' יוסי בר כיפר כדי שיחזיר, לא הסכים. **אמרו ליה** - אמרו לר' דוסתאי: **חבירו חזי מר** - יראה כבודו - **היכי קא עביד** - איך חבירו עושה - שאינו משיב לנו את הפקדון. **אמר להו ר' דוסתאי: טב רמו ליה** - הכוהו הרבה [עד שיחזור].

כי אתו לגביה - כשבאו אצלו [אל רבי אחי] **אמר ליה ר' יוסי בר כיפר לר' אחי: חזי מר** - יראה כבודו - **לא מסתייה דלא סייען** - לא די שלא סייע לי [שלא יכונן] - **אלא אמר להו נמי** - עוד הוסיף ואמר להם - **טב רמו ליה**.

אמר ליה רבי אחי לר' דוסתאי: אמאי תיעבד הכי - מדוע נתרצית להחזיר מיד? (37)

אמר ליה ר' דוסתאי: אותם בני אדם הן אמה - אנשי מדות גבוהים בקומה - **וכובען אמה** - אף מלבושיהן מאויימים יותר משאר בני אדם - **ומדברים מחצייהן** - כאשר הם מדברים קולם נשמע מחצי גופם [ממקום הטבור], לפי שהוא עבה מאוד - **ושמותיהן מבוהלים** - ואף שמותיהם מבהילין: **ארדא וארטא ופילי בריש**. אם **אומרין** הם: **כפותו** - מיד **כופתין** לאותו אדם. **אומרין: הרוגו** - מיד **הורגין**. **אילו הרגו את דוסתאי** [דיבר על עצמו בלשון ניסתר], **מי נתן לינאי אבא בר** - בן - **כמותי?**

כלומר, נתון הייתי בסכנת נפשות - אילו לא החזרתי.

אמר ליה ר' אחי: בני אדם הללו קרובים למלכות הן?

אמר לו ר' דוסתאי: הן!

המשיך ר' אחי ושאל: **יש להן סוסים ופרדים שרצים אחריהם?**

אמר ליה: הן! אמר ליה ר' אחי: אי הכי - אם כך - שפיר עבדת - טוב עשית
שהחזרת להם ולא סיכנת את עצמך: (38)

ממשיכה הגמרא בדין "הולך":

אמר לשליח: **הולך מנה לפלוני שאני נותן לו מתנה, והלך השליח ובקשו ולא מצאו מאחר ומת.**

תני חדא - תנא אחד סובר: יחזרו המעות למשלח. ותניא אידך - ותנא אחר סובר:
יחזרו ליורשי מי שנשתלחו לו.

לימא בהא קמיפלגי - הבא נאמר שבכך הם חולקים:

דמר סבר: הולך כזכי. וכיון שזכה אותו פלוני במעות בעודו חי, לכן ינתנו ליורשיו.
(39) **ומר סבר: הולך לאו כזכי.** ולכן, יחזרו מעות למשלח.

דוחה הגמרא: **אמר ר' אבא בר ממל: דכולי עלמא - לדעת כולם - בבריא ששלח**
הולך לאו כזכי. ולא קשיא - ואין קשה הסתירה בין שתי הברייתות - הא - הברייתא
האומרת יחזרו למשלח - מדברת בבריא ששלח. ומכיון שהולך אינו כזכה, והוא לא שלח
אלא לפלוני ולא ליורשיו, לכן יחזרו למשלח. הא בשכיב מרע - והברייתא האחרת
מדברת בגוסס הנוטה למות, שכל זמן שאינו חוזר בו, הרי דבריו נחשבים ככתובים
וכמסורים. ולפיכך כשאומר "הולך לפלוני", כוונתו - "זכה עבורו". ומאחר וזוכה הפלוני
במעות, לכן כשמת - ינתנו ליורשיו. (40)

רב זביד מיישב בדרך אחרת:

רב זביד אמר: הא והא - שתי הברייתות מדברות - בשכיב מרע. [בגוסס הנוטה
למות] שלגביו הדין הוא: הולך כזכי. ובכל זאת יש הבדל ביניהן.

הא - זאת האומרת ינתנו המעות ליורשים, מדובר בה באופן **דאיתיה** - שישנו - **למקבל** המעות בעולם **בשעת מתן מעות** [שעדיין לא מת באותה שעה]. ולכן, זכה השליח עבורו מיד, וכשמת, זכו יורשיו מכחו.

הא - והאחרת, מדברת באופן **דליתא** - שאיננו - **למקבל בשעת מתן מעות**. לפי שכבר מת, והמשלח לא ידע מכך. נמצאת, זכיית השליח - טעות. ולא קנו היורשין. (41) רב פפא מיישב בדרך נוספת:

רב פפא אמר הא והא בריא - שתי הברייתות מדברות בריא, אשר לגביו הולך אינו כזכה.

הא דמית מקבל - האחת מדברת באופן שמת המקבל [פלוני] - **בחיי נותן**. ומכיון שכן, לא זכה בהם המקבל ויחזרו למשלח. ואפילו אם אחר כך מת הנותן, בשעה שהשליח החזיר את המעות. אין כאן מצוה לקיים דברי המת, לפי שעוד קודם מיתתו בטלו דבריו, משעת מיתת המקבל.

והא - וזאת האומרת ינתנו המעות ליורשין, מדברת באופן **דמית נותן** - שמת הנותן לאחר שמסרם לשליח, **בחיי מקבל** בעוד היה המקבל חי. ולכן, מאותה שעה שמת הנותן, זוכה בהם המקבל. משום שמצוה לקיים דברי המת (42), אפילו אם היה בריא בשעת האמירה.

אומרת הגמרא: **לימא** - הבה נאמר: **הולך כזכי** - **תנאי היא** - שדין זה שנוי במחלוקת תנאים.

דתניא: האומר לשליח: **הולך מנה לפלוני והלך ובקשו ולא מצאו** - יחזרו מעות למשלח. **מת משלח** - ר' נתן ור' יעקב אמרו: יחזרו המעות ליורשי משלח. **ויש אומרים**: יחזרו המעות ליורשי מי שנשתלחו לו.

ר' יהודה הנשיא [בהמשך יתבאר במה הוא חולק על היש אומרים] **אמר משום ר' יעקב** שאמר **משום רבי מאיר**: **מצוה לקיים דברי המת**. (43) **וחכמים אומרים**: **יחלוקו**. ביניהם יורשי המשלח ויורשי מי שנשתלחו לו המעות. (44) **וכאן בבבלי אמרו**: **כל מה שירצה שליח יעשה**, לפי מה שראה בדעתו של משלח, עד כמה היתה עינו יפה במתנה זו. וכמו כן, כמה אהב את המקבל ואת בניו.

אמר רבי שמעון הנשיא: **על ידי היה מעשה כזה, ואמרו חכמים**: יחזרו המעות ליורשי משלח. [כדעת ר' נתן ור' יעקב].

ומנסה הגמרא לברר במה הם חולקים:

מאי לאו בהא קמיפלגי - האם לא בכך הם חולקים :

דתנא קמא סבר : הולך לאו כזכי. ולכן יחזרו המעות למשלח. אך אם מת המשלח, לא ידוע מהי דעת תנא קמא.

ור' נתן ור' יעקב נמי - גם [סוברים] - **הולך לאו כזכי**. ובאו להוסיף על דברי תנא קמא ולומר [ש] **ואף על גב דמית** - שמת [המשלח] - **לא אמרינן** - אין אומרים לגבי בריא שמת **"מצוה לקיים דברי המת"**.

"יש אומרים" חולקים על תנא קמא וסוברים, שאפילו אם לא מת המשלח [אין כאן משום מצוה לקיים דברי המת], ינתנו המעות ליורשי מי שנשתלחו לו, מאחר ולדעתם **"הולך כזכי"**. (45)

ר' יהודה הנשיא אמר משום ר' יעקב שאמר משום ר' מאיר : הולך לאו כזכי, ואין זוכה השליח עבור המקבל. **מיהו** - אבל - **היכא דמית** - היכן שמת המשלח - **אמרינן** - אומרים : **מצוה לקיים דברי המת**. ולפיכך, ינתנו המעות ליורשי מי שנשתלחו לו.

וחכמים אומרים יחלוקו, היינו משום ש**מספקא להו** - שהסתפקו - האם תן כזכי או לא, וכן האם מצוה לקיים דברי המת או לא (46). ומשום כך פסקו יחלוקו (47).

[אך:] **וכאן אמרו : שודאי עדיף**. היינו : שכאשר יש ספק, עדיף שהחלוקה תיעשה 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 אתא לאשמועינן** - בא להשמיענו מעשה? [כלומר, איזו הלכה בא להשמיענו?]

ועונה : **לא! בבריא** ששלח, **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 בשוה] : **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)

דף טו - א

אמרו לו חכמים לר' אלעזר [כהוכחה לדבריהם]: **מעשה באמן של בני רוכל 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.

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

ומעתה מפרשים את מחלוקת התנאים באופן אחר:

בבריא - 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"זכיי".

ור' נתן ור' עקיבא האומרים: יחזרו ליורשי המשלח, **נמי** - גם כן סוברים - **כר' 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 - היכא דמית - אם מת - אמרינן מצוה לקיים דברי המת. וינתנו המעות למי שנשתלחו לו או ליורשיו.

וחכמים אומרים יחלוקו, היינו משום ש**מספקא 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 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 דקאמר 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? תשובה: **רב יוסף מוקי לה** - מעמיד אותה [את הברייתא] **בבריא** ששלח [ולא בשכיב מרע].

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

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

ומיישבת: **תני** - שנה בברייתא - בדברי ר' שמעון "יחזרו למשלח". ואל תשנה "לירשי המשלח", משום שלא מדובר במת.

הדרן עלך פרק המביא קמא

פרק שני - המביא גט

הקדמה למשנה

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

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.

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.

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.

מתניתין:

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

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

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.

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

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].

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 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.

ומשינין: **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 השלית, 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! אמר רב חסדא:** 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 עדיף], יהיה **פסול!?**

דף טו - ב

אלא, אמר רבא: החידוש בדין המשנה "בפני נחתם חציו", הוא, שאפילו אם **הוא,** השליח, ועד **אחר,** מצטרפין ומעידין [ביחד, כמו שהיו שני עדים מן השוק] **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 דממונא"**, היות ויוצא "כל הממון פחות רביעי" [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.

וזה שלא כדין, כי בתורה כתוב "על פי שני עדים יקום דבר". ומשמע שחצי אחד מהממון שמעידים עליו שני העדים, יקום על פי עד זה, וחצי הממון האחר, יקום על פי העד השני.

ואילו כאן, יוצא "שלשת רבעי ממון" על פי עד אחד, כי העד שהעיד על חתימת ידו, קיים בכך את מחצית הקיום, ובנוסף לכך הוא השתתף בקיום חתימת ידו של השני, ונטל חצי חלק בקיומה של החתימה השניה. ונמצא שהוא קיים שלשת רבעי קיום, והאחר קיים רק רבע מהקיום. ונמצא ששלשת רבעי הממון יוצאים על ידי עד אחד, ורבע על ידי העד השני.

ולכן, רבא פסל גם במקרה ששליח הגט העיד על חתימה אחת, ועל השניה הוא הצטרף עם אחר לקויימה. שגם כאן דומה ששלשת רבעי קיום נעשה על פי אחד - השליח, ורבע על ידי העד, ולכך גם פה פסול, גזירה משום קיום שטרות. (3)

מתקיף לה רב אשי: מי איכא מידי, האם יתכן כדבר הזה, **דאילו מסיק ליה איהו לכוליה דיבורא, כשר**, שאם היה מעיד "בפני נחתם" על הכל היה כשר. ואילו **השתא, דאיכא חד בהדיה**, שעל חתימת העד השני הצטרף עמו עד נוסף אחר, וכי זה יגרע, ויהא פסול!?

אלא, אמר רב אשי, החידוש בדין המשנה "בפני נחתם חציו", פסול - שאפילו אומר השליח על חתימה אחת "בפני נחתם", ועל החתימה השניה הוא אומר: **אני הוא עד שני**, וזו חתימת ידי, בכל זאת הוא פסול.

מאי טעמא? - או כולו בקיום הגט על ידי עדים, ככל קיום שטרות. או כולו בתקנת חכמים על ידי שליח, שיאמר בפני נחתם! (4)

ורבא ורב אשי מקשים עוד על רב חסדא ממשנתנו:

תנן, "בפני נכתב כולו, ובפני נחתם חציו", פסול.

ויש לדייק: **איך "חציו"**, חציו השני של חתימת הגט, דהיינו, החתימה השניה שעליה הוא לא העיד שנחתמה בפניו, **היכי דמי**, כיצד מדובר בה? -

אילימא דליכא דקא מסהיד עליה כלל - שאין כל עדות על חתימת העד השני, אם כן, זה פשיטא שהגט פסול!

שהרי **השתא**, עתה, ששנינו במשנה, **"אחד אומר בפני נכתב, ואחד אומר בפני נחתם"**, **דהאי קמסהיד אכולה כתיבה, והאי קמסהיד אכולה חתימה** - ויש לנו ביחד עדות על בפני נכתב ובפני נחתם, אף על פי כן **פסול**.

חציו - כשיש לנו עדות רק על חצי מהחתימות, כיון שהעדויות היחידה שיש לנו היא "בפני נחתם חציו" - **מיבעיא!!** וכי יש צורך לומר שהוא פסול!!

אלא, בהכרח, גם על קיום חתימת העד השני יש עדות מסוימת, ובהכרח, משנתנו באה לחדש:

או כדרבא - שעל חתימת העד השני, השליח ואדם אחר מצטרפין להעיד על חתימתו. וזה באה משנתנו להשמיענו שבעל זאת הגט פסול.

או כדרבאשי, שעל חתימת העד השני - מעיד השליח ואומר "אני הוא העד השני", וזה באה משנתנו להשמיענו שפסול.

ובהכרח, שחידוש זה של המשנה בא לאפוקי מדרבא חסדא!

כי אם היה התנא סבור כמוהו, הוא היה צריך להשמיענו את חידושו של רב חסדא, שהוא חידוש יותר גדול. ואם לא השמיע אותו התנא, על אף שכל כוונת התנא במשנה היא להשמיע דבר חידוש, הרי זה ראיה שהתנא של המשנה איהו סוהר ערב חסדא!

ואין לומר שאדרבה, אולי אכן כונת התנא במשנה היא להשמיענו את חידושו של רב חסדא, ו"בפני נחתם חציו", הכונה היא שעל קיום חתימת העד השני יש שני עדים - זה לא יתכן.

כי חידוש כל כך גדול כמו שחידש רב חסדא, צריכה היתה המשנה לפרש שהיא מתכוונת לכך. אך המקרים של רבא ורבאשי אינם חידושים גדולים כל כך. ולכן, יתכן לומר, שעליהם מתכוונת המשנה לומר, שפסול [כי אחרת זו היא משנה יתירה], ובאה המשנה להשמיענו, כי רק באלו המקרים פסול, ולא במקרה של רב חסדא.

אמר לך רב חסדא: ולטעמיך - שבכל קטע במשנה יש חידוש, ולכן אתה טוען נגדי שאם התנא סבור כמותי הוא היה צריך להשמיענו את חידושי, אם כן, לדברך, מה שכתוב במשנה **"בפני נכתב, אבל לא בפני נחתם"** - **למה לי?** הרי זו משנה יתירה,

כי בהמשך אומרת המשנה "בפני נכתב כולו ובפני נחתם חציו, פסול". ואם "בפני נחתם חציו" פסול, כל שכן אם לא אמר כלל "בפני נחתם" שהוא פסול, ואיזה חידוש אמרה לנו המשנה בדברים אלו?!

אלא, בהכרח, יש לומר שמשנתנו בדרך של "לא זו אף זו" **קתני**. שתחילה אומרת המשנה את החידוש הפשוט, ואחר כך את החידוש היותר מחודש. ואף על פי שאחרי החידוש הגדול שוב אין צורך לומר את החידוש הפשוט, בכל זאת, דרך התנא לשנות מהפשוט אל המחודש.

אם כן, **הכא נמי**, מה שהקשיתם מה הוא החידוש ב"בפני נחתם חציו", אם לא שהוא בא להוציא ממני?! - יש לי לתרץ ולומר, שאכן בדברי המשנה הללו אין בהם חידוש, וכשאומרת המשנה "בפני נחתם חציו", כוונתה לומר שעל חתימת העד השני אין שום עדות. וכיון שלא בא התנא לחדש דבר, הוא לא צריך להזכיר את חידושי. ואין לכם ראייה שאינו סובר כמוני מכך שהוא נמנע מלהזכיר את חידושי.

ואף על פי שלכאורה משנה יתירה היא, וכמו שהקשו רבא ורב אשי, אין זה קשה, כי, כאמור, גם לדבריכם, דרך התנא לשנות באופן של "לא זו אף זו", **קתני**, מהפשוט אל המחודש. ולכן ניתן לומר שגם כאן הלך התנא בדרך זו, ולא היה לו צורך לחדש כאן דבר.

ולא התכוונתי לומר שחידושי הוא פירוש במשנה, אלא מעצמי אמרתי זאת, שגם אם על חתימת העד השני יהיה שני עדים, הגט פסול. (5)

וכיון שעסקה הגמרא בענין של "או כולו בקיום הגט, או כולו בתקנת חכמים", היא מביאה ומבארת ענינים נוספים של "או זה או זה".

הענין הראשון הוא הגדרת רשות היחיד, לגבי מלאכת הוצאה מרשות לרשות בשבת.

אסור להוציא חפץ בשבת מרשות היחיד לרשות הרבים, וכן להיפך.

"רשות היחיד", היא מקום המוקף מחיצות בגובה עשרה טפחים, או בור שעומקו עשרה טפחים, כיון שיש בו בעומקו מחיצות של י" טפחים מתחתית הבור.

אך אם היה בור עמוק חמשה טפחים, והוסיף מסביבו גדר של חמשה טפחים, נחלקו בדבר חכמים, אם מצטרפים שני סוגי המחיצות הללו ליצור רשות היחיד.

אמר רב חסדא: "גידוד", בור בעומק חמישה טפחים, ומחיצה חמישה, שהקיפו גדר מסביב לבור, בגובה חמישה טפחים, **אין מצטרפין** חמשת הטפחים של עומק הבור לחמשת הטפחים של הגדר מסביב לבור, להחשיב את הבור כרשות היחיד, המוקפת מחיצות בגובה עשרה טפחים.

עד שיהא היקף המחיצות מסביב לרשות היחיד, **או כולו במחיצה** בגובה עשרה טפחים. **או כולו בגידוד**, בור בעומק עשרה טפחים. ולא חצי גדר וחצי עומק של בור.

דרש מרימר, וחלק על רב חסדא: **גידוד חמישה ומחיצה חמישה, מצטרפין.**

והלכתא - מצטרפין.

הענין השני - צירוף בנטילת ידים:

בעי אילפא: ידים - טהורות לחצאין, או אין טהורות לחצאין?

ומפרשת הגמרא במה הסתפק אילפא: **היכי דמי?** במה המדובר?

הרי לא הסתפק אילפא בכגון שהיתה נטילה אחת מכלי שיש בו חצי רביעית מים, שפשוט הדבר שאינה מועילה.

אילמא, אם נאמר שהסתפק אילפא בכגון **דקא משו** - נטלו **בי תרי**, שני אנשים, **מרביעית**, מכלי המחזיק מלוא רביעית הלוג מים, ולזה נתכוין אילפא באומרו "לחצאין", ששני אנשים נטלו מכלי שהוא מלא רביעית הלוג מים, ונמצא שכל אחד נטל ידיו ממחצית המים שהיו בכלי. וכיון שהיו תחילה בכלי מים בשיעור רביעית, הסתפק אילפא אם תועיל הנטילה מהכלי הזה לשני האנשים.

זה לא יתכן!

כי **והא תנן: מכלי מלא רביעית מים אחת, נוטלים לידיים לאדם אחד, ואפילו לשנים אנשים!**

ואם כן, לא יתכן שהסתפק בכך אילפא, אלא ודאי אפשר ליטול את ידיהם של שני אנשים מרביעית מים אחת.

ואלא, שמא תאמר שספיקו של אילפא הוא במקום **דקא משי חדא חדא ידיה**, שלא נטל האדם את שתי ידיו כאחת, אלא נטל יד אחת, ונגבה, וחזר ונטל את ידו השניה, והסתפק אילפא, האם מועילה נטילת ידים אפילו בזה אחר זה, או שצריך אדם ליטול את שתי ידיו בבת אחת, בלא לנגבם באמצע.

גם זה לא יתכן שהסתפק בכך אילפא.

כי **והתנן: הנוטל ידו - אחת בנטילה מכלי, ואחת בשטיפה בנהר**, (6) **ידיו טהורות.**

ומסתבר, שאם נטילת ידיו בזה אחר זה אינה מועילה, גם לא יועילו שני סוגי נטילות - נטילה וטבילה - אפילו אם הם ייעשו בבת אחת.

וכיון ששנינו במפורש שמועילה טבילה של יד אחת ונטילה של היד השניה, מוכח שמועיל ליטול יד אחרי יד.

ואלא, שמא תאמר, **דקא משי פלגא פלגא דידיה**. שהסתפק אילפא, באם נטל חצי יד, ונגבה, וחזר ונטל עוד חצי יד, האם הוי נטילה שלימה.

והאמרי דבי רבי ינאי: ידים, אין טהורות לחצאין!

ואם כן, אין אפשרות לטהר חצי יד, ושוב קשה: מה בעי אילפא?

ומתרצינן: לעולם הספק הוא בנטל חצי יד, ואחר כך עוד חצי. ואם נגב תחילה את חצי היד, אין ספק שאין שתי הנטילות מצטרפות לנטילה אחת כשירה.

ולא צריכא, דאיכא משקה טופח. נשארה עדיין רטיבות מים על חצי היד שנטל, ואז חזר ונטל עוד חצי יד, ובזה הסתפק אילפא.

ומקשינן: **וכי איכא על היד הראשונה משקה טופח, מאי הוי!?**

הרי ודאי אין הרטיבות המועטה הזאת שנשארה נחשבת כלום.

דף טז - א

והראיה, מהא דתנן במסכת טהרות [ט ח], לענין חיבור מים: **הנצוק**, קילוח מים, המקלח באויר, מכלי הנמצא במקום גבוה לכלי הנמצא במקום נמוך.

וכן **הקטפרס**, זרם מים, הזורם על הקרקע או על דף, במדרונו של הר, מלמעלה למטה.

וכן **"משקה טופח"**, רטיבות של מים, בדרגת רטיבות נמוכה מאד, המרטיבה רק את הנוגע בה, אך היא לא תעבור ממנו למקום אחר, עקב הלחות הנמוכה שלה.

כל אחד מהדברים האלו, אינו נחשב כחיבור של מים:

לא לטומאה, כגון אם יש במקום אחד מים טמאים, ובמקום שני מים טהורים, והמים הטהורים "ניצוקים", מקלחים מלמעלה למטה אל המים הטמאים, אין המים הטהורים

שנמצאים בכלי העליון נטמאים מהמים שבכלי התחתון, כי עמוד המים הניצוק מלמעלה למטה, אינו נחשב לחיבור בין המים הטמאים שלמטה אל המים הטהורים שלמעלה.

וכן אם במקום גבוה בהר נמצאים מים טהורים, ולמטה נמצאים מים טמאים, והמים מלמעלה זורמים למטה [הזרם במורד ההר נקרא "קטפרס"], אין המים העליונים נטמאים, כי "קטפרס" אינו חיבור.

וכן אם יש מים בשני מקומות במקום מישור, או אפילו בכלי אחד ארוך, בצד אחד מים טמאים ובצד שני מים טהורים, וביניהם יש חיבור של רטיבות מים בדרגת "משקה טופח" [שרק הנוגע בלחלוחית המים נרטב, אבל מעט הלחלוחית העוברת אליו היא כה מועטה, שאם הוא יגע במקום אחר, לא יירטב המקום שנגע בו] - אין זה חיבור, והמים הטהורים אינם נטמאים.

ולא לטהרה. שתי מקואות חסרות, שיש בכל אחת מהן פחות מארבעים סאה, שהיו סמוכות זו לזו, וביניהן יש חיבור מים בצורת "ניצוק" או "קטפרס" או "משקה טופח", אין זה חיבור, ואי אפשר לחבר את המים שבשתי המקואות ולצרפם לארבעים סאה.

אלו הם דברי המשנה שם.

ואם כן, מה נסתפק אילפא כשנטל חצי יד, ונגבה, אך נשארה בה לחלוחית מים בשיעור "משקה טופח", וחזר ונטל את המחצית השניה, האם מצטרפות שתי הנטילות? והרי חיבור של משקה טופח אינו כלום, וכדמוכח במשנה, ומהו הספק שלו?

ומתריצין: **לא צריכא**, הא דבעי אילפא, אלא **דאיכא** על החצי יד שנטל רטיבות של מים בשיעור גדול, של "טופח על מנת להטפוח". והיינו שלחלוחית המים שנשארה היתה בשיעור כזה, שהנוגע במים, אם לאחר מכן יגע במקום אחר, גם המקום ההוא יירטב מלחלוחית המים שבידו.

והספק הוא, כיון שעדיין חצי היד רטובה מהנטילה הראשונה, האם יכול הוא לחזור וליטול את חצי היד השני, ויצטרפו שתי הנטילות, או לא?

ומקשינן: **הא נמי, תנינא: טופח להטפוח** הוי חיבור לענין מקוה.

ואם הוי חיבור, מוכח שהם נחשבים לחיבור מים. ואם כן, גבי נטילה, ודאי נחשב עדיין שהיד נטולה. ואם כן למה הסתפק אילפא.

ומתריצין: **דלמא**, שמא הא דתנן טופח להטפוח הוי חיבור, הוא דוקא **לענין מקוואות, ורבי יהודה הוא.**

וכמו דתנן: **מקוה שיש בו ארבעים סאה מכוונות** - ארבעים סאה במדויק, **וירדו שנים, וטבלו בזה אחר זה**, וכשהראשון טובל ויוצא, נחסר מעט מים מהארבעים

סאה, כי נשאר על גופו קצת מים, לכן הטובל הראשון טהור, והשני טמא, כי כשטבל השני כבר היה במקוה פחות מארבעים סאה.

רבי יהודה אומר: אם היו רגליו של ראשון נוגעות במים כאשר השני טובל, **אף השני טהור**. משום שאנו מחשיבים את המים שעל גופו של הראשון כאילו הם מצורפים למי המקוה, מדין "גוד אחית", שמחשיבים את המים שעל הטובל הראשון כאילו הם ירדו מגופו והצטרפו למי המקוה, וזאת כיון שהמים מחוברים ביחד על ידי רטיבות מים שהיא בדרגת "טופח על מנת להטפוח".

ומה שאמרה הברייתא "טופח על מנת להטפוח, חיבור", היא נתכונה לדינו של רבי יהודה, שחיבור זה מועיל לדין גוד אחית במקואות, להשלים את שיעור המקוה, אך אין זה חיבור מים בכל מקום, ולדברי הכל. (7)

הענין השלישי - צירוף מים שאובים לפסול אדם טהור.

אמר רבי ירמיה: הרי אמרו: טמא שטבל מטומאתו, ואחר כך הוא בא ראשו ורובו במים שאובין. וכן טהור שנפלו על ראשו ועל רובו שלושה לוגין מים שאובין - טמא.

וטעמו של דבר, משום שבזמנם הם היו טובלים במקוואות סרוחים, ואחר הטבילה היו שופכים על עצמם מים שאובים נקיים, או שהיו טובלין במים שאובים נקיים. והתחילו העם ליטעות ולומר שהמים השאובים הנקיים הם המטהרים. וחששו חכמים שיפסיקו לטבול במקוה כשירה.

ולכן גזרו, שאפילו טהור שנפלו עליו מים שאובין הוא נטמא.

אולם על טבילה במים שאובים, גזרו רק על טמא שטבל במקוה, שאם הוא יחזור ויטבול לאחר מכן במים שאובין, הוא יחזור ויטמא, מדרבנן. (8)

ובעי רב ירמיה, אם אחר טבילתו במקוה הוא שוטף את גופו, **חציו בביאה** לתוך מקוה מים שאובין, **וחציו** בנפילה של מים שאובין, **מאי?** האם נגזור עליו שיחזור לטומאתו, או דילמא כל הגזירה היתה דוקא כאשר כל גופו נכנס למים שאובין, או ששופך על כל גופו מים שאובין.

ונשארה הגמרא בספק: **תיקו**.

ענין רביעי - צירוף מים לגבי טהרת בעל קרי. **אמר רב פפא: הרי אמרו:** עזרא תיקן שבעל קרי לא יעסוק בתורה קודם שיטבול. אך **בעל קרי חולה, שנתנו עליו תשעה קבין מים,** הוא **טהור,** ואינו צריך ליטבול במקוה מתקנת עזרא, כיון שהוא חולה ומצטער בטבילה.

בעי רב פפא: חולה שרוצה ליטהר על ידי **חציו בטבילה במקוה, וחציו בנתינה** של תשעה קבין מים על גופו, **מאי?** האם יכול הוא ליטהר בכך לענין תקנת עזרא, או שמא צריך שיהיה כל גופו בטבילה במקוה, כמו כל בעל קרי, או כל גופו בנתינת תשעה קבין מים, כמו דין חולה. ולא שיהיה חצי גוף בטבילה במקוה, וחצי גוף בנתינת מים עליו.

ונשארה הגמרא בספק: **תיקו.**

הקדמה לסוגיית שנים שהביאו גט ממדינת הים, צריכין לומר בפני נכתב ונחתם, או לא.

לעיל, בדף ב עמוד ב, נחלקו רבא ורבה מדוע צריכין לומר בפני נכתב ובפני נחתם? רבא סובר, משום שיש חשש שהבעל יבוא ויערער שהגט מזויף, וכיון שהגט נכתב ונחתם במדינת הים, והעדים גרים במדינת הים, אין כאן עדים שיוכלו לקיים את חתימות עדי הגט. ולכן, תיקנו חכמים, שהשליח יאמר שבפניו חתמו העדים, ואין כאן זיוף, וחכמים האמינו לשליח אפילו שהוא עד אחד.

ולרבה, הטעם שתיקנו הוא משום שיש חשש שהבעל יערער ויאמר שהגט נכתב שלא לשמה, ולכך צריך שהשליח יעיד ויאמר "בפני נכתב ונחתם הגט לשמה", ותיקנו חכמים להאמינו אפילו שהוא עד אחד [ובמסקנת הסוגיא, סוברת הגמרא שרבה מוסיף חשש על דברי רבא, שחוץ מהחשש של זיוף, יש גם חשש של לשמה].

והגמרא שם מביאה נפקא מינה בין רבא לרבה, בגט שהביאו אותו שני שליחים ממדינת הים.

לרבא, אינם צריכין לומר בפני נכתב ונחתם, כיון שהשלוחים מסתמא מכירים את חתימותיהם של עדי הגט, כך שאם יבוא הבעל ויערער שהגט מזויף, הרי מצויים כאן עדים לקיים את הגט. ולכן כל התקנה בטלה כאן, ואין צריך לומר בפני נכתב ונחתם.

אבל לרבה, שיש חשש שהבעל יאמר שהגט נכתב שלא לשמה, לא מועיל שיש לנו שני עדים כאן. ולכן לרבה צריכים לומר בפני נכתב ונחתם הגט לשמה.

ובגמרא בדף ה עמוד א מבואר, כי לאחר שתיקנו לומר "בפני נכתב ונחתם", למדו האנשים שצריך לומר "לשמה", וכולם כותבים גט לשמה, ואפילו אם הבעל יערער ויאמר שהגט לא נכתב לשמה, ערעורו לא יתקבל.

אם כן, לכאורה, לפי רבה אין את החשש של לשמה.

ומכל מקום, סובר רבה, שגם אחר שלמדו לכתוב לשמה, צריך לומר "בפני נכתב ונחתם לשמה", משום שחכמים גזרו גזירה, שמא יחזור הדבר לקלקולו, וישכחו מלומר לשמה.

ולפי זה אומרת הגמרא, שאפשר לומר, שגם לפי רבה שני שלוחים שהביאו גט ממדינת הים, אינם צריכים להעיד בפני נכתב ונחתם לשמה.

כי היות שהיום, אחר שלמדו כולם לכתוב לשמה - הסיבה שצריך לכתוב בפני נכתב ונחתם לשמה היא רק משום גזירה, בשני שליחים המביאים את הגט זה מילתא דלא שכיחא - ובמילתא דלא שכיחא, לא גזרו רבנן.

ובזה נחלקו שני הלשונות בסוגיא שלפנינו.

לישנא קמא סוברת, שנים שהביאו גט ממדינת הים אין צריכים לומר בפני נכתב ונחתם. והטעם: או משום שסברו כמו רבא, ולרבא ודאי ששני שליחים אינם צריכים לומר בפני נכתב ונחתם, וכמו שנתבאר. או שסברו כמו רבה, ואחר שלמדו לכתוב לשמה זו רק גזירה, שמא יחזור וישתכח, ובשני שלוחים זה לא שכיח, ולא גזרו.

ולישנא בתרא סוברת, אפילו שנים שהביאו גט ממדינת הים, צריכים לומר בפני נכתב ונחתם.

והטעם בהכרח, משום שסוברת לישנא זו כרבה, ואפילו שהיום, אחר שלמדו לכתוב לשמה, זו רק גזירה, סוברת **לישנא בתרא** שגם בשני שלוחים גזרו, שמא יחזור הדבר לקלקולו, ולכן צריכין לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

שנינו במשנה: **אחד אומר "בפני נכתב", ואחד אומר "בפני נחתם", פסול.**

אמר רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן: לא שנו במשנה, שפסול, **אלא שאין הגט יוצא מתחת ידי שניהם**, שאין שניהם שלוחים להביא את הגט, אלא אחד מהם שליח, ואחד בא רק להעיד. וכגון השליח אומר "בפני נכתב" והעד השני מעיד "בפני נחתם". או איפכא, השליח מעיד "בפני נחתם" והעד השני מעיד "בפני נכתב". ובכהאי גוונא פסול, ומשום שיש לנו בירור רק על אחד מן הדברים. כי רק לשליח אנו מאמינים, אבל לשני אין מאמינים, כי הוא רק עד אחד. ונמצא שיש בידנו בירור [או על ה"בפני נכתב", או על ה"בפני נחתם"] רק על מה שהשליח העיד, אבל לא על החלק השני. ולכן פסול, כי צריך שיאמר השליח גם "בפני נכתב", וגם "בפני נחתם".

אבל אם הגט יוצא מתחת ידי שניהם, ששניהם היו שלוחים, הרי אפילו אחד אמר "בפני נכתב", והשני "בפני נחתם", הגט **כשר**.

דף טז - ב

ומוכיחה הגמרא מכך שהכשיר רב שמואל בר רב יהודה בשם רבי יוחנן כששניהם שלוחים: **אלמא, קסבר רבי יוחנן: שנים שהביאו גט ממדינת הים**, ושניהם שליחים של הבעל, **אין צריכים שיאמרו בפנינו נכתב ובפנינו נחתם**.

ולכן, אף על פי שהאמירה של השליחים לא היתה טובה, כי אחד אמר "בפני נכתב" ואחד "בפני נחתם", וזו אינה אמירה נכונה, כי הטעם שתיקנו לומר "בפני נכתב", הוא, כדי שאנשים לא יטעו ויאמרו, כשם השליח לבדו נאמן לומר "בפני נחתם" כך בכל קיום שטרות עד אחד נאמן. ולכן, תיקנו חכמים שהשליח יאמר גם "בפני נכתב", שבכך ניכר שאין כאן קיום שטרות, כי בקיום שטרות לא שייך לדון על הכתיבה, ויידעו האנשים שבגט יש תקנה מיוחדת להאמין לעד אחד, ולא ילמדו מגט לקיום שטרות.

וכאשר שליח שאמר "בפני נחתם" לא העיד גם "בפני נכתב", אלא השליח השני העיד זאת, הרי עדיין יש לחשוש שאנשים יטעו ויאמרו שרק שליח אחד העיד על החתימות, והאמינוהו, ויטעו לומר שבכל קיום שטרות יש להאמין לעד אחד. ולכן הצריכו חכמים שדוקא אותו שליח שאומר "בפני נחתם" חייב לומר גם "בפני נכתב", ואז מינכרא מילתא שאינו מקיים את הגט, ושוב לא יטעו לומר שקיום שטרות הוא בעד אחד בלבד.

ואם כן, מצד אמירת השליחים, הגט אינו כשר, כי אין כאן אמירה כדבעי. ובהכרח, הטעם שרבי יוחנן הכשיר כאשר שניהם שליחים, הוא משום שסבר, שבשני שליחים אין צריך כלל לומר "בפני נכתב ונחתם", וכל אמירתם מיותרת, ולכן הגט כשר.

[והטעם ששני שליחים אינם צריכים לומר בפני נכתב ונחתם, הוא, או כרבא, שהטעם משום שתיקנו לומר בפני נכתב ונחתם שאין עדים מצויים לקיימו, וכאן עדים מצויים לפנינו. או כרבה, ואחר שלמדו לכתוב לשמה - לא גזרו בשני שליחים לומר "בפני נכתב ונחתם", כיון שזה לא שכיחא].

אמר ליה אביי לרב שמואל בר יהודה:

אלא מעתה, שלדברי רבי יוחנן בשני שליחים אין צריך כלל לומר בפני נכתב ונחתם, **סיפא** דמשנתנו, **דקתני: שנים אומרים "בפנינו נכתב" ואחד אומר "בפני נחתם"**, פסול, **ורבי יהודה מכשיר**.

הרי לפי דבריו, צריך לומר **שטעמא** שפסול לרבנן, כי מדובר בסיפא **דאין הגט יוצא מתחת ידי שניהם** - שאין שניהם שליחים.

הא אם היה **הגט יוצא מתחת ידי שניהם** - **מכשרי רבנן**, כי כששניהם שלוחים אין צריך כלל לומר "בפני נכתב" ו"בפני נחתם". ואם כן, ודאי גם רבנן יכשירו.

אמר ליה רב שמואל ברב יהודה: **אין** - אכן אם שניהם שליחים, רבנן יודו שהגט כשר.

וחזר אביי והקשה לו: **וכי** אחר שהעמדת את הסיפא שמדובר בה כשאין **הגט יוצא מתחת ידי שניהם**, ולא מדובר ששניהם שליחים אלא רק אחד מהם, אם כן, **במאי פליגי** רבנן שפוסלים ורבי יהודה שמכשיר? הרי ודאי שהגט פסול! כי אם השליח הוא אחד מהשניים שהעידו "בפני נכתב", אך הוא לא העיד "בפני נחתם", אם כן, אין לנו בירור על החתימה, כי רק עד אחד, שאינו שליח, אמר "בפני נחתם", והוא אינו כלום.

ואם השליח העיד רק "בפני נחתם" ולא "בפני נכתב", אלא שיש לנו עדות של שני עדים על הכתיבה שהיתה כדן. מכל מקום, הגט פסול. כי השליח שאמר "בפני נחתם", הרי לא העיד על "בפני נכתב", ויכולים אנשים לטעות ולומר שלקיום שטר אין צריך שנים עדים אלא די בעד אחד.

כי רק על ידי שהעד המעיד "בפני נחתם" מעיד גם "בפני נכתב" יש היכר שאין דבר זה דומה לקיום שטרות הרגיל.

ומתרצינן: לעולם מדובר בסיפא כמו שהעמדנו, שאין שניהם שלוחים, אלא יש רק שליח אחד, והוא העיד רק "בפני נחתם" ולא "בפני נכתב", והגט צריך להיות פסול.

ובאמת, **מר סבר** - רבנן, **גזרינן דילמא אתיא לאיחלופי**, ולומר שמהני **בקיום שטרות דעלמא עד אחד**. כיון שהשליח שהעיד על החתימה, לא העיד על הכתיבה, יכולים האנשים לטעות ולומר שהשליח קיים את הגט, ובכל קיום שטרות מהני עד אחד. ולכן רבנן פסלו את הגט, אפילו כשיש בירור של שני עדים על הכתיבה.

ומר סבר, רבי יהודה שהכשיר, סבר, כיון שעל הכתיבה יש שני עדים שמבררים את הכתיבה, **לא גזרינן** שיבואו לאיחלופי בקיום שטרות בעלמא, כי היות והאנשים רואים שמביאים שני עדים על הכתיבה, מוכח להם שכאן אין עיסוקנו בקיום שטרות, ולא יטעו לומר שדי לקיום שטרות בעד אחד. (9)

לישנא אחרינא, אמרי לה: כך **אמר רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן**:

מה ששנינו ברישא של המשנה, "אחד אומר בפני נכתב, ואחד אומר בפני נחתם, פסול", מדובר **אפילו שהגט יוצא מתחת ידי שניהם**, שאפילו שניהם שלוחים, גם כן הדין הוא שהגט **פסול**.

והטעם הוא כמו שנתבאר, כיון שהשליח שהעיד בפני נחתם לא העיד על הכתיבה, יש חשש שאנשים יטעו ויחליפו בקיום שטרות, ויאמרו שלקיום שטרות מספיק עד אחד. ורק כשהשליח שאומר בפני נחתם הוא אומר גם בפני נכתב זהו היכר שזו היא תקנת חכמים מיוחדת בגט.

ומכל מקום, מכך שפסל רב שמואל בר יהודה בשם רבי יוחנן גם כששניהם שלוחים, מדייקת הגמרא:

אלמא, קסבר רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן: שנים שהם שליחים שהביאו גט ממדינת הים, צריכין שיאמרו "בפנינו נכתב ובפנינו נחתם", ולכן כאן, שלא אמרו כתיקון חכמים, הגט פסול.

והטעם שגם שני שליחים צריכים לומר, הוא משום שלישנא זו סוברת כרבה, שהטעם שצריכים לומר בפני נכתב ונחתם זהו משום "לשמה", ואפילו בזמן שלמדו, גזרו חכמים שמא יחזור הדבר לקלוקלו. וגם בשני שליחים גזרו שמא יחזור הדבר לקלוקלו, ולכן אפילו שנים צריכים לומר בפני נכתב ונחתם לשמה.

אבל לרבא, ודאי שניים שהביאו גט, אינם צריכים לומר בפני נכתב ונחתם.

אמר ליה אביי לרב שמואל בר יהודה: אלא מעתה, ששני שלוחים המביאים גט גם צריכין לומר בפני נכתב ובפני נחתם, סיפא דמשנתנו, דקתני: שנים אומרים בפנינו נכתב, ואחד אומר בפני נחתם, פסול. ורבי יהודה מכשיר. לפי דבריך אפשר לומר **שאפילו אם הגט יוצא מתחת ידי שניהם, ששניהם שליחים, גם פסלו רבנן!?**

אמר ליה רב שמואל בר יהודה: אין! אכן גם אם שניהם שליחים, הגט פסול לדעת רבנן. כי השליח שאמר בפני נחתם הוא לא העיד "בפני נכתב", אלא אחרים, וסוברים רבנן שגם במקרה כזה יש חשש שאנשים יחליפו בקיום שטרות ויאמרו שקיום שטרות הוא בעד אחד. ורק אם השליח שהעיד על החתימה העיד גם "בפני נכתב" אז יש היכר שאין כאן קיום שטרות אלא תקנת חכמים בגט.

ופשיטא לגמרא, שלסברא זו גם רבי יהודה מודה, וסובר ששליח אשר העיד "בפני נחתם", ושני עדים שהם שליחים, העידו בפני נכתב, שהגט פסול, היות ויש חשש שאנשים יחליפו, ויטעו לומר שקיום שטרות הוא גם בעד אחד.

ולכן מקשה הגמרא: **במאי קא מיפלגי?**

ומתרצינו: **מר סבר**, רבן סברו, כי הטעם שגט הבא ממדינת הים תקנו חכמים לומר "בפני נכתב ונחתם", הוא **לפי שאין בקיאה לשמה**, והוא טעמו של רבה. ולטעם זה, אם שני שליחים מביאים גט, גם צריכין לומר בפני נכתב ונחתם. ולכן בסיפא פסול משום שהאמירה איננה כדבעי. כי המעיד על החתימה אינו מעיד על הכתיבה.

ומר סבר - רבי יהודה שהכשיר בסיפא, סבר כי הטעם שתיקנו לומר בפני נכתב ונחתם הוא **לפי שאין עדים מצויין לקיימו**, והוא טעמו של רבא. ולטעם זה, ודאי שאם שני שליחים הביאו את הגט - ויש כאן עדים מצוין לקיימו, אין כלל את תקנת "בפני נכתב ונחתם". ולכן הכשיר רבי יהודה בסיפא של המשנה, ואפילו שהשליחים לא אמרו כדבעי את ה"בפני נכתב ובפני נחתם", הגט כשר, משום שאין צריך כלל את עדותם.

ומקשינן לפי הסבר זה, במחלוקת רבן ורבי:

לימא, דמחלוקת **רבה ורבא** מפני מה תיקנו לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", מחלוקת **תנאי היא** - רבן ורבי יהודה?! רבן סוברים כמו רבה, שהטעם שצריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם, הוא משום שמא יבוא הבעל ויערער שאין הגט לשמה, ולכן גם כששני שליחים הביאו את הגט, צריכים הם לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ולכן במשנה פסול.

ורבי יהודה סבר כרבא, שהטעם שצריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם הוא משום שמא יערער הבעל שהגט מזויף, ולא יהיו עדים מצוים לקיימו. ולכן, בשני שליחים, שיש לפנינו עדים, אין צריכים לומר בפנינו נכתב ונחתם. ולכן במשנה, אפילו שלא אמרו כדון, הגט כשר, כי אין צריך את עדותם כלל.

ומתרצת הגמרא: **לא!** אין צריך לומר שבה נחלקו רבן ורבי יהודה.

אלא, **רבא** מתרץ שמחלוקתם של רבן ורבי יהודה היא **כלישנא קמא**, דהיינו שבשני שלוחים אין צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ובהכרח שהמשנה מדברת כשאין שניהם שליחים.

וברישא, שאחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפני נחתם, כיון שרק אחד שליח והשני הוא רק עד אחד, ודאי הגט פסול.

ובסיפא, שאחד אומר בפני נחתם והוא השליח, ושנים שאינם שליחים אומר בפני נכתב, פסול, כיון שאין השליח המעיד על החתימה מעיד גם על הכתיבה, הרי אנשים יבואו לאיחלופי בקיום שטרות ויאמרו שקיום שטרות הוא בחד.

ורבי יהודה שהכשיר, סבר, כיון שיש שני עדים על הכתיבה, זהו היכר מספיק שלא ילמדו מגט לקיום שטרות. ולכן הגט כשר, כי לא יחליפו בקיום שטרות.

ורבה, אמר לך: אני אעמיד את המשנה כמו שהעמידה הלישנא בתרא, שמדובר במשנה ששניהם שלוחים, וכך היא מחלוקת רבי יהודה רבן:

דכולי עלמא סוברים שבעינן לומר בפני נכתב ונחתם משום **לשמה. והכא במאי עסקינן, לאחר שלמדו** שצריכים לכתוב גט לשמה, **ובגזירה שמא יחזור הדבר לקלוקולו** וישכחו שצריך לכתוב לשמה, **בזה קמיפלגי.**

דמר סבר - רבן, גזרינן שבשני שלוחים צריכים לומר בפני נכתב ונחתם אפילו שאין חשש של ערעור על זיוף, שהרי יש כאן עדים לפנינו, בכל זאת צריכים לומר בפני נכתב ונחתם, שמא יערער הבעל שהגט לא לשמה.

וגם אחר שלמדו שצריך לכתוב גט לשמה, גזרו חכמים להמשיך ולומר בפני נכתב ונחתם לשמה, שמא יחזרו וישכחו שצריך לכתוב לשמה. ומשום כך במשנה, כיון שלא אמרו כדבעי, שהשליח שהעיד על החתימה לא העיד על הכתיבה, ויש חשש איחלופי, הגט פסול.

ומר סבר - רבי יהודה, לא גזרינן. שסובר רבי יהודה שכאשר שניהם שליחים אחר שלמדו שצריך לשמה, אין צריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ולא גזרינן שמא יחזור הדבר לקלוקולו וישכחו שצריך לשמה. והטעם שהשני שליחים לא גוזרים, הוא משום ששנים שליחים המביאים גט זה דבר לא שכח, ובמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבן.

אבל בודאי, שליח אחד שהביא גט, גם אחר שלמדו שצריך לשמה, צריך לומר בפני נכתב ונחתם לשמה, כי גזרו שמא יחזרו וישכחו שצריך לשמה, ורק בשני שליחים, שזה מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבן, ואינם צריכים לומר. ומשום כך הכשיר רבי יהודה, כי אין צריך את אמירתם כלל, ולכן הגט כשר.

ומקשה הגמרא: אם הטעם שרבי יהודה מכשיר הוא משום שסבר שכאשר שניהם שליחים אין צריך את עדותם כלל, אם כן, **וליפלוג נמי רבי יהודה ברישא**, במקרה שאחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפני נחתם, שרבי יהודה יכשיר כיון ששניהם שליחים - וכשיש שני שלוחים אין צריך כלל לומר בפני נכתב ונחתם.

ומתרצת הגמרא: **הא אתמר עלה: אמר עולא, חלוק היה רבי יהודה אף בראשונה**, באחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפני נחתם שהגט כשר.

מתיב רב אושעיא לעולא מברייתא שכתוב בה: רבי יהודה מכשיר בזו.

ומדויק ממנה, שדוקא במקרה האחרון, ששנים אומרים בפנינו נכתב ואחד אומר בפני נחתם, חלק רבי יהודה והכשיר, ולכן אמר שהוא מכשיר "בזו", **ולא באחרת!**

מאי לאו, האם אין כונתו של רבי יהודה לומר, שדוקא בסיפא כשר, **ולמעוטי** את הרישא, **אחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפני נחתם**, שבזה לא הכשיר. ולא כעולא שאמר שרבי יהודה חלק גם בראשונה!?

ומתרץ עולא: **לא** למעוטי את הרישא ולומר שברישא רבי יהודה פוסל! אלא לעולם גם ברישא רבי יהודה מכשיר, ומה שאמר רבי יהודה מכשיר "בזו", כונתו היא **למעוטי אחד אומר בפני נחתם** הגט **אבל לא** אמר **בפני נכתב**.

ודין זה לכאורה הוא פשוט, שהגט פסול לכולי עלמא, שהרי יש לנו רק בפני נחתם, ומה בא רבי יהודה להשמיענו ש"בזו" הוא לא מכשיר.

אלא, **דסלקא דעתך אמינא**, **הואיל** ורואים מזה שחלק רבי יהודה בסיפא, **שלא גזר רבי יהודה גזירה שמא יחזור דבר לקקולו**, אולי גם את הגזירה של **"דילמא אתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא"** ושיאמרו שבכל קיום שטרות מספיק לקיים בעד אחד, **נמי לא גזר** רבי יהודה. ובאחד אומר בפני נחתם ולא אמר בפני נכתב הגט יהיה כשר.

כי הרי כל מה שהוצרכו לומר בפני נכתב זהו משום היכר שלא יחליפו בקיום שטרות, ואם רבי יהודה לא סובר את הגזירה הזו של שמא יחליפו לומר שקיום שטרות בעד אחד, יהיה כשר גם כשלא אמרו כלל בפני נכתב.

קא משמע לן רבי יהודה שדוקא "בזו" - באחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפני נחתם - רבי יהודה מכשיר, ולא כשלא אמר כלל בפני נכתב, כי לגזירה זו, שמא יחליפו בעד אחד, מודה רבי יהודה.

איתמר נמי כלישנא בתרא, שמחלוקת רבנן ורבי יהודה בשניהם שלוחים. **דאמר רב יהודה: שנים שהביאו גט ממדינת הים, באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן**. ומוכח שפליגי גם כאשר שניהם שלוחים.

רבה בר בר חנה חלש, חלה. **עול לגביה** - באו אליו **רב יהודה ורבה לשיולי ביה**, לשאול בשלומו.

בעו מיניה: שנים שהביאו גט ממדינת הים - צריכין שיאמרו בפנינו נכתב ובפנינו נחתם, או אין צריכין? נסתפקו האם כלישנא קמא שבשני שלוחים אין צריך לומר, או כלישנא בתרא.

אמר להם: אין צריכים לומר בפנינו נכתב ונחתם. כי **מה אילו יאמרו "בפנינו גירשה"** במדינת הים, **מי לא מהימני?** ולכן אינם צריכים לומר יותר כלום. ואם כן,

כל שנים שמביאין גט, אין צריכים לומר בפנינו נכתב ובפנינו נחתם וכלישנא קמא.

דף יז - א

אדהכי - תוך כדי דיבורם, **אתא ההוא** 📖 **חברא** - גוי פרסי.

שקלה לשרגא מקמייהו, לקח את הנר שהאיר להם, כי אותו יום היה חג לפרסים, שבו הם נהגו שאין מדליקין נרות רק בבית העבודה זרה שלהם.

אמר רב בר בר חנה: **רחמנא**, הקב"ה! אנא ממך -

או בטולך - בצילך, שמור עלינו והשיבנו מהגלות.

או בטולא דבר עשו! ואם אנו צריכים להיות בגלות, אנו מבקשים שנהיה בצילם של בני עשו, שהם מכבדים אותנו, ולא בגלות של בני פרס, שמפריעים לנו.

ומקשה הגמרא: **למימרא, דארומאי**, בני עשו, **מעלו**, עדיפים הם **מפרסאי**!?

והתני רבי חייא: מאי דכתיב בספר איוב [כח כג] **"אלוהים הבין דרכה, והוא ידע את מקומה"**?

יודע הקב"ה בישראל שאין יכולין לקבל גזירת ארומיים, (10) **עמד והגלה אותם לבבל!** ומשמע שאדרבה, הפרסים השולטים בבבל, יותר קלים לנו מבני עשו.

ומתרצת הגמרא: **הא** דדרש רבי חייא ששלטונם של בני בבל יותר קל לנו מבני עשו, **זה מקמי דאתו חברי** - הפרסים, **לבבל**, שאז היו בני בבל עדיפים לנו מבני עשו.

ואילו **הא** דאמר רבה בר בר חנה שבני עשו עדיפים, **לבתר דאתו חברי לבבל**. מאז שהשתלט כורש על בבל, הם נעשו גרועים מכולם, ועדיפי בני עשו מהפרסים שבבבל.

שנינו במשנה בדין האחרון: **אחד אומר בפני נכתב, ושנים אומרים בפנינו נחתם, כשר**.

אמר רבי אמי אמר רבי יוחנן: לא שנו במשנה שהגט כשר, **אלא שהגט יוצא מתחת יד עד כתיבה** - שהוא השליח. והוא נאמן על "בפני נכתב", ועל החתימה יש

קיום של שני עדים, **דנעשו כשנים על זה** - על הכתיבה, כי שליח נאמן כשנים, **וכשנים על זה**, על החתימה.

אבל אם הגט יוצא רק **מתחת ידי עדי חתימה** - שהם שליחים - והעד על הכתיבה אינו שליח, הגט **פסול**.

כי רבי אמי סובר כרבה, שהטעם שצריך לומר בפני נכתב ונחתם הוא כדי לברר שהגט נעשה לשמה. ולכך אפילו אם יש לנו על החתימה קיום של שני עדים, כיון שעל הכתיבה אין בירור שנכתב הגט לשמה, כי רק לשליח אנו מאמינים - הגט פסול.

ומדייקין מדבריו: **אלמא, קסבר, שנים שהביאו גט ממדינת הים, צריכין שיאמרו בפנינו נכתב ובפנינו נחתם**. כי אם אינם צריכים לומר, אם כן, כאן, שיש לנו שני שליחים, אין צריך כלל את עדותם, והגט כשר. ואפילו שאין לנו בירור על הכתיבה "לשמה", מכל מקום, בשני שליחים, אין צריך כלל לומר "בפני נכתב ונחתם לשמה", כי מדובר אחר שלמדו לכתוב לשמה, ובשני שליחים לא גזרו חכמים שמא יחזור הדבר לקלוקלו וישכחו לכתוב לשמה. וכלישנא בתרא דלעיל.

אמר ליה רב אסי לרבי אמי: אלא מעתה, שאתה סובר שגם בשני שליחים צריכים לומר בפני נכתב ונחתם, **רישא** של משנתנו [והוא הדין הנזכר מקודם בשם הסיפא], **דקתני: שנים אומרים בפנינו נכתב, ואחד אומר בפני נחתם, פסול. ורבי יהודה מכשיר**.

ואפילו אם הגט יוצא מתחת ידי שניהם, פסלי רבנן!?

אמר ליה רבי אמי: אין - אכן, כיון שאני סובר שגם שני שליחים צריכים לומר, הרי רבנן, שפסלו בשנים אומרים בפנינו נכתב ואחד אומר בפני נחתם, פסלו גם אם יש כאן שני שליחים. כי לדעתי גם שני שליחים צריכים לומר בפני נכתב ונחתם, וכאן לא אמרו כדבעי.

זימנין - פעם אחרת **אשכחיה**, מצאו רב אסי לרבי אמי, **דיתיב, וקאמר, דאפילו גט יוצא מתחת ידי עדי חתימה**, ולא מתחת ידי עד כתיבה, גם כן הגט **כשר**, ולא כמו המימרא הראשונה שאמר.

ומדייקת הגמרא, מכך שסבר רבי אמי שבמשנה מדובר שרק המעידים על הכתיבה הם שליחים, ואילו הוא הוסיף שאפילו גט יוצא מתחת ידי עדי חתימה לא צריך לומר:

אלמא, קסבר רבי אמי, שנים שהביאו גט ממדינת הים, אין צריכין שיאמרו בפנינו נכתב ובפנינו נחתם.

אמר ליה רב אסי לרבי אמי :

אלא מעתה, שהינך סבור שבשני שליחים אין צריך כלל לומר בפני נכתב ונחתם, אם כן, **רישא** של משנתנו, **דקתני :** **שנים אומרים בפנינו נכתב, ואחד אומר בפני נחתם, פסול. ורבי יהודה מכשיר -**

טעמא שרבנן פוסלים, הוא משום **דאין הגט יוצא מתחת ידי שניהם,** שאין שניהם שליחים, ולכן צריכים לומר בפני נכתב ונחתם, והם לא אמרו כדבעי, ולכן הגט פסול.

הא אם **הגט יוצא מתחת ידי שניהם -** ששניהם שלוחים - **מכשרי רבנן,** כי אין צריך כלל לומר בפני נכתב ונחתם. ולכן עדותם כמאן דליתא, והגט כשר. וזהו כלישנא קמא דלעיל! **אמר ליה רבי אמי : אין -** אכן, אם שניהם שלוחים, אין הגט כשר גם לדעת רבנן.

והקשה לו רבי אסי : **והא זימנין, לא אמרת לן הכי!** אלא אמרת שגם כאשר שניהם שליחים, צריך לומר ובפני נכתב ונחתם. ואיזה מימרא מדבריד היא עיקר?

אמר ליה רבי אמי : המימרא האחרונה - שלעולם בשני שליחים אין צריך לומר בפני נכתב ונחתם, היא העיקר, ועליה אני קורא : **יתד היא, שלא תמוט!**

מתניתין :

(11)

גט שנכתב **ביום ונחתם ביום,** או גט שנכתב **בלילה ונחתם באותו לילה,** הגט כשר.

וכן גט שנכתב **בלילה,** ונחתם ביום שלמחרתו, כיון שהלילה הולך אחר היום, נחשב שהגט נכתב ונחתם ביום אחד, והוא **כשר.**

אבל, אם הגט **נכתב ביום ונחתם בלילה** שלאחריו, כיון שהלילה נחשב ליום אחר, הרי הגט הוא עם תאריך מוקדם, והוא **פסול,** וכמו שהתבאר, אם מצד שמא יחפה ויציל את אשתו על ידי הגט הזה, או שמא האשה תוציא פירות של נכסי מלוג שלה מזמן שבזמן שהיא נשואה בעלה אוכל את הפירות משעת הכתיבה אפילו שלא מגיע לה רק משעת חתימה או נתינה כי עד אז הפירות שייכים לבעל וזה ביום אחר.

אבל **רבי שמעון מכשיר. שהיה רבי שמעון אומר : כל הגיטין -** שטרי ממון, שנכתבו **ביום ונחתמו בלילה -** והתאריך שלהם מוקדם לחתימה ולנתינה, **פסולים,** משום שאם לא ישלם הלווה את חובו, יבוא המלוה לטרופ את הקרקעות

[המשועבדים לחובו, מהלקוחות שקנו אותם מהלווה], החל מהתאריך הכתוב בשטר, והאמת היא שהשטר נחתם וניתן רק בלילה, שזהו יום אחר.

חוץ מגיטי נשים, שסובר בהם רבי שמעון, שאפילו אם נכתבו ביום ונחתמו בלילה, הגט כשר, משום שהאשה יכולה לגבות פירות החל מהתאריך הכתוב בגט, כי הבעל מפסיד פירות משעת הכתיבה, ולכך אין תקלה בגט שנכתב ביום אחד ונחתם ביום אחר. ואילו את החשש שמא יחפה על אשתו שזינתה, לא סובר רבי שמעון כלל!

גמרא:

איתמר: מפני מה תיקנו לכתוב את הזמן בגיטין?

רבי יוחנן אמר: אם לא יהא כתוב בגט זמן, יש חשש שמא יחפה על אשתו שזינתה, אם היא בת אחותו, ויתן לה גט בלי זמן. וכיון שאין בו זמן, תוכל האשה לטעון שהגט ניתן לה לפני הזנות - והיא זינתה כשהיתה פנויה, ועל ידי כך היא תפטר מעונש המיתה, ולכן תיקנו זמן בגט, שלא יוכל לחפות על בת אחותו.

ריש לקיש אמר: אם בגט לא יהא זמן, יש חשש משום שהבעל ימשיך לאכול פירות מנכסי מלוג של אשתו שלא כדין - וגם אחר שגירשה ימשיך ויאכל פירות. וכשתבענו בבית דין, יאמר לה שרק עכשיו גירשה, ומה שהספיק לאכול פירות היא לא תוכל להוציא ממנו, ולכן תיקנו זמן בגט. (12)

ועתה מבארת הגמרא:

ריש לקיש שאמר תיקנו זמן משום פירות - **מאי טעמא** לא פירש שצריך זמן בגט כמו הטעם של **רבי יוחנן**, שמא יחפה?

דף יז - ב

אמר לך ריש לקיש: **זנות לא שכיחא!** ולכן משום החשש שאשתו, שהיא בת אחותו, תזנה, ויחפה עליה, לא היו מתקנים זמן.

ומקשינן: **ורבי יוחנן**, שאמר הטעם שתיקנו זמן הוא משום שמא יחפה על אשתו, **מאי טעמא** לא פירש שתיקנו זמן משום הפסד הפירות כמו שפירש **ריש לקיש**?

ומתרצינן: **קסבר רבי יוחנן**, יש לבעל פירות עד שעת נתינה.

והרי כל הסיבה שלריש לקיש תיקנו זמן, הוא כדי שהאשה תוכל להוציא מידי הבעל את הפירות שאכל מהתאריך שכתוב בגט. אבל רבי יוחנן סובר, שהבעל אוכל פירות נכסי מלוג שלה עד שעת נתינת הגט. ואם כן, הזמן הכתוב בגט, אינו משנה, לדעתו, לענין אכילת הפירות כלום, כי הכל תלוי בנתינה.

וממילא, סובר רבי יוחנן, שאם יש חשש שהבעל ימשיך לאכול פירות, לא יועיל לזה כתיבת הזמן - ולזה צריך עדים על שעת נתינה. ולכן לא פירש רב יוחנן כריש לקיש אלא פירש טעם אחר למה תיקנו זמן.

ומקשינן: **בשלמא לריש לקיש**, הסובר כי הטעם שתיקנו חכמים שיהא כתוב בגט זמן כתיבתו הוא משום שמא יאכל הבעל את פירות נכסי המלוג שלא כדין, ולכן תיקנו שתדע האשה באיזה יום נכתב ונחתם הגט, ומאותו יום הפירות שלה. מובן מדוע במשנה, בדין גט שנכתב ביום ונחתם בלילה, הכשיר רבי שמעון. כי סבר רבי שמעון שהבעל מפסיד פירות משעת כתיבת הגט, ולכך גט שנכתב ביום ויש בו את התאריך של היום, אין בו שום תקלה אם נחתם בלילה שלאחריו, כי האשה תקבל פירות מהתאריך הכתוב בגט, וזו היא שעת הכתיבה, ומאותו זמן - באמת מגיע לה לקבל פירות, **ומשום הכי מכשיר רבי שמעון**.

ורבנן פסלו במשנה גט שנכתב ביום ונחתם בלילה - כיון שהתאריך שבו מוקדם לחתימתו. (13)

אלא לרבי יוחנן, שאמר הטעם שתיקנו זמן בגט הוא שמא יחפה על אשתו שזינתה, וגם בגט מוקדם פסלו רבנן מאותו הטעם, שמא זינתה אחר שכתב הגט, וימסור לה את הגט, ותאמר האשה שגירשה בעלה בזמן הכתוב בגט, ויפטרנה מהמיתה, אם כן, **מאי טעמא דרבי שמעון דמכשיר?** מדוע הוא חולק וסובר שגט כזה כשר?

אמר לך רבי יוחנן: אליבא דרבי שמעון, שהכשיר גט מוקדם, **לא קאמינא**, לא אמרתי את הטעם שצריך זמן משום שמא יחפה על אשתו. כי אם רבי שמעון לומד שצריך זמן בגט משום "שמא יחפה", אז ודאי שגט מוקדם יהא פסול. ובהכרח, שרבי שמעון לומד שצריך זמן בגט כריש לקיש, משום פירות, וכיון שסבר שהבעל אוכל פירות עד שעת נתינה, לכן סובר שגט מוקדם כשר.

וכי קאמינא את הטעם משום שמא יחפה, זה רק **אליבא דרבנן** הסוברים גט מוקדם פסול, לפיהם בלבד אני מפרש שתיקנו זמן בגט משום שמא יחפה על אשתו.

ודנה הגמרא: **בשלמא לרבי יוחנן, היינו דאיכא בין רבי שמעון לרבנן**. רבנן סוברים הטעם שתיקנו זמן בגט הוא משום שמא יחפה על אשתו, וטעם זה שייך גם בגט מוקדם, ולכן רבנן פסלו גט מוקדם.

ואילו רבי שמעון סבר, הטעם שתיקנו זמן בגט הוא משום פירות, ולדעתו טעם זה לא שייך בגט מוקדם [כי הבעל מפסיד את הפירות משעת כתיבה].

אלא לריש לקיש, שסובר כי בין לפי רבנן ובין לפי רבי שמעון הטעם שתיקנו בגט זמן הוא משום פירות, אם כן, **מאי איכא בין רבי שמעון לרבנן?** מדוע רבנן פסלו גט מוקדם, ומדוע רבי שמעון הכשיר?

ומשנינן: **פירי דמשעת כתיבה ועד שעת חתימה, איכא בינייהו.**

אמנם גם רבנן וגם רבי שמעון סוברים שתיקנו זמן בגט כי שמא תפסיד האשה פירות, אך הם חולקים עד מתי הבעל אוכל פירות, עד שעת כתיבת הגט, או עד שעת חתימת הגט. וממחלוקת זו יוצאת המחלוקת אם גט שנכתב ביום ונחתם בלילה כשר או פסול.

רבנן סברי, הבעל אוכל פירות עד שעת החתימה, וגט שנכתב ביום ונחתם בלילה פסול כי מגיע לבעל פירות עד הלילה - עד החתימה, ובשטר מוקדם יש לחוש שמא האשה תוציא עם הגט את הפירות משעת הכתיבה, שלא כדון, ולכן גט כזה פסול.

אבל רבי שמעון סובר שהבעל אוכל פירות רק עד הכתיבה, ולכן אפילו אם הגט נכתב ביום ונחתם בלילה, אין לחשוש שהאשה תוציא פירות מהזמן הכתוב בגט, כי באמת מזמן הכתיבה הפירות שייכים לה.

ועתה הגמרא חוזרת לבאר את מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש למעלה, שרבי יוחנן לא סובר כריש לקיש משום שלדעתו לבעל יש פירות עד שעת נתינת הגט. ואילו ריש לקיש סובר שתיקנו זמן משום פירות, כי לדעתו הבעל אוכל פירות עד שעת כתיבה (לרבי שמעון) או חתימה (לרבנן), אבל לא עד שעת נתינה.

ומקשינן: **והא איפכא שמעינן להו** - לרבי יוחנן וריש לקיש!

דאיתמר, מאימתי מוציאין לפירות נכסי מלוג - מהבעל?

רבי יוחנן אמר, משעת כתיבה. וריש לקיש אמר, משעת נתינה.

ואילו מסוגייתנו עולה איפכא.

ומתרצינן: **איפוד!** ואמור כך: ריש לקיש סבר משעת כתיבה, ורבי יוחנן סבר משעת נתינה. (14) **אמר ליה אביי לרב יוסף:** הרי שנינו במשנה לקמן, שיש **שלושה גיטין** שהם **פסולין**, ובכל זאת **אם ניסת, הולד כשר** - כי פסולן הוא רק מדרבנן. ואחד מהגיטין האלו זה גט ללא זמן.

ואם כן קשה, אם גט בלא זמן כשר בדיעבד, **מה הועילו חכמים בתקנתם?** הרי כל הרוצה לחפות על אשתו, יתן לה גט ללא זמן, ותאמר שנתגרשה לפני הזנות, ויצילה מן המיתה. וכן הרוצה להפסיד פירות לאשתו, יתן לה גט ללא זמן, וימשיך לאכול פירות!!

ומתרץ רב יוסף: **אהנו** חכמים בתקנתם, **דכיון שלכתחילה לא תנשא** בגט זה, וסופרי הגיטין והעדים לא ירצו לחתום לבעל על הגט כזה, כיון שלכתחילה הוא פסול. ולזה הועילה תקנת חכמים, כי לא ימצא מי שיכתוב לו את הגט.

אך הוסיף אביי והקשה לרב יוסף: הרי אף על פי שהסופרים והעדים לא חותמים לבעל בלי שיהא זמן בגט, אבל הבעל יכול עדיין לחפות עליה, על ידי **שגזרה**, יחתוך הבעל **לזמן דידיה** הכתוב בגט, **ויהבה ניהלה** בלי הזמן. **מאי?** - הרי הגט ודאי יהא כשר בדיעבד, ואם כן, מה הועילו חכמים? הרי הבעל יכתוב גט עם זמן, ויחתוך את הזמן, וגט בלא זמן הוא כשר בדיעבד, וכך הוא יחפה על אשתו.

אמר לו רב יוסף: **לרמאי - לא חיישינן!** כי לגזוז זמן זה מעשה רמאות ניכר, ואין לחוש לכך.

עוד הוסיף אביי ושאל: **כתב בו** בגט "**שבוע**" - מחזור מסויים של שבע שנים, מתוך שבעת המחזורים של שבע שנים של חמישים שנות היובל.

או שכתב בגט **שנה** פלונית, או **חודש** פלוני, או **שבת**, שבוע פלוני, אבל לא כתב את התאריך המדויק, **מאי?** האם הגט כשר או שצריך תאריך מדויק והגט פסול.

אמר ליה רב יוסף: כשר.

והקשה לו אביי: אם כן, **מה הועילו חכמים בתקנתן?** הרי כל בעל שירצה לחפות על אשתו, יכתוב בגט בשנה פלונית, ותאמר האשה נתגרשתי בתחילת השנה לפני הזנות, וכן לגבי פירות, הבעל יכתוב שנה פלונית, וימשיך לאכול פירות. וכשתתבענו לבית דין, יאמר לה עכשיו גרשתיך.

אמר לו רב יוסף: כיון שגם כשכותב שנה, חודש וכו' **אהנו** חכמים בתקנתם, **לשבוע דקמיה**, לענין זנות אשתו, אם היא זינתה בשבוע שעבר, ונודע לו רק בשבוע של עכשיו, לא יוכל לחפות עליה.

וגם הועילו חכמים בתקנת הזמן, **לשבוע דבתריה**, לענין פירות. שגם אם ירצה להפסידה, לא יוכל להפסידה פירות של השבוע הבא. נמצא שגם במקרה זה תקנת חכמים מתקיימת במקצת, ולכך הגט כשר.

ומוסיף רב יוסף הכרח לתירוץ:

דאי לא תימא הכי - אלא תסבור שהתאריך צריך להיות מדויק, כדי שימנע את כל החששות של חיפוי על אשתו ואת כל החששות של הפסד פירות, יהיה קשה לך, גם כשכותב תאריך מדויק, גם אז עדיין יש לחשוש, כי **יומא גופיה**, מי ידעין אי **מצפרא** - מהבוקר הגט נכתב, אי **מפניא** - מהערב הוא נכתב. ואם האשה זינתה בבוקר, יכתוב במשך היום גט, ויחפה עליה. או לגבי פירות, יכתוב לה גט בבוקר, וימשיך לאכול פירות עד הערב. וכשתבוא בערב לבית דין, יאמר לה עכשיו גרשתיך, ומה הועילו חכמים בתקנתם.

אלא בהכרח, צריך לומר שכיון שכתובת הזמן מועילה **ליומא דקמיה** - לענין זנות, שאם זינתה לפני היום שנמצאים בו, אינו יכול לחפות עליה. ומועיל הזמן גם **ליומא דבתריה** - לענין פירות, שביום אחרי הזמן הכתוב בגט, אינו יכול לאכול. זה מספיק סיבה לחכמים לתקן זמן, כיון שיש מקרים שמועיל הזמן.

אם כן, **הכא נמי**, כשכותב שבוע או חודש וכדומה, **אהני לשבוע דלקמיה** - ולשבוע **דבתריה**, אפילו שלאותו שבוע לא מועיל הזמן, מכל מקום, כיון שהזמן מועיל שעל זנות דלקמיה אינו יכול לחפות, ופירות דלבתריה אינו יכול להפסיד לה, נחשב שמתקיימת כאן התקנה של זמן בגיטין, והגט כשר.

דף יח - א

אמר ליה, שאל **רבינא לרבא: כתביה** את הגט עם זמן, **ואותביה** - והניחו, **בניסתיה** - בכיסו, **דאי מיפסייה תיפייס** - שאם יתפייסו מהקטנות שביניהם לא יגרשנה, **מאי?** האם הגט הזה כשר ליתן לה, או לא.

כי אם תאמר שגט כזה כשר, אם כן יכול לחפות הבעל על אשתו, שיכתוב גט, ויחזיק את הגט תחת ידו, ואם תזנה, יתן לה את הגט, והיא תאמר שמשעת כתיבה נתגרשה.

אמר ליה רבא: מקרה כזה הוא לא מצוי, ואין לחוש לו, כי **לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה**.

אמר ליה רבינא לרב אשי: בכל הגיטין הבאים ממדינת הים, דמיכתבי **בניסון, ולא מטו**, ואינם מגיעים ממדינת הים **עד תשרי**, מה הועילו חכמים **בתקנתם?** הרי יכול לחפות עליה, אם תזנה בין ניסון לתשרי.

אמר ליה רב אשי: הנהו גיטין - **קלא אית להו**, שנכתבו ביום אחד, אך נמסרו ביום אחר, ויודעים את יום המסירה, ולא יוכל לחפות עליה.

איתמר: מאימתי מונין לגט, לאשה שהתגרשה בגט, את שלושת חודשי ה"הבחנה", שקבעו חכמים כי אשה לא תתחתן עם בעל שני, אלא רק אחרי שעברו שלושה חודשים מיום שנתגרשה או נתאלמנה מהבעל הראשון, כדי שנדע למי משתייך הולד שנולד לאחר הגירושין או מיתת בעלה הראשון, אם לבעל הראשון או לבעל השני. ולכך תקנו שלעולם תמתין האשה מלהנשא לבעל שני, עד שלושה חודשים.

ונחלקו האמוראים מאימתי גרושה צריכה למנות את שלשת חודשי ההבחנה, משעת כתיבת הגט, או משעת נתינתו, שהיא שעת הגירושין.

רב אמר, משעת נתינה של הגט.

ושמואל אמר, משעת כתיבה של הגט.

והטעם של שמואל הוא, כיון שמכתיבת הגט אסור לו להתייחד עמה, כי אם יתייחד עמה הגט יפסל [משום "גט ישן"], אם כן ודאי הדבר שלא נתייחד עמה אחר זמן כתיבת הגט, ולכן, יכולה היא לה למנות שלושה חודשים משעת כתיבת הגט.

ורב לא חולק על סברא זו, אלא הוא חלק על שמואל מטעם גזירה, וכמבואר בהמשך.

מתקיף לה רב נתן בר הושעיא, לשמואל: לדבריך, שמשעת כתיבה האשה יכולה היא למנות את שלושת חודשי ההבחנה, אם כן, **יאמרו שתי נשים בחצי אחת** - של בעל אחד ונתגרשו שניהם ביום אחד ולאחת מהם כתב את הגט לפני הגירושין ונמצא שזו תהא **אסורה** עד שיעברו שלושה חודשים ולאחת כתב את הגט חודש לפני הגירושין ונמצא שזו תהא **מותרת** אחרי שני חודשים וזה דבר שאנשים יתמהו עליו.

אמר ליה אביי: אנשים לא יתמהו על כך, כי זו שאסורה עד שלושה חודשים, **זמן גיטה מוכיח עליה**, שנכתב הגט בשעת הגירושין, וצריכה להמתין מאז שלושה חודשים. **וזו שנכתב הגט חודש לפני הגירושין, זמן גיטה מוכיח עליה** מתי הגט נכתב, ומאותו זמן היא ממתנת שלושה חודשים. ולכן אחר חודשים היא תהא מותרת.

תניא כוותיה דרב, ותניא כוותיה דשמואל.

תניא כוותיה דרב: השולח גט לאשתו, ונשתהה שליח בדרך שלושה חודשים, אפילו הכי, כשהגיע גט לידה, צריכה להמתין שלושה חודשים מזמן הגירושין.

ו"לגט ישן" (15) - אין חוששין, שהרי לא ראינו שנתייחד עמה - ואין חוששין שמא בא עליה.

וכאן מתבאר, שרב, הסובר שמונין משעת הגירושין ולא מזמן כתיבת הגט, טעמו אינו משום החשש שמא בא עליה בעלה לפני הגירושין, כי זה נתבאר בברייתא שלא חוששים שמא בא עליה. ובהכרח, הטעם שרב פסל, הוא כמו שאמר רב נתן בר הושעיא לרבה, שתי נשים של אדם אחד שנתגרשו באותו יום, וזמן כתיבת גיטם שונה, ימצא שימתינו זו בי' חודשים וזו ג'.

- וזה דבר תמוה. ולכן סבר רב שלעולם מונין מהגירושין.

תניא כוותיה דשמואל: המשליש גט לאשתו ביד שלישי, ואמר הבעל לשליש: אל תתנהו לה אלא לאחר שלושה חודשים! משנתנו לה את הגט, מותרת לינשא מיד, ואינה צריכה עוד לחכות שלושה חודשים של הבחנה. כי את חודשי ההבחנה סופרים משעת כתיבת הגט.

ולגט ישן, אין חוששין, שהרי לא נתייחד עמה.

רב כהנא ורב פפי ורב אשי עבדי - הנהיגו את הצורך בשלושה חודשי הבחנה, משעת כתיבה, כשמואל.

רב פפי ורב הונא בריה דרב יהושע עבדי את שלושה החודשים **משעת נתינה** - כרב.

והלכתא משעת כתיבה, כשמואל.

איתמר -

בשנה השביעית נוהגת מצות שמיטה בעבודת הקרקע, ומצות שמיטת כספים, שנשמטים החובות הכספיים.

ונחלקו חכמים מהם החובות שנשמטים בשביעית:

יש הסובר [במסכת שביעית י א] שרק חובות של הלואה נשמטים ולא חובות של הקפת החנות, או שכר שכיר, וכדומה.

ויש מי שסובר שכל חוב נשמט בשביעית.

חוב שנוצר ע"י חיוב של בית דין, הנקרא "מעשה בית דין", לדברי הכל אינו משמט. ולכך, חוב הכתובה שחייב הבעל לאשתו כשגירשה, לפי כולם אינו נשמט, כי הוא "מעשה בית דין".

אך בשעה שהתחיל הבעל לפרוע את כתובתה, והיינו, שכבר שילם לה חלק מהכתובה, נהיה החוב הנותר לחוב רגיל של הלואה, שנשמט בשביעית.

ובזה נחלקו האמוראים, **מאימתי כתובה** נחשבת לחוב רגיל של הלואה, **ומשמטת?**

רב אמר: משתפגום - שהתחילה להיפרע את כתובתה, וגם **תזקוף** - תעמיד את שאר חוב הכתובה כהלוואה - רק אז הכתובה נחשבת כחוב רגיל של הלואה, ומשמטת בשביעית.

ושמואל אמר: פגמה - התחילה ליפרע את הכתובה, **אף על פי שלא זקפה** - לא העמידה את הנשאר כחוב של הלואה - די בכך שמעתה חוב הכתובה הנשאר נחשב כחוב רגיל של הלואה, ומשמט בשביעית,

או **זקפה**, העמידה את הכתובה כחוב של הלואה, **אף על פי שלא פגמה** - שלא התחילה ליפרע, די בכך להחשיב את חוב הכתובה כחוב של מלוה שנשמט בשביעית.

תניא כוותיה דרב. תניא כוותיה דשמואל.

תניא כוותיה דרב: דתניא: מאימתי כתובה משמטת? - משתפגום ותזקוף.

אבל, אם **פגמה ולא זקפה**, או **זקפה ולא פגמה** - אינה משמטת, עד שתפגום ותזקוף.

ומפורש כרב שצריכים שני תנאים כדי שהכתובה תחשב כחוב של מלוה, ותישמט: **א.** שתתחיל ליפרע את הכתובה. **ב.** שתעמיד את הנשאר כחוב של הלואה.

תניא כוותיה דשמואל:

דתניא: חיוב תשלומי אדם שאונס אשה, או חיוב תשלומי **קנס**, של אדם המוציא שם רע על אשתו, בשקר, שזינתה, וחיוב תשלומים של **פיתוי** - אדם שפיתה נערה בתולה, וחיוב של **כתובת אשה** -

שזקפן במלוה - אם העמידם כחוב של הלואה, מעתה הם נחשבים לחוב של מלוה, ומשמטין.

ואם לאו, שלא זקפן במלוה, **אין משמטין.**

ומפורש בברייתא זו כשמואל, שהעמדה כחוב בלבד מספיקה להחשיב את חוב תשלום הכתובה כחוב של מלוה, ומשמטת.

ועתה מפרשת הגמרא מה הפירוש "תזקוף" במלוה:

מאימתי "נזקפים במלוה"? איך מעמידים את חוב הכתובה כחוב של הלואה?

משעת העמדה בדין. משעה שהאשה תובעת את הכתובה בבית דין, נחשבת הכתובה כחוב רגיל של הלואה - כי נחשבת תביעתה כמי שהעמידה את חוב הכתובה כחוב רגיל של הלואה.

אמר שמואל: כתובה - כמעשה בית דין דמיא! משום שהחוב הזה לא תלוי ברצון האדם להתחייב בו, אלא בית דין מחייב כל אדם שנשא אשה להתחייב בחוב כתובה.

ונפקא מינה לכך שזה חוב של "מעשה בית דין":

מה, כמו מעשה בית דין, לא איכפת אם נכתבין ביום ונחתמין בלילה, אפילו שהלילה הבא אחר היום הוא תאריך אחר, אין זה "שטר מוקדם", שהיות ופסקו את הדין ביום, כבר יצא קול, ולכן לא איכפת לנו אם החתימה היתה בלילה שלאחריו.

אף כתובה, הנחשבת למעשה בית דין, נכתבת ביום ונחתמת בלילה, ואין כאן פסול של שטר מוקדם.

ומביאה הגמרא מעשה שהיה, שכך נהגו הלכה למעשה:

כתובתיה דרבי חייא בר רב, איכתוב ביום ואיחתום בלילה.

הוה רב התם, ולא אמר להו ולא מידי - ולא פסל את הכתובה מדין שטר מוקדם של משנתנו.

ומקשינן: **לימא רב, כשמואל סבירא ליה,** שכתובה, כיון שהיא מעשה בית דין, אין בה חיסרון של "שטר מוקדם".

ודחינן: אין זו ראייה שרב סבר כשמואל. כי יתכן שלעולם רב חולק על שמואל, וסובר שכתובה מוקדמת - שנכתבה ביום ונחתמה בלילה - פסולה.

ומה שרב לא מיחה בידם, משום ש"עסוקין באותו ענין" הו, ומהכתיבה ביום עד החתימה בלילה דיברו בענין הכתובה. והעדים היו מזומנים לחתום עליה. ורק במקרה כזה, שהעדים היו מזומנים לחתום, ונתעכבו כי דיברו בענין הכתובה, אז יש קול כבר משעת הכתיבה, ושטר הכתובה כשר.

דתניא, אמר רבי אלעזר בר רבי צדוק: לא שנו במשנתנו שטר שנכתב ביום ונחתם בלילה פסול, **אלא כשאין עסוקין באותו ענין** מזמן כתיבת הכתובה עד החתימה עליה.

אבל עסוקים באותו ענין, מהכתיבה, ולכן נדחתה החתימה ללילה, השטר כשר, ומשום שיש קול מהכתיבה.

שנינו במשנה: **רבי שמעון מכשיר** גט שנכתב ביום ונחתם בלילה.

אמר רבא מאי טעמא דרבי שמעון קסבר כיון שנתן הבעל עיניו לגרשה שוב אין לו פירות מנכסי מילוג שלה וממילא אין שום חשש בגט כזה כי האשה תוציא מהבעל או מהלקוחות את הפירות משעת הכתיבה ובאמת זה דינה.

ולחשש שמא יחפה, פירשה הגמרא לעיל שרבי שמעון לית ליה חשש זה.

אמר ריש לקיש: **לא הכשיר רבי שמעון** גט שנכתב ביום ונחתם בלילה, **אלא לאלתר** שנכתב ביום ונחתם בלילה.

אבל מכאן ועד עשרה ימים, נכתב ביום אחד ונחתם אחרי עשרה ימים, **לא** הכשיר רבי שמעון, ומודה לרבנן.

דף יח - ב

ומאי טעמא - כי **חיישינן שמא פייס**. שמא הבעל נתחרט מלגרשה, ובא עליה, והגט פסול מדין "גט ישן" [דהיינו גט שנכתב, ואחר כך בא עליה הבעל, או התייחד עמה, (16) והוא גט פסול].

ורבי יוחנן אמר: רבי שמעון הכשיר **אפילו מכאן ועד עשרה ימים**, על אף שהיו עשרה ימים בין הכתיבה לחתימה, הגט כשר. ורבי יוחנן לא חושש לחשש של ריש לקיש שמא פייס, משום **שאם איתא דפייס, קלא אית ליה למילתא**, והדבר היה מתפרסם. ולכן כל עוד שאיננו יודעים שפייס ונתייחד עמה, הגט כשר, אפילו שהיו עשרה ימים בין זמן הכתיבה לחתימה.

איתמר: אמר לעשרה אנשים: כתבו גט לאשתי!

אמר רבי יוחנן: שנים חותמים משום עדים, וכולם - הנשואים, חותמים בגט רק **משום תנאי**, שנחשב הדבר שהבעל עשה תנאי, שאינו מגרש רק בתנאי שיחתמו אנשים אלו בגט, אך לא דרש שהם יהיו עדי הגט.

וריש לקיש אמר: כולם צריכים לחתום משום עדים, כי לכך הבעל התכוין.

ומקשינן: **היכי דמי?**

אילימא דלא אמר להו הבעל "כולכם חיתמו", והא תנן: בעל שאמר לעשרה, כתבו גט לאשתי - אחד כותב, ושנים חותמין, והשאר אינם צריכים לחתום כלל.

וקשה על רבי יוחנן וריש לקיש הסוברים שגם השאר צריכים לחתום, או משום תנאי או משום עדים.

ומתרצינן: **אלא** רבי יוחנן וריש לקיש דיברו בכגון **דאמר להו "כולכם** כתבו גט לאשתי", ולכן כולם צריכים לחתום. ובזה פליגי רבי יוחנן וריש לקיש מדוע הם צריכים לחתום. רבי יוחנן סובר שחוץ משני העדים, כולם הם משום תנאי. וריש לקיש סובר שכולם הם משום עדים.

והוינן בה: **מאי בינייהו?** הרי בין לרבי יוחנן ובין לריש לקיש כולם צריכים לחתום ואם כן מאי נפקא מינה

ואמרין: יש שני "נפקא מינה" אם השאר חותמים משום תנאי או משום עדים.

א. איכא ביינהו דחתים בי תרי מינהו - שני העדים הראשונים, ביומיה, ואינך - שמונת האחרים חתמו **מכאן ועד עשרה ימים.**

מאן דאמר שהנשארים חותמים **משום תנאי**, הגט **כשר**. משום שהגט נכתב ונחתם באותו יום. והוא כשר [גם לרבנן שנכתב היום ונחתם למחרת פסול הכא כשר]. ומה שיש עדים שחתמו אחרי כמה ימים, הם אינם עדים, אלא הם תנאי בעלמא.

ומאן דאמר שהנשארים חותמים **משום עדים**, הגט **פסול**, ומשום גט מוקדם. כי הגט נכתב ביום אחד ועדיו חתמו אחר כמה ימים. ואפילו אם שני עדים חתמו ביום הכתיבה, הגט פסול, כיון ששאר העדים חתמו אחר כמה ימים, ואין קול לגט, וזה גט מוקדם, ופסול.

ב. אי נמי - איכא עוד נפקא מינה בין רבי יוחנן לריש לקיש, כגון שנמצא אחד מהם - מעשרת האנשים, **קרוב או פסול.**

למאן דאמר ששמונת הנשארים חותמים **משום תנאי**, הגט **כשר**, משום שכל כונתו שיחתמו עוד שמונה אנשים, אבל לא בתורת עדים, ולכן אפילו היה אחד מהם קרוב או פסול, הגט כשר, כיון שיש בו שני עדים כשרים.

ולמאן דאמר שגם שמונת האנשים האחרים חותמים **משום עדים**, הגט **פסול** - כי הקרוב או הפסול אינם כשרים לעדות, ואם העידו ביחד עם כולם, בטלה העדות של כולם, לפי הכלל שאם אחד מהעדים נמצא קרוב או פסול, בטלה עדות כולם.

ועתה מפרשת הגמרא את הנפקא מינה השניה:

במה דברים אמורים, כשחתמו הקרוב או הפסול באמצע או בסוף כל העדים. אבל **אי חתים בתחילה הקרוב או פסול** - לא ברור לנו שלרבי יוחנן יהיה הגט כשר, אלא יש בזה מחלוקת.

אמרי לה, כשר - כיון שיש כאן שני עדים כשרים, לא אכפת לן שהראשון הוא פסול, והוא חתם מדין התנאי, ואחריו חתמו שני העדים - מדין עדים.

ואמרי לה, פסול.

ומפרשת הגמרא את המחלוקת: **אמרי לה כשר, כיון שתנאי הוא**, לא איכפת לן היכן חותם הכשר והיכן הפסול, כיון שבין כל החותמים יש שני עדים כשרים, ולכן הגט כשר.

אמרי לה פסול, כיון שיש לגזור כאן לפסול בגלל שאתי לאיחלופי בשטרות דעלמא. ויאמרו שעד קרוב או פסול כשר לחתום בשטרות דעלמא.

אך אם חתמו הפסולים באמצע הגט או בסופו, לא גזרו לפוסלו, משום שרק כאשר חתמו בתחילה, יאמרו אנשים שהעדים הראשונים חותמים בתורת עדים ולא יאמרו שהם מאלו שחותמים משום התנאי. וילמדו להכשיר קרוב או פסול בשטרות. ולכן גם לרבי יוחנן הגט פסול אז.

ההוא גברא דאמר להו לעשרה אנשים: כתבו גט לאשתי!

חתום בי תרי מינהו ביומיה, שנים מן העשרה חתמו בו ביום, **ואינך** - שמונה האנשים הנשארים, חתמו **מכאן ועד עשרה ימים**.

אתא לקמיה דרבי יהושע בן לוי, לשאול מה דינו של גט זה.

דף יט - א

אמר ליה: גט מוקדם הוא זה, לפי שיש הבדל בין זמן הכתיבה לזמן החתימה של כל העדים. ואפילו הכי, הגט כשר, **כי כדאי**, ראוי **הוא רבי שמעון** - שהכשיר במשנה גט מוקדם, **לסמוך עליו בשעת הדחק**. וכאן מדובר שהלך המגרש לדרכו, או שהאשה נישאת, ובדיעבד נתיר גט מוקדם, כדעת רבי שמעון ומקשינן: **והאמר ריש לקיש: לא הכשיר רבי שמעון גט מוקדם, אלא אם הוא ניתן לאשה לא לתר.**

אבל אם הוא ניתן לה **מכאן, ועד עשרה ימים**, מזמן כתיבתו, **לא** הכשיר רבי שמעון, משום שחוששים שמא התפיס, ונתייחד עמה.

וכאן החתימות היו מכאן ועד עשרה ימים, ומדוע הכשיר רבי יהושע בן לוי כרבי שמעון? הרי גם לרבי שמעון הגט פסול, לדעת ריש לקיש!

ומתרצינן: **בההיא** מחלוקת, האם הכשיר רבי שמעון גם כשיש הפסק בין הכתיבה לחתימה עשרה ימים, רבי יהושע בן לוי **כרבי יוחנן סבירא ליה**, שלא חוששים שמא פייס. ואפילו אם יש הבדל בין הכתיבה לחתימה של עשרה ימים גם מכשיר רבי שמעון.

אך עדיין קשה לרבי יהושע בן לוי: **והאמר רבי יוחנן, רק שנים משום עדים**, וכולן - הנשארים, חותמים על הגט משום תנאי. ולדעה זו נתבאר בגמרא לעיל, שאם שנים חותמים באותו יום, והנשארים מכאן ועד עשרה ימים, הגט אינו גט מוקדם, כי שני העדים חתמו ביום הכתיבה, והנשארים אינם עדים. ואם כן קשה, מדוע רבי יהושע בן לוי הכשיר את הגט משום שטען כי בשעת הדחק אפשר לסמוך על רבי שמעון, והרי אפילו לרבנן הגט כשר, כי אינו גט מוקדם!

ומתרצינן: **בההיא** מחלוקת, האם כולם משום עדים, או השאר משום תנאי, רבי יהושע בן לוי **כריש לקיש סבירא ליה**, שכולם משום עדים, ואם כן הגט הוא גט מוקדם, כי חלק מעדיו חתמו בריחוק זמן מיום הכתיבה. ולכן, הוצרך רבי יהושע בן לוי להכשיר את הגט, כי בשעת הדחק אפשר לפסוק כרבי שמעון, שמכשיר בגט מוקדם. (17)

מתניתין:

במשנה זאת מבוארים דיני כתיבת הגט:

בכל כותבים את הגט: **בדיו, בסם**, הוא חומר נוזלי המורכב מעפרות מתכת, (18) **בסיקרא**, צבע אדום המשמש כצבע מגן לעץ ולמתכות, **ובקומוס**, חומר המופק משרף האילן, **ובקנקתום**. והוא סוגי דיו שיבואר בגמרא.

ובכל דבר - בכל כתב **שהוא של קימא**.

אין כותבין את הגט: לא במשקין, ולא במי פירות, ולא בכל דבר שאינו מתקיים.

עד כאן מונה המשנה את סוגי הדיו, ומכאן ואילך עוסקת המשנה על מה כותבים את הגט:

על הכל כותבין: על העלה התלוש של עץ זית.

ועל הקרן של פרה, ואפילו הקרן מחוברת לגוף הפרה, אך דוקא אם **נותן לה את הפרה** עצמה. אולם אינו יכול לתלוש את הקרן, וליתן לה את הקרן בלבד, וכפי שיתבאר.

על יד של עבד, ודוקא אם נותן לה את כל העבד.

רבי יוסי הגלילי אומר: אין כותבין לא על דבר שיש בו רוח חיים - כגון עבד ובהמה. **ולא על האוכלים**, כגון עלה זית, שהוא מאכל בהמות.

גמרא:

עתה מבארת הגמרא את סוגי הדיו המוזכרים במשנה.

דיו, זה הנקרא **"דיותא"**.

סם זה הנקרא **"סמא"**.

סיקרא - אמר רבה בר בר חנה: **"סקרתא" שמה.**

קומוס זה הנקרא **"קומא"**.

קנקנתום - אמר רבה בר בר חנה אמר שמואל: זה **"חרתא דאושפכי"**, הצבע השחור, שמשמש בו הסנדלרים [י'אושפכי" הם סנדלרים].

שנינו במשנה: **ובכל דבר שהוא מתקיים**. והוינן בה: **"כל"**, שהוא לשון ריבוי, **לאתויי מאי? מה הוא בא לרבות?**

ומשנינן: **לאתויי הא דתני רב חנינא: כתבו** את הגט **במי טריא**, מים ששורים בהם פרי, ומקבלים המים צבע מהפרי, (19) **צבע ואפצא** - מי גשמים עם עפצים, הגט **כשר**.

תני רבי חייא: כתבו את הגט **באבר** - אבק עופרת במים, **בשחור** - פחמין, **ובשיחור** - הוא חרתא דאושפכי המוזכר לעיל. הגט **כשר**.

איתמר: המעביר דיו שחור על גבי סיקרא, שהוא דיו אדום, בשבת -

רבי יוחנן וריש לקיש, דאמרי תרווייהו: חייב שתיים חטאות: **אחת משום כותב** את הכתב החדש - השחור. **ואחת משום מוחק** את הכתב הישן - האדום. (20)

אבל אם כתב בשבת בדיו שחור על גבי דיו שחור, או אם כתב בשבת בסיקרא דיו אדום על גבי סיקרא דיו אדום, פטור. כי לכתיבה החדשה אין שום משמעות.

ואם כתב בשבת בסיקרא דיו אדום על גבי דיו שחור -

בזה נחלקו אמוראים: **אמרי לה חייב, ואמרי לה פטור. אמרי לה חייב**, משום שמוחק הוא את הכתב התחתון השחור על ידי שמעביר עליו את הסיקרא. (21)

ואמרי לה פטור, משום שהוא מקלקל את הכתב התחתון השחור.

בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן: עדים שאין יודעים לחתום, מהו שיכתבו להם אנשים אחרים את שמותיהם של העדים בסיקרא, בדיו אדום, והעדים יחתמו על הסיקרא בדיו שחור?

האם **כתב עליון** על כתב תחתון נחשב **כתב**, ויש כאן חתימות עדים. או כתב עליון על כתב תחתון **אינו** נחשב **כתב**, ואין כאן חתימת עדים.

אמר לו רבי יוחנן: כתב עליון על גבי תחתון, אינו כתב.

אמר לו ריש לקיש: והלא לימדתנו, רבינו, שכתב עליון, כתב הוא נחשב **לענין שבת**, שהרי אמרת הכותב בדיו שחור על גבי סיקרא חייב בשבת שתיים, והנך סובר שכתב שחור על כתב אדום נחשב כתב, ומדוע זה לא נחשב כתב לגבי חתימות עדים?

אמר לו רבי יוחנן: וכי מפני שאנו מדמין - שאנו סבורים שזהו כתב, אך איננו בטוחים בכך, **נעשה מעשה** להקל להתיר ולומר שעדים יכולים כך לחתום? ולכן אמרתי שאין העדים יכולים לחתום כך, כי אינני בטוח שזהו כתב, וגם לענין שבת, איננו חייב להביא בפועל חטאת על כך, כי יש צד שאיננו חייב חטאת, ואם יביאנה, נמצא שעובר על הבאת חולין בעזרה, כי מי שאינו חייב קרבן חטאת אינו יכול להקדישו ולהביאו בנדבה.

איתמר: עדים שאין יודעים לחתום את שמם, כיצד יעשו?

רב אמר: מקרעין להם נייר חלק - חורטים להם בנייר את שמם, והם **ממלאים את הקרעים**, דהיינו, את מקום החריטה, בדיו. (22)

ושמואל אמר: יכתבו להם את שמם **באבר** - ישפשו חתיכת עופרת בקלף הגט, ושיפשוף חתיכת עופרת בקלף משאיר עליו רישום שחור, ויעשו באמצעות השיפשוף את רישום שמות העדים, ועל רישום העופרת, יחתמו העדים עצמם, בדיו. (23)

ומקשינן: וכי **באבר סלקא דעתך** שאפשר לכתוב להם? הרי רישום העופרת זה כתב גמור, והכתיבה של העדים עליו בדיו לא תחשב כתב, כי היא כתב על גבי כתב גמור.

והראיה שרישום בעופרת נחשב לכתב גמור: **דתני רבי חייא: כתבו** את הגט **באבר**, או **בשחור** - פחמין, או **בשיחור** - "חרתא דאושפכיי" [וכפי שמבואר לעיל], הגט **כשר**. ומוכח שזה כתב, ואם כן, כיצד אמר שמואל שאפשר לכתוב לעדים באבר.

ומתריצין: **לא קשיא**.

הא דאמר שמואל כותבים לעדים באבר, מדובר ברישום הנעשה **באברא**, בחתיכת עופרת ממש, ללא תערובת של מים. ורישום זה הוא כתב חלש, ואיננו נחשב לכתב, ולכן העדים שחותמים עליו, נחשבת כתיבתם לכתב.

ואילו **הא** דאמר רבי חייא, שאפשר לכתוב גט באברא, כוונתו **במיא דאברא**, מים ששרו בהם עופרת, ובהם כותבים הכתב חזק, שהוא כתב גמור. ועל זה ודאי אי אפשר להחתיים עדים.

רבי אבהו אמר: יש עצה לעדים שאין יודעים לחתום, שיכתבו להם את שמם **במי מלין**, מי עפצים, שאינם נחשבים לכתב.

ומקשינן: **והתני רבי חנינא: כתבו** לגט **במי טריא ואפצא** - במי גשם או בעפצים, הגט **כשר!**

ומוכח שמי עפצים נחשבים כתב גמור, ואיך אמר רבי אבהו שנכתוב לעדים את שמם במי עפצים? הרי זה יהיה כתב גמור ומה שיכתבו על זה אינו כלום!

ומתריצין: **הא** דאמר רבי אבהו, שנכתוב לעדים במי מלין, מדובר **דאפיץ** הקלף, וכפי שיבואר.

והא דאמר רבי חנינא שאפשר לכתוב גט עם מי מלין, מדובר בקלף **דלא אפיץ**, שאינו מעובד בעפצים, ולכן כתב של מי עפצים ניכר עליו.

וטעם החילוק הוא: קלף המעובד בעפצים, אין כתב של מי עפצים ניכר עליו, משום **שאין מי מלין** ניכרים **על גבי מי מלין** אחרים.

רב פפא אמר עצה אחרת לעדים שאין יודעים לחתום, שיכתבו להם את שמם **ברוק**.

וכן אורי ליה רב פפא לפפא תוראה - כך הורה רב פפא לסוחר שוורים בשם "פפא", שיכתבו לעדים את שמם ברוק, ועל זה העדים יחתמו. (24)

ואמרינן: **והני מילי** שעושים את העצות האלו, זה דוקא **בגיטין**, ומשום עיגונא מקילים לקבל עדים בצורה כזו. **אבל בשטרות** ממון, **לא**. כי בעל השטר יכול לחזור אחר עדים אחרים, ולא צריך להקל ולחתום בעדים כאלו.

דההוא גברא **דעבד עובדא** בעדים שלא ידעו לחתום **בשאר שטרות** באחת מהצורות הנזכרות, **ונגדיה** - הענישו **רב כהנא**.

דף יט - ב

תניא כוותיה דרב:

עדים שאין יודעים לחתום, מקרעין להם נייר חלק, וממלאים את הקרעים דין. ומוכח כרב.

ומביאה הגמרא גם את המשך הברייתא ההיא:

אמר רבן שמעון בן גמליאל: במה דברים אמורים שקורעין להם את הנייר, **בגיטי נשים, ומשום עיגונא. אבל בשחרורי עבדים, ושאר כל השטרות - אם יודעים לקרות ולחתום, חותמין. ואם לאו, אין חותמין.**

ומקשינן: מדוע הזכיר רבן שמעון בן גמליאל בדבריו "אם יודעים לקרות"?

"קריה" - מאן דכר שמיה!! מי דיבר בעדים שאינם יודעים לקרוא? ומתרצינן: **חסורי מחסרא** בלשון הברייתא, **והכי קתני** בה:

עדים שאין יודעים לקרות, קורין לפניהם אנשים אחרים את תוכן השטר, ואז הם **חותמין**. (25)

ושאין יודעים לחתום - מקרעין להם נייר חלק. (26)

ואמר לו רבן שמעון בן גמליאל: **במה דברים אמורים, בגיטי נשים.**

אבל שחרורי עבדים ושאר כל השטרות - אם יודעין לקרות ולחתום, חותמין. ואם לאו, אין חותמין. לפי שסובר רבן שמעון בן גמליאל שהפתרון בעדים שאין יודעים לקרות - שיקראו לפניהם - זה רק בגט, ולא בשאר שטרות. וכן עדים שאין יודעים לחתום - שמקרעין להם את הנייר - זה דוקא בגט, ולא בשאר שטרות.

אמר רבי אלעזר: מאי טעמא דרבן שמעון בן גמליאל, שאף על פי שבשאר שטרות סובר שרק עדים שיודעים לקרוא ולחתום, קוראים וחותמים, אפילו הכי בגיטין התיר בעדים שאינם יודעים לקרוא - שיקראו לפניהם, ובעדים שאינם יודעים לחתום, שיהיו מקרעין לפניהם את הנייר?

משום **שלא יהו בנות ישראל עגונות,** לכן הקיל רבן שמעון בן גמליאל בגיטין.

אמר רבא: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.

ורב גמדה משמיה דרבא, אמר: אין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל.

ומקשינן: **ואלא כמאן? - כרבנן!?** ואפילו בשאר שטרות קוראים לפני עדים שאין יודעים לקרוא, ומקרעין את הנייר לעדים שאין יודעים לחתום?

והא ההוא דעבד עובדא, שרצה להחתים עדים שלא ידעו לחתום, והקיל שיהיו מקרעין לפניהם את הנייר, וזה היה **בשאר שטרות, ונגדיה** והלקהו **רב כהנא.** ומוכח שהלכה כרבן שמעון בן גמליאל, שרק בגיטין יש את הקולות האלו.

ומתריצין: **תרגמא - תתרגם** [תעמיד] את מה שאמר רב גמדה משמיה דרבא שאין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, **אקריאה -** לגבי עדים שאינם יודעים לקרוא, שבזה אנו מקילים כרבנן, שבין בגיטין ובין בשאר שטרות אם העדים אינם יודעים לקרוא קוראים לפניהם. אבל לגבי עדים שאין יודעין לחתום, בזה נפסק כרבן שמעון בן גמליאל, שרק בגיטין אנו מקילים לקרוע לפניהם נייר.

ולכן נגדיה רב כהנא, לאדם שקרע נייר לעדים שאין יודעים לחתום בשאר שטרות.

רב יהודה כשהיה זקן ועיניו כהות - אם היה צריך לחתום על שטר, היה **מצטער וקרי** מה שכתוב בשטר, **וחתים** על השטר.

אמר לו עולא: לא צריכת להתאמץ ולקרוא.

דהא רבי אלעזר, מרא דארעא דישראל, קרו קמיה - מה שכתוב בשטר, **וחתים** מבלי לקרוא בעצמו.

וכן **רב נחמן, קרו קמיה ספרי דייני, וחתים** מבלי לקרוא בעצמו.

ואמרינן: מה שאפשר לחתום על שטר בלי לקרוא בו, ולסמוך על מה שהקריאו לו, הוא **דווקא** אצל **רב נחמן,** שהיה דיין ואדם חשוב, ו**ספרי דייני** - סופרים מומחים, הם

הקריאו לו, **זאית להו אימתא** - פחד מרב נחמן. וודאי הם לא ישקרו לרב נחמן, ויאמרו בדיוק מה כתוב בשטר.

אבל אפילו רב נחמן וספרי אחריני - סופרים סתם.

או **ספרי דייני** - סופרים מומחים, ומקריאים **לאיניש אחרינא** - לא ניתן לסמוך ולומר שהם ודאי יקראו אמת - מה שכתוב בשטר. אלא דוקא אם יש צירוף, של סופרי הדיינים, שמקריאים לאחד כמו רב נחמן, אז אפשר להסתמך ולחתום על פי המקריאים.

רב פפא, כי הוה אתי לקמיה שטרא שנכתב על ידי **פרסאה, דעביד** - שנעשה **בערכאות של כותים**, ושטר ממון כזה נתבאר לעיל בדף יב שהוא כשר. אך רב פפא לא ידע לקרוא מה כתוב בשטר, כיון שהוא היה כתוב בפרסית.

אז היה רב פפא **מקרי להו**, קורא **לשני כותים**, **זה שלא בפני זה** - כדי שלא יתאמו ביניהם לומר לו מה כתוב בשטר. וגם מה שהיה שואל אותם, היה **ב"מסיח לפי תומו"**, שגלגל עמם בדברים אחרים, עד שסיפרו לו לפי תומם מה כתוב בשטר, **ומגבי ביה בשטר ממשעבדי**.

אמר רב אשי: אמר לי רב הונא בר נתן, הכי אמר אמימר: האי שטרא פרסאה, שנכתב בלשון פרסית, דחתימי עליה סהדי ישראל - מגבינן ביה בשטר ממשעבדי!

ומקשינן: איך נסמוך על עדים אלו? **והא העדים לא ידעי למיקרי!** כי השטר כתוב בפרסית.

ומשנינן: **בדידעי** העדים לשון פרסית.

ומקשינן: **והא בעינן בשטר כתב שאינו יכול להזדייף**, ובשטר פרסית מסתמא **ליכא** כתב זה.

ומשנינן: **בדאפיצן**. השטר עובד בעפצים, ועל ידי כך אינו יכול להזדייף.

ומקשינן: **והא בעינן לקיים בשטר את הדין שצריך לחזור מענינו של שטר בשיטה אחרונה, וליכא בשטר הזה! ומשנינן: בדמהדר**. בשורה אחרונה של השטר חזרו על כל ענינו של שטר.

ומקשינן: אם כן, שנעשה הכל כדין, פשיטא שזה שטר כשר, ומה בא אמימר לחדש?

ואלא, מאי קא משמע לן, שמא תאמר, שבא אמימר להשמיענו **דכל לשון כשר** בשטר - גם זה לא חידוש.

כי **תנינא** לקמן: **גט שכתבו עברית, ועדיו יונית.** או גט שכתוב ביונית ועדיו עברית, **כשר.**

ומשנינן: **אי מההיא** - מהמשנה לקמן, **הוה אמינא,** הייתי אומר, היכן כשר השטר שנכתב בלשון יונית, **הני מילי בגיטין,** ומשום תקנת עגונות. **אבל בשאר שטרות,** לא הכשירו חכמים בכל לשון. קא משמע לן אמימר שגם שטר רגיל כשר בכל לשון.

אמר שמואל: נתן לה - לאשתו **נייר חלק, ואמר לה: הרי זה גיטך!** הרי היא **מגורשת.** ומשום שחיישינן **שמה במי מילין כתבו,** ונבלעו מי העפצים בנייר, בלי להשאיר רישום הנראה לעין, ויש כאן גט בלתי נראה.

מיתיבי לשמואל מברייתא בתוספתא [פרק ו], דתניא: אמר לאשתו **הרי זה גיטך,** ונטלתו, **וזרקתו לים או לאור** - לאש, **או לכל דבר האבד** - המאבד את הגט.

וחזר הבעל ואמר אחרי שהגט הושמד: **שטר פסים הוא,** או **שטר אמנה הוא!** ומעולם זה לא היה גט. (27) והבעל טוען עתה שנתן לאשתו שטר כזה, ולא גט.

הדין הוא שהאשה **מגורשת,** היות **ולא כל הימנו,** אין בכוחו, אחרי שאמר בתחילה "הרי זה גיטך", לחזור ולומר שזה לא היה גט, **ולאוסרה** להנשא לשוק.

והשתא מדייקינן מהברייתא הזו נגד שמואל:

טעמא דאיכא כתב - והוא טוען שזה לא כתב של גט אלא שטר פסים, אז היא מגורשת, כמו שהחזקנו עד שבא ואמר שזה הוא גט.

הא ליכא כתב, אם נתן לה רק נייר חלק, והוא מראהו וטוען שלא מסר לה גט אלא נייר חלק, ודאי היה נאמן לומר שלא מסר לה גט, **ולא** היינו מחזיקים אותה כמגורשת.

כי אם גם במקרה כזה הוא לא נאמן, והיינו מחזיקים אותה כמגורשת, היה לתנא לנקוט חידוש יותר גדול, שאפילו כשטוען על נייר חלק, ואומר כך זה היה מעולם, ולא מסרתי לה גט, גם כן לא מאמינים לו, אלא אנו נוקטים שבתחילה זה היה גט, ומה שמראה עכשיו נייר חלק, כי הכתב דהה ונעלם.

וכיון שהתנא לא נקט מקרה של נייר חלק, מוכח שבמקרה כזה הבעל נאמן, כי זה צד רחוק לומר שהכתב דהה. ולכן מאמינים לבעל שמעולם לא היה זה גט.

ואם כן, קשה לשמואל, שאמר אם יש נייר חלק ואומר שזה גט, נאמן. והרי זה רחוק לומר שהיה כתב ודהה. ומדוע נאמר שודאי שיש כאן גט.

ומתרצינן: **כי קאמר שמואל** שנאמן לומר שזה היה גט, **דבדקינן ליה במיא דנרא** - מים מיוחדים שגורמים לאותיות להפלט מהנייר ולהיראות - ובדקים במים האלו: **אי פליט - פליט, וזה גט. ואי לא פליט, בהכרח שלא כלום הוא!**

ומקשינן: **וכי פליט, מאי הוי?!?** מדוע אנו נוקטים שזה גט ודאי?

הרי יתכן שרק **השתא הוא דפליט**, ובזמן נתינת הגט האותיות היו בלועות, וזה לא נחשב לגט.

ומשנינן: **שמואל נמי, חיישינן** שהיא מגורשת **קאמר**. ומשום שזה ספק אם בשעת נתינת הגט היו האותיות ניכרות או שהם כבר דהו, ואינה מגורשת. (28)

אמר רבינא: אמר לי אמימר, הכי אמר מרימר משמיה דרב דימי: הני בי תרי, דיהיב גיטי קמיהו, והם עדי המסירה, צריכי למיקריה את הגט.

מיתיבי מדברי הברייתא בתוספתא שנזכרה לעיל:

הרי זה גיטך, ונטלתו וזרקתו לים או לאור - לאש, או לכל דבר האבד - שמאבד את הגט, וחזר ואמר, אחר שהגט נאבד: שטר פסים הוא, או שטר אמנה הוא, ומעולם זה לא היה גט - אינו נאמן, והאשה מגורשת, ולא כל הימנו לומר שזה לא היה גט, ולאוסרה משום אשתו.

ומהברייתא הזו קשה על מה שאמר מרימר, שעדי מסירה צריכים לקרוא את הגט, כי בברייתא מבואר שיש ויכוח מה היה כתוב בשטר, גט או שטר פסים.

ואי אמרת צריכי העדים למיקריה את הגט, אם כן, בתר דקרייה את הגט, מי מצי אמר לה הכי, שזה לא גט, אלא שטר פסים!? הרי העדים קראו ונוכחו שזה גט.

ומתרצינן: **לא צריכא - כאן מדובר, דבתר דקרייה, אחר שקראו העדים את הגט, עיליה הבעל את הגט לבי ידיה, לבין ידיו תחת בגדיו, ואפקיה - וחזר והוציאו - ומסר לה את הגט, מבלי ששבו העדים וקראו מה מסר לה.**

והדין הוא שהיא מגורשת. כי אנו נוקטים שמסר לה את הגט ולא שטר פסים.

והחידוש הוא - **מהו דתימא, חלופי חלפיה, ואחרי שקראו את הגט החליף ומסר לה שטר פסים. קא משמע לן - שאנו תולים שהוא לא החליף, אלא מסר לה גט.**

ההוא גברא, דזרק לה גיטא לדביתהו לביני דני - לבין החביות. וכשהלכו לחפש את הגט, אשתכח מזוזתא, נמצאה שם מזוזה, ולא גט.

אמר רב נחמן: מזוזתא ביני דני, בין החביות, לא שכיחא.

ואם היא נמצאה שם, כנראה שזרק הבעל את המזוזה הזאת, ולא גט זרק לה, ואינה מגורשת.

והני מילי שאינה מגורשת, כי אנו תולים שהבעל זרק לה מזוזה, דאשתכח שם חדא מזוזתא.

אבל, אם נמצא שם **שנים** או **שלוש** מזוזות, האשה מגורשת. כי אז אנו נוקטים שהבעל זרק לה גט ולא מזוזה. ומה שנמצאו שם מזוזות, אנו אומרים, כי כמו ששתי המזוזות שנמצאו שם ודאי היו שם משכבר, כי אפילו אם נאמר שהבעל זרק לה מזוזה, הרי הוא זרק רק מזוזה אחת, ובהכרח חייבים אנו לומר ששתי המזוזות האחרות היו שם עוד מקודם. **ומדהא, שתי המזוזות, הואי היו שם - הא, המזוזה השלישית, נמי הואי.** וכל שלושת המזוזות היו שם משכבר, והבעל זרק לה גט ולא מזוזה. ומה שאנו לא מוצאים את הגט, סיבת הדבר היא, כי **גיטא, עכברים שקלוה - לקחוהו.**

ההוא גברא, דעל לבי כנישתא. שקל ספר תורה, יהיב לה את ספר התורה - לדביתהו - לאשתו, ואמר לה: הא גיטך!

אמר רב יוסף: למאי ליחוש? הרי ודאי הדבר שאינה מגורשת, ואין כל סיבה לחשוש שזה גט.

ואי משום מי מילין, ונחשוש שמא כתב לה גט במי מילין, שאין רישומם ניכר, על הצד החיצוני של הקלף של ספר התורה, והם נבלעו בקלף, והגט אינו ניכר.

אין זה חשש, כי גם אם כתב גט על צידו החיצון של הספר תורה במי מילין, אין זה גט, היות ואין מי מילין נחשבים לכתב על גבי מי מילין.

וספרי התורה, בזמנם, היו מעובדים בעפצים, ואם כתב עליהם במי מילין, אין זה כתב. ולכן, אין חשש שיש כאן גט נסתר שנכתב במי מילין.

אי משום כריתות דאית בה, שכתובה בתורה פרשת גירושין, ותעלה בדעתך לומר כי יש לנו לחוש כי כשאדם נותן לאשתו את פרשת הגירושין הכתובה בתורה, לשם גירושין, היא תהיה מגורשת [אף על פי שלא כתב בה את שמו ואת שמה]. (29)

גם חשש זה אינו חשש, כי **הא בעינא "וכתב לה"**, וכבר דרשו חכמים "וכתב לה", **לשמה**. והכתיבה של ספר תורה לא נכתבה לשם גירושיה של אשה זו.

וכי תימא, ליחוש דילמא נכתב לשמה, כאשר **אקדים** הבעל בזמן כתיבת ספר התורה, **ויהיב ליה זוזא לספרא מעיקרא**, שילם הבעל לסופר כדי שיכתוב את פרשת הגירושין שבתורה לשם גירושי אשתו.

עדיין אין כאן חשש גט! כי **הא בעינן** שיהא כתוב בגט **שמו ושמה, שם עירו ושם עירה, וליכא** בספר התורה את שמותיהם, ובודאי אין זה גט, ואין מה לחשוש לגירושין, ופשיטא שאינה מגורשת.

ומקשינן: **ורב יוסף**, שאמר "הנותן ספר תורה לאשתו, אינה מגורשת", **מאי קא משמע לן?** הרי זה פשיטא, כי אין מה לחשוש לגט כלל!

ומתרצינן: רב יוסף בא לחדש, **שאין מי מילין** נחשבין לכתב **על גבי מי מילין**. ולכן אין לחשוש שמא אירע שתחילה כתב בגב הספר תורה גט במי מילין. כי אפילו אם כתב זאת, אין זה כתב, כיון שספר תורה מעובד בעפצים.

אמר רב חסדא: גט שכתבו שלא לשמה, והעביר עליו קולמוס שנית, על כל אות ואות, בכונה לשמה, באנו למחלוקת רבי יהודה ורבנן, אם הוא נהיה כשר לגירושין בכך.

דתניא: הרי שהיה צריך לכתוב את השם בספר תורה, וטעה, ונתכוין לכתוב "יהודה".

וטעה בכתיבתו, **ולא הטיל בו דל"ת** ביהודה, אלא כתב את שם ה'. והרי השם נכתב שלא בכונה, שאינו כשר - **מעביר עליו קולמוס שנית**, בכונה לשם קדושת השם, ומקדשו, **דברי רבי יהודה**. (1)

וחכמים אומרים: אין השם מן המובחר!

הרי שנחלקו חכמים ורבי יהודה אם כתב חדש שנכתב על גבי כתב ישן נחשב כאילו הוא כותב עתה מחדש או לא, (2) והוא הדין לגבי גט.

אמר רב אחא בר יעקב: דלמא לא היא. אין הכרח שהם חולקים גם לגבי גט.

אלא, **עד כאן לא קאמרי רבנן התם**, שהשם אינו כשר, אלא משום **דבעינא "זה אלי ואנוהו"**, שמשמעו: צריך להתנאות לפני ה' במצוות, **וליכא**, ושם כזה אינו כתוב בצורה נאה. (3) **אבל הכא**, בגט שאינו ענין של מצוה, **לא**. אלא, אף חכמים יודו שהוא כשר (4) בהעברת קולמוס לשמה. (5)

אמר רב חסדא: יכילנא למיפסלינהו לכולי גיטי דעלמא! כל הגיטין שבעולם, אני יכול לפוסלם.

אמר ליה רבא: מאי טעמא?

אילימא משום דכתיב "וכתב" לה ספר כריתות, ונתן בידה", ומשמע שהבעל צריך ליתן את הגט משלו, (6) **והכא איהי קא כתבה לה**, כי המנהג הוא שהאשה משלמת את שכר סופר הגט, לפי שכך תקנו חכמים, שהאשה תשלם לסופר עבור כתיבת הגט, כדי שהבעל לא יוכל לעגן את אשתו על ידי אי תשלום השכר לסופר, וממילא נעשה הגט שלה, ולכן הוא אינו כשר, כי הגט צריך להיות משל הבעל.

הלא אין בזה טעם לפסול את הגט!

שהרי, **ודילמא אקנויי אקנו ליה רבנן!** (7) חכמים הקנו לבעל את הכסף שהאשה משלמת לסופר, שהרי בכוחם לעשות זאת מדין "הפקר בית דין הפקר", (8) הרי כאילו הבעל שילם לסופר, והגט הוא שלו. (9) **ואלא** שמא תאמר, שלכן כל הגיטין פסולים, **למשום דכתיב "ונתן בידה"**, ומשמע שיהא הגט בר "נתינה", כלומר שוה פרוטה, **והכא, לא יהיב לה מידי**, שנייר הגט אינו שוה פרוטה!

גם זה אינו טעם לפסול.

כי **דילמא "ונתן" - נתינת הגט היא!** (10) ואין במשמעו שיהא הגט שוה פרוטה!

תדע! דשלחו מתם, הוראה מארץ ישראל לבבל: **כתבו לגט על איסורי הנאה, כשר**. והרי איסורי הנאה אינם שווים כלום. ומוכת, שאין צריך שיהא הגט שוה פרוטה.

גופא: שלחו מתם: כתבו על איסורי הנאה כשר. (11)

אמר רב אשי: אף אנן נמי תנינא כן במשנתנו: על הכל כותבין, **על העלה של זית**, על אף שאינו שוה כלום. והוא הדין לאיסורי הנאה.

ודחינן: **דילמא שאני עלה של זית, דחזי לאיצטרופי**. שאמנם אינו שוה פרוטה, אך הוא ראוי להצטרף יחד עם הרבה עלים, שאפשר לשכב עליהם או ליתנם מאכל לבהמה, ויש בו חשיבות של שימוש. מה שאין כן איסורי הנאה, שאינם ראויים לכל שימוש שהוא.

תניא: רבי אומר: כתבו על איסורי הנאה, כשר.

נפק לוי, דרשה משמיה דרבי, ולא קלסוה. לא נתקבלו הדברים בבית המדרש, משום שנאמרו משמו של יחיד.

הלך לוי, ודרשה **משמיה דרבי, וקלסוה!**

ומוכח מזה שטרם לוי כל כך שיתקבלו הדברים של רבי, (12) **אלמא, הלכתא כוותיה!**

תנו רבנן: "וכתב" - ולא "חקק"! שלא יחקק בסכין את אותיות הגט על גבי טבלא.

והוינן בה: **למימרא, האם רצונם של חכמים לומר, דחקיקה, לאו כתיבה היא?!?**
(13)

ורמינהו, יש לנו להקשות סתירה לכך מברייתא אחרת.

דתניא: **עבד שיצא בגט שחרור, בכתב שנחקק על גבי טבלא** [דף של קלף], **ופינקס** [לוחות אחדים הכרוכים יחד, והמרוחים בשעוה, המשמשים את הסוחרים, שחורטים בעט של ברזל את חשבונותיהם בשעוה שעל הלוחות], **יצא לחירות.**

אבל לא בכתב שעל גבי כיפא, כובע של צמר, ואנדוכתרי, מין תכשיט שרוקמין עליו צורות שונות.

ואם רקם עליהם אותיות הגט, אינו כשר, לפי שהכתב הרקום אינו כתוב וקבוע בבגד כמו שהכתב קבוע בנייר או בקלף, אלא החוט מוטל על הבגד, כאשר הוא מחובר לבגד בשתי תכיפות, בשני ראשיו התחובין בו.

הרי שסוברת הברייתא הזאת שחקיקה נחשבת ככתיבה לגבי גט, והיא סתירה לדברי הברייתא הקודמת!

אמר עולא אמר רבי אלעזר: לא קשיא:

הא דאמרה הברייתא הראשונה שחקיקה פסולה, הוא בכגון **דחק תוכות**, שלא כתב ולא חקק את האות עצמה, אלא חקק בחלל הריק שבתוך האות, וכן חקק את סביבות האות, ועל ידי כך נשארה האות עצמה כשהיא בולטת. ודבר שכזה, למרות שהתקבלה

אות בולטת, לא נחשב ככתיבה, שהרי לא כתב את האות עצמה אלא רק חקק בתוך החלל הריק של האות וסביבותיה.

הא דאמרה הברייתא השניה שחקיקה כשרה, **דחק יריכות**, שחקק את האותיות עצמן, ושיקע אותם, שזה נחשב ככתיבה.

ומקשינן: וכי "חק תוכות" לא נחשב לכתיבה?

ורמינהו סתירה לכך מברייתא אחרת, דתניא: **לא היה כתבו** של הציץ של כהן גדול **שוקע, אלא בולט** כמו הכתב הבולט שעל גבי **דינרי זהב**.

והא אותיות הכתב שעל גבי **דינרי זהב**, "חק תוכות" הן. לפי שצורת החותמת בדינר נוצרת על ידי שלוחצים בחותמת ברזל על המטבע, ובחותמת הזאת יש שקע של צורת הכתב של המטבע, וכך נלחצת המתכת שסביבות הכתב, והצורה על הדינר נשארת בתוך השקע, כשהיא בולטת מסביבות שאר המטבע. וכך נעשה גם הציץ.

ובציץ הרי נאמר "ויכתבו עליו מכתב פיתוחי חותם". הרי שכתביה בצורת "חק תוכות" נחשב לכתיבה!

ומתרצינן: כוונת הברייתא לומר, **כדינרי זהב ולא כדינרי זהב**.

שאמנם הציץ היה עשוי **כדינרי זהב**, בכך שהיה הכתב בולט, **ולא ממש כדינרי זהב**.

דאילו התם, בדינרי זהב, היא חקיקת **תוכות**. וכפי שהתבאר.

ואילו **הכא**, בציץ, היא חקיקת **יריכות**. שהציץ היה דק, והיו דוחקים את צורת האותיות עצמן מעברו השני של הציץ, עד שנעשו האותיות בולטות בחזית הציץ. (14)

אמר ליה רבינא לרב אשי: רושמא, החותם שעל המטבע, **מיחרץ חרץ**, האם הצורה נוצרת על ידי דחיקת תוך הצורה וסביבה בלבד, ואילו הצורה עצמה נשארת בולטת בתוך השקע שבחותמת, מאליה.

או כנופי מכניף, שעל ידי הכאה סביב ותוך הצורה, נדחק הזהב ונכנס לתוך שקיעת הצורה, ונמצא שהצורה נעשתה בידי אדם, ולא מאליה.

ונפקא מינה, שאם יכתוב גט על ידי חקיקה בחותמת על טס של ברזל, האם יחשב הדבר ככתב, ויהא כשר, או לא?

אמר ליה רב אשי: מיחרץ חריץ, ואין זה נחשב לכתיבת אדם.

איתיביה רבינא לרב אשי מהא דתניא לגבי הציץ: לא היה כתבו שוקע, אלא בולט כדינרי זהב.

דף כ - ב

ואי סלקא דעתך שעשיית החותמת על הדינר נעשית באופן של **מיחרץ חריץ**, וגם כתיבת הציץ נעשית כך, תקשי, **הא בעינא** שהציץ יהא נעשה בצורת כתיבה, כמו שנאמר **"מכתב פתוחי חותם"**, ואילו לדבריך, שהכתב הזה הוא מיחרץ חריץ, **ליכא**, אין כאן כתיבה!! ומתצינן: הכתב בציץ היה **כדינרי זהב ולא כדינרי זהב**.

כדינרי זהב - דבולט.

ולא כדינרי זהב לגמרי. **דאילו התם**, כדינרי זהב היה מכה על הדינר **מגואי**, על הצד של הצורה, מסביבות לצורה, והיא היתה מתקבלת מאליה.

ואילו **הכא**, בציץ, היה דוחק אותיות עצמן **מאבראי**, מצדו השני של הציץ, עד שבלטו האותיות מצדו האחר. (15)

בעא מיניה רבא מרב נחמן: כתב לה גט על טס של זהב, ואמר לה: התקבלי גיטך, והתקבלי כתובתך! שהטס של זהב שנכתב עליו הגט, ישמש גם כפרעון על הכתובה, **מהו?** האם כשר הגט הזה? והספק הוא האם יתכן לתת גט שניתנו תחשב גם כנתינת פרעון חוב. (16)

אמר ליה רב נחמן: נתקבלה גיטה, ונתקבלה כתובתה! כלומר, הגט כשר, וגם הכתובה נפרעה בכך. (17)

איתיביה רבא לרב נחמן מהא דתניא: אמר לה **התקבלי גיטך. והשאר**, יתר הגט, שמחוץ למקום האותיות, יהא לתשלום **כתובתך, נתקבלה גיטה, והשאר לכתובתה.**

ודייקין: **טעמא דאיכא "שאר"**, שרק השאר מיועד לפרעון הכתובה.

הא ליכא "שאר", והתכוון לתת את הגט עצמו עבור הכתובה, **לא!**

הגט אינו כשר משום שמקום הגט צריך להינתן לאשה לשם גירושין בלבד, ולא לשם פרעון, כמו שנאמר **"ונתן"**.

וקשה לרב נחמן, שמכשיר גם באופן שנתן את כל הגט לשם פרעון הכתובה!

ומתרצינן: **הוא הדין אף על גב דליכא שאר**, כשר הגט. **והא קמשמע לן** הברייתא, **דאף על גב דאיכא שאר** שיכול לשמש לפרעון הכתובה, **אי אמר לה** במפורש שיהא לפרעון הכתובה, **אין, אי לא, לא**.

מאי טעמא? אוירא דמגילתא הוא. הרי זה גליון של הגט, ונטפל אליו, ואינו משמש לפרעון הכתובה, כל עוד לא התנה הבעל על כך במפורש.

תנו רבנן: אמר לה: **הרי זה גיטך והנייר כולו ישאר שלי, אינה מגורשת**, שהרי לא נתן לה כלום, והאותיות פורחות באויר.

אבל, אם אמר לה: הרי זה גיטך **על מנת שתחזירי לי את הנייר** לאחר מכן, **הרי זו מגורשת**, ומחזירה לו אחר כך את הנייר. ונחשב כאילו קיבלה את הגט, שהרי "מתנה על מנת להחזיר", שמה מתנה.

בעי רב פפא: השאיר הבעל לעצמו את הבעלות על הנייר שבין **שיטה לשיטה**, בין שורה לשורה, או **בין תיבה לתיבה, מאי? (18)**

ומסקינן: **תיקו!**

ומקשינן: **ותיפוק ליה** שהוא פסול משום **ד"ספר" אחד אמר רחמנא, ולא שנים** **ושלשה ספרים!?! (19)** והרי חלקה של האשה בגט אינו מחובר יחד, אלא הוא נפרד לשורות שורות, והוי כשנים ושלשה ספרים? **(20)**

ומתרצינן: **לא צריכא, דמעורה**. **(21)** שיש קצת חיבור בין כל חלקי הגט השייכים לאשה, כגון שהאותיות שבראש כל תיבה היו ארוכות משורה לשורה. **(22)**

בעי רמי בר חמא: היו מוחזקים בעבד שהוא שלו, שהיה ידוע שהעבד שייך לבעל, **וגט כתוב על ידו, והרי הוא יוצא מתחת ידה**, שהאשה מביאה לפנינו את העבד, ואומרת, בעלי נתן לי את העבד, וגירשני בו, והרי גט כזה כשר, כמו ששנינו במשנתנו, **מהו? האם היא נאמנת לומר כך מבלי להביא עדי מסירה?**

מי אמרינן: אקנויי אקני לה את העבד כדבריה, שהרי הוא עתה ברשותה.

או דלמא, הוא מדנפשיה עייל. מעצמו נכנס העבד לרשותה, ולא התגרשה בו מעולם.

אמר רבא: ותיפוק ליה שגט שנכתב על ידו של עבד פסול כי **כתב שיכול להזדייף הוא**, ושמא היה כתוב בגט איזה שהוא תנאי, ומחקה אותו!?

ומקשינן: **ולרבא, קשיא מתניתין**, דקתני שאפשר לכתוב גט **על היד של עבד**, והרי יכול להזדייף!

ומתריצין: **בשלמא מתניתין לרבא, לא קשיא**. כי מדובר בה שהעבד, עם הגט הכתוב על ידו של העבד, נמסר ליד האשה **בעדי מסירה**, והם קראו את הגט, ויודעים את תוכנו. והבעל אינו יכול לזייפו **ורבי אלעזר היא**, שסובר "עדי מסירה כרתי".

אלא לרבי בר חמא, קשיא. שהביא שלו היא באופן שלא היו עדי מסירה, (23) והרי יכול גט שכזה להזדייף!

ומתריצין: **לרמי בר חמא, נמי לא קשיא**. לפי שהוא מדבר שהגט היה כתוב על יד העבד **בכתובת קעקע**, (24) שאינו נמחק לעולם.

השתא דאתית להכי, מתניתין נמי לא קשיא. ואין צורך להעמיד את המשנה בעדי מסירה דוקא, אלא אפשר להעמידה **בכתובת קעקע**.

ודנה הגמרא: **מאי הוי עלה**, על הבעיא של רמי בר חמא, אם האשה נאמנת כאשר עבד יוצא מתחת ידה?

תא שמע, דאמר ריש לקיש: ה"גודרות", כינוי לבהמות [על שם "גדרות צאן"], **אין להן חזקה**.

אדם שתפס בהמות הידועות כשייכות לאדם אחר, והלה טוען שהוא גזלן ממנו, חייב להחזירן, ואינו יכול לטעון שבעליהן מכרן לו. על אף שבשאר מטלטלין הוא יכול לטעון כן, והוא נאמן כיון שאיננו חושדים בו שהוא גזל אותם מרשות השני, אבל בבהמות, כיון שיתכן שהן נכנסו אליו מעצמן לרשותו, ולא גזלן בידים, אינו נאמן לטעון שקנאן.

وهוא הדין עבד, אין האשה נאמנת לומר שקיבלה אותו מבעלה, שהרי יתכן שנכנס מעצמו לרשותה.

בעי רמי בר חמא: היו מוחזקין בטבלא [דף] **שהיא שלה, וגט כתוב עליה, והרי היא יוצאה מתחת ידו של בעלה**, המגרשה בגט זה, **מהו?**

מי אמרינן, אקנויי אקניתא ליה האשה לבעלה את הטבלא לצורך הגירושין, והרי היא שלו, והוא יכול לגרש בה. **או דלמא, לא ידעה לאקנויי** בלב שלם דבר שאין בדעתה לתת במתנה גמורה, שהרי הוא עתיד להחזיר לה את הגט, והיא נותנת אותו לו

רק בתורת השאלה, ונמצא שגירש אותה בגט שלה, שאינו כשר, שהרי נאמר "ונתן"
[משלו]! (25)

אמר אביי: תא שמע מהא דתנן במסכת עדיות: **אף הוא**, רבי יהודה בן בבא, **העיד על כפר קטן שהיה בצד ירושלים, והיה בו זקן אחד, והיה מלוה לכל בני הכפר, וכותב את שטר החוב בכתב ידו, על שטר שלו, ואחרים חותמים.**

ובא מעשה לפני חכמים, והכשירוהו, את השטר!

ואמאי הכשירוהו? הא בעינא "ספר מקנה", שהשטר יהא משל המקנה, ובשטר חוב צריך שיהא השטר משל הלוח, שהוא המקנה את שיעבודו למלוה, **ולכא**, שהרי השטר היה משל הזקן! ופשיטא לגמרא שהקלף היה של הזקן, שאם לא כן, מה העיד רבי יהודה בן בבא. (26)

אלא לאו, משום דאמרינן: אקנויי מקנה להו הזקן את השטר חוב לבני הכפר הלווים, לצורך החלואה, בקנין גמור, למרות שהוא יודע שהשטר עתיד לחזור אליו. והוא הדין שהאשה מקנה לבעלה את הטבלא לכתוב עליה את הגט, בקנין גמור.

דף כא - א

אמר רבא: ומאי קושיא מזקן? **דילמא** זקן שאני, **דידע לאקנויי**. שהוא חכם, ויודע שאין השטר כשר אלא אם כן הוא שייך ללווים לגמרי, ולכן הוא גומר בדעתו להקנותו להם בקנין גמור. אבל אשה, אינה יודעת כל כך, ואינה מקנה לבעלה את הגט בקנין גמור, אלא רק בתורת שאילה בעלמא.

אלא, אמר רבא: מהכא נפשוט את הבעיא של רמי בר חמא האם אשה יודעת לאקנויי קנין גמור, או לא:

דתנן במסכת בבא בתרא: **ערב היוצא לאחר חיתום שטרות**, דהיינו, לאחר שחתמו העדים על שטר החוב, ונתן הלוח למלוה את השטר, הוסיף הערב בכתב ידו, תחת חתימתם, "אני פלוני בן פלוני ערב", **גובה המלוה את חובו אך ורק מנכסים בני חורין** של הערב, במקרה שהלוח אינו משלם, אבל לא מנכסים משועבדים, דהיינו מקרקעות שמכר הערב לאחר שחתם על הערבות. כי הואיל והעדים לא חתמו על הערבות, אלא הוא חתם אחריהם, אין לדבר קול, ולכן דינו הוא כמלוה על פה, שאינו גובה אלא רק מנכסים בני חורין.

והרי שטר זה, כשחתם עליו הערב, כבר היה ביד המלוה, ואיך משתעבדים נכסים בני חורין של הערב למלוה על ידי שטר זה? והרי השטר צריך להיות של המקנה, דהיינו של הערב, המקנה עתה את שעבודו, לאחר שכבר יצא השטר מיד הלוח אל המלוה! אלא ודאי, משום שהמלוה מקנה לערב את השטר, לצורך התחייבותו, ואף על פי שהוא עתיד להחזירו מיד.

הרי, שכל אדם יודע להקנות בקנין גמור, גם באופן שההקנאה היא רק זמנית.

אמר רב אשי: מאי קושיא? דילמא גברא שאני, דידע לאקנויי, מה שאין כן אשה.

אלא, אמר רב אשי: מהכא נפשוט הבעיא:

דתנן להדיא לקמן בפרקין: **אשה כותבת את גיטה**, ומקנה אותו לבעלה, והוא חוזר ונותנו לה לשם גירושין.

והאיש כותב את שוברו, שטר שנותנת האשה לבעלה כראיה על פרעון הכתובה, יכול הבעל בעצמו לכתוב אותו, ולהקנותו לאשה, (27) והיא מחתימה עליו עדים, ומחזירה לו.

שאין קיום הגט אלא בחותמיו.

אמר רבא: כתב לה גט, ונתנו ביד עבדו, וכתב לה שטר מתנה עליו, על העבד, שהוא נותנו לה במתנה. **קנאתהו** את העבד על ידי שטר המתנה שנתן לה הבעל, **ומתגרשת בו**, בגט שבידו, שהעבד נעשה כחצרה, "וגיטה וחצרה באין לה כאחד", והרי הגיע הגט לחצרה של האשה.

והוינן בה: **ואמאי** תועיל נתינת העבד לאשה, כנתינת הגט לחצרה של האשה?

הרי העבד המהלך, נחשב לגבי קנין חצר, **כחצר מהלכת היא, וחצר מהלכת לא קנה!** שלא אמרו חכמים שחצרו של אדם קונה לו אלא רק בחצר שאינה מהלכת! (28)

וכי תימא, שמא תאמר, שרבא מדבר בעבד **שעומד** ואינו מהלך, ואז הוא משמש כחצר לענין הגט!

והאמר רבא: כל שאילו מהלך לא קנה - עומד ויושב נמי לא קנה, כי היות והוא ראוי ללכת, הוא אינו דומה לחצר, ולכן אין עליו תורת חצר!

ומסקינן: **והלכתא: בכפות**. שהיה העבד כפות, שאינו ראוי ללכת, שאז יש לו תורת חצר.

ואמר רבא: כתב לה גט, ונתנו בחצרו, וכתב לה שטר מתנה עליו, על החצר, קנאתהו לחצר ולגט שבו, ומתגרשת בו, בגט, שהרי הגיע הגט לחצרה.

וצריכא לאשמעינן גם בעבד וגם בחצר.

דאי אשמעינן עבד, הוה אמינא, דוקא בעבד כשר הגט.

אבל חצר, ליגזר משום חצרה הבאה לאחר מכאן. שמא יבואו להתיר גם באופן שנתן לה הבעל גט בחצר חבירו, ולאחר מכן נתן או מכר בעל החצר את החצר לאשה, שבכגון זה אינה מגורשת, כיון שנתנית הגט צריכה להיות מיד הבעל ליד האשה, וכאן כשנתן הבעל את הגט לתוך החצר, עדיין לא היה החצר שלה, וכשקיבלה את החצר, לא מכח בעלה קיבלה אותו, אלא מאדם אחר, ואי אפשר לומר "גיטה וחצרה באין לה כאחד". ולכן יש לפסול גם באופן שנתן הגט בחצרו והקנה אותו לה. (29)

ואי אשמעינן חצר, הוה אמינא, דוקא חצר.

אבל עבד, ליגזר על נתינה לעבד כפות, שלא תתגרש בה, אטו כתינת הגט לעבד שאינו כפות. שהרי אמרנו לעיל שמדובר רק בעבד כפות.

קמשמע לן תרוייהו.

אמר אביי: מכדי, הרי חצר, מהיכא איתרבי שהאשה מתגרשת בגט שנכנס לתוך חצרה? - **מ"ידה!"** דכתיב "ונתן בידה", דהיינו ברשותה, וגם חצרה במשמע.

ואם כן, נדרוש: **מה "ידה", דאיתא בין מדעתה ובין בעל כורחה,** שהבעל יכול לגרשה בנתינת הגט לידה אפילו בעל כורחה.

אף חצרה, דוקא באופן דאיתא בין מדעתה ובין בעל כורחה, דהיינו, כשהחצר היתה שלה קודם לכן, לפני שהבעל זורק לתוכו את הגט, ומתגרשת אף בעל כורחה.

אבל, והא מתנה, כשהוא נותן לה את החצר יחד עם הגט, הרי רק מדעתה איתא, ואילו **בעל כורחה, ליתא!**

שאם אינה רוצה להתגרש, יכולה היא לומר: איני רוצה את החצר במתנה! וממילא לא קיבלה את הגט לרשותה, ואינה מגורשת.

ואם כן, גם כשהיא מסכימה לקבל את החצר במתנה, לא תוכל להתגרש בחצר שכזאת, שאינה מועילה אלא רק מדעתה!

מתקיף לה רב שימי בר אשי על קושיית אביי:

והא שליחות לקבלה, שהאשה עושה שליח לקבלת הגט מיד בעלה, **דמדעתה איתא, בעל כורחה ליתא**, שהשליח אינו נעשה שליח בעל כורחה של האשה, ובכל זאת **קא הוי שליח לקבלה** כשהוא מדעתה.

הרי ששייך בגט גם באופן שהוא רק מדעתה, ומה מקשה אביי על חצר שיהא רק באופן שהוא גם בעל כורחה?

ואביי מתרץ לשיטתו: אטו שליחות מ"ידה" איתרבי?

מ"ושלח" "ושלחה" איתרבי! דכתיב "ושלחה מביתו", ודרשינן כאילו כתיב "ושלחה" בלא מפיק ה"א, שמשמעו שהיא עושה שליח לקבלת הגט. ומה שאמרתי דבעינן שיהא כמו "ידה", בין מדעתה בין בעל כורחה, זה רק לגבי חצר, שנלמדת מ"ידה", ולא לגבי שליחות שנלמדת מקרא אחר.

ואיבעית אימא: גם אם היינו לומדים שליחות מ"ידה", נמי לא קשיא.

שהרי **שליחות לקבלה, נמי אשכחן שתהא בעל כורחה של האשה. שכן אב מקבל גט לבתו הקטנה בעל כורחה**, שהוא כאילו שליח שלה, ואפילו בעל כורחה נעשה שלוחה. (30)

שנינו במשנה: על הכל כותבין **על העלה של זית** ועל הקרן של פרה ונותן לה את הפרה, על יד של עבד ונותן לה את העבד.

והוינן בה: **בשלמא יד דעבד,**

דף כא - ב

לא אפשר למקצייה, אי אפשר לחתוך את היד מהעבד, שהרי אסור לחבול בעבד, כי הוא שייך במצוות, (31) ולכן הוא חייב ליתן לה את כל העבד עבור הגט. (32)

אלא קרן של פרה, ליקצייה, וליתביה לה! יחתוך את הקרן שכתוב עליו הגט, ויתן לה. ומדוע הוא חייב לתת לה את כל הפרה?!

ומתרצינן: **אמר קרא "וכתב" - "ונתן לה"**. ודרשינן, רק **מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה**, שמיד אחר הכתיבה עומד הגט לנתינה, הוא גט כשר.

יצא זה, שמחוסר כתיבה וקציצה ונתינה, שעדיין צריך לקוצצו מהפרה לפני הנתינה, (33) ולכן אינו כשר. (34) שנינו במשנה: רבי יוסי הגלילי אומר: אין כותבין לא על דבר שיש בו רוח חיים ולא על האוכלים.

והוינן בה: מאי טעמיה דרבי יוסי הגלילי?

ומשנינן: דתניא: נאמר "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה" ומדכתיב "ספר" - אין לי שאפשר לכתוב גט אלא על ספר קלף בלבד.

מנין לרבות שאפשר לכתוב על כל דבר?

תלמוד לומר "וכתב לה". שהוא קרא מיותר, לפי שהיה יכול לכתוב "ונתן ספר כריתות בידה", ודרשינן: וכתב לה מכל מקום! מלמד הכתוב שאפשר לכתוב גם על כל דבר. (35)

אם כן, מה תלמוד לומר "ספר"?

לומר לך, מה ספר הוא דבר שאין בו רוח חיים, ואינו אוכל, אף כל דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל הוא כשר לכתובת גט עליו, למעט דבר שיש בו רוח חיים ואוכל.

ורבנן דמתניתין, שמכשירים גם כשכתוב על פרה ועבד שיש בהם רוח חיים, משיבים לרבי יוסי הגלילי:

אי הוי כתיב "וכתב לה בספר", אכן היה משמע כדקאמרת, שיכתוב על הקלף, ומריבוי ד"וכתב לה" יש להוסיף גם כל הדומה לקלף.

אבל השתא דכתיב "ספר", משמע שבא הכתוב לומר את תוכן כתיבתו, שיכתוב לה ספר, ולספירת סיפור דברים הוא דאתא, שיכתוב לה דברי כריתות. ולעולם יכול לכתוב על מה שרוצה.

והוינן בה: ורבנן, שלשיטתם "ספר" לא משמע קלף, הרי שלא קבע לנו הכתוב במה יכתוב הגט, אם כן, ממילא משמע שיכתבנו על כל דבר שירצה.

ואם כן, האי "וכתב" - מאי עבדי ליה? הרי היה די בכך שיאמר הכתוב "ונתן ספר כריתות בידה"!

ומתריצין: מיבעי להו לדרוש, שדוקא בכתיבה היא מתגרשת, ואינה מתגרשת בכסף. שאם אמר לה הבעל "קחי פרוטה, והתגרשי ממני בה", היא אינה מגורשת.

כי לולי מיעוט הכתוב, הוה **סלקא דעתך אמינא, אקיש "יציאה"** [גט] ל"הוייה" [קידושין], כדכתיב "ויצאה מביתו, והלכה והיתה לאיש אחר". ונדרוש: **מה הוייה**, כשהיא מהווה עצמה לבעל, דהיינו קידושין, אפשר שתהיה **בכסף, אף יציאה**, כשיוצאת מבעלה, **נמי** אפשר שתהיה היציאה **בכסף**.

קמשמע לן "וכתב", שרק בכתיבה מתגרשת, ולא בכסף.

ואידך, רבי יוסי הגלילי, הדורש מ"וכתב" לרבות כל דבר שיש בו רוח חיים ואינו אוכל, **נפקא** ליה שאי אפשר לגרש בכסף, **מ"ספר כריתות"**.

נכתב "כריתות" בסמוך ל"ספר", ללמד, רק **"ספר" כורתה, ואין דבר אחר כורתה!**

ואידך, רבנן, **מיבעי ליה** לדרשה של "ספר כריתות", ללמד שיהא הגט **דבר הכורת בינו לבינה**, שלא יהא בו שום תנאי המקשרם יחד, אלא יהיה הגט כורת ומבדיל ביניהם לגמרי.

כדתניא: אמר לה: **הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין, או על מנת שלא תלכי לבית אביך**, אם התנה שלא תעשה אלו **לעולם**, הרי כיון שכל ימיה תהא קשורה בו, שמחמתו היא נמנעת מלשתות יין לעולם, **אין זה כריתות**.

אבל אם התנה שלא תעשה את אלו רק **שלושים יום, הרי זה כריתות**, ומותרת מיד להינשא לאדם אחר, אלא שצריכה לקיים את התנאי, וגט שכזה מועיל, כיון שבסוף יבוא לידי הבדלה וכריתות.

ואידך, רבי יוסי הגלילי, הדורש מ"ספר כריתות" שספר כורתה ואין דבר אחר כורתה, ידרוש את הדין של דבר הכורת בינו לבינה **מ"כרת" "כריתות"**. שהואיל והיה הכתוב יכול לומר "ספר כרת" ואמר "כריתות", בא ריבוי זה ללמד שיהא הגט דבר הכורת בינו לבינה.

ואידך, רבנן, שאינם לומדים דין זה מריבוי ד"כרת" "כריתות", טעמייהו הוא משום **ד"כרת" "כריתות", לא דרשי**.

מתניתין:

אין כותבין את הגט בדבר **המחובר לקרקע**, כיון שצריך לתולשו אחר הכתיבה, וליתנו לה, (36) והרי זה פסול, כדדרשינן לעיל מ"וכתב" "ונתן", שלא יהא הגט מחוסר כתיבה וקציצה ונתינה. (37) ואם **כתבו במחובר, תלשו, ואז חתמו, ונתנו לה, כשר**. כי בדיעבד די בחתימת הגט שיהא בתלוש.

רבי יהודה פוסל, עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש. (38)

רבי יהודה בן בתירא אומר: אין כותבין את הגט, לא על הנייר המחוק, ולא על הדיפתרא, קלף שאינו מעובד כל צרכו, מפני שהוא יכול להזדייף. לפי שאם נכתב הגט על נייר מחוק, אפשר לחזור ולמחקו עד מקום העדים, ולכתוב שנית, ואם היה בו כתוב בו בתחילה תנאי, יכולה האשה להשמיטו, ולא יהא ניכר הדבר, שהרי העדים גם הם חתומים על הנייר המחוק. וכן בדיפתרא (39) ובדיפתרא אין ניכר בו המחק.

וחכמים מכשירין לכתוב על דבר שיכול להזדייף, מפני שהם סוברים כרבי אלעזר, שעדי מסירה כרתי, ולכן אין לחשוש לזיוף הגט, שהרי עדי המסירה קוראים את הגט, ויודעים את תוכנו.

גמרא:

שנינו במשנה: **כתבו על המחובר, תלשו, וחתמו, ונתנו לה, כשר.**

והוינן בה: **והאמרת רישא שאין כותבין במחובר לקרקע!** (40)

ומשנינן: **אמר רב יהודה אמר שמואל: סיפא, דקתני שהוא כשר, מדובר בה שכתבו על המחובר, והוא ששייר מקום התורף** [יגילוי השטר"], שהשאיר ריק את מקום כתיבת שם האיש והאשה, והזמן, שהוא עיקר הגט, ולא כתבו אלא לאחר שנתלש, ולכן הוא כשר.

וכן אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: והוא ששייר מקום התורף.

וכן אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: והוא ששייר מקום התורף.

ומה שאמרנו שצריך לכתוב לפחות את תורף הגט בתלוש - **ורבי אלעזר היא, דאמר: עדי מסירה כרתי, העדים שבפניהם נמסר הגט לאשה הם עיקר עדי הגט, והם העושים אותו בעדותם לספר כריתות, ומן התורה אין צורך כלל בעדי חתימה, ולכן מה שכתוב בתורה "וכתב", הכוונה היא לכתובת הגט, והוא צריך להיות בתלוש.**

והכי קאמר התנא במשנה: אין כותבין לכתחילה את טופס הגט, הנוסח הכללי שבכל גט, במחובר, שמא יכתוב גם את תורף הגט במחובר, ויפסלנו.

אבל אם בדיעבד **כתבו לטופס במחובר, ותלשו, ואחר כך כתבו לתורף,** (41) ונתנו לה, **כשר.** (42)

וריש לקיש אמר: "חתמו" שנינו בסיפא דמתניתין, והכוונה כפשוטו, שדי אם חתימת העדים בלבד היתה בתלוש, אף אם כל הגט נכתב במחובר.

ורבי מאיר היא, דאמר עדי חתימה כרתי, שהם עיקר הגט. ועיקר כתיבת הגט שאמרה תורה, היינו חתימת העדים, וחתימתם בלבד צריך שתהא בתלוש.

והכי קאמר התנא במשנה: אין כותבין לכתחילה את תורף הגט במחובר, גזירה שמא יחתום גם את העדים במחובר.

אבל אם בדיעבד כתבו לתורף במחובר, תלשו, ואחר כך חתמו, ונתנו לה, כשר. (43) כתבו לגט על חרס של עציץ נקוב, כשר, משום דשקיל, ויהיב ליה ניהלה. הוא נותן לה את כל העציץ בשלימותו עבור הגט, ואין כאן "מחוסר קציצה" בין כתיבה לנתינה. וגם לא חיישינן שמא ישבור את העציץ ויתן לה את החתיכה של החרס שעליה נכתב הגט, ונמצא "מחוסר קציצה", מפני שאינו מקלקל את העציץ. (44)

כתבו על עלה של עציץ נקוב. (45)

אביי אמר: כשר.

ורבא אמר: פסול.

פלוגתייהו:

ומבארין

דף כב - א

אביי אמר כשר, משום **דשקיל ליה** את כל העציץ, **ויהיב ליה ניהלה.**

רבא אמר פסול, גזירה שמא יקטום את העלה, ויתננו לה, והרי הוא פסול, כיון שהוא מחוסר קציצה מן המחובר בין הכתיבה לנתינה.

וכיון שהביאה הגמרא את אחד הענינים של העציץ, היא מביאה ענינים נוספים של עציץ:

שנים שהיו שותפים בעציץ נקוב, שגדלים בו צמחים, והיה העציץ של אדם אחד, והזרעים שבתוכו של אדם אחר.

הרי, אם **מכר בעל עציץ** את העציץ **לבעל זרעים**, **כיון שמשך** בעל הזרעים את העציץ, ועשה בו קנין משיכה, **קנה** אותו, כי העציץ בעצמו דינו כמטלטלין, הנקנים במשיכה.

אך אם **מכר בעל זרעים** את הזרעים **לבעל העציץ**, **לא קנה** את הזרעים **עד שיחזיק בזרעים**, שיעשה בהם קנין חזקה, שיעדור או ינכש אותם, כי הזרעים שבעציץ נחשבים כמחוברים לקרקע, ודינם כקרקע, שנקנית רק בחזקה ולא במשיכה. (46) [ומדובר שלא שילם עליהם, כי אז היה קונה בקנין כסף].

היו העציץ והזרעים שניהם של אדם אחד, ומכרן לאדם אחר, כיון שהחזיק הקונה בזרעים, אף על פי שלא עשה שום מעשה קנין בעציץ, בכל זאת **קנה** גם את העציץ אגב הזרעים.

וזו היא שנינו במסכת קידושין: **נכסים שאין להם אחריות**, מטלטלין [שהמלוה אינו סומך עליהם שיוכל לגבות מהם את חובו כשאין ללוה ממה לשלם, ולפיכך הם נקראים "נכסים שאין להם אחריות". ואילו קרקעות נקראים "נכסים שיש להם אחריות" לפי שהמלוה סומך עליהם כי הם קיימים ועומדים לעולם] **נקנין עם נכסים שיש להם אחריות**, קרקעות, בקנין "אגב". שהקונה מחבירו מטלטלין וקרקע ביחד, ועשה בקרקע אחד ממעשי הקנינים שלה, דהיינו **בכסף** או **בשטר** או **בחזקה**, הרי קנה בכך גם את המטלטלין אגב הקרקע.

וגם כאן הוא קונה את העציץ אגב הזרעים.

החזיק הקונה **בעציץ**, שעשה בו איזו שהיא מלאכה לשם קנין חזקה, מבלי להזיזו ממקומו, ולא נעשתה בו משיכה, הרי לא רק שלא קנה את הזרעים, כי לא עשה בהם חזקה, אלא **אף** את העציץ נמי **לא קנה**. כי העציץ הוא מטלטלין, ומטלטלין אינם נקנים בחזקה. **עד שיחזיק בזרעים**, ואז יקנה את שניהם, כאמור לעיל.

עציץ נקוב העומד בגבול ארץ ישראל, ו**נקבו בארץ**, ו**נופו בחוצה לארץ**, שהעלין נוטין מחוץ לעציץ, ומגיעים לחוץ לארץ - מה דינו לענין מעשר, האם הוא חייב או פטור?

אביי אמר: בתר נקבו אזלינן, שמשם הוא יונק, והרי הוא כאילו בארץ ישראל, וחייב במעשר.

רבא אמר: בתר נופו אזלינן, שהוא בחוץ לארץ, ופטור מן המעשר.

ומבארין: **בדאשרוש**, כשהשריש העציץ מחוץ לנקב בתוך קרקע ארץ ישראל, **כולי עלמא לא פליגי** שהולכים אחר הנקב, שהרי הוא מחובר ממש בארץ ישראל.

כי פליגי אביי ורבא, בדלא אשרוש מחוץ לנקב.

והוינן בה: וכי בדאשרוש לא פליגי!?

והרי מצינו תנא הסובר שגם בדאשרוש הולכים אחר הנוף!

והתנן במסכת בבא מציעא: **שתי גינות** סמוכות של שני אנשים, **זו על גב זו**, שהאחת גבוהה יותר מהשניה, **וירק גדל בינתיים**, בין שתי הגינות, ושרשיו יוצאים מהקיר הזקוף של הגינה העליונה, ונופו נוטה לתוך אויר הגינה התחתונה.

רבי מאיר אומר: הירק הוא **של עליון**, בעל הגינה העליונה.

רבי יהודה אומר: הירק **של תחתון**, כי הולכים אחר הנוף.

הרי שלדעת רבי יהודה הולכין אחר הנוף גם באופן שהשריש בתוך הגינה העליונה! (47)

ומתריצין: **התם** אין הטעם של רבי יהודה משום שהולכים אחר הנוף, אלא **כדקתני טעמא**, שהמשנה מפרשת שם את טעמם של רבי מאיר ורבי יהודה:

אמר רבי מאיר: מה אם ירצה העליון ליטול את עפרו, ולהשוות את גינתו עד לגינה התחתונה, **הרי אין כאן ירק!** ולכן הוא שלו.

אמר רבי יהודה: מה אם ירצה התחתון למלאות את גינתו עפר, עד לגובה הגינה של עליון, **הרי אין כאן ירק!**

וטעמו של רבי יהודה, הואיל ובידו של התחתון למנוע את גידולו של הירק, נמצא שהוא הגורם לגידולו, ולכן הוא זוכה בו. ולא בגלל הטיית הנוף.

והוינן בה: ואכתי, בדאשרוש לא פליגי?

והא תניא: אילן שעומד מקצתו בארץ ישראל, ומקצתו בחוצה לארץ, הרי בכל פרי ופרי מהאילן, **טבל וחולין מעורבין זה בזה**. שכל פרי מעורבת בו יניקה משתי הארצות, והרי יש בו קצת מארץ ישראל, שהוא טבל, וקצת מחוץ לארץ, שהוא חולין.

ולכן, אין להפריש מטבל גמור עליו, דהוי מן החיוב על הפטור, ולא ממנו על טבל גמור, דהוי מן הפטור על החיוב, **דברי רבי**.

רבי שמעון בן גמליאל אומר: הגדל בחיוב בתוך ארץ ישראל, חייב במעשר.

והגדל בפטור, בחוץ לארץ, פטור ממעשר.

מאי לאו, מה שאמרנו "מקצתו בארץ ומקצתו בחוץ לארץ", היינו **מקצת נופו בארץ**, **ומקצת נופו בחוצה לארץ**, ואילו השרשים, אין הבדל היכן הם, בין אם כולם בארץ, או בחוץ לארץ.

הרי שהולכים אחר הנוף גם כשהשריש לתוך מקום אחר! ומתריצין: **לא!** אלא שהיו **מקצת שרשין בארץ, ומקצת שרשין בחוצה לארץ**. כי הולכים אחר השרשים ולא אחר הנוף.

והוינן בה: אי הכי, **ומאי טעמא דרבי שמעון בן גמליאל?** מה שייך לומר "הגדל בחיוב, חייב, והגדל בפטור, פטור!" שהרי כל פרי יונק ומקבל שרף גם מהשרשים שבצד הזה, וגם מהשרשים שבצד השני!

ומשנינן: **דמפסיק צונמא**, שן סלע מבדיל באמצע השרשים עד הגזע, וכל צד מהשרשים מעלה שרף רק לפירות שכנגדו.

ומאי טעמא דרבי?

דהדרי ערבי, שהרי מהגזע ולמעלה, העץ שלם, ומתערבת היניקה משני הצדדים.

ומבארין: **במאי קמיפלגי?**

מר, רבי, סבר: אוירא מבלבל. שאף על פי שהשרשים מתחת לקרקע מובדלין, כשהעץ יוצא לאויר מעל הקרקע הוא מעורב ומבלבל, ולפיכך שוב יונקים הפירות מכל צד.

ומר, רבי שמעון בן גמליאל, סבר: האי לחודיה קאי, והאי לחודיה קאי. שהואיל ובתוך הקרקע שרשיו מובדלים על ידי סלע שאינו מצמיח, שוב לא מתערב השרף העולה מהשרשים, אלא זה עולה כנגדו וזה עולה כנגדו. (48)

שנינו במשנה: **רבי יהודה בן בתירא אומר** אין כותבין וכו' על הדיפתרא.

אמר רבי חייא בר אסי משמיה דעולא: שלשה עורות הן, יש שלשה שלבים בתהליך עיבוד העור.

מצה, חיפה, ודיפתרא. (49)

א. **מצה - כמשמעו, דלא מליח, ודלא קמיח, ודלא אפיץ**. שלא שמו את העור לא במלח, ולא בקמח [ומים], ולא עובד על ידי עפיצים [הגדלים על עץ ומשמים לעיבוד העור]. דהיינו, שלא עובד כלל, כמצה זו, שלא נתחמצה, ולא נתקנה כמו פת הלחם. **למאי הלכתא?** לענין איזה דין יש הבדל בין סוגי העורות, ויש משמעות לעור שהוא כ"מצה"?

להוצאת שבת, שכל אחד שיעורו שונה לענין חיוב חטאת על הוצאתו מרשות לרשות בשבת, ככל שהוא חשוב יותר, כך שיעורו קטן יותר, ועור ה"מצה" הוא הכי פחות חשוב.

וכמה שיעורו של עור המצה לענין הוצאת שבת?

כדקתני רב שמואל בר יהודה: כדי לצור, לעטוף בו, משקל קטנה. שדרך הסוחרים לעטוף את אבן המשקל העשוי מעופרת, בחיפוי עור, כדי שלא תישחק המידה, ויפחת משקלה.

וכמה גודל "משקל קטנה"?

אמר אביי: כי ריבעא דריבעא, כמו הרביעית של רובע ליטרא [רש"י במסכת שבת] **דפומבדיתא,** שהוא המשקל הקטן ביותר שהיה להם.

ב. **חיפה** - הוא עור **דמליח, ולא קמיח, ולא אפיץ,** והוא שלב יותר מתקדם מהמצה. **למאי הלכתא? - להוצאת שבת.**

וכמה שיעורו? כדתנן במסכת שבת: **עור,** שיעור הוצאתו הוא, **כדי לעשות ממנו** נרתיק **לקמיע,** והוא פחות מכדי לצור בו משקל קטנה.

ג. **דיפתרא - דמליח וקמיח ולא אפיץ.**

למאי הלכתא? - להוצאת שבת.

וכמה שיעורו? - כדי לכתוב עליו את הגט, כדעת חכמים במשנתנו, שמכשירים גט שכתוב על דיפתרא. ושיעור זה הוא הפחות מכולן.

שנינו במשנה: **וחכמים מכשירין** גט שנכתב על הנייר המחוק ועל הדיפתרא.

והוינן בה: **מאן חכמים?** מי הם, ומדוע הם מכשירים גט שאפשר לזייפו?

ומשנינן: **אמר רבי אלעזר** [בן פדת, האמורא]:

דף כב - ב

רבי אליעזר [בן שמוע, התנא] **היא, דאמר: עדי מסירה כרתי,** שעדי המסירה הם עיקר הגט, ואי אפשר לגרש בלעדס, וגם כאשר האשה באה לינשא, היא צריכה להביא

את אותם העדים שהגט נמסר בפניהם. (50) הלכך אין לחשוש שמא האשה תזייף את הגט, ותשמיט ממנו תנאי שהיה כתוב בו, שהרי עדי המסירה חייבים לקרוא את הגט בשעת מסירתו, ואם יש בו תנאי, הם יזכרו אותו.

אבל לדעת רבי מאיר, שעדי חתימה כרתי, ואין צריך כלל בגט עדי מסירה, אין האשה צריכה להביא את עדי החתימה כאשר היא באה להינשא, אלא היא מציגה את הגט, ומאשרת את חתימת העדים על ידי עדים המכירים את החתימות. ולכן יש לחשוש שמא נכתב בגט איזה שהוא תנאי, והיא יכולה לזייף אותו, מבלי שיכירו בכך. (51) **ואמר רבי אלעזר: לא הכשיר רבי אלעזר** גט שנכתב על נייר מחוק ודיפתרא, **אלא לאלתר**, בו ביום שנמסר היא יכולה להביא אותו לפני הבית דין [עם עדי המסירה], ויתירו אותה להינשא, שהרי באותו יום עדיין זוכרים העדים את תוכנו.

אבל מכאן ועד עשרה ימים, לא!

דחיישינן דילמא הוה ביה תנאה, שמא היה כתוב בגט איזה שהוא תנאי, **וזייפתיה**, והיא מחקה אותו וזייפה את הגט, והרי העדים כבר שכחו מהתנאי.

ורבי יוחנן אמר: אפילו מכאן עד עשרה ימים הוא כשר. **דאם איתא דהוה ביה תנאי, מידכר דכירי**. שגם לאחר זמן רב עדיין זוכרים העדים את תוכנו.

ואמר רבי אלעזר: לא הכשיר רבי אלעזר אלא בגט, שאינו נועד אלא להתיר את האשה להינשא, והיא יכולה להביא את הגט מיד לבית הדין, והם יתירו אותה, ושוב לא תצטרך להציג את הגט, שכיון שהותרה בבית דין, יש קול לדבר, וזוכרים אותו.

אבל בשאר שטרות, שנועדו לזמן ארוך לגביית חובות, **לא!** הם אינם כשרים ליכתב על דבר שיכול להזדייף. כי המלוה עשוי להוציא את השטר לאחר זמן רב, כאשר עדי המסירה כבר שכחו ממנו, ואנו מסתמכים על עדי החתימה בלבד, (52) והוא מזייף את תוכנו, ומשאיר רק את עדי החתימה במקומם.

דכתיב בספר ירמיה על שטרי מכר **"ונתתם בכלי חרש, למען יעמדו ימים רבים"**, הרי שהשטר צריך להיות עשוי מדבר הראוי לעמוד ולהתקיים. (53)

ורבי יוחנן אמר: אפילו בשאר שטרות הכשיר רבי אלעזר על דבר שיכול להזדייף, על אף שלא יוכלו להשתמש בשטר כזה רק לאלתר. כי רק בגט סובר רבי יוחנן שהעדים זוכרים גם כעבור זמן רב, ולא בשאר שטרות שיש בהם הרבה תנאים [תוספות].

ומקשינן: **והכתיב "למען יעמדו ימים רבים"**, ומשמע שהשטר אינו כשר אלא אם כן הוא יכול לשמש גם לזמן רב! ומתרצינן: **התם, עצה טובה קמשמע לן** ירמיה, ששימו את השטר בכלי חרש, כדי שיוכל לעמוד ימים רבים. והוא הדין שיכתבו על דבר

שאינו מזדייף, כדי שיוכל לשמש לימים רבים. ולא שהוא תנאי בכשרות השטר, אלא שגם שטר שאינו משמש אלא רק לאלתר, הרי הוא כשר.

מתניתין:

הכל כשרין לכתוב את הגט, ואפילו חרש שוטה וקטן.

האשה כותבת את גיטה, ומקנה אותו לבעלה, והוא חוזר ונותנו לה לשם גירושין.
(54)

והאיש כותב את שוברו, שטר הראיה שהאשה נותנת לבעלה על פרעון הכתובה, הוא יכול לכתוב במקומה ולמוסרו לאשה שתחתים עליו עדים ותחזיר לו.

שאין קיום הגט, אלא בחותמיו! ויתבאר בגמרא.

גמרא:

והוינן בה: כיצד מכשירה המשנה את החרש שוטה וקטן לכתוב גט? **והא לאו בני דיעה נינהו, ואינם יודעים לכתוב את הגט לשמה!?**

ומתרצינן: **אמר רב הונא:**

דף כג - א

המשנה אינה מכשירה חרש שוטה וקטן לכתוב גט בכל ענין, אלא:

והוא שהיה גדול עומד על גביו, ואומר לו: כתוב לצורך איש פלוני. והוא עושה כן וכותב לשמה. (55)

ורב הונא סובר שהמשנה כרבי אלעזר, הסובר עדי מסירה כרתי, ועיקר כתיבת הגט שאמרה תורה שיהא לשמה אינו על חתימת העדים אלא על כתיבת עצם הגט, ולכן צריך שיהא גדול עומד על גביו בשעת כתיבה.

ומה שנאמר במשנה "שאין קיום הגט אלא בחותמיו", הכוונה לעדי מסירה [ונקראים "חותמיו" משום שעל פי רוב עדי המסירה גם חותמים על הגט].

והוא נתינת טעם רק על המציעתא של המשנה "האשה כותבת את גיטה", כי מאחר שאין הגט מתקיים אלא על ידי עדי מסירה, לפיכך אין לחשוש שמא היא תזייף גט שלא

נתגרשה בו. (56) להקפיד על כך שנכתב בידי האשה. ולא על הרישא, שחרש שוטה וקטן כשרין לכתוב את הגט, שבהם הטעם הוא משום שגדול עומד על גביהן.

אמר ליה רב נחמן לרב הונא: אלא מעתה, עובד כוכבים שכתב גט, וישראל עומד על גביו, ומצווהו לכתוב לשמה, הכי נמי דכשר!? כשם שאתה אומר בחרש שוטה וקטן!?

וכי תימא הכי נמי, שבאמת כך הוא, שהוא כשר!

והתניא בבבביתא: עובד כוכבים פסול לכתוב את הגט. ומשמע אפילו בעומד על גביו! (57)

ומתרצינן: **עובד כוכבים - לדעתיה דנפשיה עביד!** הוא אינו שומע לציווי אחרים העומדים על גביו, אלא עושה על דעת עצמו, שהרי הוא גדול ויש בו דעת. ולכן, גם כשישראל עומד על גביו, ומצווהו לכתוב לשם אשה פלונית, יש לחשוש שמא הוא כתב את הגט לשם אשה אחרת. (58) אבל חרש שוטה וקטן, שאין בהם דעת, הרי הם מתכוונים למה שציוו להם.

הדר אמר רב נחמן: לאו מילתא היא דאמרי, שהקשיתי מעובד כוכבים שפסול גם כאשר ישראל עומד על גביו, כי באמת לדעת המשנה, עובד כוכבים כשר לגמרי לכתוב את הגט, גם כשאין ישראל עומד על גביו. כי משנתנו היא אליבא דרבי מאיר, הסובר עדי חתימה כרתי. ולדעתנו, עיקר הכתיבה שאמרה התורה "וכתב", הוא שתהיה חתימת העדים על הגט לשמה, ולא כתיבת הגט עצמו, שהוא כשר גם שלא לשמה, ולכן גם עובד כוכבים כשר לכך.

וגם מה שאמרה המשנה בחרש שוטה וקטן, שכשרין לכתוב את הגט, הוא מטעם זה, כמו שמסיימת המשנה "שאינן קיום הגט אלא בחותמיו", שהוא נתינת טעם על חרש שוטה וקטן הוא כפשוטו, שעיקר קיום הגט הוא על ידי החתימה, ורק הם צריכים להיות "לשמה" ולא הכתיבה. ואין צורך להעמיד המשנה דוקא בגדול עומד על גביו כרב הונא.

וראיה לכך שהמשנה סוברת כרבי מאיר, ומכשירה עובד כוכבים לכתוב את הגט: **דמדקא פסיל ליה לעובד כוכבים לענין הבאה,** במשנה הבאה נאמר שעובד כוכבים פסול להיות שליח להביא את הגט מהבעל לאשתו, משום שהוא אינו בתורת גיטין וקידושין.

ומאחר שמשנתנו, העוסקת בכתיבת הגט, לא הזכירה את העובד כוכבים, **מכלל זה אתה למד, שרק לענין הבאה הוא פסול, דלענין כתיבה הוא כשר.**

והוא נכלל במה שאמרה המשנה "שאינן קיום הגט אלא בחותמיו", ולכן גם העובד כוכבים כשר לכתוב את הגט, כמו חרש שוטה וקטן.

ומקשינן על רב נחמן: **והתניא: עובד כוכבים, פסול!**

ומתריצין: **ההיא ברייתא - רבי אלעזר היא, דאמר: עדי מסירה כרתי, וחתימת העדים אינה מן התורה.** ומה שנאמר "וכתב", היינו כתיבת הגט עצמו, **ובעינן כתיבה לשמה.** והא ודאי **שעובד כוכבים אדעתיה דנפשיה קעביד,** ואינו כותב לשמה, ולפיכך הוא פסול לדברי הברייתא.

אמר רב נחמן: אומר היה רבי מאיר: אפילו מצאו הבעל את הגט באשפה, שבודאי לא נכתב לשם גירושי אשתו, **וחתמו, החתים עליו עדים, ונתנו לה, כשר.** כי רק החתימה צריכה להיות לשמה ולא הכתיבה.

איתיביה רבא לרב נחמן: נאמר בתורה "וכתב לה", משמע שיכתוב לשמה.

מאי לאו, "וכתב" היינו **כתיבת הגט,** והיא צריכה להיות לשמה?

ומתרץ רב נחמן: **לא!**

"וכתב", היינו **חתימת העדים,** ורק היא צריכה להיות לשמה.

איתיביה רבא לרב נחמן: תנן בתחילת פרק שלישי: **כל גט שנכתב שלא לשום לשם גירושי אשה,** אלא ללמד לתלמידים סדר כתיבת הגט, **פסול.**

הרי שהכתיבה צריכה להיות לשמה!

ומתרץ רב נחמן: **אימא,** כך אומרת המשנה: כל גט **שנחתם שלא לשום אשה, פסול.** אבל הכתיבה אינה צריכה להיות לשמה.

איתיביה רבא לרב נחמן: תניא: **כשהוא כותבו, כאילו כותבו לשמה.**

מאי לאו, כוונת הברייתא היא לומר, שאין צריך לכתוב את כל הגט לשמה, אלא די שיכתוב את עיקר הגט לשמה.

והכי קאמר: **כשהוא כותבו לתורף הגט,** שהוא שם האיש והאשה והזמן, **לשמה,** הרי זה **כאילו כותבו גם לטופס הגט לשמה,** שעיקר הגט הוא בתורף.

הרי שצריך לכתוב, על כל פנים, את התורף לשמה! ומתרץ רב נחמן: **לא!** אלא הכי קאמרה הברייתא: **כשהוא חותמו את הגט לשמה, כאילו כותבו לשמה.** שהחתימה בלבד צריכה להיות לשמה.

ואיבעית אימא : לא קשיא לרב נחמן מהמשנה והברייתא, דמשמע שהכתיבה צריכה להיות לשמה, משום דהני מתניתין, מני? רבי אלעזר היא, דאמר עדי מסירה כרתי. ולדעתו ודאי שצריך לכתוב לשמה, ואילו רב נחמן מדבר לדעת רבי מאיר, דאמר עדי חתימה כרתי, ורק החתימה צריכה להיות לשמה.

ורב יהודה אמר שמואל : מה שהקשינו בתחילת הסוגיא, מדוע מכשירה המשנה את החרש שוטה וקטן לכתוב את הגט, אין צורך להעמיד את המשנה דוקא כשגדול עומד על גביו כרב הונא, וגם לא דוקא כרבי מאיר כמו שאמר רב נחמן. אלא המשנה מדברת : **והוא, ששייר** החרש שוטה וקטן את **מקום התורף**, שלא כתב רק את הטופס, ואילו את התורף השלים אדם גדול ובן דעת. (59)

ולפי רבי אלעזר היא, דאמר עדי מסירה כרתי, שאף לשיטתו די בכתיבת התורף לשמה. (60)

וכן אמר רבי חגא משמיה דעולא : **והוא ששייר מקום התורף, ורבי אלעזר היא.**

ורבי זריקא אמר רבי יוחנן : **אינה תורה!** כלומר אין שומעין לך.

ומבארין : **מאי "אינה תורה"?**

אמר רבי אבא : רבי יוחנן סובר שהמשנה אינה סוברת כרבי אלעזר, אלא **כאן הודיעך** המשנה שזילזלה בכתיבת הגט, שאפשר לכותבו אפילו על ידי חרש שוטה וקטן, **שאין כח לשמה!** אין שום כח "לשמה" בכתיבת הגט, אלא רק בחתימה.

ורבי מאיר היא, דאמר : **עדי חתימה כרתי.**

ומקשינן : **והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן** על המשנה בדף כא ב, שאין כותבין במחובר לקרקע : **רבי אלעזר היא!**

וכיצד אמר רבי זריקא משמו של רבי יוחנן על משנתנו שהיא כרבי מאיר?

ומתרצינן : **אמוראי נינהו ואליבא דרבי יוחנן.** שני האמוראים, רבי זריקא ורבה בר בר חנה, נחלקו בדעת רבי יוחנן כיצד להעמיד את המשניות שבפרקנו.

מתניתין:

הכל כשרין להיות שליחים **להביא את הגט** מהבעל לאשתו **חוץ מחרש שוטה וקטן, וסומא, ועובד כוכבים.**

קיבל הקטן את הגט מיד הבעל להוליכו לאשה, בעודו קטן, **והגדיל** נעשה גדול קודם שמסרו לה.

או קיבל **חרש** את הגט, **ונתפקח** נעשה פיקח קודם שמסרו.

או קיבל **סומא**, **ונתפתח** נפתחו עיניו.

או קיבל **שוטה**, **ונשתפה** נעשה שפוי.

או קיבל **עובד כוכבים**, **ונתגייר**,

בכל אלו, **פסול** הגט, על אף שהוא נמסר בכשרות, משום שבשעה שהשליח קיבל את הגט מהבעל, הוא לא היה כשר לשליחות זו.

אבל, אם היה **פקח** בשעת קבלת הגט, **ונתחרש** לאחר מכן, **וחזר ונתפקח** בשעת המסירה, או שהיה **פתוח**, **ונסתמא**, **וחזר ונתפתח**, או שהיה **שפוי**, **ונשתטה**, **וחזר ונשתפה**, **כשר** למסור את הגט. (61)

זה הכלל: כל שתחילתו וסופו בדעת, שהיה השליח בר דעת בשעת קבלת הגט ובשעת מסירתו, אף על פי שבאמצע היה חרש או שוטה, הרי הגט **כשר**.

גמרא:

והוינן בה: **בשלמא חרש שוטה וקטן** פסולין להיות שליחים בגט, משום **דלאו בני דיעה נינהו**, ומי שאינו בר דעת אינו כשר לשליחות, כי לגבי שליחות נאמר "איש" [וייקחו להם איש שה לבית אבות"] דהיינו גדול ובר דעת.

עובד כוכבים נמי אינו כשר לשליחות בגט, משום **דלאו בר היתירא הוא**, שאינו בתורת גיטין וקידושיו, ואין אדם נעשה שליח לדבר שהוא עצמו אינו שייך בו כלל. (62)

אלא סומא, אמאי לא כשר לשליחות בגט? ומתצינן: **אמר רב ששת: לפי שאינו יודע ממי נוטלו, ולמי נותנו!** שאינו מכיר לא את הבעל ולא את האשה, והרי זה פסול בשליחות. (63)

מתקיף לה רב יוסף: לדבריך, היאך סומא מותר באשתו? שמא זו אינה אשתו?

והיאך בני אדם מותרים בנשותיהם בלילה?

אלא, בטביעות עינא דקלא, שעל פי הקול הם מכירים את נשותיהם.

הכא נמי בגט, בטביעות עינא דקלא יכול הסומא להכיר את הבעל והאשה, ומדוע אינו כשר לשליחות? ומתצינן: **אלא אמר רב יוסף: הכא בחוצה לארץ עסקינן, דבעי השליח למימר בבית דין "בפני נכתב ובפני נחתם"**. ואילו הסומא לא מצי למימר "בפני נכתב ובפני נחתם", שהרי לא ראה את כתיבת הגט וחתימתו, ולכן אינו יכול להיעשות שליח.

אמר ליה אביי לרב יוסף: אלא מעתה, אם היה השליח פתוח בשעת כתיבת הגט, ונסתמא בשעת מסירתו, **דמצי אמר "בפני נכתב ובפני נחתם"**, האם הכי נמי **דכשר? (64)**

והא קתני במתניתין "פתוח, ונסתמא, וחזר ונתפתח, כשר". ומשמע שרק באופן שחזר ונתפתח, אין, אז הוא כשר, אבל אם לא חזר ונתפתח, לא!?

ומתצינן: **הוא הדין דאף על גב דלא חזר ונתפתח הוא כשר, ואידי, אגב דקתני במתניתין "שפוי ונשתטה וחזר ונשתפה"**, ושם טעמא רק בגלל דחזר ונשתפה בשעת מסירת הגט הוא כשר, הא לא חזר ונשתפה, לא, שהרי הוא צריך להיות בר דעת עד סוף שליחותו, הלכך **תנא נמי "פתוח, ונסתמא, וחזר ונתפתח"**, אף על פי שכאן אין צריך שיחזור ויתפתח.

אמר רב אשי: דיקא נמי אפשר לדייק ממשנתנו שלגבי סומא אין צריך שיחזור ויתפתח.

דקתני "זה הכלל כל שתחילתו וסופו בדעת כשר", ומשמע שרק אלו הפסולין במשנה משום חוסר דעת הם צריכים להיות מתחילה ועד סוף בדעת. **ולא קתני "כל שתחילתו וסופו בכשרות כשר"**, שהיה משמע שגם הסומא צריך להיות בכשרות עד הסוף.

שמע מינה שבסומא אין צורך שיהא סופו בכשרות, שהרי כל הטעם בסומא משום שאינו יכול לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", ודי שיהא פתוח בתחילה בלבד שעל ידי כן הוא יכול לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

בעו מיניה מרבי אמי: עבד כנעני, מהו שיעשה שיתמנה לשליח לקבל גט אשה מיד בעלה?

אשה שמינתה עבד להיות שליח שלה, שילך לקבל את גיטה מבעלה, האם תהא מגורשת על ידי קבלתו? והוא הדין שיש להסתפק בשליחות להולכה, כשהבעל מינה עבד לשליח להוליך את הגט לאשתו, אלא השאלה נשאלה בבית המדרש בשליח לקבלה.

אמר להו רב אמי: מדקא פסיל ליה לעובד כוכבים, מכך שהמשנה פוסלת רק עובד כוכבים מלהיות שליח להולכה,

דף כג - ב

מכלל זה אתה שומע, **דעבד כשר** להיות שליח להולכה. שהרי עבד כנעני עדיף מעובד כוכבים, כי הוא שייך במצוות. וכשם שהוא כשר לשליחות הולכה, כך הוא כשר לשליחות קבלה, שהרי אין הבדל ביניהם.

אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: אין העבד נעשה שליח לקבל גט לאשה מיד בעלה, לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין, שאינו יכול לקדש ולגרש אשה ישראלית, ולכן אינו יכול להיעשות שליח בדבר. (65)

מתקיף לה רבי אלעזר: טעמא, כל הטעם לדברי רבי יוחנן שעבד פסול להיות שליח בגט, **במילתא דליתיה,** משום שהוא דבר שהוא אינו שייך בו. ומשמע מזה, **הא במילתא דאיתיה,** בדבר שהוא שייך בו, כגון תרומה, שאסור לעבד לאכול טבל, ואם יש לו טבל משל עצמו, כגון שנתנו לו פירות טבל על מנת שלא יהא לרבו רשות בהם, הוא חייב להפריש מהם תרומה, והתרומה תחול כדין, שהרי עבד חייב בכל המצוות שאשה חייבת בהם. והאם נאמר שבגלל שהוא שייך בתרומה, הוא **כשר** להיעשות שליח להפרשת תרומה?

והא עובד כוכבים, והא כותי, דאיתנהו בתורת תרומה דנפשייה, שהם יכולים להפריש תרומה מפירות של עצמם, **דתנן** במסכת תרומות: **העובד כוכבים והכותי שתרמו משלהם, תרומתם תרומה,** והיא אסורה באכילה למי שאינו כהן, שהרי הגוי יכול לעשות הקדש, ולכן הוא גם יכול להפריש תרומה.

ובכל זאת, **ותנן** במסכת תרומות: **עובד כוכבים שתרם פירות של ישראל, אפילו ברשות,** שהישראל עשה אותו שליח לכך, **אין תרומתו תרומה.**

מאי טעמא? לאו, משום דכתיב בתרומה "כן תרימו גם אתם", ודרשינן מייתור "גם", שהוא בא לרבות שגם שליח יכול לתרום.

ומעתה, אנו דורשים היקש מ"אתם" ל"גם": **מה "אתם" - ישראל, אף שלוחכם - ישראל,** מלמד הכתוב שהגוי אינו כשר לשליחות. והרי עבד כנעני גם כן אינו בכלל ישראל וממילא נתמעט לגמרי מדין שליחות. ומדוע היה צריך רב אסי אמר רבי יוחנן לומר שעבד פסול לשליחות בגט משום שאינו בתורת גיטין וקידושין? (66)

ומתרצינן : **אמרי דבי רבי ינאי : לא.** אלא כך נדרוש את ההיקש : **מה "אתם" - בני ברית, מהולים, ובאתם בברית המצוות, אף שלוחכם - בני ברית.**

ורק עובד כוכבים נתמעט מכך, אבל עבד כנעני, הוא גם מהול וגם בן ברית, כמו שנאמר "מחוטב עציך עד שואב מימך, לעברך בברית". והוא כשר אמנם לשליחות בכל דבר שהוא שייך בו, כגון בתרומה, ורק בגט הוא פסול, משום שאינו בתורת גיטין וקידושין.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן : אין העבד נעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה, לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין.

ואף על פי ששנינו בברייתא במסכת תרומה : הנותן גט שחרור לשפחתו הכנענית ואומר לה "הרי את שפחה", כלומר שאת עצמך תשארי שפחה, "וולדך יהיה בן חורין" - אם היתה שפחתו עוברה, מעוברת, זכתה לו השפחה לולדה בשחרור, ויצא הולד לחירות.

הרי שפחה יכולה לקבל גט שחרור עבור וולדה, בכל זאת, הדין של רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הוא אמת, כדמפרש ואזיל.

ותמהינן : **מאי "אם היתה עוברה זכתה לו"?**

כלומר, מה קשה מדין השפחה ועוברה על דינו של רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן? והרי הוא מדבר לגבי גט אשה, ומה ענין גט שחרור לגט אשה, שגט שחרור ודאי יכול העבד לקבל עבור אחר, כי הוא שייך בזה לגבי עצמו, והוא "בתורת שחרור", מה שאין כן בגט אשה, שהעבד אינו "בתורת גיטין וקידושין"!!

ומתרצינן : **כי אתא רב שמואל בר יהודה, אמר : רבי יוחנן, תרתי אמר!**

מלבד הדין האמור לעיל לגבי גט אשה, אמר רבי יוחנן דין נוסף, ועליו הוא הקשה "ואף על פי ששנינו" מגט שחרור.

וכך אמר רבי יוחנן : **נראין הדברים שהעבד מקבל גט שחרור לחבירו העבד, ובשליחותו, מיד רבו של חבירו, לפי שכאמור, הוא יכול להיעשות שליח בגט שחרור, שהרי הוא שייך "בתורת שחרור".**

אבל לא מיד רבו שלו. אם שניהם היו שייכים לאותו אדון, הוא אינו יכול לקבל גט שחרור עבור חברו מידי רבו, משום ש"יד עבד כיד רבו", ונמצא שהגט לא יצא עדיין מרשות האדון. מה שאין כן מיד רבו של חבירו, שלגבי אותו אדון יש לו לעבד יד לקבל את הגט עבור חברו, שהרי הוא אינו רבו.

ומה שהעבד יכול לקבל גט עבור עצמו, אף על פי שידו כיד רבו, זה מדין "גיטו וידו באין כאחד" שהרי באותו גט הוא משתחרר מרבו. רש"י.

וזה ביאורו של "ואף על פי ששנינו":

ואם לחשך אדם באזניך להקשות, ולומר: הרי זו הלכה שנויה, שגם מיד רבו שלו הוא יכול לקבל גט עבור חברו, שכך שנינו "אם היתה עוברה, זכתה לו". והרי השפחה זוכה מיד אדונה גט לוולדה -

אמור לו: שני גדולי הדור פירשו את הדבר! ואלו הם: **רבי זירא, ורבי שמואל בר בר יצחק. חד אמר:** טעם הדבר, **הא מני, ברייתא זו של שפחה? - רבי היא, דאמר:** המשחרר חצי עבדו קנה העבד אותו חצי ויצא לחירות, והרי הוא חצי עבד וחצי בן חורין, משום שגם לגבי החצי בלבד אנו אומרים "גיטו וידו באין כאחד", ויש לו יד לקבלת הגט. (67) ולכן יכולה השפחה לקבל גט מיד אדונה עבור וולדה. **וחד אמר,** הוא מוסיף ומסיים פירוש הדבר: **מאי טעמא דרבי בהא?** שהרי השפחה וולדה הם שני גופים ואינו דומה למשחרר חצי עבדו! **קסבר רבי: עובר - ירך אמו הוא!** וכאשר הוא משחרר את הולד, **נעשה כמו שהקנה לה** לשפחה **אחד מאבריה,** והרי הוא כמשחרר חצי עבדו. (68)

מתניתין:

שנינו במסכת יבמות, שתיקנו חכמים משום עיגונא, להתיר לאשה להינשא על פי עד אחד המעיד שמת בעלה.

ונאמנים לעדות הזאת גם עדים הפסולים להעיד, ולכן, גם אשה, או קרוב משפחה, ואפילו האשה עצמה יכולה להעיד על מיתת בעלה. מלבד חמש נשים, המנויות להלן, שהן אינן נאמנות להעיד שמת בעלה, כי הן שונאות אותה, ויש חשש שמא יעידו בשקר כדי לקלקל אותה, שתינשא לאדם אחר, ותיאסר עליו ועל בעלה.

משנתנו באה ללמד, שאף אותן הנשים שאינן נאמנות להעיד ולומר שמת בעלה, בכל זאת הן נאמנות להביא לאשה את גיטה מיד בעלה, ואיננו חוששים שמא מחמת שנאה הם יקלקלו אותה, כדמפרש הטעם להלן.

ואלו הן הנשים שאינן נאמנות להעיד על מיתת בעלה של אשה: **חמותה,** אם בעלה, **ובת בעלה,** אחות בעלה, **וצרתה,** אשה אחרת הנשואה לבעלה, **ויבמתה,** אשת אחי בעלה, **ובת בעלה** שנולדה מאשה אחרת.

מה בין גט למיתה? מדוע הן נאמנות על הגט יותר מאשר להעיד על המיתה? מפני שבגט **הכתב מוכיח**, ואנו סומכים בעיקר על הגט עצמו שהיא מביאה עמה, ולא על עדותה בלבד.

האשה עצמה מביאה את גיטה ממדינת הים, **ובלבד שהיא צריכה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם"**, כדין כל שליח המביא את הגט ממדינת הים.

גמרא:

ומקשה הגמרא סתירה בין הברייתא למשנה:

והא תניא: כשם שאין נאמנות חמשת הנשים הללו לומר "מת בעלה", כך אין נאמנות להביא את גיטה!

ומתריצין: **אמר רב יוסף, לא קשיא:**

כאן בארץ, כאן בחוצה לארץ.

בארץ, דלאו אדיבורה דידה סמכינן, איננו צריכים להסתמך כלל על נאמנותה, שהרי שליח המביא גט בארץ ישראל אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", ויש כאן רק שליחות בלבד, **מהימנא** להביא את הגט.

אבל **בחוצה לארץ, דאדיבורה דידה קא סמכינן**, שהיא צריכה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם" בשעה שהיא מביאה את הגט, **לא מהימנא** לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", כי שמא היא משקרת כדי לקלקל אותה, שתינשא בגט פסול.

אמר ליה אביי לרב יוסף: אדרבה! איפכא מסתברא.

בארץ, דאי אתי בעל ומערער, ואומר שהוא לא כתב את הגט, **משגחינן ביה**, אנו מקבלים את ערעורו, שהרי השליח לא אמר על הגט "בפני נכתב ובפני נחתם", והוא לא נתקיים בבית דין, וכיון **דאיכא למימר לקלקולא קא מיכוונה**, יש לחשוש שמא הגט הוא אכן מזויף, והיא מתכוונת לקלקל אותה, שלאחר שתינשא לאדם אחר יבא בעלה ויערער על הגט, והערעור יתקבל, והיא תיאסר על שניהם. הלכך **לא מהימנא** להביא את הגט.

אבל **בחוצה לארץ**, שהיא אינה יכולה לקלקל לה, שהרי אף **אי אתי בעל מערער**, **לא משגחינן ביה**, והגט נשאר כשר, כי הוא כבר נתקיים בבית דין על ידי אמירת השליח "בפני נכתב ובפני נחתם". (69) הלכך **מהימנא** להביא את הגט ולומר "בפני נכתב

ובפני נחתם". (70) **תניא כוותיה דאביי: רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי עקיבא: אשה נאמנת להביא את גיטה ממדינת הים.**

ולמדנו זאת מקל וחומר: ומה נשים שאמרו חכמים שאין נאמנות לומר מת בעלה, בכל זאת הן נאמנות להביא את גיטה. היא עצמה, שנאמנת לומר מת בעלה, אינו דין שנאמנת להביא את גיטה.

דף כד - א

וממשיכה הברייתא: מאחר שאנו למדין זאת מנשים שאינן נאמנות, הרי **ממקום שבאת** אנו צריכים ללמוד לגמרי משם:

מה להלן, באותן נשים, **צריכות שיאמרו** בשעת הבאת הגט "בפנינו נכתב ובפנינו נחתם", כדין כל שליח המביא גט ממדינת הים, **אף היא** עצמה, המביאה את גיטה ממדינת הים, **צריכה שתאמר** "בפני נכתב ובפני נחתם".

הרי להדיא כאביי, שדין הנשים שאין נאמנות, מדובר בחוץ לארץ, כאשר הן אומרות "בפני נכתב ובפני נחתם".

אמר רב אשי: מתניתין נמי דייקא, שמדובר בחוץ לארץ. **דקתני בסיפא: האשה עצמה מביאה גיטה, ובלבד שתהא צריכה לומר** "בפני נכתב ובפני נחתם". דהיינו בחוץ לארץ.

ומסקינן: **אכן שמע מינה!**

והוינן בה: **ורב יוסף**, שמעמיד את משנתנו בארץ ישראל, תקשי ליה: וכי **רישא וסיפא בחוצה לארץ, ומציעתא בארץ?** שהרי את המשנה הקודמת [בעמוד א], הכל כשרין להביא את הגט חוץ מסומא, העמיד רב יוסף בעצמו בחוץ לארץ, והסיפא של משנתנו שהאשה עצמה מביאה גיטה גם מדברת בחוץ לארץ, ואילו המציעתא, שהיא הרישא של משנתנו, מדברת בנשים שאין נאמנות בארץ ישראל!

ומתריצין: **אין! אכן, רישא וסיפא בחוצה לארץ, ומציעתא בארץ.**

ממאי? מהו ההכרח לומר שהמציעתא מדברת בארץ ישראל?

מדקתני במתניתין, **"מה בין גט למיתה, שהכתב מוכיח"**, משמע שמדובר בארץ ישראל, שהשליח המביא את הגט אינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", אלא אנו מסתמכים על הכתב בלבד, דהיינו על הגט שהנשים שאין נאמנות מביאות, ולא על דיבורן כלל. **ולא קתני "שהכתב ופה מוכיח"**, ואילו לדברי אביי, שמדובר בחוץ לארץ, הרי אנו צריכים גם לדיבורן של הנשים, שתאמרנה "בפני נכתב ובפני נחתם".

[ואביי יבאר כוונת המשנה, מה בין "פה" של גט, שהנשים נאמנות לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", לבין "פה" של מיתה, שאינן נאמנות לומר מת בעלה, מפני שבגט הכתב מוכיח יחד עם ה"פה", כי בעיקר אנו מסתמכים על הגט עצמו, ולא רק על דיבורן של הנשים].

שנינו במשנה: **האשה עצמה מביאה** את גיטה, ובלבד שהיא צריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

והוינן בה: מדוע היא צריכה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם"? והלא כאשר היא עצמה מביאה את גיטה ממדינת הים לארץ ישראל, היא אינה מביאה אותו בתורת שליח, שהרי **אשה, מכי מטי גיטה לידה**, ברגע שהיא מקבלת את הגט מבעלה במדינת הים, **איגרשה לה**, מיד היא מגורשת שם, והיא יכולה כבר לשרוף את הגט, אלא שהיא צריכה להביא אותו לפנינו בתור ראיה בעלמא על הגירושין, ובאופן כזה לא נאמר הדין של "בפני נכתב ובפני נחתם"!!

אמר רב הונא: משנתנו מדברת באומר הבעל לאשתו: לא תתגרשי בו בגט אלא בפני בית דין פלוני ונמצא שהגט לא חל רק כאן בארץ ישראל לפני הבית דין, ועד עכשיו היא היתה רק שליח להולכת הגט, ולכן היא צריכה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

ומקשינן: **סוף סוף, כי מטיא התם**, כשהיא מגיעה לפני בית הדין, **איגרשה בה**, היא מתגרשת על ידי קבלה הראשונה שקיבלה אותו מבעלה, שהרי הוא לא התכוון רק לעשות תנאי בעלמא, שתביא אותו למקום פלוני, והרי נתקיים התנאי, (71) ועדיין אין כאן תורת שליחות שתהא צריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם!

ומתרצינן: **אלא, אמר רב הונא בר מנחם משמיה דרב אחא בריה דרב איקא: דאמר לה הבעל: כי מטית התם**, כאשר תגיעי למקום פלוני, **אתנחיה אארעא**, הניחי את הגט על הארץ, **ושקליה**, וקחי אותו שוב. הילכך, עד שהיא מניחה את הגט על הארץ, היא משמשת כשליח להולכה, ועל ידי נטילתו מהארץ היא מתגרשת.

ומקשינן: **אי הכי, הוה ליה כאילו אמר לה בעלה: טלי גיטך מעל גבי קרקע** והתגרשי בו!

ואמר רבא: האומר לאשתו: **טלי גיטך מעל גבי קרקע - לא אמר כלום**, ואינה מגורשת, כי הגט צריך להינתן מיד הבעל ליד האשה, כמו שנאמר "ונתן בידה"!!?

ומתרצינן: **אלא, דאמר לה: הוי היי שליח להולכה עד דמטית התם**, עד שתגיעי לשם, **וכי מטית התם**, וכאשר תגיעי לשם, **הוי היי את בעצמך שליח לקבלה** שלך, (72) **וקבלי את גיטך** מידך. (73)

ומקשינן: **והא לא חזרה שליחות אצל הבעל?! שכלל הוא בידינו**, ששליח לא נקרא אלא כאשר הוא נשלח מזה לזה, והוא ראוי לחזור למשלחו ולומר לו: עשיתי את שליחותך לחברך! וכאן האשה אינה יכולה לחזור לבעלה המשלח ולומר כן, כי מיד עם תום שליחותה, היא הופכת לשליח לקבלה, ונעשית בעל המעשה עצמו, ונתבטלה השליחות טרם שתחזור למשלח. (74) ובכגון זה לא נאמרה תורת שליחות!

ומתרצינן: שמדובר **דאמר לה: הוי שליח להולכה עד דמטית** שתבואי **התם. וכי מטית התם, שוי**, ובבואך שם, תמני לשליח אדם אחר, שיהא **שליח לקבלה**, שהוא יקבל את הגט מידך עבורך, ונמצא שבסיימה את שליחות ההולכה שלה, היא עדיין לא התנתקה משליחותה, ויכולה היא אז לחזור לבעלה המשלח אותה, ולומר לו עשיתי שליחותך להולכת הגט.

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר "אשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה"**.

אלא למאן דאמר אין האשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה, אלא היא צריכה בעצמה לקבל את הגט מיד השליח של בעלה, כדמפרש הטעם להלן, **מאי איכא למימר?** הכיצד יכולה היא לעשות שליח שיקבל עבורה את הגט מידי השליח של בעלה, דהיינו היא עצמה? ומתרצינן: **טעמא מאי**, מהו הטעם שאשה אינה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה, הוא **משום דאיכא בזיון דבעל**. שהוא סבור שהיא מבזה אותו בכך שאינה רוצה לקבל בעצמה את הגט. ועל דעת כן הוא לא היה שולח את הגט, ולכן הגט פסול. [אך כשהוא בעצמו מוסר את הגט לידי השליח של האשה, הרי ראינו שאינו מקפיד על כך].

ואילו **הכא, בעל לא קפיד!** שהרי הוא בעצמו ציווה עליה לעשות כן.

ומקשינן: **הניחא למאן דאמר שכל הטעם הוא משום בזיון דבעל**, הרי כאן אין לבעל בזיון.

אלא למאן דאמר שהטעם הוא **משום** שזה דומה ל"חצרה הבאה לאחר מכן", שמה יבואו להכשיר גם באופן שהבעל זרק את הגט לתוך חצר של אדם אחר, ולאחר מכן קנתה האשה ממנו את החצר. כי אם נאמר שקנין חצר הוא מדין "שליחות", כאילו היתה

החצר שליח, הרי תחילה היתה החצר כמו "שליח הולכה" של הבעל, ואחר כך, משקנתה אותה האשה, נעשית החצר כ"שליח קבלה" של האשה. (75) והאמת שבאופן האמור, הגט פסול. כי "חצר" אינו קונה מטעם שליחות אלא מטעם "יד", שהחצר של האדם נחשבת היא כאילו היתה היד שלו. והגט צריך להינתן מידי הבעל לתוך ידה או לתוך חצרה של האשה, ואילו כאן, בשעת הנתינה עדיין לא היה החצר שלה.

ולכן גזרו שהאשה לא תעשה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה.

ולפי מאן דאמר זה, **מאי איכא למימר?** שהרי טעם זה שייך גם בעניינינו. ואיך היא יכולה לעשות שליח לקבלה שיקבל את הגט מידה שהיא שליח בעלה?

ומתרצינן: כאן מדובר בכגון **דאמר לה: הוי שליח להולכה עד דמטית התם, וכי מטית התם, שוי שליח, עשי שליח אחר להולכה.**

ובאותו פרק זמן, היא יכולה לחזור למשלח, ולומר "עשיתי שליחותך", והוי "חזרה שליחות אצל הבעל".

ולאחר מכן, **קבלי את גיטך מיניה, מהשליח להולכה.**

ובאופן זה, אומרת המשנה שהאשה צריכה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם". לפי שהדין הוא, כי כאשר השליח הראשון עושה שליח שני, הוא צריך לעשות זאת בבית דין, ואז הוא אומר לפניהם "בפני נכתב ובפני נחתם". וכאן, האשה היא השליח הראשון, והיא הצריכה לומר בפני בית דין "בפני נכתב ובפני נחתם" כאשר היא ממנה את השליח השני.

(76) **ואיבעית אימא, דאמר לה: הוי שליח להולכה עד דמטית התם. וכי מטית התם, אימר קמי בי דינא** [אמרי בפני הבית דין] **"בפני נכתב ובפני נחתם".** (77) **ומשוי בי דינא שליח, בית הדין עצמו ימנה שליח אחר להולכה, וליתבזה ניהלך, ואותו שליח ימסור לך את הגט.** (78)

הדרן עלך פרק המביא גט

פרק שלישי - כל הגט

פתיחה

נאמר בתורה בפרשת גיטין - "וכתב לה ספר כריתות". מלמד הכתוב, שכתובת הגט צריכה להיות לשם הבעל המגרש [דכתיב "וכתב", שתהא הכתיבה לשמו], ולשם האשה המתגרשת [דכתיב "לה", שתהא הכתיבה לשמה]. ואם לא נכתב לשם - פסול הגט.

וכן למדנו מכאן, שצריך לכתוב את הגט לשם גירושי האשה, דהיינו, לשם "כריתות", דכתיב "ספר כריתות", אך אם נכתב הגט לצורך לימוד כתיבת הגט, הרי הוא פסול מלגרש בו.

ונחלקו התנאים, במהות הכתיבה לשמה.

לדעת רבי מאיר, "עדי חתימה כרתי", כלומר, עיקר תוקף הגט נעשה בחתימת העדים עליו. ולכן כוונת התורה היא שהעדים יחתמו על הגט לשם הבעל ולשם האשה, ולשם גירושין. אך טופס הגט אינו צריך להכתב לשמה.

ולדעתם, אפילו אם מצא הבעל את הגט באשפה, והחתים עליו עדים לשמה - כשר הגט הזה לגרש בו.

אך לדעת רבי אלעזר - "עדי מסירה כרתי", כלומר, עיקר העדות שבגט אינה בחתימת העדים על השטר, אלא בנוכחות העדים במסירת הגט מידי הבעל לאשה. ולדעתו, מעיקר הדין, אין העדים צריכים לחתום על הגט כל עיקר, אלא די בנוכחותם בשעת מסירת הגט מידי הבעל לאשה.

ולדעתו, בהכרח, כיון שהתורה מחייבת לכתוב את הגט לשמה, כוונתה היא לכתובת הגט עצמו, ולא לחתימתו.

משנתנו דנה, ומבארת, מהם גדרי הכתיבה לשמה.

חמשה אופנים של "שלא לשמה" הם :

האחד - סופר שכתב את הגט שלא לשם גירושין כלל, אלא להתלמד כתיבת גט - פסול הגט, כיון שלא נכתב לשם גט גירושין.

השני - סופר שכתב טופסי גיטין לעצמו, על מנת להשתמש בהם כשיבואו לפניו אנשים לגרש נשותיהם. ואפילו אם ראה קטטה בין איש לאשתו, וכתב גט עבורם - פסול הגט. כי היות שלא נכתב הגט בציווי הבעל, אין כאן כתיבה לשם כריתות.

השלישי - כתב הסופר את הגט בציווי הבעל לשם גירושין, אך התחרט הבעל מהגירושין, ונתן את הגט לחברו, ששמו ושמה שווים - פסול הגט, כיון שלא נכתב לשם המגרש והמתגרשת.

הרביעי - כתב את הגט לשם אשתו האחת, ונמלך ורצה לגרש בו את אשתו השניה, בעלת שם דומה - פסול, כיון שלא נכתב לשם האשה המתגרשת.

החמישי - היו לו שתי נשים ושמותיהן שווים, וכתב גט על מנת שיוכל לגרש איזה מהן שירצה - פסול. כיון שלא הוברר בשעת כתיבה למי כוונתו, ואילו בתורה נאמר - "וכתב לה" - שיהא מבורר בשעת כתיבה עבור מי נכתב הגט. [על פי התוספות והרמב"ן].

מתניתין:

כל גט (1) שנכתב (2) שלא לשום גירושי אשה, פסול.

והוא הדין אם נכתב שלא לשם הבעל המגרש, כאמור בפתוחה למשנתנו. (3)

ומבאר המשנה, **כיצד?**

היה עובר בשוק, ושמע קול סופרים מקרין [כלומר, קול סופרים המלמדים כתיבת גיטין] והורו לתלמידיהם לכתוב: **"איש פלוני, מגרש את פלונית, ממקום פלוני"**. (4) **ואמר - זה שמי וזה שם אשתי. פסול לגרש בו.** כיון שלא נכתב לשמו, ולא לשם גירושין.

יתר מיכן, אפילו אם כתב גט כדי לגרש את אשתו, ונמלך [התחרט], **ומצאו בן עירו, ואמר לו - "שמי כשמך, ושם אשתי כשם אשתך,** תן לי את הגט ואגרש בו את אשתי" (5), **פסול לגרש בו,** אף על פי שנכתב לשם גירושין, מכל מקום, לא נכתב אותו הגט לשם המגרש והמתגרשת.

דף כד - ב

יתר מיכן, אפילו **היו לו שתי נשים, ושמותיהן שוות. וכתב לגרש את הגדולה**, והתחרט, **לא יגרש בו את הקטנה**. ואף על פי שנכתב לשם הבעל המגרש, מכל מקום, לא נכתב לשם האשה המתגרשת.

יתר מיכן, אפילו **אמר** אותו שהיו לו שתי נשים ושמותיהן שוות, **לבלר** [סופר] - **כתוב לי גט, ואיזו מהן שארצה אגרש בו, פסול לגרש בו**. (6) כיון ש"אין ברירה". (7) כלומר, אין אנו אומרים שהתברר הדבר למפרע שכתב את הגט לשם האשה שגירש בסופו של דבר. אלא עליו לברר בשעת כתיבה מיהי האשה המתגרשת. (8)

גמרא:

שנינו במשנה: יתר מכן, **כתב לגרש את אשתו, ונמלך**.

ומקשינן: **אלא רישא, במאי?!?** כלומר, רישא דמשנתנו - "היה הולך בשוק ושמע קול סופרים מקרין איש פלוני גירש את אשתו פלונית", במה היא עוסקת? האם לא במקרה שאותו פלוני רצה לגרש את אשתו ונמלך, ובא חברו להשתמש באותו גט?! ואם כן, מה חידשה הסיפא?

אמר רב פפא: רישא, **בסופרין העשויין להתלמד, עסקינן**. ולא נכתב אותו גט לשם גירושין כלל. (9)

אך הסיפא עוסקת בגט שנכתב לשם גירושין, אלא שיועד לאשה אחרת.

אמר רב אשי: דיקא נמי [מדויק כדברי רב פפא מהמשנה] - **דקתני, "סופרין מקרין"**, כלומר - מלמדים. **ולא קתני "סופרין קו ראין"**.

שמע מינה כדברי רב פפא.

וממשיכה הגמרא לבאר את המשנה:

מאי "יתר מיכן"? כלומר, איזה חידוש נוסף לנו בכל דין שנזכר במשנה, ששנינו "יתר מכן כתב לגרש את אשתו", "יתר מכן היו לו שתי נשים", "יתר מכן אמר לבלר"?

תנא דבי רבי ישמעאל: זהו סדר החידושים במשנה:

הדין הראשון עוסק במקרה שהגט לא נכתב כלל לשם גירושין, אלא להתלמד.

ומחדשת המשנה, **לא** רק גט זה, **שנכתב שלא לשום גירושין**, פסול, **אלא** יתר מכן, כתב לגרש את אשתו ונמלך, **אף זה** פסול. והחידוש: אף על פי **שנכתב לשום גירושין**, כיון שלא נכתב לשם המגרש והמתגרשת **פסול**.

ולא רק גט זה, **שנכתב שלא לשום גירושין דידיה**, פסול, **אלא** יתר מכן, היו לו שתי נשים ושמותיהן שוות, וכתב לגרש את הגדולה לא יגרש בו את הקטנה.

והחידוש: שאף גט זה, **שנכתב לשום גירושין דידיה**, כלומר, לשם הבעל המגרש, **פסול**. כיון שלא נכתב לשם האשה המתגרשת.

ולא רק גט זה, **שלא נכתב לשום גירושין הא**, כלומר, שלא נכתב לשם מה שרוצה הבעל, שהרי לכתחילה כתב אותו לגרש את האשה האחרת.

אלא יתר מכן, אפילו אם אמר לבלר "כתוב לי לאיזה מהן שארצה, אגרש", **אף זה** פסול. ואפילו **שנכתב לשום גירושין הא**. דהיינו - שכתיבת הגט היתה לשם הגירושין שנעשו בו בסופו של דבר, (10) מכל מקום כיון ש"אין ברירה", **פסול** (11).

והוינן בה: **מאי טעמא?** כלומר, מהו המקור לכל אחד מהחידושים שהתחדשו במשנה?

ומבאר הגמרא: נאמר בתורה "וכתב לה ספר כריתות, ונתן בידה". ומלשון "ספר כריתות" למדנו את הדין הראשון במשנה - שהגט צריך להכתב לשם כריתות. ואם נכתב להתלמד פסול.

אך **אי כתב רק "ונתן ספר כריתות בידה"**, הוה **אמינא**, שהפסוק בא רק **למעוטי האיך קמא** [את הדין הראשון שנזכר במשנה], **דלא עביד** [שלא כתב את הגט] **לשום כריתות**, אלא להתלמד.

אבל הדין השני - "יתר מכן, **כתב לגרש את אשתו, ונמלך"**, **דעביד** [שכתב את הגט] **לשום כריתות, אימא** [שמא נאמר שיהיה] **כשר**.

לכן **כתב רחמנא "וכתב"**. כלומר - הבעל הוא הכותב. ולמדנו מכאן, שצריך לכתוב את הגט לשם הבעל המגרש. (12)

אך **אי כתב רחמנא רק "וכתב"**, הוה **אמינא**, שכוונת הפסוק רק **למעוטי האי** [את הדין השני במשנה] **דלא איהו קא כתיב לה, אבל** הדין השלישי - שאם **יש לו שתי נשים**, וכתב לגרש אחת מהן, הוה **אמינא**, כיון **דאיהו** [הבעל] **קא כתיב לה, אימא כשר**,

לכן **כתב רחמנא "לה"**. ולמדנו שצריך לכתוב את הגט **לשמה**.

ומקשינן: **סיפא** - "יתר מכן, אמר לבלר כתוב לאיזה מהן שארצה אגרש פסול לגרש בו", **למה לי?** הרי כבר למדנו שצריך לכתוב את הגט לשמו ושמה ולשם גירושין?

ומשינין: **הא קא משמע לן, ד"אין ברירה"**.

כלומר - שלא תאמר הוברר הדבר למפרע שבשעת כתיבה היתה דעתו לאותה אשה. אלא צריך בירור גמור בשעת הכתיבה עבור מי הוא כותב.

שינוי במשנה: היו לו שתי נשים ושמותיהן שוות, **כתב לגרש את הגדולה לא יגרש בו את הקטנה**:

ומדייקת הגמרא: דוקא **קטנה הוא דלא מצי מגרש ביה**. **הא את הגדולה**, שלשמה נכתב הגט, **מצי מגרש ביה**. ואפילו שאין ראייה מתוך הגט שכוונתו אליה, והיה מקום לחשוש שמא נכתב לחברתה, ונפל ממנה ומצאתו, מכל מקום לא חוששים, כיון שהגט יוצא תחת ידה, חזקה שנכתב לשמה. (13)

אמר רבא: זאת אומרת, מדין זה נלמד, שאם היו **שני** אנשים שנקראו **יוסף בן שמעון**, **הדרין בעיר אחת**, **הרי הם מוציאים שטר חוב על אחריים**.

כלומר - אם הוציא אחד מהם שטר חוב על אחר, יכול הוא להוציא ממנו ממון, ואין הלוח נאמן לומר - "לא ממך לויתי אלא מחברך ששמו כשמך, ונפל ממנו ומצאתו". כיון שהשטר יוצא מתחת ידו, ודאי ממנו לוח.

ודין זה למדנו ממשנתנו - שאין חוששים שמא הבעל גרש את חברתה, ונפל ממנה הגט ומצאתו זו, אלא כיון שהגט יוצא מתחת ידה - חזקה שנכתב לשמה. (14)

אמר ליה אביי: אלא מעתה [אם אתה מדייק מהמשנה שאין חוששים שמא הגט נפל מחברתה ומצאתו], תדייק גם מה**רישא**, **דקתני** - "כתב לגרש את אשתו, ונמלך, ומצאו בן עירו ואמר לו - **שמי כשמך** ושם אשתי כשם אשתך, **פסול לגרש בו**".

ואף כאן אפשר לדייק - רק ה**שני**, **הוא דלא מצי מגרש ביה**, כיון שלא נכתב לשמו, **הא ראשון**, **מצי מגרש ביה**. ואין חוששים שמא לא נכתב לשמו, וקיבלו מהשני ששמו כשמו.

והרי אי אפשר לומר כך! **דהא אמרינן** במסכת בבא בתרא [קעב ב], "שני יוסף בן שמעון שהיו בעיר אחת, אין יכולים להוציא שטר חוב זה על זה, **ולא אחר יכול להוציא עליהן שטר חוב**", כיון שכל אחד מהם יכול לומר "לא אני לויתי ממך אלא חברי,

ומסר לך שטר זה". ואף כאן יש לחוש, שמא לא בעלה של זו כתבו, אלא יוסף בן שמעון אחר כתבו לאשתו, ונמלך, ולא גרשה, (15) והשליכו לאיבוד מדעת, ולקחתו זו שהיא רוצה להתגרש. (16)

אלא מאי אית לך למימר [אלא ודאי צריך להעמיד את הרישא] **בעדי מסירה, ורבי אלעזר היא.** כלומר - אין חוששים שמא לא גרשה, כיון שיש לנו עדים על מסירת הגט, וכדעת רבי אלעזר, (17) ש"עדי מסירה כרתי".

וממילא אין להוכיח מכאן למקום שיש ספק על עצם המסירה.

ואם כן, **הכא נמי** [בסיפא], לא תדייק כדברי רבא, כיון שאפשר להעמיד **בעדי מסירה**, וכדברי **רבי אלעזר היא.** ולכן אין חוששים שמא לא גרש אותה אלא את חברתה, כיון שהיו עדים בשעה שמסר לה את הגט.

וממילא אין ראייה לדברי רבא, הנזכרים לעיל, ואפשר לומר ששני אנשים ששם שוה, אינם יכולים להוציא שטר חוב על אחרים (18).

סוגיית "ריח הגט" (19)

שנינו במשנה - כל גט שנכתב שלא לשמה פסול.

ואמר רב: כולן [כל הגיטין הפסולים השנויים במשנתנו] **פוסלין בכהונה.** כלומר - אם בעלה כהן, נאסרת עליו כדין גרושה. ואף על פי שהגט פסול, והרי לא חלו גירושיה, מכל מקום "ריח הגט" פוסל לכהונה. היינו, כיון שהיה צד גירושין [כיון שהגט נכתב לשם גירושין], נפסלה היא בכך לכהונה.

חוץ מן הגט הראשון השנוי במשנה, שלא נכתב כלל לשם גירושין אלא כדי להתלמד, ובו אין כלל צד גירושין. ולכן אינו פוסל מן הכהונה.

ושמואל אמר: אף הראשון נמי פוסל. כי מכל מקום יש בו קצת "ריח גט", כיון שבסופו של דבר הוא ניתן לאשה.

ואזדא שמואל לטעמיה [ושמואל הולך לשיטתו], **דאמר שמואל - כל מקום ששנו חכמים לשון "גט פסול", כונתם לומר - אמנם הוא פסול, ובכל זאת פוסל** הוא לכהונה, משום "ריח הגט".

וכן כששנו חכמים **"חליצה פסולה"**, כוונתם לומר - **פסולה**, שאינה מתרת אותה להנשא לשוק, ובכל זאת **פוסלתה מן האחין**, (20) שאינה מתייבמת עוד לאחים, אלא חולצים לה שוב חליצה כשרה. (21)

ורק במקום ששנו "אינו גט", או "אינה חליצה", כוונתם לומר שהגט או החליצה בטלים לגמרי, ומותרת לכהונה, או להתייבם.

אך **במערבא** [בארץ ישראל] **אמרי משמיה דרבי אלעזר**: חליצות שנעשו ברגל **שמאל, או בלילה, פסולות**, וצריכה לחלוץ שנית. כיון שדרשו חכמים במסכת יבמות [קד א] שחליצה צריכה להיות דוקא ברגל ימין (22), וביום. (23) ובכל זאת חליצות אלו **פוסלות** אותה מלהתייבם לאחים, כיון ששם חליצה עליהן, אלא שלא נעשו בכשרות.

דף כה - א

אך חליצת **קטן**, או שחלצה לו **אנפיליא** [נעלי בד] במקום סנדל, **פסולות** לגמרי, **ואין** עליהן שם חליצה כלל, (24) ולכן אינן **פוסלות** את האשה מלהתייבם לאחים.

אך שמואל חולק על בני מערבא לענין חליצת קטן, כיון ששנינו ביבמות [קה ב] "החולצת מן הקטן חליצתה פסולה". ולדעת שמואל בכל מקום שנאמר "חליצה פסולה" הכונה "פסולה ופוסלת מן האחים". ולא כדעת בני מערבא. (25)

זעירי אמר: כולן, היינו כל הגיטין הפסולים הנזכרים במשנה, **אין פוסלין** את האשה לכהונה, ואפילו "ריח הגט" אין בהם, (26) **חוץ מן הדין האחרון** הנזכר במשנה - אם היו לו שתי נשים ששמן שווה, ואמר לסופר כתוב לי גט ואגרש בו איזה מהן שארצה.

ובכהאי גוונא, אף על פי שהגט פסול, כיון ש"אין ברירה", מכל מקום, לחומרא אמרינן "יש ברירה", ופסולה לכהונה, דחיישינן שמא היא גרושה. (27)

וכן אמר רב אסי - כולן, אין פוסלין. חוץ מן האחרון. סוגיית "ברירה" (28)

ורבי יוחנן אמר: אף הגט האחרון שמובא במשנה, **נמי אינו פוסל**. כיון ש"אין ברירה", בין לחומרא ובין לקולא.

ואזדא רבי יוחנן לטעמיה [רבי יוחנן הולך לשיטתו].

דאמר רב אסי אמר רבי יוחנן: האחין שחלקו את ירושת אביהם, לקוחות הן. כלומר - אין אומרים שהתברר למפרע שכל אחד קיבל את חלקו בירושה מאביו, אלא כאשר הם מחלקים את הירושה נחשב הדבר כאילו כל אחד קנה מאחיו את חלקו, (29) ולכן **מחזירין זה לזה** את מה שחלקו **ביובל**, כדין לקוחות שקנו קרקע. וחוזרים ונוטלים שוב, כבתחילה. (30)

ומבואר שסבר רבי יוחנן - אין "ברירה". ולכן אף בסוגיין "אין ברירה" אף לקולא. ואם כתב לה גט על ידי "ברירה" - אינו גט כלל, ולא נפסלה לכהונה.

ואם תאמר, מדוע נזקק רבי יוחנן להשמיענו פעמיים ש"אין ברירה"?

יש לומר - **צריכא**.

דאי איתמר בהא, אם רבי יוחנן היה משמיע לנו ש"אין ברירה" רק גבי גיטין, היינו אומרים - רק **בהא** [בגט] **קאמר רבי יוחנן ד"אין ברירה"**, **משום דבעינן** שהגט יכתב "לה - לשמה", ואילו במקרה שהיו לו שתי נשים ושמותיהן שוות, בשעת הכתיבה לא היה ידוע לשם מי כתב את הגט. ולכן פסול. (31)

אבל התם [גבי האחים שחלקו], היינו אומרים ש"יש ברירה", ואינם צריכים להחזיר ביובל, כיון שכעת בשעת החלוקה התברר למפרע שזכו כל אחד בחלקו שקיבל בירושה. ורק **במכר הוא דאמר רחמנא ליהדר** [רק במכר התחדש בתורה שצריך להחזיר את הקרקע הנקנית] **ביובל, אבל במה שזכו על ידי ירושה ומתנה, לא**.

וכן להיפך, **אי אשמעינן** ש"אין ברירה" רק לגבי חלוקת **שדה**, היינו אומרים - דוקא שם "אין ברירה" **משום דלחומרא** אמרינן שיחזירו ביובל. אבל במקום שצריך לומר ש"אין ברירה" לקולא, כגון גבי גט פסול, שאינו פוסל את האשה לכהונה, אולי מודה רבי יוחנן שחוששים.

אי נמי, דוקא גבי חלוקת שדה צריכים להחזיר ביובל, ולא משום שאין ברירה, אלא כשם שהשרה היתה שייכת **בתחילה** לאיש אחד, גם עכשיו צריך להחזירה לרשות אחת. **אבל הכא**, גבי גט **אימא לא**, ונאמר "יש ברירה".

לכן **צריכא** [הוצרך רבי יוחנן] לשנות את דינו פעמיים.

בעא מיניה [שאל] **רב הושעיא מרב יהודה**: מה הדין אם הבעל **אמר ללבלר** - "כתוב לי גט **לאיזו** אשה **שתצא בפתח תחילה**", **מהו?** האם אומרים שמתברר למפרע שהגט נכתב לשם אותה שיצאה בתחילה?

אמר ליה רב יהודה, **תניתוה** [שנינו שאלה זו במשנה]!

שנאמר במשנתנו: **יתר מיכן, אמר ללבלר "כתוב לי גט, ואיזו מנשותי שארצה אגרש בו", פסול לגרש בו**.

אלמא, מבואר במשנה, ש"אין ברירה".

וכמו כן, אם יכתוב גט עבור איזה מהן שתצא בפתח בתחילה - פסול. כיון ש"אין ברירה".

איתיביה [הקשה רב הושעיא על דברי רב יהודה]: הרי שנינו - **"האומר לבניו, הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכם ראשון לירושלים, כיון שנכנס הראשון ראשו ורובו לירושלים, זכה בחלקו, ומזכה את אחיו עמו"**.

ובפשטות זכה בחלקו משום "ברירה", שהתברר למפרע שהקרבן נשחט עליו. ואם כן אף בגיטין, נאמר ש"יש ברירה"?

אמר ליה רב יהודה: הושעיא ברי [בני], מה ענין פסחים אצל גיטין!?

הא אתמר עלה [הרי נאמר על המשנה שהבאת גבי פסחים] - **אמר רבי יוחנן**: מה שנאמר במשנה "כיון שנכנס הראשון זכה בחלקו" - אין הכוונה שרק הראשון יזכה בחלקו מדין "ברירה", אלא באמת האב ממנה את כולם על הקרבן, ורק **כדי לזרזן במצות** אמר להם כך.

וכן **דיקא נמי** [מדוייק גם מלשון המשנה], **דקתני** - **"כיון שנכנס ראשון ראשו ורובו, זכה בחלקו, ומזכה את אחיו עמו"**.

ומדייקין - **אי אמרת בשלמא, דאמנינהו מעיקרא, שפיר!** [אם נאמר, שהאב מינה את כל בניו על הקרבן, ורק כדי לזרזן למצות אמר להם שישחט על מי שיעלה ראשון לירושלים, אם כן מובן היטב מדוע בסופו של דבר כשזכה הראשון, זכו אחיו על ידו].

אלא אי אמרת דלא אמנינהו [אך אם תאמר שלא מינה אותם, והיתה כונתו רק למנות את מי שיעלה ראשון, מדין "ברירה"], אם כן, כיצד לאחר שזכה הראשון זכו אחיו על ידו?

וכי **לאחר שחיטה מי קמיתמנו** [וכי אפשר להתמנות על קרבן פסח אחר שכבר נשחט]!?

והרי תנן: נמנין על קרבן פסח, ומושכין ידיהן ממנו [חוזרים בהם מהמינוי] **עד שישחט**.

אך לאחר שחיטה, אי אפשר להתמנות או להמלך!

ובנידון דידן, כיון שכבר נשחט הקרבן, שוב אין האחים יכולים להתמנות עליו. ועל כרחך מדובר שהאב באמת מינה את כולם קודם השחיטה, ורק כדי לזרזן למצות אמר מה שאמר. ואם כן אין להוכיח מכאן ש"יש ברירה".

תניא נמי הכי [וכן שנינו, שלא היתה כוונתו אלא לזרזן]: **מעשה, וקדמו בנות לבנים, ונמצאו בנות זריזות ובנים שפלים!**

ולא נאמר שלא זכו הבנים בחלקם. ומבואר שנתמנו כולם על הקרבן.

עד כאן הדין ודברים שהיה בין רב אושעיא לרב יהודה.

אמר אביי: אינני מבין את דברי רב אושעיא ורב יהודה. הרי לכאורה כל אחד מהם מדבר על נושא אחר?

שהרי **קא בעי מיניה** [שאל רב אושעיא את רב יהודה] **"תולה בדעת אחרים"** [מה הדין ב"ברירה" כשתולה בדעת אחרים], כלומר, אם אמר "כתוב לי גט לאיזה שתצא ראשונה", שאז אין הדבר תלוי בדעת הבעל, אלא בדעת האשה. ובזה הסתפק רב אושעיא האם יש "ברירה".

ואילו רב יהודה **קא פשיט ליה** [פשט לו את הספק] ממשנתנו, שעוסקת ב"ברירה" במקום שתולה בדעת עצמו, כלומר - האם ירצה לגרש את הראשונה או את השניה.

והדר, מותיב ליה [ושוב הקשה רב אושעיא על דבריו], ממקרה שעוסק ב"תולה בדעת אחרים", דהיינו "הריני שוחט על מי שיעלה ראשון לירושלים", ושם אין הדבר תלוי בדעת האב, אלא במי שיעלה ראשון.

וקשה, הרי אין הנדון דומה לראיה?

אמר רבא: מאי קושיא? דלמא, מאן דאית ליה [מי שסובר] יש "ברירה", סובר, לא שנא מקרה שתולה בדעת עצמו, ולא שנא תולה בדעת אחרים, לעולם אית ליה ברירה.

ומאן דלית ליה "ברירה", סובר דלא שנא תולה בדעת עצמו ולא שנא תולה בדעת אחרים, לעולם לית ליה ברירה.

ואם כן, שפיר פשט רב יהודה לרב אושעיא את ספיקו.

אמר ליה רב משרשיא לרבא: היאך תאמר שאין הבדל בין "תולה בדעת אחרים" ל"תולה בדעת עצמו" לענין ברירה? **והא** מצינו דעת **רבי יהודה**, דב"תולה בדעת עצמו" לית ליה ברירה, ואילו ב"תולה בדעת אחרים" אית ליה ברירה?

והיכן נשנו דברי רבי יהודה הללו?

תולה בדעת עצמו לית ליה ברירה - דתניא: הלוקח יין מבין הכותים, ואין לו כלי כדי להפריש תרומות ומעשרות, אומר: 'שני לוגין מתוך מאה, שאני עתיד להפריש, הרי הן תרומה בתוך היין. עשרה לוגין,

דף כה - ב

מעשר ראשון. תשעה מעשר שני, ומיחל [מחלל את המעשר שני על מעות שיש לו בבית] ושותה מיד. כיון שיש "ברירה", ובשעה שיפריש יתברר למפרע איזה לוגין היו תרומה ומעשר, דברי רבי מאיר.

רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין".

וכאן הרי מדובר ב"תולה בדעת עצמו", וסבר רבי יהודה ש"אין ברירה".

ואילו ב"תולה בדעת אחרים" אית ליה ברירה.

דתנן: "האומר לאשתו - 'הרי זה גיטך מעכשיו, אם מתי מחולי זה', אם מת מאותו החולי הרי זה גט.

ומה היא באותן הימים [כל זמן שלא מת]? **רבי יהודה אומר: הרי היא כאשת איש לכל דבריה".** וסבר רבי יהודה, דלכי מיית [כאשר ימות] הוי גיטא.

ואף על פי שבשעה שנתן את הגט היה מסופק אם יחיה או ימות, ותלה את הגט בדעת מי שחיו ומותו תלויים בידו, מכל מקום כשמת, אמרינן - הוברר הדבר למפרע שמשעת נתינה היה ראוי למות מאותו חולי. והגט חל מאותה שעה.

ומוכח שלדעת רבי יהודה "יש ברירה" במקום שתלה בדעת אחרים. ולא כדברי רבא.

וכן אמר ליה רב משרשיא לרבא: הא מצינו שדעת רבי שמעון, דתולה בדעת עצמו לית ליה ברירה, ותולה בדעת אחרים אית ליה ברירה.

והיכן מצינו את דברי רבי שמעון?

תולה בדעת עצמו לית ליה ברירה - הא דאמרן.

כלומר - המשנה שנזכרה לעיל - "הלוקח יין מבין הכותים, רבי יהודה ורבי שמעון אוסרין". ומוכח ש"אין ברירה".

ומאידך, **תולה בדעת אחרים אית ליה ברירה - דתניא**: האומר לאשה - **הריני בועליך** לשם קידושין **על מנת שירצה אבא! אף על פי שלא רצה האב מקודשת**, כיון ש"אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות", וגמר בליבו לקדשה קידושין גמורים בכל מקרה.

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: רצה האב, מקודשת.

דף כו - א

לא רצה האב, אינה מקודשת.

כיון שלא בעל אלא על תנאי, והרי לא התקיים התנאי. ומאידך אם רצה האב, מקודשת, אף על פי שבשעת ביאה ספק רצה ספק לא רצה, מכל מקום אמרינן - הוברר הדבר למפרע שמשעת בעילה היו קידושין.

על כל פנים, מוכח דלא כרבא. דיש לחלק בין "תולה בדעת עצמו", ל"תולה בדעת אחרים".

אמר ליה רבא לרב משרשיא: לעולם בין לרבי יהודה, בין לרבי שמעון, לא שנא תולה בדעת עצמו לא שנא תולה בדעת אחרים, ותמיד אית להו ברירה.

ואם תאמר, אם כן מדוע סברו רבי יהודה ורבי שמעון גבי מעשרות שאינו יכול לומר "עישור שאני עתיד למוד"?

יש לומר - **התם כדקתני טעמא - אמרו לו רבי יהודה ורבי שמעון לרבי מאיר: אי אתה מודה שיש לחוש שמא יבקע הנוד, ונמצא זה שותה טבלים למפרע, כיון שלא תתברר התרומה מעולם!?**

אמר להם: לכשיבקע! כלומר - אין לחוש לכך כיון שאינו שכיח.

על כל פנים, מבואר שטעמם של רבי יהודה ורבי שמעון אינו משום ש"אין ברירה", אלא כיון שחששו לבקיעת הנוד.

מתניתין:

הכותב טופסי גיטין, סופר שנוטל שכר על כתיבת הגט, ורוצה שיהיו לו גיטין מוכנים, משום שלפעמים באים אנשים לשוכרו לכתוב גט, והוא טרוד בכתיבת שטרות אחרים, ולכן הוא רוצה שיהיו בידו שטרות מוכנים -

אף שיכול הסופר לכתוב את כל נוסח הגט גם לפני שהבעל מצוה אותו לכתוב לו גט, אבל **צריך שיניח** פנוי בגט את **המקום** שבו צריך להכתב שם **האיש**, וכן את **המקום** שבו צריך להכתב שם **האשה**, וכן את **המקום** שבו צריך להכתב **הזמן** של הגירושין.

וכן הדין לגבי **שטרי מלוה** -

אף שיכול הסופר לכתוב את כל נוסח השטר לפני שהלוה בא לפניו, אבל **צריך שיניח** הסופר פנוי בשטר את **המקום** שבו אמור להכתב שם **המלוה**, וכן את **המקום** שבו אמור להכתב שם **הלוה**, וכן את **המקום** שבו אמור להכתב סכום **המעות**, וכן את **המקום** שבו אמור להכתב **הזמן** של ההלוואה שלא יהא שטר מוקדם.

וכן לגבי **שטרי מקח** -

אף שיכול הסופר לכתוב את כל נוסח השטר עוד לפני שהמוכר והלוקח באו לפניו, אבל **צריך שיניח** הסופר פנוי בשטר את **המקום** שבו אמור להכתב שם **הלוקח**, וכן את **המקום** שבו אמור להכתב שם **המוכר**, וכן את **המקום** שבו אמור להכתב סכום **המעות**, וכן את **המקום** שבו אמור להכתב **השדה** שמכר לו, היכן היא נמצאת ומה הן גבולותיה, וכן את **המקום** שבו אמור להכתב **הזמן** של המכירה.

מפני התקנה. רבי יהודה פוסל בכולן, בין לגבי גט, בין לגבי שאר שטרות, ואף על פי שהניח את המקומות האלו פנויים, כיון שהשטר נכתב לפני שבעלי הדברים בקשו ממנו שיכתוב להם את השטר, הרי זה שטר פסול.

רבי אלעזר מכשיר בכולן, בכל השטרות יכול הסופר להכין את השטר קודם שבאו לפניו בעלי הדברים, **חוץ מגיטי נשים**, שבהם אין לסופר להכין את הגיטין, ולא יועיל מה שיניח הסופר את המקומות הללו פנויים, כיון -

שנאמר "וכתב לה", לשמה! וכיון שכתובת הגט צריכה שתהיה לשם האשה, לכן אין לסופר להכין את הגט לפני שהבעל יצוה עליו לכתוב את הגט.

גמרא:

אמר רב יהודה אמר שמואל:

צריך שיניח פנוי אף את המקום שבו אמור להכתב בגט "הרי את מותרת לכל אדם", שאף זה הוא חלק מעיקרו של הגט.

ורבי אלעזר היא. התנא של המשנה סובר כדעת רבי אלעזר, **דאמר עדי מסירה כרתי**, שהעדים הרואים את נתינת הגט מידו של הבעל לידה של האשה, הם העדים שנותנים לגט את תוקף הכריתות שלו, ולא עדי החתימה, ומה שאנו מצריכין שהעדים יחתמו על הגט הוא רק משום תקנת חכמים, וכיון שעיקר הגט הוא כתיבת הגט ולא חתימתו, לכך **בעינן** צריך שתהא **הכתיבה** של הגט **לשמה**, ולא חתימת הגט, ולכן צריך להניח פנוי את המקום שבו אמור להכתב הרי את מותרת לכל אדם. (1)

וצריכא, והוצרך שמואל לומר זאת על שלש משניות, שהתנא של המשנה סובר כדעת רבי אלעזר שעדי מסירה כרתי, ולא היה מספיק לשמואל לומר את זה על משנה אחת.

דאי אשמעינן הך קמייתא, אם שמואל היה אומר את זה רק על המשנה שצריך לכתוב את הגט בתלוש ולא במחובר.

היינו אומרים, **בהיא** במשנה של אין כותבין על המחובר, **הוא דאיכא לאוקמה**, יש לנו הכרח להעמיד את המשנה **כרבי אלעזר**, שעדי מסירה כרתי.

שהרי יש לנו סתירה במשנה, **דקתני** ברישא **"אין כותבין** במחובר לקרקע", **וקתני** בסיפא **"כתבו** במחובר, תלשו, וחתמו, ונתנו לה, כשר". ולכך הוצרך שמואל לתרץ שהתנא סובר כמו רבי אלעזר שעדי מסירה כרתי, וכונת המשנה היא לומר, שאין כותבין את טופס הגט על המחובר שמא יבוא לכתוב גם את תורף הגט על המחובר. אבל בדיעבד, אם כתב את הטופס במחובר, ותלשו, וכתב את תורף הגט בתלוש, ונתנו לה, כשר.

אבל בסיפא של אותה משנה, שכתוב בה **"הכל כשרין לכתוב את הגט"**, **דקתני** בסיפא **"שאין קיום הגט אלא בחותמיו"**, ומשמע שהמשנה באה לתת טעם מדוע הכל כשרין לכתוב את הגט, ועל זה אומרת המשנה שעיקר הגט זהו החתימה ולא הכתיבה, ולכן הכל כותבין -

אימא, היינו אומרים שהמשנה כדעת **רבי מאיר היא**, **דאמר עדי חתימה כרתי**, והחרש יכול לכתוב גם את תורף הגט.

ולכך הוצרך שמואל ללמדנו שגם המשנה של **"הכל כשרין לכתוב את הגט"** היא רק לגבי הטופס, וצריך שפקח יכתוב את התורף.

ואי אשמעינן בהיא, אפילו ששמואל אמר שגם המשנה שהכל כשרין לכתוב סוברת כרבי אלעזר, עדיין יש לומר **שהיא נמי**, את המשניות הללו, **איכא לאוקמה** אפשר להעמיד **כרבי אלעזר**.

אבל הא, במשנה שלנו, **אימא**, יש לומר, **מדסיפא** של המשנה **רבי אלעזר הוי**, שהרי בסיפא רבי אלעזר חולק על תנא קמא וסובר שכולן כשרין חוץ מגיטי נשים -

לכך היינו אומרים שהתנא של ה**רישא** שמכשיר אף בגיטי נשים, **לאו**, איננו סובר כדעת **רבי אלעזר**, ולא צריך לשייר את מקום הרי את מותרת, וכדעת רבי מאיר, ומה שצריך לשייר את מקום השמות של האיש והאשה הוא משום קטטה, וכמבואר בהמשך הסוגיא.

צריכא. לכך הוצרך שמואל ללמדנו שגם הרישא של המשנה סוברת כרבי אלעזר, ולכן צריך לשייר את מקום האיש והאשה כדי שהסופר יכתוב את השמות לשמה, ולכן אומר שמואל שצריך גם לשייר את מקום הרי את מותרת לכל אדם:

שנינו במשנה את הסיבה שהסופר צריך לשייר את מקום התורף, **מפני התקנה**:

מאי "תקנה"?

אמר רבי יונתן:

מפני תקנת סופר, התירו לסופר לכתוב את הגט אפילו קודם שהבעל ציוה עליו לכותבו. **ורבי אלעזר היא**, **דאמר עדי מסירה כרתי**, ולכן צריך מדאורייתא שתהא כתיבת הגט לשמה.

ובדין הוא דאפילו טופס נמי לא לכתוב, ומעיקר הדין היה צריך להיות שלא נתיר לסופר לכתוב אפילו את הטופס ללא ציווי הבעל, כיון שיש לחשוש שמא מתוך כך יבא הסופר לכתוב גם את התורף שלא לשמה. **ומשום תקנת סופרים**, שיהא לו בידו גט מוכן, **שרו**, התירו לו **רבנן** לכתוב את הטופס שלא לשמה, וגזרו אף על שאר שטרות, שישאיר בשטר מקום פנוי כדי שלא יבואו לטעות ולהכשיר גם בגיטין.

ורבי יהודה פוסל בכולן, אפילו אם שייר את מקום התורף -

משום שגזר **טופס אטו תורף**. ולכן אסור לו לכתוב את הטופס ללא ציווי מהבעל. ושוב גזרו **שטרות אטו גיטין**. ואסור לסופר להכין אף את הטופס של השטר.

ורבי אלעזר מכשיר בכולן, בכל השטרות, **חוץ מגיטי נשים** -

משום שהוא סובר ש**טופס אטו תורף** גזרו שיכתבו אותו לשמה, כדי שלא נטעה ונכשיר גם את התורף שלא לשמה, אבל שאר **שטרות אטו גיטין לא גזרו**.

שנינו במשנה שהטעם של רבי אלעזר **שנאמר וכתב לה** לשמה:

ושואלת הגמרא: **והא כי כתיב "לה", אתורף הוא דכתיב!**

הרי מה שכתוב בתורה שצריך שתהא הכתיבה לשמה, הוא רק לגבי התורף, ומדוע סובר רבי אלעזר שצריך שאף הטופס יהא נכתב לשמה?

ומתרת: **אלא, אימא**, אין כונת רבי אלעזר שדין זה נלמד מהפסוק, אלא **משום שנאמר** בתורה **"וכתב לה"**, לשמה, שצריך שיהא התורף נכתב לשמה, לכך אנו גוזרין אף על הטופס שיהא נכתב לשמה.

ומקשינן:

דף כו - ב

קשיא דרבי אלעזר אדרבי אלעזר! כיון שהעמדנו את הרישא של המשנה כדעת רבי אלעזר, ומכל מקום מתיר התנא לסופר להכין את טופסי הגיטין, אם כן יהיה לנו סתירה במשנה, שהרי בסיפא כתוב שרבי אלעזר מכשיר בכולן חוץ מגיטי נשים.

ומשינין: **תרי תנאי, ואליבא דרבי אלעזר**. יש מחלוקת תנאים בדעת רבי אלעזר, האם הוא גוזר טופס אטו תורף, או לא.

רבי שבתאי אמר חזקיה -

הסיבה שצריך לשייר את מקום האיש והאשה, היא **משום קטטה**. והמשנה היא כשיטת **רבי מאיר, היא דאמר עדי חתימה כרתי**, ומדאורייתא לא צריך שתהא כתיבת הגט לשמה -

ובדין הוא, דאפילו תורף נמי לכתוב. מעיקר הדין היה הסופר יכול לכתוב גם את שם האיש ואת שם האשה. אלא, **וזמנין דשמעה ליה לסופר דקא כתיב**, שאנו חוששין שמא תשמע האשה שהסופר כותב גט על שם בעלה, **וסברה: איהו קאמר ליה! ותסבור שבעלה ציוה עליו לכותבו. והוה לה קטטה בהדיה**. וזה יגרום לקטטה בינה לבינו -

ולכן צריך לשייר את שם האיש ואת שם האשה. וכמו כן צריך לשייר את הזמן של הגט, כדי שלא יהא גט מוקדם. אבל הוא יכול לכתוב "הרי את מותרת לכל אדם" ללא ציווי הבעל, כיון שזה לא יכול לגרום לקטטה.

רב חסדא אמר בשם אבימי -

הטעם שצריך הסופר לשייר את התורף הוא **משום תקנת עגונות**.

אמרי לה, יש אומרים, שזה לפי **רבי מאיר**, **ואמרי לה**, ויש אומרים, שזה לפי **רבי אלעזר**.

אמרי לה רבי מאיר, **דאמר עדי חתימה כרתי** - **ובדין הוא דאפילו תורף נמי לכתוב**. מעיקר הדין יכול הסופר לכתוב גם את התורף ללא ציווי הבעל. **וזמנין דהוה ליה קטטה בהדה**, אלא שאנו חוששין שיהיה לו קטטה עמה, **ורתח עלה**, **וזריק ליה ניהלה**, מתוך כעסו הוא יזרוק לה את הגט, **ומעגן**, **ומותיב לה**. ועל ידי זה הוא תשאר מגורשת ללא בעלה. אבל כיון שצריך לכתוב את שם האיש והאשה, אנו תולין שעד שהסופר יכתוב הוא ינוח מכעסו ויתפייס עמה.

אמרי לה רבי אלעזר דאמר עידי מסירה כרתי -

ובדין הוא דאפילו טופס נמי לא לכתוב ומעיקר הדין היה ראוי שאף את הטופס לא יכין הסופר כיון שאנו גוזרין טופס אטו תורף, אלא **וזמנין דבעי למיזל למדינת הים** פעמים שהבעל ממהר לילך למדינת הים **ולא אשכח ספרא** ולא ימצא סופר שיכתוב לו גט **ושביק לה** ויעזוב אותה ללא שיגרשנה **ואזיל** וילך למדינת הים **ומעגן ומותיב לה** ותשאר אשת איש עגונה, לכך התירו לסופר להכין גט, ולא יצטרך להוסיף אלא את שם האיש והאשה והזמן:

למדנו במשנה שהסופר צריך לשייר גם את **ומקום הזמן**:

קפסיק, התנא שנה באופן פסוק ומוחלט, **ותני** "הכותב טופסי גיטין", **לא שנא**, בלא לחלק, אם גירשה **מן הנישואין**, לאחר שנשאה, **ולא שנא** או שגירשה **מן האירוסין**, לאחר שקידשה, קודם שנשאה -

ושואלת הגמרא: **בשלמא** אם גירשה **מן הנישואין**, מובן מדוע צריך הסופר להשאיר את מקום הזמן פנוי בגט - **בין למאן דאמר** הטעם שתקנו זמן בגיטין הוא **משום** שמא אשתו, שהיא **בת אחותו**, תזנה תחתיו, והוא ירחם עליה שלא תקבל עונש חנק בבית דין, ויכתוב לה גט בלא זמן, וכשיעידו עליה בבית דין שהיא זינתה, היא תוציא את גיטה, ותאמר "גרושה הייתי בזמן הזנות" -

איכא, לכן צריך הסופר להשאיר פנוי את מקום הזמן, כדי שלא יוכל לחפות עליה עם גט מוקדם שזינתה לאחר הגירושין.

ובין למאן דאמר הטעם שתקנו זמן בגיטין הוא **משום פירי**. שהרי הבעל אוכל פירות נכסי מלוג של האשה רק עד הגירושין. וכדי שהאשה תוכל להוציא מהלקוחות שקנו

פירות מהבעל לאחר שגירשה, והפירות שמכר הבעל ללקוחות הם שלא כדין, ואם תוציא גט בלא זמן, יאמרו הלקוחות שרק עכשיו נתגרשה, וקנו את הפירות כדין, קודם הגירושין, מידו של הבעל. ולכן תיקנו, שיכתוב זמן בגט, כדי שתוכל להוציא את הפירות מהלקוחות.

איכא, לכן גם גט עם זמן מוקדם פסול, שאנו חוששין שמא יכתוב בגט שגירשה קודם הזמן שבאמת גירשה, ותטרוף את הפירות מהלקוחות שלא כדין, ולכך צריך הסופר להשאיר את זמן הגט פנוי.

אלא, באופן שגירשה מן האירוסין משעה שנתקדשה -

בשלמא למאן דאמר תיקנו זמן בגיטין משום שמא יחפה על **בת אחותו, איכא**. לכן גם בגירשה מן האירוסין, צריך לכתוב זמן בגט, כדי שלא יוכל לחפות עליה.

אלא למאן דאמר שטעם התקנה של זמן בגיטין הוא **משום פירי**, וגט מוקדם פסול כדי שלא תוכל להוציא שלא כדין פירות נכסי מלוג מהלקוחות -

ארוסה, מי אית לה דין פירי!? הרי בארוסה אין לבעל זכות לאכול מפירות נכסי מילוג שלה, ולא שייך טעם התקנה של זמן, ואין צורך כלל בכתיבת זמן בגט.

ומתרצת הגמרא:

אמר רב עמרם: הא מילתא, שמעית מיניה דעולא - דאמר הטעם שהצריכו להניח את מקום הזמן בארוסה, הוא משום תקנת ולד -

ולא ידענא מאי ניהו. לא ידעתי לפרש מה היא "תקנת ולד" בארוסה -

כיון דשמעיתא, כיון ששמעתי להא דתניא את מה שכתוב בברייתא -

האומר לעדים "כתבו גט לארוסתי, אך איני רוצה לגרשה כעת, אלא, לכשאכנסנה, אחרי שאשא אותה, אגרשנה", אינו גט -

ואמר עולא: מה טעם גט זה פסול לגרש בו? - משום גזירה, שמא יאמרו: גיטה קודם לבנה! שיש לחוש שמא כשיכנס אותה, היא תתעבר, וכשיגרשנה יראו שזמן הגט הוא משעת האירוסין, ויאמרו שגירשה כבר מזמן האירוסין, ובנה נולד מביאת זנות, בלא חופה וקידושין.

הכי נמי, גם במשנתנו, צריך להניח את מקום הזמן אף בארוסה, **גזירה שמא** יכתוב הסופר את זמן האירוסין, והוא לא יגרש אותה עד לאחר הנשואין, **ויאמרו: גיטה קודם לבנה!**

אמר רבי זירא, אמר רבי אבא בר שילא, אמר רב המנונא סבא, אמר רב אדא בר אהבה, אמר רב -

הלכה כרבי אלעזר בסיפא של המשנה, שפוסל אף את הטופס של הגט, גזירה משום תורף.

קרי רב עליה דרבי אלעזר: טובינא דחכימי! רב קרא על רבי אלעזר שהוא המאושר שבין החכמים, שהרי ההלכה כמותו.

שואלת הגמרא:

ואפילו בשאר שטרות, נמי!?! האם גם בשאר שטרות רב פוסק כרבי אלעזר, שמכשיר בשאר שטרות.

והאמר רב פפי משמיה דרבא -

האי אשרתא דדייני, אישור שמקיימים הדיינים את חתימות העדים, שזהו באמת חתימתו, **דמיכתבה מקמי** שנכתבה לפני **דליסהדי סהדי**, שהעדים העידו לפני בית דין **אחתימת ידיהו** שזה חתימת ידם, **פסולה** האשרתא, לפי שנראה הדבר כשקר, ואף על פי שהדיינים חתמו רק לאחר שהעידו העדים בפניהם שזה חתימת ידם, מכל מקום כתיבת האשרתא עצמה נראית כשקר, שהרי כתבו שהעדים העידו בפניהם על החתימות, לפני שהעדים באמת העידו.

אלמא, כיון שהקיום **מיחזי כשיקרא**, נראה כשקר, הוא פסול - **הכי נמי**, אם יכין את השטר קודם הגירושין, זה **מיחזי כשיקרא**, נראה כשקר!?

מתרצת הגמרא:

וליתא! אין הלכה כדינו של רב פפי -

כדמוכח **מדברי רב נחמן** ולכך פסק רב כרבי אלעזר -

דאמר רב נחמן: אומר היה רבי מאיר, הרוצה לגרש את אשתו, הרי **אפילו** אם הבעל **מצאו** את הגט **באשפה**, והיה כתוב בו שם האיש והאשה כראוי, אם **חתמו**

בעדים לשמה, **ונתנו לה, כשר**. כיון שדעת רבי מאיר היא שעדי חתימה כרתי, ועיקר הגט הוא החתימה, ולא צריך שתהא הכתיבה לשמה.

ומוכת, שאין אנו חוששין שיראה כשקר, שהרי הגט לא נכתב כלל לשם האשה, ובכל זאת יכול לגרש בו.

ואפילו רבנן, החולקים על רבי מאיר, וסוברים שגט שמצאו באשפה פסול, **לא פליגי עליה דרבי מאיר, אלא בגיטי נשים דבעינן כתיבה לשמה**, לא נחלקו על רבי מאיר אלא רק לגבי גט, כיון שהם סוברים שיש דין כתיבה לשמה. **אבל בשאר שטרות**, שאין בהם דין כתיבה לשמה, **לא!** אלא יכול הלוח להשתמש בשטר שמצא באשפה כדי ללוות כסף, ולא חוששין שיראה כשקר.

ועוד ראייה מצינו שלא חוששין בשאר שטרות שיראה כשקר -

דאמר רב אסי אמר רבי יוחנן -

שטר שלוח בו ביום החתימה, אפילו אם **פרעו** ביום של החתימה, **אינו חוזר ולוח באותו השטר פעם שניה**, אפילו באותו היום של ההלואה הראשונה, **שכבר נמחל שעבודו**. שהרי על המלוה השניה לא חתמו העדים, ואינו אלא מלוה על פה, ואינו יכול לגבות מהלקוחות.

מדייקת הגמרא - **טעמא דנמחל שעבודו**, לכן אי אפשר להשתמש שוב בשטר זה. **אבל** אם השטר היה נחתם גם על ההלואה הזאת, אף שהשטר נכתב קודם מעשה ההלואה, אינו נפסל, **ומשום שיקרא לא חיישינן**. ולא חוששין למיחזי כשיקרא, ולכן גם באשרתא דדייני אין אנחנו פוסלין את האשרתא משום מיחזי כשיקרא.

דף כז - א

מתניתין:

שליח המביא גט ואבד הימנו:

אם **מצאו לאלתר** הרי הוא **כשר** לגרש בו, ובגמרא יתבאר כמה הוא שיעור "לאלתר".

ואם לאו הרי זה **פסול**, כי שמא מאיש אחר נפל וגט זה אינו הגט ששלח בידו הבעל, ואינו יכול לגרש אלא בגט שכתבו בעלה של זו לשם זו.

מצאו השליח שאיבדו לגט **בחפיסה או בדלוסקמא** ויש לו סימן בכלים אלו, הרי הוא כשר.

או **אם מכירו** לגט עצמו, הרי הוא **כשר**. (1)

גמרא:

שנינו במשנה: המביא גט ואבד הימנו, ומצאו לאלתר כשר, ואם לאו, פסול:

ורמינהו (2) ממשנה בבבא מציעא על מה ששנינו במשנתנו שאם מצאו לזמן מרובה הוא פסול:

אם **מצא** אדם **גיטי נשים ושחרורי עבדים, דייתיקי** [צוואות שכיב מרע] **מתנות** של בריא] **ושוברין** של שטרי חוב, **הרי זה לא יחזיר** לא לכותב השטר ולא למי שאמור לקבלו -

ולפיכך לא יחזיר למקבל השטר, משום **שאני אומר**: שמא **כתובין היו** כדי ליתנן, **ונמלך עליהן הכותב שלא ליתנן**.

ומשמע שכל החשש הוא משום הטעם שנקטה המשנה, **הא** אם **אמר** כותב השטר **"תנו"** את השטר למקבל השטר כי ממנו נפל - ואין לחוש שמא לא נתן - **נותנין, ואפילו לזמן מרובה**. (3)

הרי שאין אנו חוששים שמא אין הגט הזה של הבעל והאשה הזו, ואילו במשנתנו חוששים אנו שמא גט של אחר הוא, וממנו נפל ולא מן השליח!! (4)

אמר רבה: לא קשיא, כי:

כאן - במשנתנו - **במקום שהשיירות מצויות** ויש לחוש שמא מאחד מבני השיירה נפל.

כאן - במשנה בבבא מציעא - **במקום שאין השיירות מצויות**.

מוסיפה הגמרא: **ואפילו במקום שהשיירות מצויות** לא אמר רבה שחוששים, **הוא**, אלא **כשהוחזקו שני יוסף בן שמעון בעיר אחת**, כלומר: ידוע על איש ואשה בעלי שם זהה באותה עיר שבגט.

אבל אם לא הוחזקו, אין אנו חוששים שמא יש עיר אחרת כשם אותה עיר שבגט זה, ובאותה עיר יש איש ואשה בעלי שמות זהים. (5)

דאי לא תימא הכי, אלא, שלדעת רבה: אפילו כשלא הוחזקו חוששים, כל שהשיירות מצויות, יהיה **קשיא דרבה אדרבה** [דברי רבה כאן לדבריו במקום אחר]:

דמעשה בההוא גיטא דאישתכח בני דינא דרב הונא [גט נמצא בבית דינו של רב הונא], שהובא שם כדי לקיימו, ומקום זה מתוך שרבים באים אליו, חשוב הוא מקום שהשיירות מצויות - **והוה כתיב ביה** בגט כתיאור למקום: **"בשוירי מתא דעל רכיס נהרא"** [העיר שויירי שעל הנהר ששמו רכיס] -

ואמר רב הונא: אף שבעיר שויירי ידוע לנו (6) שאין עוד בעל ואשה ששמותיהם זהים לאלו שבגט, בכל זאת אין נותנים את הגט לשליח שאמר ממני נפל ופלוגי היה משלחו לאשתו, (7) ומשום דחוששין לשני שויירי, ושמא בעיר השניה יש איש ואשה ששמותיהם זהים, ואין זה הגט שנפל מיד השליח.

ואמר ליה רב חסדא לרבה: פוק ועיין בה [צא ועיין בדבר], **דלאורתא בעי לה מינך רב הונא** [כי רב הונא אמור בערב לשאול אותך על דינו של גט זה].

ואכן **נפק רבה דק ואשכח** [יצא, עיין דקדק ומצא] ראה לדין זה:

דתנו: כל מעשה בית דין - כגון גט שקיימוהו בית דין - **הרי זה יחזיר** למקבל השטר, כי מאחר שהובא לבית דין לקיימו אין לחוש לשמא נמלך שלא ליתנו, שאין מקיים שטר אלא מקבל השטר אחר שקיבלו, ומשום שהוא חושש שמא ימותו העדים ולא יהא יכול לקיימו.

והיות שגט זה היה מקויים בבית דינו של רב הונא ואין לחוש לשמא נמלך שלא ליתנו, לכן יש להחזירו. (8)

ומסיימת הגמרא את ההוכחה בדעת רבה: **והא בי דינא דרב הונא דכמקום שהשיירות מצויות דמי** שהרבה באים לשם לדון, **וקא פשיט** רבה עצמו שיחזיר, ומשום שמשמע "כל מעשה בית דין הרי זה יחזיר" אפילו אם נמצא בבית דין, שהוא מקום שהשיירות מצויות - (9)

אלמא, הרי מוכח שאי הוחזקו שני יוסף בן שמעון בעיר - אין, אכן חוששים במקום שהשיירות מצויות, ואי לא שלא הוחזקו לא חוששין ואפילו כשהשיירות מצויות, ולשני ערים בשם זהה עם שמות זהים של הבעל והאשה אין חוששים. (10) ומביאה הגמרא **דעבד רבה עובדא**, בההוא גיטא דאישתכח בי כיתנא **דפומבדיתא**, כשמעתיה, [עשה רבה מעשה להחזיר גט שנמצא במקום שמתעסקים בו בפשתן - ובהמשך מבואר יותר - שבעיר פומבדיתא, וכשיטתו] שהצריך הן שיירות מצויות והן הוחזקו כדי שלא להחזיר, ובאותו מעשה לא היו שניהם ולכן החזיר; ונחלקו שתי לשונות איזה פרט היה חסר באותו מעשה:

איכא דאמרי :

ההוא גיטא אישתכח **בדוכתא היכא דתרו כיתנא** [הגט נמצא במקום ששורים בו פשתן], שהוא כמקום שאין השיירות מצויות, ועשה רבה מעשה להחזירו **אף על גב דהוחזקו** באותה עיר שמות זהים, כיון **דלא שכיחן שיירתא** [אין שיירות מצויות], וזה הוא כשיטתו שפירש את משנתנו שאין הגט פסול אלא במקום שהשיירות מצויות.

ואיכא דאמרי :

ההוא גיטא אישתכח **בדוכתא דמזבני כיתנא** [בשוק במקום ממכר פשתן], **והוא שלא הוחזקו**, כלומר : באותה עיר לא הוחזקו שמות זהים, והחזירו רבה אף על גב **דשכיחן שיירות** היות ולא הוחזקו, וזה הוא לשיטתו שאמר כן לרב הונא.

רבי זירא רמי מתניתין אברייתא [הקשה סתירת משנתנו עם ברייתא אחרת], כעין הקושיא שהקשה רבה מן המשנה בבבא מציעא], **והוא משני** על קושייתו, כתירוצו של רבה על סתירת המשניות!

רמי מתניתין אברייתא : **תנן** במשנתנו :

המביא גט ואבד הימנו, אם מצאו לאלתר, כשר ; ואם לאו פסול, ומשום שחוששים אנו שנפל מאחר.

ורמינהו מהא דתניא :

מצא גט אשה בשוק : בזמן שהבעל מודה שנתן גט לאשתו, הרי זה יחזיר לאשה, כי אין לחוש שמא כתב ליתנו ולא נתן שהרי הוא מודה.

אבל **אין הבעל מודה לא יחזיר לא לזה ולא לזה :**

לאשה לא יחזיר שמא נמלך הבעל שלא ליתנו לה, ושמא תלך ותינשא בו.

ולבעל לא יחזיר, שמא אכן כבר נתנו לה ועדיין לא שילם כתובתה, והחזקת הגט בידו מהוה הוכחה שכביכול כבר שילם לה את הכתובה, והחזירה לו את הגט שלא תחזור ותגבה את כתובתה. (11)

דף כז - ב

הרי למדנו, דהא **בזמן שהבעל מודה מיהת, יחזיר לאשה, ואפילו לזמן מרובה**, וזה הוא לא כמו ששינו במשנתנו!!

ומשני אף רבי זירא כרבה: לא קשיא:

כאן - במשנתנו - **במקום השיירות מצויות**.

כאן בברייתא - **במקום שאין השיירות מצויות**.

איכא דאמרי בדעת רבי זירא:

אף כשהשיירות מצויות, **והוא שהוחזקו - הוא דלא ליהדר** [רק כשגם הוחזקו שמות זהים לא יחזיר], ורבי זירא **היינו דרבה**.

ואיכא דאמרי:

כאשר השיירות מצויות **אף על גב דלא הוחזקו לא ליהדר** [לא יחזיר], **ופליגא** דרבי זירא **אדרבה** הסובר: רק כשהשיירות מצויות וגם הוחזקו לא יחזיר.

ומפרשת הגמרא את טעמם של רבה ורבי זירא, שרבה אמר את יסודו בישוב סתירת משנתנו עם המשנה בבא מציעא, ואילו רבי זירא אמר את אותו היסוד עצמו בישוב סתירת משנתנו לברייתא:

בשלמא דרבה לא אמר כרבי זירא, משום **דמתניתין אלימא ליה לאקשווי** [עדיף להקשות ממשנה] מאשר מברייתא, כי המשניות עיקר הן יותר מן הברייתות. (1)

אלא רבי זירא מאי טעמא לא אמר כרבה?!

אמר לך: אם באנו להקשות מן המשנה בבבא מציעא אין כאן קושיא כלל, שהרי **מי קתני** באותה משנה **"אם אמר תנו נותנין, ואפילו לזמן מרובה"**, עד שנקשה על משנתנו שלא הכשירה לאחר זמן מרובה?!

והרי **דילמא** אין כוונת המשנה אלא שאם אמר **"תנו" נותנין**, ולעולם **כדקיימא לן** במשנתנו **דלאלתר** בלבד הוא כשר, אבל לזמן מרובה - לא. (2) **רבי ירמיה אמר** ליישב הן את קושייתו של רבה מהמשנה בבבא מציעא על משנתנו, והן את קושייתו של רבי זירא מן הברייתא על משנתנו:

אותה משנה ואותה ברייתא עוסקים בכגון **דקאמרי עדים: מעולם לא חתמנו אלא על גט אחד של יוסף בן שמעון**, כך שאין לחשוש לגט אחר. (3)

ותמהינן: **אי הכי** ברייתא דקתני: "בזמן שהבעל מודה יחזיר לאשה" **מאי למימרא** [מה חידוש יש בדבר], והרי היות ואין לחוש לגט אחר, ואף לשמא כתובין היו ונמלך עליהן שלא ליתנן אין לחוש, היות והבעל מודה, אם כן מה חידשה לנו הברייתא!! (4)

ומשנינן: **מהו דתימא: ליחוש דילמא איתרמי** שנפל כאן גט של זוג אחר ש**שמא כשמא** [שמם כשם הזוג שבגט הזה], ושחתמו בו עדים אחרים ששם אותם **עדים כעדים** אלו החתומים בגט זה - (5)

קא משמע לן שאין חוששין לזה.

רב אשי אמר ליישב את הקושיא מהמשנה בבבא מציעא ומהברייתא: **כגון דקאמר**: (6) **נקב יש בו בגט בצד אות פלונית [דהוה ליה סימן מובהק (7)]**, ועל ידי סימן זה מחזירים.

ומפרשת הגמרא: ודוקא אמר רב אשי "נקב יש בו **בצד אות פלוני**", ומשום **דהוה ליה** - סימן זה - **סימן מובהק**, ואין לך עדות ברורה מזו.

אבל נקב בעלמא, שלא אמר האובד באיזה מקום הגט מנוקב, **לא** הוי סימן להחזיר בו את הגט.

ומשום מה אמר רב אשי דוקא סימן מובהק, משום **דמספקא ליה** לרב אשי **אי סימנין דאורייתא** הם וסומכים עליהם אפילו לענין גט שהוא בא להתיר איסור דאורייתא, **או** שסימנים אינם אלא **מדרבנן**, ואין סומכים עליהם אלא בדיני ממונות משום ד"הפקר בית דין הפקר", אבל להתיר איסור דאורייתא ב"קום ועשה", לא אמרו - (8)

ומשום שנסתפק בזה רב אשי, לכן לא הכשיר אלא בסימן מובהק, שהוא ודאי מועיל אפילו מדאורייתא להתיר איסור אשת איש.

רבה בר בר חנה - כשהיה שליח (9) להביא גט - **אירכס ליה גיטא בי מדרשא** [אבד לו הגט בבית המדרש], **אמר** רבה בר בר חנה לחכמים באי בית המדרש שמצאו את הגט:

אי סימנא אית לי בגויה [אם תרצו שאתן לכם סימן - יש לי בו].

אי טביעות עינא (10) **אית לי בגויה** [ואם טביעות עין אתם רוצים, אף זו יש לי בו].

ואהדרוה ניהליה [החזירו לרבה בר בר חנה את הגט].

אמר רבה בר בר חנה: **לא ידענא**:

אי משום סימנא - שלא היה מובהק - **אהדרוה** [האם משום הסימן החזירוה לי],
וקסברי: סימנים דאורייתא, ולכן סמכו אף על סימן שאינו מובהק להחזיר גט,
ולהתיר על ידו איסור אשת איש דאורייתא.

אי קסברי סימנים דאורייתא, ולא היו סומכים על סימן זה שאינו מובהק, **ומשום
טביעות עינא** החזירוה לי, **ודוקא** משום שאני **צורבא מדרבנן** [תלמיד חכם]
החזירוה לי, **אבל איניש בעלמא לא** היו מחזירים לו, שהרי הסימן אינו סימן מובהק,
ואין סומכים על טביעות עינו משום שהוא חשוד לשקר. (11)

שנינו במשנה: מצאו לאלתר כשר, **ואם לאו פסול**:

תנו רבנן:

איזהו שלא לאלתר שאין מחזירים לו:

רבי נתן אומר: ששה (12) שיעור **כדי שתעבור שיירא, ותשרה** [תחנה] (13) שם,
ואפילו לא באה.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אין "שיעור" לדבר, ואין הגט כשר אלא **כדי שיהא
אדם עומד ורואה שלא עבר שם אדם**, כלומר: אכן עמד אדם שם, וראה שלא עבר
שם אדם אחר מלבד אובד הגט.

ויש אומרים: שיהא אדם עומד ורואה שלא עבר ולא **לא שהה אדם** אחר שם, אבל
אם עבר ולא שהה שם, אין חוששין שמא נפל ממנו.

רבי מאיר אומר: שיעור שהייה **כדי לכתוב את הגט** (14) הוא שיעור "שלא לאלתר".

רבי יצחק אומר: השיעור הוא: **כדי לקרותו** לגט שהוא שיעור קטן יותר, ויתר מזו
אין זה "לאלתר".

אחרים אומרים: השיעור הוא: **כדי לכותבו ואף לקרותו**.

ומחזירין לו את הגט **אפילו שהה ויש בו סימנין** מובהקים **מעידים עליו**, כלומר:
מחזירים את הגט על ידי סימנים; ואיזה סימנים:

כגון **דאמרי: נקב יש בו בצד אות פלונית**.

ואולם אין מעידין על סימני הגוף של הגט, והיינו דאמרי: ארוך הוא הגט, וגוץ הוא הגט, כי אין אלו סימנים של כלום כי הרבה יש כאלו.

דף כח - א

ואם מצאו קשור בכיס בארנקי ובטבעת ומכיר הוא אותם, (15) או שמצאו לגט בין כליו, כי אז אפילו אם מצאו לזמן מרובה, הרי הוא כשר.

איתמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה אין מחזירין אלא כשלא שהה אדם שם כדעת יש אומרים שבברייתא.

רבה בר בר חנה אמר רב יצחק בר שמואל: הלכה שלא עבר אדם שם, כדעת רבי שמעון בן אלעזר.

ומקשינן: עד שהאריכו אמוראים אלה לפרט את השיעור, לימא מר [יאמר האחד]: הלכה כמר [כיש אומרים], ומר לימא הלכה כמר [כרבי שמעון בן אלעזר].

ומשנינן: משום דאפכי להו [יש שהיו הופכים את שמות התנאים], ומה שאמר זה לפי הברייתא שלפנינו אמר אחר לפי דבריהם, ולכן הוכרחו לומר את פסק עצמו, ולא הסתפקו בהתיחסות לשם אומריהם.

שנינו במשנה: מצאו בחפיסה או בדלוסקמא:

ומפרשינן: מאי חפיסה?

אמר רבה בר בר חנה: חמת קטנה של עור שנותנין בה יין.

ומאי דלוסקמא?

אמר רבה בר בר חנה: טליקא דסבי, טסקא שהזקנים מצניעים בה כלי תשמישן שא יצטרכו לחפש אחריהם.

מתניתין:

א. שליח המביא גט לאשה בשליחות בעלה, ובזמן שקיבל השליח את הגט לידיו מהבעל, הניחו [כלומר, נפרד ממנו] כשהבעל הוא זקן או חולה -

הרי השליח **נותן לה** את הגט, והיא מתגרשת בו.

ואין חוששים שמא מת הבעל קודם שנמסר הגט ליד האשה, וממילא בטלה השליחות, (1) אלא מעמידים את הבעל **בחזקת שהוא קיים** בשעת המסירה! (2) וכדקיימא לן בכל התורה: העמד דבר על חזקתו! והיות ובזמן שנפרד ממנו השליח היה הבעל בחיים, יש לתלות שלא אירע בו שום שינוי ממצבו הקודם, עד שלא יודע לנו בבירור שמת.

ב. וכן **בת ישראל הנשואה לכהן**, שהיא אוכלת בתרומה כל זמן שהיא תחת בעלה, אבל לאחר שמת, ואין לה ממנו זרע, שוב אינה אוכלת בתרומה -

והלך בעלה הכהן למדינת הים, הרי היא **אוכלת בתרומה!** (3) ואף שאין ידוע לה בודאות שהוא עדיין בחיים, אינה חוששת שמא מת, משום שמעמידים אותו **בחזקת שהוא עדיין קיים!** ואף זה הוא משום דאזלינן אחר חזקת חיים.

ג. וכן האדם שנתחייב בקרבן חטאת, והוא נמצא במדינת הים, הרי הוא **שולח את חטאתו ממקום מושבו שבמדינת הים, ומקריבין אותה** עבורו!

ואף שאם מת בינתיים אין החטאת ראויה להקרבה [וכדקיימא לן! חטאת שמתו בעליה, תרעה עד שתמות], ונמצאנו מקריבים חולין בעזרה - אין חוששים שמא מת, משום שמעמידים אותו **בחזקת שהוא קיים!**

גמרא:

שנינו במשנה: המביא גט, והניחו זקן או חולה, נותן לה בחזקת שהוא קיים:

אמר רבא: לא שנו כן, אלא בזקן שלא הגיע לגבורות! שעדיין לא מלאו לו שמונים שנה ["גבורות" היינו שמונים, כדכתיב "ימי חיינו בהם שבעים שנה, ואם בגבורות שמונים שנה"].

וכן "חולה" דקתני במתניתין, זהו חולה סתם, שאין חוששים שמא מת, משום **שרוב חולים עתידים לעמוד לחיים!**

אבל אם הניח השליח את הבעל כשהוא **זקן שכבר הגיע לגבורות**, לא יגרש בו השליח עד שלא יודע לנו בבירור שהבעל עדיין בחיים. משום דחיישינן שמא מת בינתיים.

וכן אם הניחו כשהוא **גוסס**, חיישינן שמא מת בינתיים, משום **שרוב גוססין עתידים למיתה**, הלכך **לא** ימסרנו השליח לאשה.

איתיביה אביי לרבא מהא דתניא:

שליח **המביא גט**, וכשנפרד מהבעל **הניחו** כשהוא **זקן** מופלג - **אפילו** הוא **בן מאה שנה**, **נותן לה** השליח את הגט, משום שמעמידים אותו **בחזקת שהוא קיים!**

הרי למדנו, שאף לאחר שהגיע לגבורות, אין חוששים למיתתו, וקשיא לרבא!! ומסקינן: **אכן תיובתא** [קושיה] היא על דברי רבא מברייתא זו!

ואי בעית אימא: אין מכאן קושיה על רבא, ומשום שדוקא אם הגיע לזקנה מופלגת, כגון מאה שנה, אין חוששים שמת, משום **דכיון דאיפליג איפליג!**

כלומר: מאחר שנשתנה מדרך שאר בני אדם והאריך כל כך ימים, אינו קרוב למיתה כשאר האדם, ומסתבר שימשיך ויחיה עוד. אבל אם עבר את גיל הגבורות, שלא הפליג כל כך בזקנה, והרי הוא בן שמונים ואחת או יותר, עד תשעים שנה (4) הרי הוא בחשש מיתה.

רמי ליה [הקשה לו] **אביי לרבה**, על הא דתנן במשנתנו: **המביא גט, והניחו זקן או חולה, נותן לה בחזקת שהוא קיים!**

ורמינהו מהא דתניא:

כהן הנותן גט לאשתו שהיא בת ישראל, ואומר לה: **"הרי זה גיטך**, ויחולו הגירושין **שעה אחת קודם למיתתו** [של הבעל]" - הרי היא **אסורה לאכול בתרומה מיד** כשנותן לה את הגט, ומשום שבכל רגע יש לחוש שמא ימות מיד לאחריו, ונמצא שחלו הגירושין למפרע ברגע זה, שהרי כן התנה, שיחולו הגירושין רגע קודם למיתתו. וכיון שנתגרשה ממנו, וכבר אינה אשת כהן, הרי היא אסורה בתרומה.

הרי שמע מינה דחיישינן למיתה, ואין מעמידים אותו בחזקת חיים, וקשיא אמשנתנו שנתבאר בה, שאין חוששים למיתה!!

אמר תירץ ליה רבה לאביי:

וכי אטו **מתרומה אגיטין קא רמית** [אתה מקשה]!! והלא אין דמיון ביניהם.

שדוקא **בתרומה** חששו חכמים למיתת בעלה הכהן ואסרוה באכילת תרומה, משום **שאפשר** לה לאשה להתקיים בלא אכילת תרומה, אלא תאכל מפירות חולין.

אבל **בגט**, לא חששו למיתת הבעל, משום **דלא אפשר** לנו לחשוש לכך! שאם תחוש למיתת הבעל, לא יוכל אף אדם לשלוח גט לאשתו ממדינת הים, ותתענגה הנשים. (5)

ואכתי **רמי** [יש להקשות] אף **מתרומה אתרומה**:

דהא במשנתנו **תנן**: **בת ישראל הנשואה לכהן, והלך בעלה למדינת הים**, הרי היא **אוכלת בתרומה, בחזקת שהוא קיים!** אלמא, אף לגבי תרומה לא חיישינן שמת בעלה וכבר נאסרה באכילתה.

ורמינהו: והא תניא: כהן הנותן גט לאשתו, ואומר לה: **"הרי זה גיטך**, ויחול **שעה אחת קודם מיתתי"** - **אסורה לאכול בתרומה מיד!** דחיישינן בכל שעה שמא ימות.

אמר תירץ רב אדא בריה דרב יצחק:

לעולם לא חיישינן למיתה, אלא אזלינן אחר חזקת חיים, כדמוכח ממשנתנו. **ושאני התם**, בברייתא האוסרת את האשה באכילת תרומה, משום **שהרי אסרה עליו שעה אחת קודם מיתתו!** שהרי ודאי שאי פעם ימות הבעל, ויחולו הגירושין שעה אחת קודם לכן, ותיאסר אז האשה באכילת תרומה, ולכן בכל שעה יש לחשוש שמא זו היא השעה שעתידה האשה להיאסר בה. (6)

מתקיף לה רב פפא לרב אדא:

והלא אף במגרש שעה אחת קודם מיתתו אין ודאות שתיאסר האשה אי פעם באכילת תרומה, **דממאי דאיהו מיית ברישא** [מנין לנו שימות הבעל תחילה] ויחולו הגירושין שעה קודם לכן!! (7)

דלמא איהי מייתא ברישא [האשה תמות תחילה], ולא יחולו הגירושין לעולם, ונמצא שכל חייה לא תיאסר באכילת תרומה.

ושוב קשיא, אמאי לא נעמיד את הבעל בחזקת שהוא קיים!!

אלא אמר אביי: לא קשיא הסתירה שבין הברייתא למשנתנו.

הא - משנתנו - **רבי מאיר** היא, **דלא חייש למיתה** של הבעל, ומעמידו בחזקת שהוא קיים.

והא - ברייתא - **רבי יהודה** היא, **דחייש למיתה**, ואינו סומך על חזקת חיים, ולכן הוא אוסר את האשה באכילת תרומה, משום שחושש שמא ימות הבעל ונמצאת האשה מגורשת למפרע שעה קודם לכן.

דתנן:

הלוקח יין מבין הכותים, (8) ואין לו כלים להפריש לתוכם את התרומה והמעשרות של היין - (9)

הרי הוא **אומר: שני לוגין** [מתוך מאה לוגי היין] **שאני עתיד להפריש** אותם לבסוף, **הרי הן תרומה!** שכן היא שיעור תרומה של עין בינונית, אחד מחמישים.

ועשרה לוגין (10) [מתוך מאה הלוגין] שאני עתיד להפריש, הרי הן **מעשר ראשון!**

ותשעה לוגין מתוך תשעים לוג הטבל שנותרו ביין, הרי הן **מעשר שני!**

ומיחל [מחלל] את המעשר שני על מעות שיש לו בבית! לפי שמעשר שני עצמו אסור באכילה מחוץ לירושלים, אלא יש לחללו על מעות, והמעות נכנסים תחתיו בקדושת מעשר שני. (11) ואחר שעשה כן, הרי הוא **שותה מיד** את היין, אף קודם שהפריש את התרומה והמעשר, ועדיין הם נמצאים בתוך היין! לפי שיוברר הדבר למפרע, שאותם לוגים שלבסוף יפריש, מעיקרא חלה עליהם קדושת תרומה ומעשר, וכל שאר היין נחשב לחולין מתוקנים.

דברי רבי מאיר.

רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין לעשות כן! משום דחיישינן שמא אחר שישתה מן היין, יבקע הנוד, וילך שאר היין לאיבוד, ושוב לא יוכל להפריש ממנו ולברר למפרע את התרומה והמעשר, ונמצא למפרע ששתה טבל.

וכשם שחושש רבי יהודה לבקיעת הנוד, ואינו מעמידו בחזקת שהוא קיים, כן הוא חושש למיתת הבעל ואינו סומך על החזקה, והברייתא האוסרת את האשה באכילת תרומה נאמרה לשיטתו.

ורבי מאיר שאינו חושש לבקיעת הנוד אלא סומך על חזקתו שהוא קיים, כמו כן אינו חושש למיתת הבעל, ומשנתנו נאמרה לשיטתו. (12)

דף כח - ב

רבא אמר ליישב את סתירת המשנה והברייתא: חלוק הוא דין משנתנו מדין הברייתא ד"הרי זה גיטיך שעה אחת קודם מיתתי", שהרי במשנתנו החשש הוא שמא כבר מת הבעל, ולשמא מת לא חיישינן! משום דמוקמינן ליה על חזקתו שהוא עדיין בחיים.

אבל בברייתא, אף אם עדיין לא מת, אלא ימות בעוד שעה כבר חל גיטה מעכשיו ומיד נאסרת בתרומה, ולשמא ימות חיישינן! שהרי אין אנו באים לומר שכבר מת ולגרע את חזקת החיים, אלא רק חיישינן שימות בעתיד.

הבין רב אדא בר מתנא מדברי רבא - שנחלק על אביי שהעמיד את המשנה והברייתא במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה שנחלקו גבי נוד - שלדעתו, הן המשנה והן הברייתא כדברי הכל הם; ולפיכך:

אמר הקשה ליה רב אדא בר מתנא לרבא:

והא נוד היין שלא חשש רבי מאיר לבקיעתו, דהרי כשמא ימות הוא, שהלא אם יבקע בעתיד לאחר שתרים ממנו, תתבטל התרומה למפרע.

ובכל זאת פליגי בזה רבי מאיר ורבי יהודה! הרי שמע מינה, דאף לשמא ימות לא חייש רבי מאיר, והאיך תתפרש הברייתא לדעתו?! **אמר** [תירץ] **רב יהודה מדסקרתא:**

שאני נוד שלא חשש בו רבי מאיר שמא יבקע, משום דאפשר **דמסר ליה לשומר** שישמרנו שלא יבקע, אבל ל"שמא ימות" אף רבי מאיר חושש.

מתקיף לה רב משרשיא: מה תועיל המסירה לשומר לסלק את חשש הבקיעה? הלא **ערביך ערבא צריך** [הערב שהבאת אף הוא זקוק לערב; ומשל הוא, שאף הערב עצמו שאחראי על הלווה שישלם את חובו, אף הוא צריך אדם נוסף שיהיה ערב לו שיעמוד בערבותו].

כלומר: הרי יש לחוש שמא השומר עצמו יפשע בשמירה, ויבקע הנוד.

אלא אמר רבא: אכן אין לומר שהן המשנה והן הברייתא דברי הכל היא, אלא:

לשמא מת לא חיישינן אף לרבי יהודה החושש לבקיעת הנוד, ומשנתנו אתיא שפיר לדברי הכל.

אבל באם חיישינן **לשמא ימות**, מחלוקת **תנאי היא!** שרבי מאיר אינו חושש אף לכך, ורק רבי יהודה הוא זה שחושש לכך, וכשיטתו נשנתה הברייתא.

שנינו במשנה: **השולח חטאתו ממדינת הים**, מקריבין אותה בחזקת שהוא קיים:

ותמהינן: **והא** בחטאת **בעינא סמיכה** בידיו של בעל הקרבן על ראש קרבנו, ואם כן איך הוא יכול לשלוח את חטאתו על ידי שליח!! (1) והלא אי אפשר שיסמוך השליח תחתיו, כדתניא בתורת כהנים: "וסמך את ידו" - ולא יד שלוחו!

אמר תירץ רב יוסף: הכא במאי עסקינן: **בקרבתן** חטאת של **נשים**, ואין הנשים סומכות, משום שנאמר: "דבר אל בני ישראל, וסמך וכו'", בני ישראל סומכים, ואין נשים סומכות!

רב פפא תירץ ואמר: משנתנו עוסקת **בחטאת העוף** שהיא אינה טעונה סמיכה, ולכך הוא יכול לשולחה על ידי שליח.

כאן שבה הגמרא לשלשת האופנים שזכרו במשנתנו, שמעמידים את האדם בחזקת חי:

א. המביא גט, והניח השליח את הבעל כשהוא זקן או חולה, הרי הוא נותנו לאשה, בחזקת שבעלה קיים!

ב. בת ישראל הנשואה לכהן, והלך בעלה למדינת הים, הרי היא אוכלת בתרומה, בחזקת שהוא קיים! ג. השולח חטאתו ממדינת הים, מקריבין אותה, בחזקת שהוא קיים -

ומבארת הגמרא ש**צריכא** משנתנו להשמיענו חידוש זה בכל שלושת האופנים; ומשום:

דאי אשמועינן בגט בלבד דלא חיישינן למיתת הבעל, הוה אמינא דדוקא בגט הדין כן, **משום דלא אפשר** לגרש שום אשה כשנמצא בעלה ממדינת הים, אם לא נסמוך על חזקת החיים שלו.

אבל לענין **תרומה**, דאף אם נאסור את האשה באכילתה, **אפשר** לה להתקיים על ידי אכילת חולין, **אימא לא** סמכינן אחזקה, וחיישינן למיתת הבעל.

ואי אשמועינן בתרומה דלא חיישינן למיתת הבעל, הוה אמינא דדוקא בתרומה הדין כן, משום **דזימנין דלא אפשר** לה לאשה להתקיים בלא אכילת תרומה, וכגון שהיא עניה, וכל מזונותיה הם ממה שנוטלת תרומה בבית הגרנות. (2)

אבל בחטאת העוף הייתי אומר: **מספיקא** (3) **לא ליעול** [לא נתיר להביא] **חולין לעזרה!** (4) שהרי אם מת אין החטאת ראויה להקרבה.

לפיכך **צריכא** משנתנו להשמיענו, בכל שלושת האופנים האלו, שמעמידים את האדם בחזקת חי.

מתניתין:

שלשה דברים אמר רבי אלעזר בן פרטא לפני חכמים, וקיימו את דבריו
[הסכימו לדברים אלו]!

ואלו הן:

א. **על עיר שהקיפה כרקום** [מצור של אויב] ובתוכה בני אדם.

ב. **ועל הספינה המוטרפת בים**, ועדיין לא טבעה ובתוכה בני אדם.

ג. **ועל אדם היוצא לידון** בבית דין על דבר שעונשו מיתה, ועדיין לא נגמר דינו להיהרג

-

שכל בני אדם אלו, אף שהם בסכנת חיים, כל זמן שלא נודע לנו מה עלה בסופם, הרי **הן בחזקת קיימין!** ואם הם כהנים, נשותיהם מותרות באכילת תרומה, ולא חיישינן שמא מתו בעליהן.

וכן לענין גט, אם מסר אחד מהם גט ביד שליח, וקודם שמסרו השליח לאשה נכנס הבעל באחת מסכנות החיים האלו, ימסרנו השליח לאשה.

אבל עיר שכבר כבשה הכרקום [האויב הצר עליה], חוששים לאנשים הנמצאים בתוכה, שמא מתו.

וכן **ספינה שכבר אבדה בים**, (5) חוששים לאנשים הנמצאים בתוכה, שמא מתו.

וכן מי שכבר נגמר דינו למיתה, והרי הוא **יוצא ליהרג** -

אין אלו בחזקת חיים, אלא ספק חיים ספק מתים הם, ולפיכך, **נותנין עליהן חומרי חיים וחומרי מתים!** (6)

שאם **בת ישראל** נשואה לאחד מהם שהוא **כהן**, לא תאכל בתרומה! משום דחיישינן שמא מת, ואסורה בתרומה.

ולעומת זאת, אם **בת כהן** נשואה לאחד מהם שהוא **ישראל**, אף היא **לא תאכל בתרומה!** משום דחיישינן שמא לא מת בעלה הישראל, וכל זמן שהיא תחתיו דינה כישראל, ואינה אוכלת בתרומה.

גמרא:

שנינו במשנה: והיוצא ליהרג, נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים!

אמר רב יוסף:

לא שנו במשנתנו שהיוצא ליהרג אינו אלא ספק מת, **אלא** ביוצא ליהרג **בבית דין של ישראל!**

ומשום שאף לאחר שנגמר דינו, אם מתגלה לבית דין צד זכות על הנידון, הרי הם מחזירים את הדין ופוטרים אותו מהמיתה. הלכך, לחומרא אנו חוששים שמא עדיין הוא חי.

אבל היוצא ליהרג **בבית דין של גויים**, מחזיקים אותו למת ודאי, ואף לחומרא אין חוששין שמא הוא חי.

משום **דכיון דגמיר ליה דינא לקטלא, מיקטל קטלי ליה!** לאחר שגמרו את דינו להריגה, שוב אינם חוזרים בהם, וודאי הרגוהו לבסוף.

אמר ליה אביי: הלא **בית דין של גויים נמי** לפעמים הם מחזירים את הדין ופוטרים את הנידון, משום **דמקבלי שוחדא** [שוחד] כדי שיזכוהו! ואם כן, אף ביוצא ליהרג בבית דינם, יש לחשוש ולהחמיר בו שמא הוא עדיין חי.

אמר ליה רב יוסף: **כי שקלי** [אימתי הם מקבלים שוחד] - רק **מקמי דלחתום פורסי שנמג!** [קודם שנחתם גמר הדין, "פורסי שנמג" הוא פסק דין בלשון פרסית].
(7)

אבל **לבתר דמיחתם פורסי שנמג, לא שקלי** שופטי הגויים שוחד! ובכהאי גוונא ברי לנו שנהרג לבסוף.

מיתיבי לרב יוסף מהא דתנן:

אדם שנגמר דינו בבית דין ליהרג, וברח: **כל מקום שיעמדו שנים ויאמרו: מעידין אנו את איש פלוני, שנגמר דינו ליהרג בבית דינו של פלוני; ופלוני ופלוני הם עדין שהעידו עליו באותו בית דין, שעבר על איסור מיתה - הרי זה יהרג על ידי בית דין זה!** ואף שבית דין זה לא גבה את עדותם של עדי העבירה, הרי הוא סומך על כך שכבר נגמר דינו בבית דין האחר.

הרי למדנו, שלא חיישינן שמא מצא לו אותו בית דין צד זכות לאחר שנגמר דינו, ופטרו ממיתה, משום שאין הדבר שכח, וקשיא לרב יוסף!! (8)

ומשינן: **דלמא בורח שאני!** כי מאחר שברח מהמקום שבו נידון למיתה, הדבר מוכיח שעדיין גמר דינו עומד בעינו, ולא פטרוהו ממיתה.

תא שמע דלא כרב יוסף מהא דתניא:

אם **שמע** עד **מפי בית דין של ישראל, שהיו אומרים:**

איש פלוני מת מיתת עצמו מחמת שעבר עבירה, שלא הרגוהו בידים אלא הכניסוהו לכיפה עד שימות מאליו, וכגון שעבר עבירה שחייבין עליה מלקות ולקה, ושוב עבר אותה עבירה ולקה עליה, ושחטא בשלישית כונסין אותו לכיפה.

או ששמע מהם שאמרו: **איש פלוני נהרג** באחת מארבע מיתות בית דין -

אף שאינו מעיד על עצם המיתה, **ישיאו את אשתו** של פלוני זה על ידי עדותו! ואין חוששין שמא עדיין הוא חי ואכתי אשת איש היא.

אבל אם שמע העד **מקומנטריסין** [ממונים על הריגת החייבים מיתה] **של גויים** שאמרו: **"איש פלוני מת"**! וכגון שנידון בדיני המלכות להכלא, בבית מלא עפר עד שימות מאליו - או שאמרו: **"איש פלוני נהרג"**

- **אל ישיאו את אשתו** על סמך עדות זו.

והרי: **מאי "מת", ומאי "נהרג"**, דקתני בברייתא!!

אילימא ד"מת" היינו ששמע שאמרו **שמת ממש**, וכן **"נהרג"** היינו שאמרו **שנהרג ממש**, וכבר נתקיים גזר דינו, ובזה נאמר שאם שמע כן מפי בית דין של ישראל, משיאין את אשתו -

הרי אי אפשר לומר כך, כי:

דאם כן, **כוותיה** [דומה לאופן זה] **גבי** עד מפי קומנטריסים של **גויים** - שאמרו לו כבר מת או כבר נהרג - **אמאי** שנינו בברייתא **דאל ישיאו את אשתו!!**

והא **קיימא לן**: **דכל שמסיח הנכרי לפי תומו** שמת בעלה של אשה פלונית, **הימוני מהימוני ליה** [מאמינים לו] ומשיאים אותה על פיו. כי מאחר ואינו יודע שאנו סומכים עליו להתיר את האשה, ואינו אומר כן בתורת עדות, אלא כמספר סיפור דברים בעלמא, אינו חשוד לשקר.

אלא לאו בהכרח ד"מת" פירושו ששמע מפיהם שנגמר דינו והיה **יוצא למות**, וכן **"נהרג"** היינו **שיוצא ליהרג**, ולא ראוהו שמת ונהרג ממש!?

ועם זה קתני, שאם שמע כן **בבית דין של ישראל**, **ישיאו את אשתו!** הרי מוכח דלא חיישינן שמא לאחר שנגזר דינו, מצא בית דין צד לזכותו ופטרו מן המיתה, וקשיא לרב יוסף?! (9)

ומשנין: **לעולם** אנו עוסקים בכגון ששמע מהם **שמת ממש**, וכן שמע **שנהרג ממש**,
ודוקא באופן זה מתירין את אשתו להנשא.

ודקאמרת להקשות, דאם כן **כוותיה גבי גויים אמאי לא** ישיאו את אשתו, **והא**
קיימא לן: **דכל מסיח לפי תותו הימוני מהימני!!**

לא קשיא, **דהני מילי** שנאמן הגוי בעדות אשה כשמסיח לפי תומו, היינו דוקא
במילתא דלא שייכי בה! שאין להם קשר לסיפור זה, ואינם מתפארים בו.

אבל במילתא דשייכי בה, ומתגאים הוא בכך שהרגו אדם בבית דינם, אינם נאמנים.
משום **דעבדי לאחזוקי שיקרייהו** [עלולים הם לשקר] ולומר שכבר נהרג, אף על פי
שלא ראוהו אלא רק עומד לדין בדיני נפשות.

איכא דאמרי: אמר רב יוסף: לא שנו ביוצא ליהרג - שנותנין עליו חומרי חיים
וחומרי מתים - **אלא** כשנתחייב מיתה **בבית דין של גויים!** שכל זמן שלא נהרג עדיין
קיימת אפשרות שישחד את השופטים, ויפטררוהו ממיתה.

דף כט - א

אבל אם נגמר דינו למיתה **בבית דין של ישראל**, **כיון דנפק ליה דינא לקטלא**
[שנפסק דינו למיתה], ודאי **קטלי ליה!** ותלינן בודאי שכבר מת, ואין נותנים לו חומרי
חיים, ואם הוא ישראל ואשתו בת כהן, הרי היא חוזרת לבית אביה ואוכלת בתרומה.

אמר ליה אביי לרב יוסף:

והלא אם נגמר דינו **בבית דין של ישראל**, **נמי** יש לחשוש שעדיין הוא חי, משום
דאפשר דחזו ליה בית הדין **זכותא** [ימצאו לו צד זכות], ויפטררוהו מהמיתה!

אמר ליה רב יוסף:

כי חזו ליה בית הדין **זכותא**, כלומר: אימתי שכיח הוא שימצאו לו בית הדין זכות -
רק **מקמי דליגמר דינא** [קודם גמר הדין].

אבל **בתר גמר דינא** תו **לא** שכיח הדבר **דחזו ליה** בית הדין **זכותא!** לפיכך אין
לחשוש שמא פטררוהו לבסוף מהמיתה.

ומוכחינן: **לימא מסייעא ליה** המשנה הבאה לדברי רב יוסף;

דתנן: אדם שנגזר דינו ליהרג, וברח - **כל מקום שיעמדו שנים** עדים בבית דין אחר, **ויאמרו: מעידין אנו את איש פלוני, שנגמר דינו ליהרג בבית דינו של פלוני;** **ופלוני ופלוני הם עדיו** שהעידו עליו באותו בית דין, שעבר על איסור מיתה -

הרי זה יהרג על ידי בית דין זה! שסומך הוא על כך שכבר נגמר דינו בבית דין האחר.

אלמא, לא חיישינן שמא מצא לו אותו בית דין צד זכות לאחר גמר דינו, ופטרו ממיתה, וכדברי רב יוסף.

ודחינן: לאו ראייה היא משם, דהרי התם בבורח מיירי, **ודלמא בורח שאני!** שמאחר שברח, הדבר מוכיח שעדיין הוא מחויב מיתה.

ותו מוכחינן כרב יוסף מהא דתניא:

אם **שמע** עד מפי **בית דין של ישראל שהיו אומרים: איש פלוני נענש ומת** בגין עבירה שעבר [ועונש עבירה זו הוא לכובשו עד שימות מאליו];

או ששמע מהם שאמרו: **איש פלוני נהרג** בעונשו! -

ישיאו את אשתו של פלוני זה על סמך עדותו של העד! ולא חיישינן שמא עדיין הוא חי.

ואם שמע כן **מקומנטריסים** [הממונים על ההריגה] **של גויים** שאמרו: **"איש פלוני מת"**, או **"איש פלוני נהרג"** - **אל ישיאו את אשתו** מכח עדות זו! משום דחיישינן שמא לבסוף לא הרגוהו.

והרי **מאי "מת"**, ו**מאי "נהרג"**, דקתני בברייתא!?

אילימא ששמע מפי בית הדין שאותו פלוני כבר **מת ממש**, וכבר **נהרג ממש** -

כך הרי אי אפשר לומר, כי:

אם כן **דכוותיה** [דומה לאופן זה] **גבי** עד מפי קומנטריסים של **גויים**, שאמרו לו כבר מת וכבר נהרג - **אמאי אל ישיאו את אשתו** בעדות זו?

והא קיימא לן: דכל שמסיח הנכרי לפי תומו שמת בעלה של אשה פלונית, **הימוני** **מהימוני ליה** [מאמינים לו] ומתירים את האשה להנשא על פיו!

אלא לאו בהכרח, ד"מת" פירושו ששמע מפייהם שנגמר דינו והיה **יוצא למות**; וכן **"נהרג"** היינו **שיוצא ליהרג**, ולא שראוהו שנהרג ממש!

ועם זה **קתני**, שאם שמע זאת **בבית דין של ישראל**, **ישיאו את אשתו!** אלמא, לא חיישינן שאחר גמר הדין מצאו לו בית הדין צד זכות ופטרוהו, וכדברי רב יוסף.

ודחינן: לאו ראייה היא מהתם. **שלעולם** שמע מבית דין **שמת ממש**, או **שנהרג ממש**; ודוקא באופן זה מתירים את אשתו להנשא;

ומה דקשיא לך, אם כן **דכוותיה גבי גויים אמאי לא ישיאו את אשתו**; **והא קיימא לן: דכל גוי המסיח לפי תומו הימוני מהימני!!** לא קשיא; כי **הני מילי** שנאמן, **במילתא דלא שייכי בה!** שאין להם קשר לסיפור זה, ואינם מתפארים בו.

אבל במילתא דשייכי בה, שמתגאים הם בכך שהרגו אדם בדיניהם, **עבדי לאחזוקי שקרייהו!** עשויים הם לשקר ולומר שנהרג, אף על פי שעדיין לא נהרג, אלא רק עמד בדין בלבד.

מתניתין:

שליח **המביא גט בארץ ישראל** [שאינו צריך לומר "בפני נכתב ובפני נחתם"] (1) **וחלה, הרי זה השליח משלחו לגט אל האשה ביד אחר.**

ואם אמר לו המשלח לשליח: טול לי הימנה [מן האשה] **חפץ פלוני**, הרי זה **לא ישלחנו ביד אחר**, משום **שאינ רצונו של המשלח שיהא פקדונו ביד אחר**. (2)

גמרא:

שנינו במשנה: **המביא גט בארץ ישראל וחלה, הרי זה משלחו ביד אחר:**

אמר רב כהנא: "חלה" תנן במשנתנו שהוא משלחו ביד אחר, ומשום שאנוס הוא, אבל אם לא חלה, לא ישלחנו ביד אחר. (3) תמהה הגמרא: והרי **פשיטא** שלא ישלחנו ביד אחר אלא אם כן חלה, שהרי **"חלה" קתני** במשנתנו!!

ומשנינן: הוצרך רב כהנא להשמיענו זאת, כי **מהו דתימא: הוא הדין אף על גב דלא חלה** ישלחנו ביד אחר, **והאי דקתני** במשנתנו **"חלה"**, אין זה אלא משום **דאורחא דמילתא קתני** [הייתי אומר, שלא שנינו "חלה" אלא משום שכן הוא הדרך שמשלחו כשהוא חולה ואינו יכול לשלחו בעצמו] -

לפיכך **קא משמע לן** רב כהנא, שלא ישלחנו ביד אחר אלא אם כן חלה.

ומקשינן: **היכי דמי**, באיזה אופן עוסקת משנתנו האומרת שאם חלה ישלח, ואם לא חלה לא ישלח?

אי דאמר ליה המשלח לשליח: **"הולך** גט זה לאשתי", ולא אמר לו **"הולך אתה"** -

אם כן **אף על גב דלא חלה נמי** ישלחנו ביד אחר, שהרי כך משמע מן הברייתא המובאת בסמוך.

ואי דאמר ליה המשלח לשליח: **"את הולך"** והקפיד על כך שהוא יהא המשלח, אם כן **אפילו חלה נמי לא** ישלחנו ביד אחר, שהרי כך משמע מאותה ברייתא.

ואי משנתנו רבן שמעון בן גמליאל היא שנחלק על תנא קמא באותה ברייתא, (4) אם כן אפילו אם אמר לו **"הולך"** סתם, **ואפילו חלה, נמי לא** ישלחנו ביד אחר -

דהא תניא:

האומר לשלוחו: **"הולך גט זה לאשתי"**, **הרי זה משלחו ביד אחר**, ומשמע: אפילו לא חלה.

אבל אם אמר לו: **"את הולך גט זה לאשתי"**, **הרי זה לא ישלחנו ביד אחר**, היות והקפיד הבעל שהוא יוליכנו, ומשמע: אפילו חלה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: בין כך ובין כך - בין שאמר לו **"הולך"** ובין שאמר לו **"את הולך"** - **אין השליח עושה שליח, ומשמע אפילו חלה.**

ואם כן כיצד תתפרש משנתנו?!

ומפרשת הגמרא את משנתנו בשלשה אופנים:

א. **איבעית אימא:** משנתנו כדעת תנא קמא, והיא עוסקת בכגון דאמר המשלח לשליח: **"הולך"** לבד, **והוא דחלה**, בזה הוא שאמר תנא קמא שמשלחו ביד אחר, אבל אם לא חלה לא ישלחנו ביד אחר, ולכן שנינו במשנתנו **"וחלה"**.

ב. **ואי בעית אימא:** משנתנו כדעת תנא קמא, והיא עוסקת בכגון שאמר לו: **"את הולך"**, **וחלה שאני**, שאפילו כשאמר לו **"את הולך"** יכול הוא לשלחו ביד אחר.

ג. **ואי בעית אימא משנתנו כרבן שמעון בן גמליאל היא, וחלה שאני שמודה**
רשב"ג שהוא משלחו ביד אחר. (5)

תנו במשנתנו: המביא גט בארץ ישראל וחלה, הרי זה משלחו ביד אחר:

ורמינהו, ויש להקשות מהמשנה לקמן סו א:

מי שהיה רוצה לכתוב וליתן גט לאשתו, **ואמר לשנים: תנו** [כלומר: כתבו ותנו] **גט לאשתי**, ואפילו לא אמר להם במפורש "כתבו ותנו", שיהיה משמע "כתבו אתם" ולא אחר -

או שאמר לשלשה במפורש: "כתבו ותנו גט לאשתי" -

בין בזה ובין בזה **הרי אלו יכתבו ויתנו** הם עצמם ולא יאמרו לסופר ויכתוב.

והיינו, דבשנים שאינם בית דין, אפילו כשלא אמר להם במפורש שיכתבו הם ולא אחר, אין הם יכולים לעשות שליח אחר, כי הם בלבד נעשו שלוחים לכתובת הגט ולא אחר; אבל שלשה כיון שהם בית דין, אין צריכים לכתוב הם בעצמם, אלא אם כן אמר להם מפורש "כתבו ותנו", ואילו כשלא אמר להם "כתבו", רשאים הם בתורת בית דין לעשות שליח לכתוב את הגט.

הרי למדנו שאם אמר לשנים - שאינם בית דין - "תנו גט" כי אז **אינהו** עצמם, **אין**, אכן יכולים לכתוב את הגט, **אבל שליח** שלהם **לא** יכול לכתוב; ואילו במשנתנו שנינו שהשליח עושה שליח!!

אמר תירץ אביי:

התם - במשנה דלקמן, שעשאם שלוחים לכתוב גט - **טעמא מאי** אינם יכולים לעשות שליח, **משום** שיש להניח שהוא מקפיד משום **בזיון דבעל**, שהוא היה צריך לכתוב את הגט, (6) ובזיון הוא לו שאינו יודע לכתוב גט, ואינו רוצה שידעו עוד אחרים בבזיונו. (7)

אבל **הכא** - במשנתנו שעשאו שליח להולכת הגט - **בעל לא קפיד** אם יעשה שליח אחר, ולכן ישלחנו ביד אחר.

רבא אמר חילוק אחר בין שליח לכתובת הגט, לבין שליח להולכת הגט:

התם באותה משנה לפיכך אינו יכול לעשות שליח לכתובת הגט, **משום דמילי נינהו**, לא מסר להם אלא דברים בעלמא שאמר להם לכתוב גט, **ומילי לא מימסרן לשליח**, אין בדברים בעלמא כח להיות חוזרים ונמסרים לשליח אחר; אבל במשנתנו שעשאם

שליח להולכת הגט והגט יש בו ממשות, בזה יש כח אף לשליח לעשות שליח אחר. (8)
ומפרשינו: **מאי בנייהו** בין תירוצו של אביי לתירוצו של רבא?

איכא בנייהו: שליח לכתוב שטר **מתנה**, אם יכול הוא לעשות שליח אחר:

כי לפי אביי שאין הטעם בגט אלא משום בזיון דבעל, הרי שבשטר מתנה יכול הוא לעשות שליח אחר, שהיותו ובמתנה המקבל הוא זה שנותן את שכר הסופר, אין כאן בזיון לנותן אם נותנו לאחר לכתוב על חשבונו של המקבל.

ואילו לפי רבא אין שליח לכתוב שטר מתנה יכול לעשות שליח אחר, שהרי סוף סוף מילי נינהו ומילי לא מימסרן לשליח. (9) ומחלוקת זו של אביי ורבא **בפלוגתא דרב ושמואל** היא, שנחלקו אף הם במחלוקת זו:

וכדאיתמר: **רב אמר: מתנה אינה כגט**, ויכולים השנים לומר לסופר לכתוב.

ושמואל אמר: מתנה הרי היא כגט, ואין יכולים לומר לאחר לכתוב.

שנינו במשנה: **ואם אמר לו טול לי הימנה חפץ פלוני**, הרי זה לא ישלחנו ביד אחר שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר:

אמר ריש לקיש: זו ששנינו "לא ישלחנו ביד אחר", היינו שלא ישלח לקחת את הפקדון ביד אחר, ועיקר דין זה הוא דין ממוני שאין רצון הבעל המפקיד שיהיה הפקדון ביד השליח, וכאן במשנה זו **שנה לנו רבי**:

אין השואל רשאי להשאיל, ואין השוכר רשאי להשכיר, ומטעם שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר.

אמר לו רבי יוחנן: זו - הלכה זו שאתה אומר: אין השואל רשאי להשאיל ואין השוכר רשאי להשכיר - **אפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותה**, ואין צורך לרבי להשמיענו זאת.

אלא זו ששנינו: "לא ישלחנו ביד אחר, שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר" על הגט הוא ששנינו: "לא ישלחנו ביד אחר", ומשום שאין רצון הבעל שיהא הפקדון ביד האשה, וכדמפרש הגמרא כל זה ואזיל.

ומשום מה לא ישלח את הגט בגין הפקדון?

משום **דזימנין** - פעמים שמשום בקשת הבעל ליטול ממנה את הפקדון - **דגיטא נמי לא הוי** [אף הגט עצמו פסול הוא] -

דבאופנים מסוימים **נעשה המשלח כמי שאמר לו** לשליח על ידי שביקשה ליטול הימנה את החפץ: **אל תגרשה אלא בבית, והלך השליח וגירשה בעלייה**, שאין הגט גט -

וכמי שאמר לשלוחו: **אל תגרשה אלא בימין, וגירשה בשמאל** שאין הגט גט, ומשום שלא עשאו שליח אלא באופן שאמר, ואף כאן לא עשאו שליח הולכה אלא אם כן יקח הוא את הקדון מיד האשה, ובהמשך מבארת הגמרא באיזה אופן הגט אינו גט.

ומשום אותם פעמים שהגט אינו גט, לכן בכל האופנים כל שביקש משלוחו ליטול פקדון מיד האשה לא יעשה השליח שליח אחר, וכפי שיתבאר בהמשך.

ומבארת הגמרא באלו אופנים אף הגט אינו גט לדעת רבי יוחנן, ולריש לקיש הגט כשר: **דכולי עלמא** - בין ריש לקיש ובין רבי יוחנן - מודים, **דהיכא דעשה השליח שליח אחר** ליתן לה גט וליקח ממנה את החפץ **ונפקא האשה לאפיה דשליח ויהבה ליה אותו חפץ והדר שקלה האשה מיניה דשליח גיטא** [באופן שיצאה האשה לקראת שלוחו של השליח ונתנה לו את החפץ, (10) ואחר כך נתן הוא לה את הגט] -

באופן זה, אף שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים שאין רצון הבעל שיהיה הפקדון ביד השליח, מכל מקום **כולי עלמא לא פליגי דגיטא גיטא מעליא הוי** [הגט גט כשר הוא], שאין זו סיבה לבטל את שליחותו על הגט. (11)

כי פליגי - רבי יוחנן וריש לקיש - **היכא דאמר ליה המשלח לשליח הראשון:**

דף כט - ב

שקול מינה חפץ והדר הב לה גיטא [קח ממנה את החפץ ואחר כך תן לה את הגט] **ואזל איהו** [השליח או שלוחו של השליח] **ויהיב לה גיטא והדר שקל מינה חפץ** [נתן לה את הגט, ורק אחר כך נטל ממנה את החפץ]; וכך נחלקו:

רבי יוחנן פוסל אפילו בו [בשליח ראשון שעשה כן], **וכל שכן בשלוחו של השליח** שעשה כן, והיות ובאופן זה השליחות בטילה, שוב לא ישלחנו לעולם ביד אחר, שמא לא יעביר השליח לשלוחו דברים כהויתן, או שמא לא יעשה השליח כפי שנצטוה, ויהא הגט בטל. (1)

וריש לקיש מכשיר אפילו בשלוחו של השליח שעשה כן, וכל שכן בו [בשליח הראשון שעשה כן]; ומשום שלדעת ריש לקיש אין הבעל מקפיד על הסדר, ולא אמר לו אלא אורחא דמילתא. (2)

במשנה הקודמת נתבאר דין המביא גט בארץ ישראל וחלה שישלחנו ביד אחר ; והמשנה הבאה מבארת כיצד יעשה שליח המביא גט ממדינת הים שחלה, שהרי צריך הוא לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

מתניתין:

המביא גט ממדינת הים וחלה, הרי זה עושה שליח אחר בבית דין ומשלחו, שהרי צריך הוא לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", והשליח השני שלא ראה הכתיבה והחתימה הרי לא יוכל לומר כן -

ואומר השליח הראשון לפניהם של בית הדין: "בפני נכתב ובפני נחתם".

ואין שליח אחרון צריך שיאמר (3) כשיביא לה את הגט: "בפני נכתב ובפני נחתם", **אלא אומר:** "שליח בית דין אני", ומסתמא עשו בית דין את הדבר כהכשרו. (4)

גמרא:

אמרו ליה רבנן לאבימי בריה דרבי אבהו: בעי מיניה מרבי אבהו [שאל נא מאביך רבי אבהו את השאלה הבאה]:

שליח דשליח, כלומר: השליח השני שנעשה בבית דין, האם משוי עוד שליח אחר, או לא? (5)

אמר להו אבימי לרבנן: הא לא תיבעי לכו [זו אין לכם לשאול], שיש לפשוט דין זה ממשנתנו: מדקתני במשנתנו: "אין השליח האחרון צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם", ולא שנינו: "השליח השני", מכלל דאף שליח שני משוי שליח. (6)

אלא כי תיבעי לכו, אך זאת יש לכם לשאול: כי משוי השליח השני שליח אחר, בבית דין בלבד הוא דמשוי שליח, או אפילו שלא בבית דין יכול הוא לעשות שליח אחר. (7)

אמרו ליה רבנן לאבימי: הא - שאלה זו שאתה אומר - לא מיבעיא לן, מדקתני במשנתנו: אלא אומר שליח בית דין אני, הרי משמע שצריך לעשותו בבית דין. (8)

רב נחמן בר יצחק מתני - לדין ודברים שבין רבנן לאבימי - הכי [כך היה שונה אותם]:

אמרו ליה רבנן לאבימי בריה דרבי אבהו: בעי מיניה מרבי אבהו: שליח דשליח שנתמנה בבית דין, כי משוי שליח אחר, בבית דין בלבד יכול למנות שליח שלישי, או אפילו שלא בבית דין.

אמר להו אבימי לרבנן: עד שאתם שואלים היכן עושה הוא אותו, ותיבעי לכו אי משוי שליח בעלמא, כלומר: האם יכול הוא כלל לעשות שליח אחר ואפילו בבית דין.

אמרו ליה רבנן לאבימי: הא - שאלה זו על עצם מינוי השליחות - לא קמיבעיא לן, דהרי תנן במשנתנו: אין השליח "האחרון" ולא שליח "שני", מכלל דשליח משוי שליח.

אלא כי קא מיבעיא לן: בבית דין הוא דמשוי ליה שליח, או אפילו שלא בבית דין.

אמר להו אבימי לרבנן: הא - אף שאלה זו נמי - נמי לא תיבעי לכו, דהא קתני: "אלא אומר שליח בית דין אני".

אמר רבה:

שליח הגט בארץ ישראל עושה כמה שלוחין, כלומר עושה שליח שני ושני לשלישי וכן לעולם, ואינו צריך בית דין. (9)

אמר רב אשי: אם מת השליח הראשון בטלו כולן, ומשום שכל השלוחים באים מכחו של ראשון, וכשמת זה בטלה שליחותו, ועמו כל הבאים אחריו.

אמר מר בר רב אשי: הא דאבא דקטנותא היא (10) [שמועה זו של אבי, מימי קטנותו הם], כי יש להשיב עליה:

שהרי אילו מת בעל מידי מששא אית בהו [אם מת הבעל, וכי יש ממשות בכל אלו השלוחים]!?

הרי בהכרח דכולהו מכח מאן קאתו? מכח דבעל קאתו [מכח מי הם באים, הרי שמכח הבעל הם באים]!

ולכן: אי איתיה לבעל [אם הבעל קיים] אפילו אם השליח הראשון אינו קיים, כי אז איתנהו לכולהו, אף כל השלוחים שבאו מכחו הרי הם קיימים.

וכשליתיה לבעל ליתנהו לכולהו [אם מת הבעל בטלו כולן], אבל אם מת השליח הראשון לא בטלו כולן, שלא מכחו הם באים, אלא מכח הבעל.

מעשה בהוא גברא דשדר לה גיטא לדביתהו [מעשה באדם שהיה רוצה לשלוח גט לאשתו על ידי אדם מסוים] מחוץ לארץ לארץ ישראל -

אמר לו השליח: לא ידענא לה לאשתך [איני מכירה] שאוכל לת לה את הגט.

אמר ליה הבעל לשליח: זיל יהביה לאבא בר מניומי דאיהו ידע לה וליזיל וליתביה ניהלה, [לך והבא את הגט לאבא בר מניומי שהוא מכיר אותה, וילך הוא ויתננה לה].

אתא השליח לארץ ישראל ולא אשכח [לא מצא] לאבא בר מניומי, אשכחיה [ומצא] לרבי אבהו ורבי חנינא בר פפא ורבי יצחק נפחא, ויתיב רב ספרא גבייהו, וסיפר להם דברים כהוייתן.

אמרו ליה רבי אבהו ורבי חנינא ורבי יצחק נפחא:

מסור מילך קמי דידן, דכי ייתי אבא בר מניומי ניתביניה ליה, וליזיל וליתבינה לה, [אמור את דברי שליחותך בפנינו, ותן לנו הגט, ואמור "בפני נכתב ובפני נחתם", ואנו נמסרנו לאבא בר מניומי שיהיה שליח בית דין], וכאשר מבואר במשנתנו, ששליח הבא מחוץ לארץ עושה שליח בבית דין.

אמר להו [לשלת החכמים שהיו סמוכים ונקראו "רבי"] רב ספרא [שלא היה סמוך ונקרא "רבי"]:

והא שליח הזה שנשלח רק כדי למסור את הגט לאבא בר מניומי, ולא נעשה שליח לגרשה - שליח שלא ניתן לגירושין הוא, ושליח כעין זה אינו יכול למסור את הגט לאחר!!
(11)

איכסופו [נכלמו] שלשת החכמים מטענתו של רב ספרא.

אמר על כך רבא: קפחינהו רב ספרא לתלתא רבנן סמוכו [קטע רב ספרא שלא היה סמוך את רגליהם של שלשה חכמים סמוכים] כי תשובתו תשובה ניצחת היא.

אמר על כך רב אשי: וכי במאי קפחינהו!? והרי אין תשובתו של רב ספרא תשובה.

שהרי מי קאמר ליה, וכי אמר לו הבעל לשליח: **אבא בר מניומי** יתן את הגט **ולא את!?** והיות שנעשה שליח לגרשה יכול הוא לעשות שליח בבית דין, כמבואר במשנתנו.

איכא דאמרי כך היה מעשה:

אמר רבא: קפחינהו רב ספרא לתלתא רבנן סמוכו בטעותא, [בטעות ניצחם רב ספרא], שהרי אף הוא שלוחו של הבעל לגירושין! **אמר רב אשי: וכי מאי טעותא יש כאן?! הרי:**

מאי קאמר ליה, כלומר: ודאי כוונת המשלח היתה: **אבא בר מניומי ולא את!** ואם כן שליח שלא ניתן לגירושין הוא, ואינו יכול למסור את הגט לאחר.

מעשה בהוא **גברא דשדר לה גיטא לדביתהו** [מעשה באדם ששלח גט לאשתו] מחוץ לארץ ישראל -

אמר ליה המשלח לשליח: לא תיתביה ניהלה עד תלתין יומין [אל תתן לאשתי את הגט עד שלשים יום].

אתניס בגו תלתין יומין [קרה לשליח אונס בתוך שלשים יום] שאמור היה למונעו מלעשות את השליחות לכשיעברו שלשים יום.

אתא השליח לקמיה דרבא!

אמר רבא: והרי חלה טעמא מאי אמרו במשנתנו שהוא יכול לעשות שליח בבית דין, הרי זה משום דאנוס הוא, ואם כן **האי נמי אנוס הוא,** ויכול הוא לעשות שליח אחר בבית דין.

ולכן **אמר ליה רבא למשלח: מסור מילך קמי דידן דלבתר תלתין יומין משוינן שליח ויהיב ליה ניהלה** [אמור את דברי שליחותך בפנינו, ותן לנו הגט ואמור "בפני נכתב ובפני נחתם", ואנו נעשה שליח אחר, ויהיה שליח בית דין].

אמרו ליה רבנן לרבא: והא שליח שלא ניתן היום לגירושין הוא?!? שהרי לא עברו עדיין שלשים יום שקבע הבעל למתן הגט. (12)

אמר להו רבא לרבנן: כיון דלבתר תלתין יומין מצי מגרש, היות ולאחר שלשים יום הרי יכול שליח זה לגרש, לפיכך אף קודם שלשים יום **כשליח שניתן לגירושין הוא.**

עוד הקשו עליו החכמים מצד אחר: **וליחוש שמא פייס,** כלומר: שמא נתפייס הבעל עם אשתו בתוך שלשים יום אלו שמתעכב הגט ביד השליח, ובעל, ונמצא שהגט "גט ישן" הוא, ואינו כשר לגרש בו?! (13)

מי לא תנן, וכי לא שנינו במשנה לקמן עו ב:

הנותן גט לאשה, ואמר לה: הרי זה גיטך על מנת שיחולו הגירושין **מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש, ומת בתוך שנים עשר חודש, הרי זה גט**, שהרי אמר "מעכשיו" כשהיה עדיין חי ויכול לגרש, והוא הרי לא בא, ונתקיים תנאו שהתנה "אם לא באתי".

והוינן בה [בגמרא שם קודם המשנה]: **וניחוש שמא פייס** בתוך זמן זה, ולאחר זמן יבוא הבעל ויערער לומר "פייסתי" ויפסול את הגט!! (14)

ואמר רבה בר רב הונא: הכי אמר אבא מרי [רב הונא] **משמיה דרב: באומר** הבעל **נאמנת עלי לומר שלא באתי**, ושוב לא יוכל לערער ולפסול את הגט; וכל שכן שאנחנו מעצמנו לא נערער.

הרי למדנו שאם לא אמר כן חוששים שמא פייס, ואם כן האיך ניתן את הגט הזה, והרי אפשר פייס הבעל בתוך שלשים יום!!

איכסיף רבא מתמיהתם של רבנן שהשיבוהו תשובה ניצחת.

לסוף איגלאי מילתא דגט של ארוסה הואי אותו גט שנמסר לשליח למוסרו לאחר שלשים יום.

אמר רבא: אם אמרו בנשואה - שהיא חביבה עליו - שחוששין שמא פייס -

יאמרו כן גם **בארוסה**, שאינה חביבה עליו עד שיהא מחזר לפייסה!!

אמר רבא: הא ודאי קא מיבעיא לן [בזה ודאי יש להסתפק]: (15)

דף ל - א

כי משוו בית דין שליח במקום שליח שבא ממדינת הים: האם ממנים את השליח דוקא **בפניו** של השליח הראשון, או שמא אפילו **שלא בפניו**?

הדר פשטה רבא:

בית דין ממנין שליח **בין בפניו בין שלא בפניו**.

וכן **שלחו מתם** [מארץ ישראל]: **בין בפניו בין שלא בפניו**.

מעשה **בהווא** גברא דנתן גט לאשתו, **ואמר: אי לא אתינא עד תלתין יומין, ליהוי גיטא!** כלומר, התנה את הגירושין, שלא יחולו אלא אם כן לא יחזור לעיר זו תוך שלשים יום, ואם יחזור יתבטלו הגירושין.

והלך משם, **ואתא** בחזרה לקראת סוף הזמן האמור. והגיע עד העיר, אלא שלא היה יכול להכנס לתוכה, משום **דפסקיה מברא** [מעבר המים הפסיקו, שהיתה המעבורת מעברו השני של הנהר ולא היה יכול לעבור].

אמר להו ממקומו שמעבר לנהר, לאנשי העיר:

חזו דאתאי, חזו דאתאי [ראו שבאתי, ראו שבאתי]!

ונתכוין לומר: הרי נתבטל התנאי שהתניתי כי הרי באתי, ואין הגט גט.

אמר שמואל: לא נתקיים תנאו, ושפיר חלו הגירושין, ולא נתבטלו. כי היות ולא נכנס לתוך העיר, **לא שמיה מתיא** [אין זו קרויה ביאה לעיר], כלומר: אף שבאונס לא בא, הרי סוף סוף לא בא.

והטעם הוא, או משום ש"אין אונס בגיטין", כלומר: אין טענת אונס מועילה בתנאי גיטין כלל, (1) ואפילו נתקיים תנאי הגירושין באונס הרי חלו הגירושין; ואפילו לדעת הסובר: "יש אונס בגיטין" היות ואונס זה אונס שכיח הוא, היה לו להתנות כן מראש.

מעשה **בהווא** גברא **דאמר להו** בשעת מסירת הגט:

אי לא פייסנא לה עד תלתין יומין [אם לא אפייסנה לאשתי עד שלשים יום] **ליהוי גיטא** מעכשיו.

אזל פייסה בדברים והרבה עליה רעים שתתרצה לו, **ולא איפייסא.**

אמר רב יוסף: חלים הגירושין, שהרי **מי יהיב לה תרקבא דדינרי** [וכי נתן לה שלשה קבים דינרים] ובכל זאת **לא איפייסא?!** (2) והרי לא נתן לה, ואין זה חשוב שפייסה, כי אף זה בכלל תנאו שיפייסנה אפילו בדבר גדול עד שתתפייס לו, ונמצא שנתקיים התנאי שאם לא יפייסנה יחולו הגירושין.

איכא דאמרי כך **אמר רב יוסף: מידי תרקבא דדינרי בעי למיתב לה!! הא פייסה ולא איפייסה** [וכי צריך הוא לתת לה תרקבא דדינרי!! הרי פייסה במה שצריך, אלא שהיא לא נתפייסה].

כלומר: היות ואנוס הוא מלקיים את תנאו, שהרי אין לו כל כך הרבה כסף, אי אפשר שיחולו הגירושין על ידי תנאי שנתקיים באנוס. (3)

ומבארת הגמרא:

הא - לישנא בתרא - כמאן דאמר "יש אנוס בגיטין".

הא - לישנא קמא - **כמאן דאמר "אין אנוס בגיטין"**. (4) אגב המשנה שנשנתה לעיל כח א: "המביא גט והניחו זקן או חולה, נותן לה בחזקת שהוא קיים", נשנו כאן שתי המשניות הבאות.

מתניתין:

המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני, על מנת להיות מפריש עליהן מחלקן, (5) כלומר: אם התנה עמהם שיפרע את חובו מן התרומה או מעשר ראשון או מעשר עני שהוא עתיד להפריש, שבמקום ליתנם להם, יקחם לעצמו בפרעון חובו. (6) הרי זה **מפריש עליהן ונוטלם לעצמו, בחזקת שהן [הלווים] קיימין, ואינו חושש שמא מת הכהן או הלוי, או שמא העשיר העני, ונמצא שהוא גוזל את השבט או את העניים, וגם אינו מקיים מצות נתינה**. (7)

ואם **מתו הלווים**, הרי המלוה **צריך ליטול רשות מן היורשים** להמשיך לעשות כן, כי אין חוב אביהם מוטל עליהם לפרוע, ולכן יטול מהם רשות אם רוצים שיתקבל חובו של אביהם על ידי המתנות, ואם יתנו לו רשות יעכבם לעצמו.

ואם **הלוון בפני בית דין ומתו הלווים, אינו צריך ליטול רשות מן היורשין**, ומשום שיש כח ביד בית דין להטיל חוב זה על כל השבט ועל כל העניים, שהרי תקנת כולם היא, שיימצא להם מעות להלוואה. (8)

גמרא:

תמחה הגמרא על המבואר במשנה שיכול הוא להתנות ליטול את מתנותיו בפרעון חובו, ומשמע: **אף על גב דלא אתו לידיה** [אף על פי שעדיין לא הגיעו המתנות לידי הלווים] והחזירם למלוה -

ואיך אפשר שבלי נתינה כלל יטלם המפריש לעצמו!! והרי עדיין אין המתנות של הלווין אלא של כל השבט ושל כל העניים, והאיך יכולים הם ליתנם למלוה שלהם!! ועוד: האיך יצא המלוה ידי נתינה, כל עוד שלא נתן את מתנותיו!!

אמר רב: בלווים שהיו מכרי כהונה ולויה של המלוה עוסקת משנתנו. (9)

כלומר: היו הלוויים מכריו של המלוה, ואין רגיל המלוה ליתן את מתנותיו אלא להם; והיות ודבר ברור הוא שהמלוה יתן להם את מתנותיו, כבר הסיחו השאר את דעתם מן המתנות, וכאילו באו המתנות לידיהם של אלו. (10) **ושמואל אמר**: משנתנו עוסקת **במזכה** המלוה להם [ללוויים] את המתנות **על ידי אחרים** אחר שהפרישם; ואחרכך נוטלם המלוה לעצמו. (11) **עולא אמר**: **הא מני** - משנתנו - **רבי יוסי היא, דאמר** בכמה מקומות: **עשו חכמים את שאינו זוכה כזוכה**.

כלומר: מפני התקנה, זיכו חכמים אף את מי שאינו ראוי להיות זוכה. ואף כאן משום תקנה שימצאו מי שילוו אותם, תיקנו שיהיו הכהן הלוי והעני זוכים במתנות; ולכן יכול המלוה ליטלם בפרעון חובו. (12)

ומפרשת הגמרא: **כולהו** [שמואל ועולא] **כרב לא אמרי** לפרש את משנתנו, כי **"במכרי** כהונה ולויה" **לא קתני** במשנתנו, ומשמע שיכול להיות מפריש אף שאין הלוויים מכריו.

וכולהו [רב ועולא] **כשמואל לא קאמרי** לפרש את משנתנו, כי **"במזכה** להן על ידי אחר" **לא קתני** במשנתנו.

כולהו [רב ושמואל] **כעולא נמי לא אמרי**, כי **כיחידאה לא מוקמינן** [אין לפרש את המשנה כדעת יחיד].

תנו רבנן: א. הנותן מעות לסוחר על מנת שימכור לו את תבואתו לכשתצמת, אסור לפסוק עמו שיתן לו את התבואה כפי מחירה עכשיו משום איסור ריבית, כי שמא יהיה מחיר התבואה בזמן האספקה יקר יותר מאשר מחירה בזמן הפסיקה, ונמצא הנותן מרויח את ההפרש בשכר המעות שהקדים לסוחר, ויש בזה איסור ריבית מדרבנן.

ב. אם **"יצא השער"** מותר לפסוק כפי השער של היום, ואף מותר לו לפסוק שאם יהא השער בזמן האספקה זול יותר מאשר השער של עכשיו שיקבל כשער הזול.

ב. המלוה את חבירו והגיע שנת השמיטה, הרי החוב נשמט בסופה של שנת השמיטה, והוא הנקרא **"שמיטת כספים"**.

המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפריש עליהן מחלקן, מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין, [וכמבואר במשנתנו].

ופוסק עמהן כשער הזול, יתבאר בהמשך הגמרא -

ואין בו משום רבית, ואף שהקדים זה את מעותיו ולא יצא השער.

ואין שביעית משמטתו, כדמפרש הגמרא טעמא ואזיל.

ואם בא לחזור בו המלוה **אינו חוזר**, ומפרש לה ואזיל.

נתייאשו הבעלים מן החוב, שוב **אין מפריש עליהם**, כלומר: אם הלוח מעות את הכהן על מנת שיטול את תרומותיו שבשנה זו, וראה המלוה שנשתדפו שדותיו ונתייאש מלקבל חובו, ושוב נתקנו שדותיו, אינו יכול ליטול את התרומה והמעשר בחובו, **לפי שאין מפרישין תרומה ומעשר לעצמו על החוב האבוד**. (13)

אמר מר בברייתא: **פוסק עמהן כשער הזול**: קא סלקא דעתין שהברייתא באה לחדש, שמותר למלוה לפסוק עם הלווים שיקבל את התרומה בשער של עכשיו ואפילו אם יתייקר השער, ומאידך אם יוזל מחיר התרומה יקבל הוא את התרומה כשער הזול, ולפיכך תמהינן:

והרי **פשיטא** היא, כי בכל מקום שהותרה הפסיקה, מותר לו לפסוק כשער של עכשיו ואם יוזל המחיר יקבלנו כשער הזול, והיות ואין כאן בעצם הפסיקה על התרומה משום ריבית, יכול הוא לפסוק עמו גם על שער הזול!!

ומשנינן: אין הברייתא באה להתיר לפסוק עמו כשער הזול, אלא **הא קא משמע לן: אף על פי שלא פסק עם הלווים על שער הזול, כמי שפסק כן במפורש דמי**.

שנינו בברייתא: **ואין בו משום רבית**:

ומפרשינן: **מאי טעמא**, והרי יש כאן הקדמת מעות שהיא אסורה משום ריבית דרבנן!!

כיון דכי לית ליה למלוה תרומה משדהו - וכגון שנשתדפו שדותיו - **לא יהיב ליה** הלוח [אין פורע לו הלווה] מעות אחרים בפרעון חובו, לפיכך **כי אית ליה** למלוה **נמי פירות בשדהו, אין בו משום רבית**, ומשום שקרוב הוא להפסד באופן שישתדפו שדותיו, ובאופן זה לא נאסר משום ריבית.

שנינו בברייתא: **ואין שביעית משמטתו**:

ומפרשת הגמרא את הטעם, משום **דלא קרינא ביה "לא יגוש"**, שהרי אינו יכול לתובעו כלום, אלא נוטל תרומותיו בלבד.

שנינו בברייתא: **ואם בא לחזור אינו חוזר**:

אמר רב פפא:

לא שנו - שאין יכול לחזור - **אלא בעל הבית בכהן**, כלומר: אין יכול המלוה לחזור בו ולומר איני רוצה ליטול תרומה בפרעון חובי, אלא שלם לי את חובי.

אבל כהן בבעל הבית, אם רצה לחזור, כלומר: אם אמר הכהן לבעל הבית איני רוצה שתטול תרומה בפרעון חובך, אלא טול מעותיך, הרי זה חוזר.

דהרי תנן:

נתן לו הקונה למוכר מעות, ולא משך הימנו עדיין את הפירות, הרי זה יכול לחזור בו, כי "מעות אינן קונות"; ואף הכהן הזה יכול לחזור, מפני שאף כי נתן המלוה מעות בשביל התרומה, הרי עדיין לא משך אותה המלוה. (14)

שנינו בברייתא: נתיאשו הבעלים, אין מפריש עליהן לפי שאין מפרישין על האבוד:

תמהה הגמרא: פשיטא!?

ומשנינן: **לא צריכא דאקון** שכבר עלתה התבואה בקנה, ואז יבשו ונתיאשו, וחידוש יש בדבר: **כי מהו דתימא אקנתא מילתא היא**, דמשעלו בקנה אפילו אם מתייבשים חוזרים הם ומיתקנים, ודבר לא שכיח הוא שיתקלקלו לגמרי, ואם כן אין זה יאוש טוב.

קא משמע לן משנתנו שיאוש הוא, והפסיד את חובו.

תניא:

רבי אליעזר בן יעקב אומר: המלוה מעות את הכהן ואת הלוי בבית דין, ומתו, הרי זה מפריש עליהן בחזקת אותו השבט. (15)

והמלוה את העני בבית דין, ומת העני, הרי המלוה מפריש עליו בחזקת עניי ישראל.

רבי אחי אומר: בחזקת עניי עולם.

ומפסיקה הגמרא בהבאת הברייתא כדי לפרשה: **מאי בינייהו** בין תנא קמא לרבי אחי?

דף ל - ב

איכא בינייהו: אם יכול להפריש בחזקת עניי כותיים [שאינם "עניי ישראל" אלא "עניי עולם"] שבעיר, כשאינן בעיר עניי ישראל.

דעת תנא קמא : אינו יכול להפריש על עניי כותים, היות ולדעתו "גרי אריות" הם ולא "גרי אמת", ולכן כשיש בעיר עניי כותים בלבד, אין הוא מפריש בשבילם, אלא מפריש בחזקת עניי ישראל בכל מקום שהם.

דעת רבי אחי : "גרי אמת" הם, ואף עליהם יכול להפריש. (1)

וכאן שבה הגמרא להמשך הברייתא : **העשיר העני, אין מפריש עליו, וזכה הלה** [הלוח] **במה שבידו**, כלומר : אין צריך לשלם את חובו ממקום אחר, שכך התנו, שיהא הפרעון מן המעשר בלבד, וכשאר מעשר הפסיד המלוה.

ומקשינן : **ורבנן** [חז"ל] : **מאי שנא למיתה דעבוד רבנן תקנתא, ומאי שנא לעשירות דלא עבוד רבנן תקנתא** [מה הפרש יש בין מיתה, שתיקנו חכמים להמשיך ולהפריש בחזקת עניים אחרים ; ואילו כשהעשיר העני לא התקינו חכמים כן]!!

ומשנינן : **כי מיתה שכיחא** [דבר מצוי הוא], ולדבר מצוי התקינו חכמים תקנות, אבל **עשירות מילתא דלא שכיחא היא**, ובמילתא דלא שכיחא לא עבוד רבנן תקנתא.

אמר רב פפא : היינו דאמרי אינשי [זה הוא מה שאומר העולם] : אם שמעת **שחברך מית - אשר** [לשון "שריר וקים"], אבל אם שמעת **שאיטעשר חברך, לא תאשר**, [אם שמעת שחברך מת - האמן והחזק את הדבר ; אבל אם שמעת על חברך שהתעשר, אל תאמין].

שנינו במשנה : **מת, צריך ליטול רשות מן היורשים**, אם הלוון בפני בית דין אינו צריך ליטול רשות מן היורשים :

הברייתא הבאה מתבארת על פי שיטת התוספות

תניא בברייתא :

אלו הן היורשין, שאין צריך ליטול מהן רשות אם הלוח את אביהם בפני בית דין : **רבי אומר : יורשין שירשו**, ומפרש לה ואזיל.

תמחה הגמרא : **ומי איכא יורשין דלא ירתי** [וכי יש יורשים שאינם יורשים] (2) עד שהוצרך רבי לפרש "יורשים שירשו"!!

אלא (3) **אמר רבי יוחנן** לפרש :

יורשים **שירשו קרקע** אין צריך ליטול מהן רשות, **ולא יורשים שירשו כספים** בלבד, שאלו אפילו אם הלוח את אביהם בפני בית דין, צריך הוא ליטול רשות מהם.

אמר רבי יונתן :

הניח האב - שלוחה בפני בית דין - קרקע מלא מחט ליורשיו, הרי המלוה גובה את המתנות בשווי מלא מחט בלבד, בלי ליטול רשות מן היורשים.

ואם הניח מלא קרדום הרי זה גובה בשווי מלא קרדום.

כלומר : כשיעור הקרקע שהניח אביהם ליורשיו, כשיעור זה יגבה המלוה ולא יותר.

ורבי יוחנן אמר :

אפילו הניח האב ליורשיו מלא מחט בלבד, הרי המלוה גובה מן היורשים מלא קרדום, וכמעשה דקטינא דאביי. (4)

תנו רבנן :

ישראל שאמר ללוי : "מעשר יש לך בידי שהפרשתי מתבואתי לצורךך", ולא אמר ללוי כמה מעשר יש לו, אין חוששין לתרומת מעשר שבו, ומפרש לה ואזיל.

ואם נתן מידה, וכגון שאמר : "כור מעשר יש לך בידי שהפרשתי עבורך", חוששין לתרומת מעשר שבו.

שואלת הגמרא : **מאי קאמר ? אמר פירש אביי, הכי קאמר :**

ישראל שאמר ללוי : "מעשר יש לך בידי, והילך דמיו ומכור לי את המעשר", ונטל הלוי את דמי המעשר -

אין חוששין שמא אחר שקיבל הלוי את הדמים מן הישראל, עשאו הלוי - למעשר שביד הישראל - תרומת מעשר על מקום אחר, כלומר : על מעשר אחר שביד הלוי הטבול לתרומת מעשר.

כי היות ואין הלוי יודע כמה מעשר יש לו ביד הישראל, ודאי לא עשה אותו תרומת מעשר על מקום אחר.

אבל אם אמר לו הישראל : **"כור מעשר יש לך בידי והילך דמיו", היות ויודע הלוי את כמות המעשר שיש לו ביד הישראל, לכן אסור הישראל לאכול את המעשר, כי חוששין שמא עשאו הלוי למעשר שביד הישראל תרומת מעשר על מקום אחר.**

(5)

ותמהה הגמרא: וכי **אטו ברשיעי עסקינן** [וכי ברשעים אנו עוסקים] **דשקלי דמי ומשוו ליה תרומת מעשר** [שנוטלים כסף עבור המעשר, ואחר כך עושים אותו תרומת מעשר] ומפסידים את ישראל הקונה!! (6)

אלא אמר רב משרשיא בריה דרב אידי, הכי קאמר בברייתא: ישראל שאמר לבן לוי: "מעשר לאביך בידי

- וכך הודעתי גם לאביך - והילך דמיו ומכור לי את המעשר שירשת מאביך", אין חוששין שמא עשאו אביו תרומת מעשר על מקום אחר, היות ולא היה אביו יודע את כמות המעשר שיש לו ביד ישראל.

אבל אם אמר ישראל: **"כור מעשר לאביך בידי** - וכך גם הודעתי לאביך - והילך דמיו", כי אז **חוששין שמא עשאו אביו תרומת מעשר על מקום אחר**, שהרי יודע היה אביו את כמות המעשר שביד ישראל.

ותמהה הגמרא: **וכי נחשדו חברים לתרום** תרומת מעשר על מקום אחר **שלא מן המוקף** (7) [כאשר אין התרומה המופרשת סמוכה למעשר הניתר על ידה], והרי אסור לתרום שלא מן המוקף, ומשום שיש לחוש שמא אין המעשר בעין באותה שעה!! (8)

אלא אמר רב אשי: הכי קאמר:

בן של ישראל שאמר ללוי: "כך אמר לי אבא לפני מותו: מעשר לך בידי, או מעשר לאביך בידי", חושש הלוי מקבל המעשר לתרומת מעשר שבו [הראויה לינטל ממנו], כלומר: שמא עדיין לא נטל ישראל תרומת מעשר ממנו.

ואף על פי שחזקה על חבר שאינו נפטר מן העולם עד שיתקן כל פירות טבלים שבידו, מכל מקום חושש הלוי שמא לא הפריש ישראל את תרומת המעשר, והטעם: **כיון דלא קיץ** [אין הכמות קצובה] **לא הוה מתקן ליה בעל הבית**, כלומר: כיון שלא הזכיר האב בצוואתו סכום קצוב של המעשר, שמא אף הוא עצמו לא ידע כמה יש בו, ולכן לא תיקנה.

אבל אם אמר: **"כך אמר לי אבא: כור מעשר לך בידי, או כור מעשר לאביך בידי"**, אין חוששין [אין חושש הלוי] לתרומת מעשר שבו, כלומר: סומך הלוי שכבר תיקן האב המת את המעשר.

והטעם: **כיון דקיץ** [כמות המעשר קצובה וידועה], ודאי **תקוני תקניה בעל הבית**, ומשום שחזקה על חבר שאינו נפטר מן העולם, עד שיתקן את כל הטבלים שבידו. (9)

תמהה הגמרא: **וכי יש לו רשות לבעל הבית לתרום תרומת מעשר!!** והרי המעשר של הלויים הוא, והם התורמים אותו, ואין אדם יכול לתרום את של חבירו שלא

מדעתו של חברו!! ומשנין: **אין**, אכן יש רשות לבעל הבית לתרום תרומת מעשר - כי ברייתא זו **אבא אלעזר בן גמלא היא!**

דתניא: אבא אלעזר בן גמלא אומר:

כתיב: "ואל הלויים תדבר ואמרת אליהם, כי תקחו מאת בני ישראל את המעשר [ראשון] אשר נתתי לכם מאתם בנחלתכם, והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר [והיא תרומת מעשר]. **ונחשב לכם תרומתכם** [תרומת מעשר שלכם אסורה לזרים וטמאים, וחייבין עליה מיתה וחומש], כדגן מן הגורן [כתרומה גדולה שנקראת ראשית דגן מן הגורן], וכמלאה מן היקב [כתרומת תירוש ויצהר הניטלת מן היקבים] ", (10)

דף לא - א

בשתי תרומות הכתוב מדבר: אחת תרומה גדולה ["כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב"], **ואחת תרומת מעשר** ["ונחשב לכם תרומתכם"]; והקישם הכתוב זה לזה, כדי ללמד:

כשם שתרומה גדולה: א. ניטלת באומד [ללא חישוב מדויק], כלומר: אחד מחמשים שאמרו חכמים להפריש תרומה, הרי היא ניטלת במאומד, היות ואם טעה בחשבון אין כאן איסור מן התורה, שהרי אפילו חיטה אחת פוטרת את הכרי מן התורה. (1)

ב. וניטלת **במחשבה**, שאם רצה נותן עיניו בצד זה ועושהו תרומה, ואוכל בצד אחר, ומשום שנאמר "ונחשב".

כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה. (2)

ג. וכשם שיש לו רשות לבעל הבית לתרום תרומה גדולה, כך יש לו רשות לבעל הבית לתרום תרומת מעשר.

מתניתין:

המניח פירות טבלים בביתו, כדי להיות **מפריש עליהן** [על סמך פירות אלו] **תרומה ומעשרות**, כלומר: סומך הוא על הפירות שיש לו בביתו, כדי לאכול טבלים אחרים שיש לו, ואומר: הרי תרומתן או מעשרותיהן של טבלים אלו בפירות שהקציתי בביתי לכך, וכך עושה הוא תמיד. (3)

וכן המניח מעות להיות מפריש עליהן מעשר שני ולחללו על אותן מעות.

הרי זה מפריש עליהן בחזקת שהן קיימין, ולא אבדו. (4)

ואם הלך לבדוקן ומצאן שאבדו:

הרי זה חושש למפרע מעת לעת שמא כבר אבדו, ואם עדיין לא אכל את הטבלים או את המעשר שני צריך להפריש מהם (5) או לחללם; ובגמרא נחלקו בפירוש "מעת לעת".

דברי רבי אלעזר בן שמוע. (6)

רבי יהודה אומר:

בשלשה פרקים [זמנים] בודקין את היין - שהניחו כדי להיות מפריש עליו - אם החמיץ, ושוב אין ראוי לתרום ממנו על יין, שאין תורמין מן החומץ על יין, ומשום שבזמנים אלו דרכו של היין להתקלקל. (7) א. בקידום (8) של מוצאי החג, כשמנשבת רוח קדים [מזרחית] במוצאי סוכות.

ב. ובהוצאת (9) סמדר, כשהגפן מוציאה סמדר, והוא אחרי שתם הפרח, והענבים נראים באשכול כסדרן.

ג. ובשעת כניסת מים לבוסר, כאשר מתחילים הענבים שבגפן לקבל לחלוחית. (10)

גמרא:

שנינו במשנה: אם אבדו הרי זה חושש מעת לעת:

ומפרשינן: מאי מעת לעת?

רבי יוחנן אומר: הרי זה חושש למפרע מעת לעת [כד שעות] של הבדיקה בה מצא שהן אבודין, כלומר: חושש הוא למה שעשה על סמך הפירות והמעות כד שעות למפרע בלבד; ואינו חושש למה שעשה לפני זה, כי יותר מזה לא החמירו חכמים לחשוש, אלא מעמידים אנו אותם על חזקתם הראשונה שהיו קיימים. (11)

רבי אלעזר בן אנטיגנוס אומר משום רבי אלעזר ברבי ינאי:

דף לא - ב

הרי זה חושש למפרע עד **מעט לעת של הנחה**, כלומר: כל מה שעשה מכד שעות לאחר שהניח את הפירות והמעות, הרי הוא בספק שמא לא הותר הטבל ושמא לא נתחלל המעשר השני.

תנן במשנתנו: **"אם אבדו הרי זה חושש מעט לעת"** -

והרי **בשלמא למאן דאמר**: **"מעט לעת של בדיקה"** - הרי **שפיר** ניחא לשון המשנה.

אלא למאן דאמר: **"מעט לעת של הנחה"** - תיקשי: וכי **האי "מעט לעת"** [וכי היה לו לתנא לומר: "חושש מעט לעת"]?! והרי "חושש עד מעט לעת" **מיבעי ליה** לתנא לומר.

ומסקינן: **קשיא!**

שנינו במשנה: אם אבדו הרי זה חושש מעט לעת **דברי רבי אלעזר** בן שמוע:

אמר רבי אלעזר בן פדת:

חלוקין עליו חביריו על רבי אלעזר בן שמוע שבמשנתנו; **דהא תנן** במסכת מקואות:

מקוה שנמדד ונמצא חסר מארבעים סאה שהוא שיעור מקוה לטבילה -

הרי **כל הטהרות שנעשו על גביו למפרע** [כל תרומות וטהרות שנגעו בהן כלים ואנשים שטבלו מטומאתם באותו מקוה אי פעם], **בין** שהמקוה **ברשות היחיד** [שספק טומאה במקום זה הרי הוא טמא], **ובין** שהמקוה **ברשות הרבים** [שספק טומאה במקום זה הרי הוא טהור], (1) הרי הן **טמאות**.

והוא הדין שבדין משנתנו יש לנו לומר לדעת התנא דמקואות, שכל התרומות שנעשו על סמך הפירות האלו - ואף קודם מעט לעת - אינן תרומות, ויחזור ויתרום.

ומקשינן על רבי אלעזר בן פדת: והרי **פשיטא דחלוקין**, ומה השמיענו בזה?!

ומשנינן: **מהו דתימא: מאי "למפרע"** - ששנינו במשנה במקואות - **מעט לעת** בלבד, ודעתם כדעת רבי אלעזר בן שמוע שבמשנתנו -

לפיכך **קא משמע לן** רבי אלעזר בן פדת, שחלוקין עליו חביריו, כי "למפרע" היינו כל הטהרות שנעשו מן הבדיקה הקודמת.

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר בשלשה פרקים** בודקין את היין בקידום של מוצאי החג:

תנא בברייתא: בשלשה פרקים וכו' **בקידום של מוצאי החג של תקופה**, כלומר: אם כבר נכנסה תקופת תשרי, אבל אם נמשכה תקופת תמוז עד מוצאי החג אין היין צריך בדיקה.

תניא: רבי יהודה אומר:

בשלשה פרקים מוכרין את התבואה, בזמנים אלו הוא זמן מכירת תבואה:

א. **לפני הזרע** של התבואה החדשה.

ב. **ובשעת הזרע** שלה, כלומר: בסוף הזריעה כאשר כבר זרעו את כל מה שהיה להם, וחסר להם זרע כדי להמשיך את הזריעה. (2)

ג. **ובפרוס הפסח**, חמשה עשר יום לפני הפסח. (3)

ובשלשה פרקים מוכרין את היין:

א. **בפרוס הפסח**.

ב. **ובפרוס עצרת** [שבועות].

ג. **ובפרוס החג** [סוכות].

ושמן מוכרין מעצרת [שבועות] **ואילך**.

ומפרשינו: **למאי הלכתא** מה נפקא מינה להלכה יש בזה שלימדנו התנא מתי הוא זמן מכירת תבואה ויין?

אמר רבא, ואיתימא [ויש אומרים] **רב פפא** הוא שאמר כן:

נפקא מינה **לשותפין**, שהאחד מוכר שלא מדעת חברו רק בשלשה פרקים הללו, ואפילו אם נתיקר השער לאחר מכן, אין לשותפו עליו כלום.

תו מפרשינו: **מכאן ואילך** - אחר שעבר הזמן השלישי - **מאי** הוא זמן מכירתו? **אמר רבא: כל יומא פירקיה הוא** [כל יום זמנו הוא].

הענין הבא מתפרש כאן, אגב רוח הקדים שנזכרה במשנתנו.

כתיב בספר יונה : "וימן ה' אלהים קיקיון מעל ליונה להיות צל על ראשו להציל לו מרעתו, וישמח יונה על הקיקיון שמחה גדולה. וימן האלהים תולעת בעלות השחר למחרת, ותך את הקיקיון וייבש. **ויהי כזרוח השמש, וימן אלהים רוח קדים** [רוח מזרחית] **חרישית**, ותך השמש על ראש יונה ויתעלף, וישאל [יונה] את נפשו למות, ויאמר טוב מותי מחייו":

ומפרשינן : **מאי "חרישית"?**

אמר רב יהודה : לשון חרישה הוא, כי רוח מזרחית חזקה היא, **ובשעה שמנשבת** הרי היא **עושה תלמים תלמים** [כמו שעושה המחרשה] **ביס**.

אמר תמה ליה רבה :

אי הכי מאי היינו דכתיב שם : "ותך השמש על ראש יונה, ויתעלף", שמזה משמע שהפסוק בא לומר שבעקבות הרוח נתחמם העולם, ואילו לפי פירושך בא הכתוב לומר שחזקה היא, ולספר כח גבורת סערותיה!! (4) **אלא אמר רבה** : לשון "חרש ושתיקה" הוא : כי רוח מזרחית **בשעה שמנשבת בשעת החום**, הרי היא חמה מאד **ומשתקת** את צינת **כל הרוחות מפניה**.

והיינו דכתיב : "אשר בגדיך חמים בהשקט ארץ מדרום".

ואמר רבי תחליפא בר רב חסדא : אימתי בגדיך חמים, **בשעה שהשקיט ארץ מדרום** [כשהושתקה צינתה של רוח דרומית], ומי הוא המשתיקה רוח מזרחית, **שבשעה שמנשבת רוח מזרחית הרי היא משתקת כל הרוחות מפניה**.

רב הונא ורב חסדא הוו יתבי, חליף ואזיל גניבא עלייהו [יושבים היו, וחלף על פניהם תלמיד חכם ששמו גניבא].

אמר חד מן האמוראים לחבריה : **ניקום מקמיה, דבר אוריין הוא** [נקום מפניו, כי בן תורה הוא].

אמר ליה אידך : וכי אטו **מקמי פלגאה ניקום** [וכי מלפני בעל מחלוקת נקום]!! (5)

אדהכי אתא איהו לגבייהו [ביני לביני, הגיע גניבא אל האמוראים].

אמר להו גניבא לחכמים : **במאי עסקיתו** [במה אתם עוסקים]?

אמרו ליה : **ברוחות**.

אמר להו גניבא : הכי אמר רב חנן בר רבא אמר רב :

ארבע רוחות מנשבות בכל יום, ורוח צפונית - שהיא נוחה, לא חמה ולא צוננת - מנשבת עם כולן וממתקתן, שאלמלא כן אין העולם מתקיים אפילו שעה אחת, ורוח דרומית קשה מכולן, ואלמלא בן נץ [מלאך העשוי כנץ] מעמידה, הרי היא מחרבת את כל העולם כולו מפניה.

שנאמר בדברי ה' לאיוב [לה ג]: אזר נא כגבר חלציך ואשאלך והודיעני. איפה היית ביסדי ארץ, הגד אם ידעת בינה. מי שם ממדיה כי תדע, או מי נטה עליה קו", וכך מונה הקב"ה את נפלאות הבריאה. ושם [לט כו] מוסיף ה' ואומר לאיוב: **"המבינתך** [האם מן הבינה שלך] **יאבר** (6) **נץ** [יריס בן נץ (7) את כנפיו ו] **יפרוש כנפיו לתימן** [לרוח דרומית להעמידה בפרישת כנפיו]".

רבא ורב נחמן בר יצחק הוו יתבי, הוה חליף ואזיל [חלף ועבר על פניהם] **רב אחא בר יעקב דיתיב בגוהרקא דדהבא ופריס עליה סרבלא דכרתי** [שהיה יושב בעגלת זהב שהיה פרוס עליה גג בצבע תכלת, ועגלת מלכים היא], ולא הכירו החכמים מי הוא היושב בתוכה.

רבא אזל לגביה [רבא הלך אליו], ואילו **רב נחמן בר יצחק לא אזל לגביה**.

כי **אמר** רב נחמן בר יצחק: **דילמא מאינשי דבי ריש גלותא נינהו** [שמא מאנשי ריש גלותא הוא], ולכן לא אלך, כי **רבא צריך להו ולכן הלך**, אבל **אנא לא צריכנא להו** [אין אני צריך להם].

כדחזא [כאשר נוכח] רב נחמן בר יצחק **דרב אחא בר יעקב הוה, אזיל לגביה** [הלך רב נחמן אליו].

גלי רב אחא בר יעקב **לדרעיה** [גילה את זרועו] משום שהיה חס לו, ו**אמר** רב אחא: **שדיא נשיב** [השידה מנשבת] ועל רוח מזרחית - שהיא מחממת מאד - שנשבה באותה עת נתכוין.

אמר רבא: הכי אמר רב: אשה מפלת בו ברוח מזרחית כשהיא מנשבת.

ושמואל אמר: אפילו מרגלית שבים מרקבת בו.

רבי יוחנן אמר: אפילו שכבת זרע שבמעיי אשה [תוך שלשה ימים לתשמישה, קודם שמסרחת מאליה], **מסרחת בו.**

אמר רב נחמן בר יצחק :

ושלשתן - רב, שמואל ורבי יוחנן - מקרא אחד דרשו :

דכתיב : "כי הוא בין אחים יפריא, יבוא קדים רוח ה' ממדבר עולה, ויבוש מקורו ויחרב מעינו הוא ישסה אוצר כל כלי חמדה" :

"יבוש מקורו" : זו מקורה של אשה כלומר : העובר שבמעיה.

"ויחרב מעיינו" : זה שכבת זרע שבמעי אשה.

"הוא ישסה אוצר כל כלי חמדה" : זו מרגלית שבים.

אמר רבא : עדי סוראה הוא [הדרשה הזו מבני סורא היא] דדייקי קראי [שהם מדייקים את הכתובים]!

תו מפרשינן : מאי "כי הוא" (8) - רוח הקדים - בין אחים יפריא" :

אמר פירש רבא : כאשר נושב אותו רוח הקדים, כי אז אפילו דברים המהודקים משני צידי החור בו הם נתונים ["בין אחים"], מתרופפים ["יפריא"], כי הם מתכוצים מתמת החום ;

דף לב - א

וללמד שאפילו שופתא בקופינא דמרא - רפיא, [אפילו בית יד של מעדר, מתרופף מאחיזתו במעדר].

רב יוסף אמר : אפילו סיכתא בדפנא - רפיא, [אפילו יתד התקוע בדופן מתרופף].

רב אחא בר יעקב אמר : אפילו קניא בכופתא - רפיא, [אפילו קנה הארוג בסל, מתרופף].

הדרן פרק עלך כל הגט

פרק רביעי - השולח

מתניתין:

השולח גט לאשתו בידי שליח להולכה, כדי לגרשה :

א. והגיע בשליח [השיג את השליח], לפני שהשליח מסר את הגט לאשה, ואמר לו : גט שנתתי לך, בטל הוא!

ב. או ששלח הבעל אחריו, אחרי השליח, שליח אחר, והשליח השני אמר לו לשליח הראשון בשליחות הבעל : גט שנתתי לך, בטל הוא!

הרי זה בטל.

ונחלקו בגמרא [בעמוד ב] במשמעות הביטול, האם עצם הגט מתבטל, שנפסל מלגרש בו לעולם, או שרק השליחות לגירושין מתבטלת, אבל הגט עצמו עדיין עומד בכשרותו.

ג. וכן אם לאחר ששלח לה את הגט, קידם הבעל ובא אצל אשתו לפני שקיבלה את הגט, ואמר לה : "גט ששלחתי לך, הרי הוא בטל" -

ד. או ששלח אצלה שליח, ואמר לה השליח, בשליחות הבעל : "גט ששלחתי לך, בטל הוא" :

הרי גט זה בטל.

וכל זה הוא דוקא אם ביטל את הגט קודם שהגיע ליד האשה.

אבל, אם משהגיע הגט לידה של האשה, וכבר נתגרשה בו, שוב אינו יכול לבטלו!

ובגמרא יבואר, מהו החידוש שבאה המשנה להשמיענו בזה.

וכל זה שאמרנו, שצריך הבעל או שלוחו לבטל את הגט בפני השליח או בפניה של האשה הוא רק לאחר תקנת רבן גמליאל [שתבואר בסמוך].

אבל **בראשונה**, לפני אותה התקנה, לא היה הבעל צריך לבטל את הגט בפני השליח או בפני האשה, אלא די בכך שהיה הבעל עושה בית דין - מעמיד שלשה אנשים במקום אחר [במקום שהוא נמצא בו], והיה מבטלו לגט בפניהם, בלי שיצטרך להודיע על כך לשליח או לאשה.

התקין רבן גמליאל הזקן שלא יהו עושין כן, לבטל את הגט שלא בפני הבעל או האשה, מפני תיקון העולם!

כי אם יבטל הבעל רק בפני בית דין ושלא בפני השליח או האשה, יש לחוש שמא הם לא ידעו מהביטול, ויסברו שהשליחות עומדת בעינה, וימסור השליח את הגט לאשה, ותלך ותנשא בו, וירבו ממזרים בישראל. (1)

גמרא:

שנינו במשנה: השולח גט לאשתו והגיע בשליח:

ומדייקת הגמרא מלשון המשנה:

מכך שלשון "הגיע", אשר משמעותו: רדף הבעל במכוון אחר השליח, והגיעו - לא קתני במשנתנו.

אלא קתני "הגיע", ומשמע מהלשון הזאת שנקט התנא, שאפילו אם פגש הבעל את השליח ממילא, ולא רדף אחריו, אלא באקראי פגש אותו, וביטל את הגט, הרי הוא בטל.

ומשמיע לנו התנא בלשון הזאת, כי לא אמרינן היות ולא רדף הבעל אחרי השליח, אלא רק ביטל את הגט כשהזדמן לפניו השליח, לצעורה לאשה בלבד הוא דקא מיכוין, ואין כוונתו לביטול ממש, אלא רק לעכב את הגט במשך תקופת זמן, חודש או חדשיים, (2) כדי לצערה.

ואין אנו אומרים אילו היה רוצה לבטלו לגמרי, היה רודף ביוזמתו אחרי השליח ומבטלו בפניו, ולא היה ממתין עד שיפגוש אותו באקראי. אלא, גם באופן שכזה הגט בטל.

שנינו במשנה: או ששלח אחריו שליח, ואמר לו: גט שנתתי לך בטל הוא, הרי זה בטל:

והוינן בה: "או ששלח אחריו שליח", למה לי?!

והלא כבר שנינו שיכול הבעל לבטל את הגט, ופשיטא, שאפילו על ידי שליח הוא יכול לבטלו, שהרי "שלוחו של אדם כמותו".

ומשנין: אם לא היה נשנה במפורש דין זה, הייתי אומר, שדוקא הוא עצמו יכול לבטל את הגט, ולא על ידי שליח.

כי מהו דתימא: לא אלימא שליחותיה דשליח בתרא משליחותיה דשליח קמא [שליחותו של השליח השני לביטול הגט, אינה עדיפה משליחותו של הראשון לתת את הגט], דיוכל לבטליה [כדי שיוכל לבטלו]. (3) לכן קא משמע לן משנתנו, שיכול הבעל לבטל את שליחות הראשון, אף על ידי שליח אחר.

שנינו במשנה: קדם הוא אצל אשתו ואמר לה: גט ששלחתי לך בטל הוא, הרי זה בטל:

והוינן בה: למה לי להשמיענו זאת?! והרי דין פשוט הוא, שיכול הבעל לבטל בפני האשה כשם שיכול הוא לבטל בפני השליח. כי היות והאשה יודעת מהביטול, שוב לא תינשא באותו גט, ואין מקום לחוש כאן משום תיקון העולם.

ומשנין: מהו דתימא, כי לא אמרינן שאפילו אם פגש הבעל את השליח באקראי וביטל את הגט, לצעורה בעלמא קא מיכוין הבעל, אלא אומרים אנו שמתכוין הוא באמת לביטול הגט, הני מילי כשאומר "גט זה בטל" לשליח, ואפילו כשפגשו באקראי

-

אבל כשאומר כן לדידה [לאשה עצמה], הרי אפילו אם קידם אצלה לומר לה כן, ודאי לצעורה בעלמא הוא קא מיכוין, ולעכבה זמן מה מלהנשא, ותו לא.

קא משמע לן משנתנו, שאף כשאומר לאשה "גט זה בטל הוא", כוונתו היא לביטול אמיתי של הגט. (4)

שנינו במשנה: או ששלח אצלה שליח, ואמר לה גט זה בטל הוא, הרי זה בטל:

והוינן בה: למה לי להשמיענו זאת?! והלא פשיטא הוא, כי מה יש לחלק בין שלח לה על ידי שליח, או אמר לה בעצמו?

ומשנין: מהו דתימא אימתי אין אנו אומרים לצעורה קא מיכוין, אם הבעל בעצמו ביטל בפניה, כי איהו הוא דלא טרח אדעתא לצעורה [אין סברא שיטריח את עצמו להגיע אליה אך ורק כדי לצערה], ולכך ודאי לביטול הגט נתכוין.

אבל אם שלח לה על ידי שליח, דלא אכפת ליה כי טרח [לא איכפת לו שיטרח] השליח, ודאי לא לביטול הגט נתכוין, אלא רק לצעורה קא מיכוין, ולא לביטול אמיתי של השליחות.

קא משמע לן משנתנו, כי אף בכי האי גוונא ביטול הוא, ולא לצערה נתכוין.

שנינו במשנה: **אם משהגיע גט לידה אינו יכול לבטלו**:

ותמהינן: **פשיטא** שאם כבר קיבלה את הגט, שוב אי אפשר לבטלו, שהרי כבר גרושה היא!! (5)

ומשנינן: **לא צריכא**, לא הוצרכה משנתנו להשמיענו זאת, אלא היכא **דמהדר עליה מעיקרא לבטולי**, שהיה הבעל מחזר אחר השליח למוצאו, והי רודף אחריו כדי לבטל את הגט קודם שהגיע הגט ליד האשה,

כי מהו **דתימא**, איגלאי מילתא למפרע דכבר קודם לכן, לפני שהגיע הגט לידה, **בטולי בטליה** בלבו, שהרי מתברר עכשיו שרדיפתו אחר השליח היתה משום שרצה לבטל את הגט, ויהיה הגט בטל. (6)

קא משמע לן משנתנו, שאין הגט בטל. (7)

תנו רבנן: אם אמר הבעל לשליח או לאשה: **"בטל הוא הגט"**, או שאמר: **"אי אפשי בו"** - **דבריו קיימין!** כי משמעות לשונות אלו היא על ההוה, שרוצה לבטל עתה את הגט מכאן ולהבא. לפיכך מועילים דבריו, והרי הגט בטל.

אבל אם אמר: **"פסול הוא"**, או שאמר **"אינו גט"** - **לא אמר כלום!**

כי אין במשמעות לשונות אלו שרוצה לבטל את הגט מכאן ולהבא, אלא שהוא מוציא עליו שם פסול, כאילו היה הגט פסול מכבר, והרי אין הדבר כן, אלא הוא גט כשר. (8)

ומקשינן: **למימרא** [האם רצונך לומר] **"ד"בטל"**, **לישנא דלבטיל** מכאן ולהבא **משמע**, ומשום כך נחשב לשון זה לביטול!! (9) והרי אינו כן, כי **האמר רבה בר איבו אמר רב ששת, ואמרי לה, ויש אומרים שכך אמר רבה בר אבוא**:

המקבל מתנה מחבירו, שאמר המקבל לאחר שבאתה המתנה לידו: "מתנה זו מבוטלת היא", או שאמר **"תיבטל המתנה"**, או שאמר **"אי אפשי בה"** - **לא אמר כלום!**

ומשום שמשמעות לשונות אלו היא, שעתה הוא רוצה לבטל את הזכיה במתנה, לאחר שבאה לידו, והרי לאחר שזכה במתנה אין בידו לבטל את זכייתו. ואם בא בעל חוב של מקבל המתנה לגבות את חובו ממנו, הרי הוא יכול לגבותה מן המתנה, כי היא שייכת למקבל המתנה, ולא לנותן המתנה.

אבל אם לאחר שקיבל את המתנה אמר: **"בטלה היא"**, או שאמר **"אינה מתנה"** - **דבריו קיימין**, וחוזרת השדה לנותן, ובעל חובו של מקבל המתנה אינו יכול לגבותה ממנו בחובו, משום שמשמעות לשונות אלו היא, שהמתנה היתה בטילה מתחילה, ועוד קודם שקיבלה לא נתרצה לזכות בה. ונאמן הוא על כך, משום שהודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ולפיכך שייכת המתנה לנותן. (10) ומסקינן לקושייתנו: **אלמא**, הרי מוכח, דלשון **"בטל"**, **מעיקרא משמע!** ולא שמבטלה מכאן ולהבא, אלא הוא מודיע עתה שכבר קודם לכן היתה בטילה.

ואם כן, תקשה הברייתא, מדוע כשאומר על הגט **"בטל הוא"**, חשיב ביטול, והרי אינו בא כעת לבטלו מכאן ולהבא, אלא מודיע שקודם לכן כבר היה בטל, ואם כן אין בדבריו כלום, שהרי עד עתה ודאי גט כשר היה.

אמר אביי: לא קשיא, כי לעולם **"בטל"**,

דף לב - ב

שתי לשונות משמע:

א. **משמע דבטל** היה מתחילה.

ב. **ומשמע דליבטיל** מכאן ולהבא. ולפיכך:

גבי גט - כשהוא אומר **"גט זה בטל הוא"**

- אנו מניחים כי **לישנא דמהני ביה** בגט **קאמר** [כוונתו ללשון המועילה בגט], והיינו שיתבטל הגט מכאן ולהבא, שהרי דוקא משמעות זו מועילה בגט.

ואילו **לגבי מתנה** - כשאומר **"מתנה זו מבוטלת"** - אנו מניחים כי **לישנא דמהני בה** במתנה **קאמר!** והיינו, שמתחלתה היתה המתנה בטלה, וכבר קודם שקיבלה לידו לא רצה לזכות בה, שהרי אינו יכול לבטל את המתנה מכאן ולהבא.

השמועה הבאה מתבארת לפי שיטת התוספות.

אמר אביי: נקיטינן [מסורת מאבותינו, מנהג מרבתינו]:

שליח מתנה, הרי הוא כשליח הגט!

ומפרשינו: **נפקא מינה** במה שאנו אומרים ששליח מתנה הוא כשליח הגט:

לענין **"הולך"** לאו כ"זכי" דמי! כלומר, אם אמר "הולך גט זה לאשתי", או שאמר "הולך מתנה זו לפלוני" הרי הוא יכול לחזור בו עד שיגיע גט ומתנה לידי האשה והמקבל.

כי כשם שאם מסר הבעל גט לשליח הולכה, ואמר לו "הולך גט זה לאשתי", יכול הבעל לבטל, כל זמן שלא הגיע הגט ליד האשה, לפי שעדיין לא זכתה בו, היות ואפילו אם נפרש שכוונת הבעל לומר "זכה" בגט זה לאשתי, אין השליח יכול לזכות לה, היות שהגירושין הן חובה לה, ו"אין חבין לאדם שלא בפניו" -

כך הוא הדין במתנה, שאם מסר המשלח מתנה ביד השליח, ואמר לו "הולך מתנה זו לפלוני", יכול הנותן לחזור בו, כל זמן שלא הגיעה המתנה ליד המקבל, לפי שעדיין לא זכה בה, עד שתבא לידו.

ואף שבמתנה אם אמר המשלח לשליח: "זכה במתנה זו לפלוני", זוכה השליח את המתנה למקבל מיד כשבאה לידו, שהרי מתנה היא זכות למקבל, וקיימא לן ש"זכין לאדם שלא בפניו" -

מיהו, כשאומר לו המשלח "הולך מתנה זו לפלוני", אין בדעת המשלח לזכות לו מיד את המתנה, אלא רצונו שיזכה המקבל את המתנה, רק כשתגיע לידו. ומשום שמשמעות "הולך לו", אינה כאומר "זכה לו". (1)

רבינא אשכחיה לרב נחמן בר יצחק, דהוה תלי וקאי בעיברא דדשא [רבינא מצאו לרב נחמן בר יצחק, שהיה נשען ועומד על מפתן הדלת], **וקא מיבעיא ליה**, והסתפק רבינא:

אם אמר הבעל לשליח "גט זה בטל", ולא הוסיף ואמר "הוא" - מהו? האם לשון "בטל" בלבד משמע שיתבטל מכאן ולהבא, ומהני?

או דלמא, כיון שלא אמר "בטל הוא", אין משמעותו אלא שהגט בטל מעיקרא, ואין בדבריו כלום. (2)

ומסקינן: **תיקו!**

אמר רב ששת, ואמרי לה, שכבר במתניתא תנא, בברייתא שנו כן:

אם אמר הבעל לשליח או לאשה "גט זה לא יועיל", או שאמר "לא יתיר", או שאמר "לא יעזיב" [כלומר, לא יוציא את האשה מבעלה], או שאמר "לא ישלח", "ולא [או לא] יגרש", או שאמר "יהא חרס" [לא יהיה בו כח לגרש, כחרס בעלמא], או שאמר "יהא כחרס":

הרי **דבריו קיימין!** ומועילים כל לשונות אלו לבטל את הגט, לפי שמשמעותם ביטול מכאן ולהבא.

אבל אם אמר: "גט זה **אינו מועיל**", או "**אינו מתיר**", או "**אינו מעזיב**", או "**אינו משלח**", או "**אינו מגרש**", או שאמר "**חרס הוא**", או "**כחרס הוא**" -

לא אמר כלום! שהרי אינו מבטלו, אלא שאומר עליו שפסול הוא מכבר, והרי עינינו הרואות שאין בו שום פסול. (3)

איבעיא להו:

אם אמר הבעל: "**הרי הוא חרס**" - **מהו?** האם לשון זה משמע ביטול מכאן ולהבא ומהני, או לשעבר משמע ולא מהני.

אמר תמה ליה רבינא לרב אחא בריה דרבא, ואמרי לה, שכן אמר רב אחא בריה דרבא לרב אשי:

מהו הספק בדבר? והרי **מאי שנא** האומר "הרי הוא חרס" מהאומר "דבר זה, הרי הוא הקדש", או מהאומר "דבר זה, הרי הוא הפקר"?!?

לפי שבכמה משניות במסכת נדרים מפורש, שלשון זה מועיל להקדיש ולהפקיר. ובהכרח שלשון להבא הוא, שאם לא כן לא היה נעשה הקדש והפקר בכך. ואם כן אף לגבי גט נחשב לשון זה לביטול מכאן ולהבא.

וכאן שבה הגמרא לעיקר דין ביטול המבואר במשנה ובברייתות שנזכרו בגמרא, והיא דנה בבעל שביטל את הגט באחת הלשונות המועילות לביטול, ואחר כך נמלך, ושוב רוצה לגרש בו: האם **חוזר ומגרש בו** בגט זה, ומשום שלא נתבטלה אלא השליחות, אבל הגט עצמו בכשרותו הוא עומד.

או שאינו חוזר ומגרש בו, משום שכבר נתבטל הגט עצמו.

רב נחמן אמר: חוזר ומגרש בו בגט זה, משום שלא נתבטל אלא מינוי השליחות, אבל עצם הגט לא נתבטל מעולם. ואם חזר וציוה את השליח לגרש בו, הרי האשה מתגרשת באותו הגט.

ורב ששת אמר: אינו חוזר ומגרש בו באותו הגט! שלא רק השליחות נתבטלה, אלא נתבטל אף עצם הגט, והרי הוא כחספא בעלמא, ואם ירצה לגרשה, הרי הוא צריך לכתוב לה גט אחר. (4)

ומסקינן: **הלכתא כוותיה דרב נחמן!** והרי הוא חוזר ומגרש באותו גט עצמו.

ומקשינן: **איני**, והלא אין הדבר כן!!

שהרי נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, במי שאמר לאשה "התקדשי לי במעות אלו, ויחולו הקידושין לאחר שלשים יום", ובתוך שלשים הימים חזרה בה האשה מהקידושין.

רבי יוחנן אמר: יכולה לחזור בה! שהרי נתבטלו הקידושין, קודם שהגיע זמנם לחול.

וריש לקיש אמר: אינה יכולה לחזור בה! משום שכבר נעשה קנין הקידושין, ולא אתי דיבור ומבטל דיבור.

והא קיימא לן בפלוגתא ההיא: **הלכתא כוותיה דרבי יוחנן, דאמר: חוזרת!** וקשיא, אם כן, אף כאן תועיל חזרת הבעל לבטל את עצם הגט, כשם שמועילה חזרת האשה לבטל את עצם מעשה הקידושין. ואיך נפסק כאן להלכה, שיכול הבעל לחזור ולגרש בגט זה?!

ומשנינן: **הכי השתא?!?** מהו הדמיון?! הלא אין דומה כלל ביטול הגט לחזרת האשה מהקידושין!

שהרי **התם, דיבור ודיבור הוא!** כי היות ולא חלים הקידושין עד לאחר שלשים יום, נחשב מעשה הקידושין בתוך זמן זה, כדיבור בעלמא.

ולפיכך, **אתי דיבור** האשה כשחוזרת בה מהקידושין, **ומבטל** את **דיבור** הקידושין הראשון.

אבל **הכא** בביטול גט, **נהי דבטליה לשליחותיה דשליח** [אף כי ביטל הבעל את שליחותו של השליח], ומועיל ביטולו משום ד"אתי דיבור ומבטל דיבור" - אבל **גיטא גופיה מי קא בטיל** [הגט עצמו, וכי אטו יכול הוא להתבטל?! שלא מצינו, אלא שהדיבור מתבטל, אבל גוף הגט שהוא בעין, ואינו דיבור בעלמא, ודאי שאינו מתבטל ונפסל, שהרי לא אתי דיבור ומבטל מעשה. (5) שנינו במשנה: **בראשונה היה עושה בית דין במקום אחר, ומבטלו בפניהם. איתמר: בפני כמה בני אדם הוא** [הבעל] **מבטלו** ללא תקנת רבן גמליאל? **רב נחמן אמר: בפני ב' בני אדם!** לפי שאין זה כדיני ממונות הצריכים בית דין של שלשה דיינים, אלא היא רק הודעת הבעל בעלמא, ולכך די בשניים.

ורב ששת אמר: בפני שלשה! (6)

ומפרשת הגמרא: **רב ששת אמר** "מבטלו בפני שלשה" משום שמדברי המשנה מוכח כן, שהרי "בראשונה היה עושה בית דין" **קתני** במשנתנו, ו"בית דין" היינו שלשה אנשים.

ורב נחמן אמר "מבטלו בפני שנים", כי הוא סובר שאין זו ראייה, לפי שלבי תרי נמי, "בית דין" קרי להו, [אף שנים מצינו שהם נקראים "בית דין"], כדמפרש ואזיל.

אמר רב נחמן: מנא אמינא לה, שאף שנים קרויים "בית דין"?

דתנן [במסכת שביעית והובא לקמן לו א] בתקנת פרוזבול, שאם רוצה המלוה שלא תשמט השמיטה את חובותיו, הרי הוא מוסר את חובו לבית דין, ובכך הוא מסתלק מתביעת החוב, ובית דין הם אלו היורדים לנכסי הלוה, וגובים את החוב. ומעתה, שוב לא קרינן ביה לא "לא יגושי".

דף לג - א

כיצד הוא מעשה הפרוזבול: כותב המלוה בשטר "מוסרני לכם" פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני, שכל חוב שיש לי אצל פלוני, שאגבנו כל זמן שארצה!" והדיינים חותמים למטה, או העדים.

ומדתנן: "פלוני ופלוני הדיינים", משמע שאף שנים קרויים דיינים. ואם כן, יש לפרש כן אף לענין ביטול הגט, ד"בית דין" האמור במשנתנו, היינו שנים.

ורב ששת סבר: לא כן הוא, אלא אף פרוזבול נעשה בפני שלשה דיינים. וממה ששנינו: "פלוני ופלוני" בלבד, עדיין אין ראייה ששנים הם, ולא יותר.

ומשום דאטו תנא כי רוכלא [מוכר צרורות של בשמים] המכריז על מרכולתו הוא, דצריך ליחשיב וליזיל, ולפרט דשלשה הוו, ולכתוב "פלוני ופלוני ופלוני"!!

ומשום דחיה זו אמר רב נחמן להוכיח ממקום אחר: מנא אמינא לה שדי בפרוזבול בשני דיינים?

דתנן: הדיינים חותמים בפרוזבול למטה בתחתית השטר, ומאשרים שפלוני מסר בפניהם, או העדים חותמים שם ומאשרים שהמלוה מסר לבית דין.

ומסיק רב נחמן לראייתו: מאי לאו, מדכללם התנא יחד, משמע ד"דיינים" דומיא ד"עדים"?

הרי למדנו: מה "עדים" דתנן, הרי אלו שנים עדים ככל עדויות שבתורה, אף "דיינים" דקתני במתניתין נמי די בשנים! הרי שדי בשנים לפרוזבול.

ודחי **רב ששת: מידי איריא** [וכי מוכרח הדבר] שמספר הדיינים שוה למספר העדים!! והרי יש לומר:

הא - "עדים" - **כדאיתא** בכל העדויות שבתורה, דהיינו שנים.

והא "דיינים" - **כדאיתא** בכל בית דין בעלמא, דהיינו שלשה.

וכאן שבה הגמרא למשנה בשביעית, והוינן בה:

הא דתנן: "הדיינים חותמים למטה או העדים", **למה לי למיתני גם דיינים, ולמה לי למיתני גם עדים?! והלא פשיטא הוא דסגי או באלו או באלו, וליתני "עדים" בלבד, וממילא נדע דודאי כשר אף בחתימת הדיינים.**

ומשנינן: **הא קא משמע לן** מתניתין: שאם כתוב נוסח הפרוזבול באופן שמשמע ממנו שכתבוהו בתורת דיינים, כגון "בי דינא הוינא, ואתא פלוני ואמר, מוסרני לכם הדיינים", הוה אמינא דבכהאי גוונא, הדיינים צריכים לחתום עליו בתורת דיינים, ולא בתורת עדים.

וכן אם כתוב נוסח הפרוזבול, באופן שמשמע ממנו שכתבוהו בתורת עדים, כגון "דוכרן סהדותא דהוה באנפנא [זכרון העדות שהיה בפנינו] שמסר פלוני שטרותיו לבית דין", הוה אמינא שאז צריכים לחתום בו בתורת עדים, ולא בתורת דיינים.

קא משמע לן, **דלא שנא** אם **כתוב בלשון דיינים וחתמי** בו בלשון של **עדים**, כגון "איש פלוני עד", **ולא שנא** אם **כתוב בלשון עדים**, וחתמי בו למטה בלשון של **דיינים**, כגון "אני פלוני דיין", דכשר הפרוזבול.

שנינו במשנה: בראשונה היה עושה בית דין במקום אחר ומבטלו. התקין רבן גמליאל הזקן, שלא יהו עושין כן **מפני תיקון העולם**:

מפרשת הגמרא: **מאי "מפני תיקון העולם"**, שמחמתו תיקן רבן גמליאל, שלא יבטלו את הגט אלא בפני השליח או האשה?

רבי יוחנן אמר: תיקן זאת רבן גמליאל, **מפני תקנת ממזרים**, כלומר: שלא יהיו ממזרים בישראל!

שאם יבטל את הגט שלא בפני השליח או האשה, לא ידעו הם מהביטול, וימסור לה השליח את הגט, ותתגרש בו ותינשא לאחר. ונמצאו בניה שילדו לה מהבעל השני ממזרים, שהרי הגט בטל, ואשת איש של ראשון היא. (1)

וריש לקיש אמר: סיבת התקנה היא **מפני תקנת עגונות!**

שאם יהא יכול הבעל לבטל את הגט במקומו, ולא יוצרך להטריח את עצמו עד מקום השליח או האשה, יהיה נוטה ביתר קלות לבטלו, ועל ידי כן יתרבו עגונות בישראל.

ועל ידי שתקנו חכמים שלא יבטל במקומו, אלא הטריחוהו להגיע עד השליח או האשה, שוב לא יטריח את עצמו לבטל את הגט ולעגן את אשתו.

ומפרשינו: **רבי יוחנן אמר מפני תקנת ממצרים, כי סבר לה רבי יוחנן כרב נחמן, דאמר: קודם תקנת רבן גמליאל, היה מבטל את הגט בפני שנים!**

והרי **בי תרי לית להו קלא** [דבר הנעשה בפני שנים אין לו קול], שאין מתפרסם הקול על הביטול על ידי שנים בלבד, ואם כן **היא לא שמעה** מהביטול, **ולא ידעה** שעדיין אשת איש היא, **ואזלא ומינסבא** [נישאת לאחר] בגט זה ותלד לו בנים, **ואיכא ממצרים**. (2)

וריש לקיש אמר: "מפני תקנת עגונות", כי סבר לה ריש לקיש כרב ששת, דאמר: אף קודם תקנת רבן גמליאל היה מבטל את הגט רק "בפני שלשה".

והרי **בי תלתא אית להו קלא** [יש קול למה שנעשה בפני שלשה], **ושמעה** מהביטול, **וידעה** שאשת איש היא, **ולא מינסבא**.

ומשום כן אין לחוש לממזרות, אלא רק **לתקנת עגונות הוא דאיכא** למיחש. (3)

תנו רבנן:

אם עבר הבעל על תקנת רבן גמליאל, **ובטלו** לגט שלא בפני השליח, אלא בפני בית דין (4) - הרי הוא **מבוטל!** ואף שעבר על תקנת רבן גמליאל, בדיעבד בטלה השליחות, ואינו יכול לגרש, **דברי רבי**.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו יכול - א. **לא לבטלו** לגמרי שלא בפני השליח! ואף בדיעבד אין הגט מבוטל. ואם מסרו השליח לאשה, הרי היא מגורשת.

ב. **וכן לא יכול הבעל להוסיף על תנאו!** דהיינו, שאם היה תנאי בגט, והוא רוצה לשנות בו דבר, אינו יכול, אלא בפני השליח או האשה. (5)

שאם כן, ואדם יכול לבטל את תקנתו של רבן גמליאל ולבטל את הגט שלא בפני בית דין, **מה כח בית דין** של רבן גמליאל **יפה!?!** (6) ותמהינן: **ומי איכא מידי, דמדאורייתא בטל גיטא** [וכי יתכן שתהיה מציאות כזאת, שאדם נותן גט, שמדאורייתא אינו גט], **ומשום** סברת **"מה כח בית דין יפה"**, **שרינן אשת איש**

לעלמא [מתירים אנחנו אשת איש לכל העולם]?! והרי בכך שהפקיעו חכמים את הביטול, הרי הם מכשירים את הגט, ומתירים איסור אשת איש מדאורייתא. (7) ומשנינן: **אין**, אכן יש כח ביד חכמים לעשות כן, משום **שכל דמקדש** אשה, **אדעתא דרבנן** הוא **מקדש** אותה! **ואפקיענהו רבנן לקידושין** הראשונים **מיניה**.

כלומר: בשעה שאדם מקדש, דעתו הוא, שיהיו הקדושין חלין כדת שהנהיגו חכמי ישראל, (8) והם אמרו שייפקעו הקדושין על ידי גט זה על אף שבטלו, ולכן פוקעים הקדושין, שהרי על מנת כן קידשה. (9)

אמר ליה רבינא לרב אשי:

תינח תירוץ זה, היכא **דקדיש** אותה הבעל **בכספא** [קדושי כסף]! שבזה יש מקום לומר שעל ידי גט זה, הפקיעו חכמים את הקידושין הראשונים, כי ביטלו מהכסף תורת "כסף קידושין", ועשאוהו ל"מעות מתנה", וממילא פקעו הקידושין.

אבל היכא **דקדיש בביאה**, **מאי** הפקעה **איכא למימר** בביאה זו?! (10) ומשנינן: **שויה רבנן לבעילתו בעילת זנות**, עשו חכמים את בעילתו - על ידי הגט שנותן לה - לבעילת זנות, והפקיעו מן הביאה שם "ביאת קדושין"! ועל ידי כך נפקעים הקידושין אף מן התורה, שהרי אם רצו חכמים שיתבטלו הקידושין, אף הוא לא קידש על מנת כן. (11)

תנו רבנן:

א. בעל שאמר לעשרה בני אדם "כתבו גט לאשתי", אין צריך שיהיו כולם עדים בדבר, אלא אחד [איזה שיהיה] כותב, ושנים [איזה שיהיו] חותמין; ואם אמר להם: "כולכם" כתובו, כי אז אחד מהם כותב וכולם חותמין ו"לפיכך, אם מת אחד מהן, הרי זה גט בטל", כמבואר כל זה במשנה לקמן סו ב.

ב. אמר לעשרה בני אדם בבת אחת: "**כתבו ותנו** (12) **גט לאשתי**" [ולא אמר "כולכם"], הרי זה **יכול לבטל** את זה **אפילו שלא בפני זה**. כלומר, אפילו שלא בפני חבריו, **דברי רבי**.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה; ומפרש לה הגמרא ואזיל.

שואלת הגמרא: **במאי קמיפלגי** רבי ורבן שמעון בן גמליאל; ומה טעמו של רשב"ג הסובר: שצריך לבטל את זה בפני זה, והרי אם משום תקנת רבן גמליאל, הרי די במה שביטל אותו בפניו, ולמה צריך שיבטלו בפני חבריו?! ומפרשינן: טעם מחלוקתם הוא

משום תקנת רבן גמליאל, ובדין: **"עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה"** הוא **דקמיפלגי!**

כלומר: אם צוה הבעל לכמה עדים לחתום על הגט, ואחר כך ביטל את הציווי לחלק מהם, האם בטל ציוויי אף מאלו שלא ביטל, ובטלה עדות כולם.

או דלמא: דוקא אלו שבוטלו נפסלו מלשמש כעדים, אבל יתר העדים אינם בטלים, ועדיין הם יכולים לכתוב את הגט, וליתנו.

דף לג - ב

רבי סבר: עדות שבטלה מקצתה [לא בטלה כולה], אלא זה שביטלו מהיות עד הוא לבדו נתבטל, ואם כן אינו צריך לבטלו בפני האחרים כדי שידעו מביטולו של עד זה.

ומשום דאפילו **אי אזלי הנך** [אם ילכו יתר העדים], **וכתבי ויהבי** לה גט [ויכתבו ויתנו לה גט] - **ליכתבו וליתבו** [יכתבו ויתנו] ואין בכך כלום, שהרי לא נתבטלו מהיות עדים ומהיות שלוחים.

ולפיכך די כשמבטלו מהיות עד בפניו. אבל שלא בפניו אינו יכול לבטלו מהיות עד, כי היות והוא גם שליח להולכה, אם לא ידע מן הביטול, הרי יש לחוש שיחתום גט עם חברו, ויתנו לאשה, ואף זה הוא בכלל תקנת רבן גמליאל.

ורבן שמעון בן גמליאל סבר: עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ואף אותם עדים שלא ביטל אותם בפירוש, הרי הם בטלים מן הדין.

ומעתה, יש לחוש, **דהנך** [יתר העדים] שלא ביטל בפניהם, **לא ידעי** מהביטול, **ואזלי** **וכתבי** גט, **ויהבי** אותו לאשה [שהרי אף שלוחי הולכה הם, כיון שאמר להם "תנו"], ותלך ותנשא בו לאחר, ונמצא **דשרו אשת איש לעלמא** [ומתירים הם אשת איש לעלמא], שהרי על פי האמת לא נתגרשה, לפי שבטל ציווי הבעל לגמרי בגט זה. (1) **אי בעית אימא** לך לפרש את מחלוקת רבי ורשב"ג:

לא בענין זה נחלקו, אלא **דכולי עלמא** סוברים: **עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה!** ואף לרבי שמעון בן גמליאל אין בזה משום תקנת רבן גמליאל, שהרי אותם עדים שלא ביטל בפניהם, יכולים לכתוב ולתת את הגט, ואין כאן שום חשש תקלה.

והכא, היינו טעמא דרבן שמעון בן גמליאל דאמר: "אין יכול לבטל אלא בפני כולם", משום דקסבר:

כל מלתא דמתעבדא באפי עשרה, צריכא בי עשרה למישלפה [כל דבר שנעשה בפני עשרה, צריכים עשרה לחולצו ולהסירו]! כי היות והבעל ציוה לכל אחד לכתוב בפני עשרה איש, אינו יכול לבטל אלא בפני אותם עשרה וכאופן שבו הוא נעשה, וכל זמן שלא עשה כן, אין ביטולו ביטול. (2)

איבעיא להו:

אם אמר הבעל לעדים: "**כולכם** כתבו וחתמו גט לאשתי", ואחר כך הלך וביטל את אחד מהם בפניו ושלא בפני האחרים - מהו הדין בזה אליבא דרבי שמעון בן גמליאל, והאם גם בזה נחלק על רבי? (3)

האם **טעמא דרבי שמעון בן גמליאל** - באמר לעשרה בלא "כולכם", שאינו יכול לבטל זה שלא בפני זה - הוא **משום דקסבר: עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה**, וחוששים אנו שמא אלו שנתבטלו שלא בפניהם, יכתבו ויתנו לה את הגט.

ואם כן הני [עשרה אלו], **כיון דאמר להו "כולכם** כתבו וחתמו", אין לחשוש לכך, שהרי **לא מצו** - יתר העדים שלא ביטלם בפניהם - **כתבי ויהבי** [לכתוב גט ולתתו], עד שלא יחתמו כולם, שהרי התנה שיחתמו כולם בדוקא, וכיון שאותם שנים שביטל בפניהם יודעים מהביטול, אין חשש שיעשו האחרים את הגט מבלעדיהם.

או דלמא: טעמא דרבי שמעון בן גמליאל הוא כהסבר השני המובא לעיל, **דקסבר: "כל מילתא דמתעבדא באפי עשרה צריכא בי עשרה למישלפה"** -

והלכך, אפילו כשאמר להם: "**כולכם** כתבו וחתמו", **נמי** אין ביטולו ביטול - לדעת רשב"ג.

תא שמע שאף באומר "כולכם" אמר רשב"ג שאינו יכול לבטל זה שלא בפני זה, מהא דתניא:

אמר לשנים: "תנו גט לאשתי" - יכול לבטל זה שלא בפני זה, דברי רבי.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה! וקא סלקא דעתין, שהברייתא עוסקת במי שאמר לשנים: "כתבו ותנו גט לאשתי", ולפיכך מוכיחה הגמרא:

והא כשאומר **לשנים** "כתבו ותנו גט", **דכי** אומר "**כולכם** תנו" **דמו!** שהרי צריך בהכרח את שניהם לעשיית הגט, לפי שחתימת הגט היא לכל הפחות בשני עדים, ואין לחוש שמא יכתוב וימסור השני לבדו את הגט, עד שנאמר: היות ונתבטל על ידי בטולו של זה נמצא זה מתיר אשת איש לעלמא.

ומכל מקום **פליגי** רבי ורבן שמעון בן גמליאל, וסובר רשב"ג שאינו יכול לבטל את האחד שלא בפני השני; ובהכרח שטעמו של רבן שמעון בן גמליאל, הוא משום: "כל מילתא דמתעבדא באפי עשרה, צריכא בי עשרה למישלפה", ואף כאן, כיון שעשאים עדים זה בפני זה, אף צריך לבטלם זה בפני זה.

אמר רב אשי: אין מכאן ראייה. משום **דאי** היה מדובר, באומר לשני **עדי כתיבה**, כלומר: שהם גם עדי כתיבה מלבד שלוחי הולכה, והיינו שאמר להם: "כתבו ותנו גט לאשתי", **הכי נמי**, שיש להוכיח מכאן כדבריד.

אלא **הכא במאי עסקינן, בעדי (4) הולכה** בלבד שאמר להם "תנו גט זה לאשתי", שאין האחד צריך לחבירו כדי לבצע את השליחות.

וטעמו של רשב"ג הוא, משום שאנו אומרים "שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה", (5) ונמצא שעל ידי ביטולו את האחד התבטל גם השני, והיות ואין הם צריכים זה את זה, יש לחוש שאותו שליח שלא ידע שנתבטל ילך ויתן את הגט לאשה, ונמצא שהיא נישאת באיסור, שהרי בטלה שליחותו כשנתבטל הראשון.

ומוכחינן: **הכי נמי מיסתברא**, דבשלוחי הולכה לבד מיירי: (6)

דהא **קתני בסיפא** דברייתא זו: אם **אמר לזה בפני עצמו** "תן גט לאשתי", **ולזה בפני עצמו** אמר כן, **יכול לבטל את זה, שלא בפני זה!** ואפילו לדעת רבן שמעון בן גמליאל.

אי אמרת בשלמא דבעדי הולכה לבד איירי, אכן **שפיר** יכול למנות כל אחד בנפרד, שהרי אין זו עדות שצריכים שני העדים לראותה כאחד, אלא שליחות בעלמא.

וגם מובן מדוע מותר לבטל שליחות אחד מהם שלא בפני חברו. שהרי בזה לא שייך טעמו של רבן שמעון בן גמליאל, "שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה". לפי שלא מינה אותם במינוי אחד, אלא שתי שליחויות נפרדות הן, ואף אם אחד מהם בטל, עדיין יכול השני לגרשה, וליכא למיחש למידי.

אלא אי אמרת שבעדי כתיבה נמי מיירי, וכי **מי מצטרפי** - באופן שאמר לכל אחד בפני עצמו לחתום - להיות כת כשירה של שני עדים!?

והרי עדותם היא על שהבעל ציוה לחתום, ואם כן אף שיש כאן עדות של שנים על ציווי הבעל, מכל מקום על שני ציוויים נפרדים הם מעידים, ואין עדותם מצטרפת -

דהא אמר מר: אין עדותן של שני עדים מצטרפת, עד שיראו שניהם את המעשה כאחד, ואם אמר עד אחד "בפני הודה" שהוא חייב לפלוני מנה, ואמר כן אף עד שני, אין עדותם מצטרפת, כי על מה שמעיד זה אין מעיד זה, ואף שיש כאן עדות של שנים המעידים שפלוני חייב לפלוני מנה.

ודחינן: עדיין אפשר לפרש, דבעדי כתיבה נמי מיירי הברייתא, ומשום **דדלמא כרבי יהושע בן קרחה** סבירא ליה לתנא דברייתא, דאמר: שני עדים מצטרפים, אף אם ראו שני מעשים נפרדים, וכגון שאמר אחד: בפני הודה פלוני שהוא חייב לאלמוני מנה, והשני אומר: בפני הודה או הלוח לאותו אלמוני מנה.

ואם כן, אף אם ציוה הבעל לכל אחד מעדי החתימה בפני עצמו, שפיר מצטרפים הם לעדות אחת בגט. (7)

אמר רב שמואל בר יהודה: שמעית מיניה דרבי אבא [שמעתי מרבי אבא], שפסק הלכה בהני **תרתי** פלוגות בין רבי לרבי שמעון בן גמליאל השנויות לעיל, [א. בטלו אם מבוטל; ב. ביטול זה שלא בפני זה].

בחדא פלוגתא פסק - רבי אבא - כרבי, ובחדא פלוגתא פסק - רבי אבא - כרבן שמעון בן גמליאל; ולא ידענא, בהי מינייהו פסק כרבי, ובהי מינייהו פסק כרבן שמעון בן גמליאל?

אמר רב יוסף: ניחזי אנן [נתבונן אנו בדבר], היכן ראוי לפסוק כרבי, והיכן כרבי שמעון בן גמליאל; **דכי אתא רב דימי, אמר:**

מעשה ועשה רבי כדברי חכמים, שהיו שונים: (8) "שום הדיינים [דיינים ששמו את נכסי הלוח למלוח שלא בפני הלוח] שפיחתו שתות [מערכם האמיתי של הנכסים, והפסידו את הלוח], או הוסיפו שתות [על ערכם האמיתי, והפסידו את המלוח; הרי] מכרן [של הדיינים שמכרו את נכסי הלוח למלוח] בטל", ונחלקו על רבן שמעון בן גמליאל שהיה אומר: "מכרן קיים, אם כן מה כח בית דין יפה" -

ומעשה היה שטעו, וביטל רבי את המקח כדעת חכמים.

אמר לפניו [לפני רבי] **רבי פרטא**, שהיה בנו של רבי אליעזר בן פרטא הגדול, כלומר: שהיה בן בנו של רבי פרטא הגדול:

אם אתה עושה **כן** ומבטל את השומה, **מה כח בית דין יפה?! והלא יש לנו ליפות את כח הבית דין, ולא לבטל את עשייתם.**

וחזר רבי, ועשה כרבן שמעון בן גמליאל, שהוא אומר "מכרן קיים" מטעם זה!

והיות ומצאנו שהודה רבי לסברת רבן שמעון בן גמליאל ד"אם כן מה כח בית דין יפה", הרי ודאי ש"בטלו אינו מבוטל" כדעת רבן שמעון בן גמליאל, משום ד"אם כן מה כח בית דין יפה". (9)

ומדבהא - במחלוקת זו - פסק רבי אבא הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, בהכרח שפסק רבי אבא בהך פלוגתא [ד"ביטול זה שלא בפני זה"] **כרבי.** שהרי העיד רב שמואל בר יהודה, שבמחלוקת אחת פסק כרבי שמעון בן גמליאל, ובשניה פסק כרבי.

ואף רבי יאשיה דמן אושא, סבר בחדא מהמחלוקות האמורות, כרבי; ובחדא מהן סבר כרבן שמעון בן גמליאל.

דאמר רבה בר בר חנה:

חמשה סבי הוינן קמיה דרבי יאשיה דמן אושא [חמשה זקנים היינו לפני רבי יאשיה מאושא], בשעה דאתא ההוא גברא קמיה דרבי יאשיה, **ואשקליה** רבי יאשיה **גיטא על כרחיה** [בא מאן דהוא לפני רבי יאשיה, וכפאו רבי יאשיה לתת גט לאשתו], כי היה אותו אדם מאלו שכופין אותם לגרש ולתת כתובה; וציוה הבעל לעדים שיהיו כותבים ונותנים גט לאשתו.

ומיד **אמר להו** רבי יאשיה לעדי הגט: **זילו אטמורו** [לכו והסתתרו] **וכתבו לה** לאשתו את הגט, כדי שלא תהיו מצויים לבטל אתכם בפניכם.

ומכאן יש ללמוד את דעתו בשתי המחלוקות שנחלקו:

א. דעת רבי יאשיה ש"בטלו אינו מבוטל" כרבן שמעון בן גמליאל: **כי אי סלקא דעתך** דאית ליה לרבי יאשיה מאושא **כרבי,** ש"בטלו מבוטל", **כי מטמרי מאי הוי** [מה הועילו העדים בהחבאם]!! והרי עדיין יכול לעבור על תקנת רבן גמליאל, ולבטל בפני בית דין ושלא בפניהם.

אלא שמע מינה: כרבי שמעון בן גמליאל ד"בטלו אינו מבוטל" **סבירא ליה** לרבי יאשיה!

ב. דעת רבי יאשיה ש"אינו צריך לבטל זה בפני זה", כרבי: **ומשום דאי סלקא דעתך,** **דבאידיך** מחלוקת **נמי** סבר **כרבי שמעון בן גמליאל** - ואין יכול לבטל זה שלא בפני

זה - אם כן, **למה** אמר **להו** רבי יאשיה לעדים **לאטמורי**? והלא די בכך **דליבדרו** **איבדורי** [יתפזרו], ולא ישהו יחד במקום אחד! ומאחר שלא ימצאם יחד, לא יוכל לבטלם.

ומסיק: **אלא שמע מינה**, דסבר רבי יאשיה **בחדא** פלוגתא **כרבי**! שיכול לבטל זה שלא בפני זה. הלכך לא סגי בכך שיתפזרו ולא ישהו במקום אחד, ולכך ציוה אותם רבי יאשיה להתחבא; כדי שלא ימצאם כלל, ולא יוכל לבטל. (10) **ובחדא** פלוגתא סבר **כרבן שמעון בן גמליאל**! שכל שעבר וביטל שלא בפניו, אף בדיעבד אינו ביטול, וכפי שנתבאר.

ורבא אמר בשם **רב נחמן**: **הלכה כרבי בשתיהן**! שאם בטלו שלא בפניו אינו מבוטל, ויכול לכתחלה לבטל זה שלא בפני זה.

ומקשינן: וכי **לית ליה לרב נחמן** כסברת רבי שמעון בן גמליאל "**מה כח בית דין יפה**"?! ולא סבר שיש ליפות כוחם, ולא יועיל הביטול שנעשה שלא כתקנת חכמים?!

דף לד - א

והאמר רב נחמן אמר שמואל: **יתומין קטנים שבאו לחלוק ירושה בנכסי אביהן שמת**:

הרי **בית דין מעמידין להן אפוטרופוס** נפרד לכל אחד מהם, **ובוררים להן** האפוטרופסין - כל אפוטרופוס עבור היתום שעליו הוא ממונה - **חלק יפה**! שישתדל כל אחד לטובת היתום שנתמנה עליו, ועל ידי כך תהיה החלוקה שוה.

ואם לאחר **שהגדילו** היתומים אינם מרוצים מהחלק שבררו להם האפוטרופוסין, **יכולין הם למחות** ולבטל את החלוקה, ולחלק מחדש את הירושה.

ורב נחמן דידיה [שלא בשם שמואל] **אמר**:

אף לאחר **שהגדילו, אין יכולים למחות**, ולבטל את חלוקת האפוטרופוסין.

דאם כן - שיכולים היתומים למחות - **מה כח בית דין יפה**?! שהרי האפוטרופוסין נתמנו מכח בית הדין. ולפיכך, כוחם יפה, וחלוקתם שרירה, אף אם לבסוף לא יתמצו בה היתומים.

הרי להדיא, דסבר רב נחמן, יפה כח בית הדין, ואי אפשר לבטל את מה שעשה. ואם כן קשיא, איך סבר רב נחמן כרבי, במבטל שלא בפניו, שהוא מבוטל?!

ומשנין: לא קשיא. **התם** ביתומים, דין **ממונא** הוא! ובממון ודאי יפה כח בית דין, ואי אפשר לבטלו. דהא קיימא לן: הפקר בית דין הפקר, שנתנה תורה כח ביד חכמים להפקיר ממנו של זה ולתתו לאחר.

אבל **הכא** - לגבי ביטול - דין **איסורא** הוא! שהרי מן התורה הוא בטל, ואסורה האשה לעלמא באיסור אשת איש, ולא הפקיעו חכמים את קידושיה, כדי ליפות את כח תקנתם.

מביאה הגמרא מעשה **בגידול בר רעילאי** [שם אדם] **דשדר לה גיטא לדביתהו** [שלח גט לאשתו], על ידי שליח, **ואזל שליחא, ואשכחה לאשה דהוה יתבה ונוולה** [הלך השליח ומצאה לאשה כשהיא יושבת ואורגת].

אמר לה השליח לאשה: **"הא גיטיך"**! והראה לה את הגט, ועדיין לא מסרו לה.

אמרה ליה האשה לשליח: **זיל השתא מיהא, ותא [ובא] למחר** [לך איפוא עכשיו, ובוא למחר], ואז תמסור לי את הגט!

אזל השליח וחזר **לגביה** דגידול בעלה, **ואמר ליה**: כך וכך היה מעשה.

שמח גידול על שלא מסר לה את הגט, **ופתח גידול ואמר: ברוך הטוב והמטיב!**

ונחלקו בדין זה אביי ורבא:

אביי אמר:

ברכת **"ברוך הטוב והמטיב"** אכן יש כאן; ומכל מקום אף שגילה דעתו שאינו חפץ בשליחות הגירושין, **לא בטיל גיטא** בגילוי דעת זה, ויכול השליח ליתנו לאשה.

ורבא אמר: ברכת **"ברוך הטוב והמטיב"** יש כאן, ואף **בטיל גיטא**, ומשום שהרי גילה דעתו שאינו חפץ בשליחות הגירושין, ושוב אין השליח יכול לגרש בו.

ומפרשין: **במאי קמיפלגי** אביי ורבא? **בגלוי דעתא בגיטא** [גילוי דעת, ללא ביטול בפה] **קמיפלגי**, האם מועיל הוא!

דאביי סבר: **גלוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא** [אינו כלום]! ולכן אין השליחות בטילה אלא על ידי ביטול מפורש בפה, ואין די במה שמגלה דעתו שלא חפץ בה.

ורבא סבר: גלוי דעתא בגיטא מילתא היא! ולכן בגילוי דעתו של הבעל שאינו חפץ בשליחות, בטלה השליחות. (1)

אמר רבא: מנא אמינא לה [מנין אמרתי זאת] שדי בגילוי דעת בגט? מרב ששת למדתי כן:

דרב ששת אשקליה גיטא לה הוא גברא [כפה אדם לגרש] בעל כרחו -

וקודם שנמסר הגט לאשה, **אמר להו** הבעל **לסהדי** [לעדים] שחתמו על הגט: הרי אני שמעתי, **דהכי אמר לכו רב ששת: לבטיל גיטא** [יתבטל הגט]! ובזה ששיקר לעדים, ואמר בשם רב ששת שהגט בטל, הרי גילה דעתו שרוצה הוא בביטול הגט.

ומשום גילוי דעת זה, **אצרכיה רב ששת** לבעל לכתוב **גיטא אחרינא** [גט חדש]; (2) הרי שמע מינה: "גילוי דעתא בגיטא מילתא הוא".

ואביי - הסובר גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא - אמר לך:

הרי אי אפשר לפרש את כוונת הבעל כפשוטה, שהרי וכי **אטו רב ששת מבטל גיטא דאינשי** אחריני **הוי**?! והלא רק הבעל יכול לבטל את גיטו.

אלא ודאי **איהו** עצמו **בטלה** בדבריו אלו, **והאי דקאמר להו הכי** - דבטל הגט - בשם רב ששת, **משום דפנוי** [אנשים המכים אותו], (3) כי שלוחי רב ששת היו חובטים בו וכופים אותו לגרש, ונתיירא לבטל את הגט מעצמו, ולכן תלה את דבריו בשם רב ששת.

והיות ויש כאן ביטול הגט מפורש, לכן הצריכו רב ששת לגט אחר, אבל "גילוי דעתא בגיטא" יש לומר שלא מילתא היא.

ואמר אביי: מנא אמינא לה שגילוי דעת בגט אינו מועיל? ממעשה דרב יהודה למדתי כן.

דרב יהודה אשקליה גיטא [כפה לגרש] **לחתניה דרב ירמיה ביראה** [חתנו של האמורא רב ירמיה ביראה], והכריחו לומר לעדים: "כתבו ותנו גט לאשתי".

ואחר שנכתב הגט, (4) **בטליה** הבעל.

ושוב **תנא** רב יהודה **ואשקליה** [חזר וכפאו] לצוותם שוב לכתוב גט אחר, ושוב **בטליה** הבעל.

הדר תנא ואשקליה [שוב חזר רב יהודה וכפאון] **על כרחיה** פעם שלישית; **ואמר להו** רב יהודה לסהדי: **אותיבו קרי באודנייכו** [שימו באוזניכם חתיכת דלעת דקה], כדי שאם ירצה שוב לבטל, לא תשמעו את דבריו; (5) **וכתובו ליה** גט ותנו לאשתו.

ואסיק אביי לראייתו: **ואי סלקא דעתך**: "גלוי דעתא בגיטא מילתא היא", הלא אף אם לא ישמעו את דברי הבעל, מכל מקום הגט בטל. **דהא חזו ליה** העדים לבעל **דקא רהיט אבתרייהו** [רץ אחריהם], והרי הוא מגלה את דעתו בזה, שרוצה לבטל את הגט, ובהכרח שגילוי דעת בגט אינו כלום.

ורבא - הסובר: גילוי דעתא בגיטא מילתא היא - אמר לך:

אין משם ראיה, משום שבריצתו אחר העדים עדיין אין משום גילוי דעת לביטול, שהרי לא שמעו את דבריו, ויש להם לפרש, **דהאי דקא רהיט בתרייהו** [לכך רץ הוא אחריהם] משום **דאמר להו: אשור הבו לה הייא, כי היכא דמשלם צערא דההוא גברא!** [התחזקו ותנו לה מהר את הגט, כדי שיחלוף ממני מהר צער הגירושין].

ואמר אביי עוד: **מנא אמינא לה** ד"גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא" - מדברי שמואל למדתי כן.

דההוא גברא דנתן גט לאשתו, ואמר להו לעדים בשעת מסירת הגט:

"**אי לא אתינא עד לסוף תלתין יומין, ליהוי גיטא!**"! והיינו, שהתנה את חלות הגירושין בכך, שלא יחזור לעיר זו עד לסוף יום השלשים מיום שיצא, ואם יחזור בתוך זמן זה יתבטלו הגירושין (6).

והלך משם, **ואתא** [בא לעירו] לקראת סוף הזמן האמור. והגיע עד העיר, אלא שלא היה יכול להכנס לתוכה, משום **דפסקיה מברא** [מעבר המים הפסיקו, שהיתה המעבורת מעברו השני של הנהר ולא היה יכול לעבור].

אמר להו ממקומו שמעבר לנהר, לאנשי העיר:

חזו דאתאי, חזו דאתאי [ראו שבאתי, ראו שבאתי]! ונתכוין לומר בזה: מאחר שבאתי אין הגירושין חלין, שהרי תנאי היה בגירושין שיחולו רק "אם לא באתי", והרי באתי ולא נתקיים התנאי.

ואמר שמואל: לא שמיה מתיא [אין זו ביאה לעיר], כלומר: אף שבאונס לא בא לעיר, אין זה חשוב כאילו בא; ואם כן נתקיים התנאי שאמר: "אם לא באתי", וחלו הגירושין בסוף יום השלשים.

ומכאן למד אביי ש"גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא":

שהרי היות והוא אמר: "אי לא אתינא ליהוי גיטא", ולא הוסיף "מעכשיו", אין הגירושין חלים אלא משעת קיום התנאי, ועד אז עדיין יכול הוא לבטלם. (7)

ואם היה סובר שמואל "גילוי דעתא בגיטא מילתא היא", היה לו לומר: היות ואמר הבעל קודם שחלו הגירושין "חזו דאתאי חזו דאתאי", הרי גילה דעתו שאינו חפץ בגירושין, והיה לגירושין להתבטל; ובהכרח שסובר שמואל: "גילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא".

ורבא אמר לך: אין משם ראייה, שהרי לא היה שם גילוי דעת לביטול הגירושין. **כי אטו התם** - במה שאמר "חזו דאתאי" - וכי **לבטולי גיטא בעי**?! כלומר: וכי כוונתו היתה להפקיע את הגירושין על ידי שהוא מבטלם?

והלא **התם, לקיומי תנאיה קא בעי**, כלומר: רוצה הוא בביטול הגירושין מכח התנאי שהתנה בתחילה, כי היות ובא עד הנהר, הרי הוא סבור שלא נתקיים התנאי ובטלו הגירושין מאליהן. ובאמת לא כן הוא, **דהא לא איקיים תנאיה** [כלומר, לא התקיים כאן הדבר המבטל את הגירושין, דהיינו הביאה].

מעשה **בהוא** גברא דנתן גט לארוסתו, **ואמר להו** לעדים בשעת מסירתו:

הריני מגרש על מנת שאי לא נסיבנא עד סוף תלתין יומא, ליהוי גיטא [אם לא אשא את ארוסתי לאשה עד סוף שלשים יום, כי אז יחולו הגירושין]! אבל אם אשאנה לאשה בתוך הזמן הזה, אין זה גט!

כי מטו תלתין יומי [כאשר הגיע יום השלשים ועדיין לא עבר היום], שהוא הזמן הקבוע, שאם ינו נושאה ביום זה מתקיים הגט, **אמר להו** המגרש:

הא טרחנא [הרי טורח אני] בצרכי החופה, ואנוס אני מלישאנה.

ומבארת הגמרא, שודאי חלו הגירושין, כי **למאי ניחוש לה** לומר: שלא יהיו הגירושין חלין?!

אי משום אונסא, דקיימא לן בכל התורה "אונס רחמנא פטריה", ואף גירושין שנתקיימו על ידי תנאי שנתקיים באונס - אינם גירושין; זה אינו, שהרי קיימא לן: **אין** טענת **אונס בגיטין**. (8)

ואי משום שטען ואמר: הרי לא נתקיים התנאי כי "הא טרחנא", ויש בזה **גלויי דעתא** שרוצה הוא בביטול הגירושין שעדיין לא חלו עד לסוף שלשים יום -

הלוא דבר זה **בפלוגתא דאביי ורבא** הוא שנוי! ולאביי גילוי דעתא בגיטא, לאו מילתא הוא! והלכתא כוותיה דאביי כמבואר לקמן (9).

מעשה בההוא גברא דנתן גט לארוסתו, ואמר להו לעדים: **אי לא נסיבנא** לה עד לסוף **ריש ירחא** [ראש חודש] **דאדר**, **ליהוי גיטא** [אם לא אשאנה עד סוף ראש חודש אדר, יחולו הגירושין], ואם אשאנה עד זמן זה, לא יהא גט.

כי מטא ריש ירחא דאדר [כאשר הגיע ראש חודש אדר], ועדיין לא נשאה לאשה, **אמר להו: אנא**, הרי **לריש ירחא דניסן אמרי** [הרי ראש חודש ניסן אמרתי]! כלומר: לכן לא נשאתיה, כי חשבתי שהתניתי ראש חודש ניסן ולא אדר. (10)

ומבאר הגמרא, שאף במעשה זה ודאי חלו הגירושין בסוף היום, **כי למאי ניהוש לה!?**

אי משום שמחמת טעות לא נשאה, כי סבר שהזמן מסתיים בראש חודש ניסן, ונמצא שנתקיים תנאו מחמת **אונס** - הרי קיימא לן: **אין טענת אונס בגיטין!** (11) ומאחר וסוף סוף נתקיים התנאי, חלים הגירושין.

ואי משום גלויי דעתא, שבעצם טענתו שיש לגירושין להתבטל, הרי הוא מגלה דעתו שאינו חפץ בהם - הא **בפלוגתא דאביי ורבא** תליא, והרי הלכה כאביי.

שלש מחלוקות נאמרו בסוגיין:

א. מחלוקת רב נחמן ורב ששת [לעיל לב ב]: בפני כמה מבטל הבעל את הגט קודם תקנת רבן גמליאל הזקן, אם בפני שנים או בפני שלשה.

ב. מחלוקת רב נחמן עם רבי אבא ורבי יאשיה [לעיל לג ב]: האם הלכה כרבי בשתי המחלוקות שנחלק עם רבן שמעון בן גמליאל [בדין "בטלו מבוטל", ובדין "ביטול זה שלא בפני זה"], או שהלכה כרבי רק באחת מהן.

ג. מחלוקת אביי ורבא [כאן]: האם גילוי דעתא בגיטא, מילתא היא, או לא.

והגמרא פוסקת הלכה בכל אלו.

והלכתא כנחמן, שקודם התקנה היה מבטלו בפני שנים בלבד!

והלכתא כנחמן: דהלכה כרבי בשתיהן, גם במאי דקאמר: "בטלו מבוטל", וגם במאי דקאמר: "יכול לבטל זה שלא בפני זה!"! (12)

דף לד - ב

והלכתא כנחמני [אביי]: (1) שגילוי דעתא בגיטא, לאו מילתא היא! (2)

מתניתין:

בנוסח תורף הגט צריך לכתוב את שם האיש והאשה, ואת שם עירם. ולעתים יש לבעל ולאשה שני שמות, בשם אחד היו נקראים במקום מגוריהם הראשון, ולאחר זמן כש עקרו למדינת הים, שינו את שמותיהם. ומשנתנו עוסקת באופן שחזרה האשה למקומה הראשון, ושלח לה הבעל גט ממקומו שבמדינת הים.

בראשונה, היה הסופר משנה את שמו של הבעל, ואת שמה של האשה.

כלומר: היה כותב בגט את שמותיהם החדשים שבהם הם מכוונים במקום מגורי הבעל, שהוא מקום כתיבת הגט; ולא היה מוסיף את שמם הישן, שבו הם נקראים במקום נתינת הגט. (3)

וכן היה משנה את **שם עירו, ואת שם עירה!** כלומר, היה כותב את שם עירם, כפי שהיא נקראת במקום כתיבת הגט, ולא כפי שהיא נקראת במקום נתינתו. (4)

התקין רבן גמליאל הזקן שיהא כותב בגט: "איש פלוני [השם שבמקום הכתיבה], **וכל שום** [שם] **אחר שיש לו".** (5) וכן צריך לכתוב אצל שם האשה: **"אשה פלונית, וכל שום אחר שיש לה!"**

והתקין כן, **מפני תיקון העולם!** כי היות ובמקום נתינת הגט (6) לא מכירים את האיש והאשה בשמות הללו, אלא בשמותיהם הקודמים, אם לא יכתבו אלא את שמם השני, יאמרו: אין זה גיטה, ולא נתגרשה מבעלה! ואם תנשא לאחר, יצא לעז על בניה, שהם ממזרים.

ועל ידי שמוסיף בגט את התיבות: **"כל שום שיש לו"**, כבר לא יאמרו כן, ואף מי שאינו מכירו בשם זה, יבין שיש לו עוד שם. (7)

גמרא:

אמר רב יהודה אמר שמואל:

שלחו ליה בני מדינת הים לרבן גמליאל: בני אדם הבאים משם לכאן [מארץ ישראל למדינת הים], **ושמו של אחד מהם בארץ ישראל הוא "יוסף", וכאן קוראין לו "יוחנן", או ששם הוא נקרא "יוחנן", וכאן קוראין לו "יוסף":**

היאך כותבין בגט **את** שמם, כשהם **מגרשין** את **נשותיהן**? האם כפי שהם מכונים כאן, או כשמם שבארץ ישראל?

עמד רבן גמליאל והתקין:

שיהו כותבין "איש פלוני וכל שום שיש לו".

וכן יהו כותבין, **"אשה פלונית וכל שום שיש לה" - מפני תיקון העולם!**

אמר רב אשי:

וחיוב זה לכתוב כן, **הוא** דוקא היכא **דאיתחזק** אותו אדם **בתרי שמי** [בשני שמות]! שידוע לנו כאן בשעת הכתיבה שיש לו שם נוסף במקום אחר. אבל אם אין מוחזק לנו שיש לו שני שמות, וכתבו בגט רק את שמו שבכאן, אף אם נודע לנו לאחר זמן שיש לו שם אחר, אין הגט נפסל בכך. (8) **אמר ליה רבי אבא לרב אשי: רבי מרי, ורבי אלעזר, קיימי כוותך**, [אף הם אמרו כדברידך].

תניא כוותיה דרב אשי:

היו לו לבעל שתי נשים, אחת ביהודה ואחת בגליל, ולו שני שמות, שם אחד שבו הוא נקרא ביהודה, ושם אחד שבו הוא נקרא בגליל, וגרש את אשתו שביהודה בגט שכתוב בו שמו שביהודה בלבד, ואת אשתו שבגליל גירש בגט שכתוב בו שמו שבגליל בלבד - אינה מגורשת!

שאין הגט כשר, **עד שיגרש את אשתו שביהודה בשמו שביהודה, ויצרף גם את השם דנקרא בו בגליל, עמו!**

וכן כשמגרש את אשתו שבגליל, אין הגט כשר עד שיכתוב בגט את שמו שבגליל, ויוסיף שם דיהודה עמו!

ואם יצא הבעל למקום אחר, וגרש את אשתו באחד מהן בלבד, ולא הוסיף את השם השני, הרי היא מגורשת!

והלוא תיקשי: **האמרת** ברישא, שבשם אחד בלבד אינה מגורשת, עד שיכתוב שם דגליל עמו. ואיך קתני סיפא "מגורשת"?!

אלא בהכרח, **דהא** - רישא - איירי ב**דאתחזק** איש זה שיש לו שני שמות, ולכן צריך לכתוב את שני השמות, ובלאו הכי אינה מגורשת.

והא - סיפא - איירי בדלא אתחזק לנו שיש לו שני שמות, לפיכך, אף אם כתב רק את שמו האחד, הרי היא מגורשת.

הרי שמע מינה כרב אשי דאמר: "והוא דאתחזק בתרי שמיי".

מעשה בהיא אתתא **דהו קרו לה "מרים"**, ופורתא [מיעוט] מבני העיר כינוה "שרה".

אמרי נהרדעי: כשכותבין את שמה בגט, יש לכתוב "מרים וכל שום שיש לה". ולא יכתבו "שרה וכל שום שיש לה"! משום ששמה העיקרי הוא "מרים", ולכך אותו יש לכתוב בפירוש, ולא את הכינוי השני.

מתניתין:

אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים את כתובתה, **אלא בשבועה** שלא נתקבלה כלום מאביהם בשביל כתובתה.

ואולם **נמנעו** בית דין **מלהשביעה** משום חומר איסור שבועה, והיו נמנעים מלהגבות לאשה כתובה; לפיכך **התקין רבן גמליאל הזקן**:

שבמקום שבועה, תהא האלמנה נודרת ליתומים כל מה שירצו! שיבחרו להם היתומים דבר שיקשה עליה לעמוד בו, כגון מיני מזון, ויחייבו את האשה לידור: "קונם מיני מזונות עלי, אם נהנית מכתובתי" -

ובכך תהא **גובה את כתובתה!** לפי שאינה חשודה לעבור על נדרה, ולא היתה נודרת דבר קשה כל כך, אם לא שהאמת כדבריה, שעדיין לא גבתה את כתובתה.

ועוד התקין רבן גמליאל הזקן: שיהיו **העדים חותמין על הגט**, ובגמרא מפרש לה.

ושתני תקנות אלו שהתקין רבן גמליאל הזקן: **מפני תיקון העולם** התקין, שיהו נשים נישאות לבעלים, ולא תדאגנה שמא יפסידו את כתובתן; ותיקון העולם שבחתימה על הגט יתבאר בגמרא.

דין תורה הוא, שהשמיטה משמטת את החובות, ואסור לאדם לגבות את חובותיו כשעברה עליהם השביעית, וכמאמר הכתוב: "מקץ שבע שנים תעשה שמיטה. וזה דבר השניטה, שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברעהו, לא יגוש את רעהו ואת אחיו, כי קרא שמיטה לה", והיא נקראת "שמיטת כספים", וקיימא לן, שאין השביעית משמטת אלא בסופה.

והלל התקין שעל ידי **"פרוסבול"** שעושה המלוה [ויתבארו פרטיו בגמרא], לא תשמט השביעית.

ומפני תיקון העולם התקין הלל כן, כדי שלא יפסידו המלוים, וגם כדי שלא יימנעו מלהלוות לעניים הנצרכים להלוואות.

גמרא:

שנינו במשנה: אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה: והוינן בה: **מאי איריא** **"אלמנה"** בדוקא? והלא **אפילו כולי עלמא** [שאר בעלי חוב], **נמי** אין גובין מיתומים בלא שבועה!! (9)

דהא קיימא לן: כל בעל חוב **הבא ליפרע מנכסי יתומין** את חוב אביהם, **לא יפרע** מהם **אלא בשבועה** שעדיין לא נפרע חובו.

ומשנינן: אין הכי נמי, שכן הוא הדין בכל בעל חוב, אלא **שאלמנה איצטריכא ליה** לתנא להשמיענו, שאף היא צריכה שבועה; ומשום **דסלקא דעתין אמינא** [היה עולה בדעתנו]:

דף לה - א

משום חינא - של האנשים בעיני הנשים - **אקילו רבנן גבה** דאלמנה שלא תצטרך לישבע.

כלומר: כדי שישאו האנשים חן בעיני הנשים, ויסכימו הנשים להנשא להם, יש להקל עליהן לגבות את כתובתן לאחר מות בעליהן, ולפוטרו מן השבועה.

קא משמע לן משנתנו, שאף האלמנה בכלל חיוב שבועה זו.

שנינו במשנה: נמנעו מלהשביעה:

והוינן בה: **מאי טעמא** נמנעו מלהשביעה?

אילימא משום דרב כהנא, דאמר רב כהנא, ואמרי לה [יש האומרים שאת השמועה הזו] **אמר רב יהודה אמר רב: מעשה באדם אחד, בזמן של שני בצורת, (1) שהפקיד דינר זהב אצל אלמנה, והניחתו האלמנה את הדינר בכד**

של קמח, וכשבאה ללוש בצק מקמח זה, שכחה שהדינר בתוכו, ואפאתו בפת, ונתנתו לעני עם הפת. לימים, בא בעל הדינר, ואמר לה: הבי לי את דינרי!

אמרה ליה: יהנה [יועיל להמיתו] סם המות באחד מבניה של אותה אשה [על עצמה נתכוונה], אם נהייתי מדינרך כלום! כלומר: נשבעה לו בחיי בנה, שלא שלחה יד בפקדונו. (2)

אמרו: לא היו [עברו] ימים מועטין, עד שמת אחד מבניה של אותה אלמנה. (3) וכששמעו חכמים בדבר, אמרו: מה מי שנשבע באמת, כל כך חמור דינו, הרי שהנשבע על דבר שקר על אחת כמה וכמה, שעונשו חמור מאד!

ולפני שמסיימת הגמרא את הנידון שהתחילה בו, לפרש את טעם משנתנו על פי דברי רב כהנא, מבארת הגמרא את המעשה: (4)

מאי טעמא איענשה?! והלא אמת נשבעה, ולא נהנתה מן הדינר, שהרי נתנתו לעני.

ומשנין: לא אמת דיברה, שהרי נהנתה מהדינר, בכך **דאישתרשי** [נחסך] לה מהבצק **מקום הדינר!** (5) שאם לא הדינר, היתה צריכה למלאות את הפת בעוד בצק, ואם כן הרי נהנתה מן הדינר, ונמצא שנשבעה לשקר. (6)

ואכתי הויין בה: ואם כן, **מאי** אמרו חכמים: "מה **מי שנשבע באמת** כך?! והלא שבועת שקר נשבעה?!"

ומשנין: הכי קאמר: **כמי שנשבע באמת** כך, הנשבע לשקר במזיד על אחת כמה וכמה!, שהרי אף שנשבעה לשקר, הרי היא דומה למי שנשבעת אמת, ומשום ששוגגת היתה.

וכאן שבה הגמרא לצדד בפירוש משנתנו על פי דברי רב כהנא, שמשום כך נמנעו מלהשביעה, היות וכה חמור הוא עונשה של שבועת שקר; ומקשה הגמרא על פירוש זה: **אי משום הא** חששא נמנעו להשביעה, **מאי איריא** במשנתנו דוקא **אלמנה**, שנמנעו מלהשביעה והתקינו לה נדר במקום שבועה?!

והרי **אפילו גרושה** - שמת המגרש קודם שנפרעה כתובתה, ומעיקר הדין כיון שבאה היא ליפרע מנכסי יתומים צריכה היא שבועה תחילה - **נמי**, היה לנו לומר כן! (7)

אלמה [למה] אמר רבי זירא אמר שמואל:

לא שנו במשנתנו, שאין משביעין אלא נודרת היא במקום שבועה, **אלא באלמנה**. אבל **גרושה** שבאה לגבות את כתובתה מהיתומים לאחר שמת המגרש, **משביעין אותה** שלא נפרעה מאביהם בחייו, ואין די לה בנדר.

ומשנין: **אלמנה שאני!** ודוקא בה חיישינן שתשבע לשקר, ומשום **דבה היא הנאה דקא טרחה קמי דיתמי** [היות וטורחת היא עבור היתומים], **אתיא לאורויי היתרא** [תבוא היא להורות היתר לעצמה], ולהשבע שלא נפרעה את כתובתה, אף שכבר נפרעה.

ומשום שתאמר בלבה: שאותו ממון שכבר נפרעה, אינו עבור פירעון הכתובה, אלא הוא שכר טרחתה ביתומים.

והיות והוראת היתר זו אינה שייכת אלא באלמנה, לכן נמנעו מלהשביעה, והתקינו לה שתהא נודרת ליתומים; אבל גרושה שמתחילה אין לחוש שתורה היתר לעצמה, לא הקילו בה חכמים שתידור ותטול את כתובתה, אלא הרי היא נשבעת ליתומים כעיקר הדין, ואז נוטלת היא את כתובתה.

אמר רב יהודה אמר רב ירמיה בר אבא: רב ושמואל, דאמרי תרוייהו:

לא שנו במשנתנו שאין משביעין את האשה אלא מדירין אותה, **אלא** בשבועה **בבית דין; אבל חוץ לבית דין, משביעין אותה;** כלומר: כך היתה התקנה, שישביעה חוץ לבית דין או שידירוה.

והטעם: כי שבועת הדיינין כעין שבועה של תורה היא, שהנשבע נוטל ספר תורה או תפילין, ומשביעין אותה בשם או בכינוי, ועונשה מרובה; אבל שבועה חוץ לבית דין שבועה דרבנן היא, שאינה אלא בקללת "ארור" [שאומר "ארור אני אם יש בידי משל חבירי כלום"]. ואינו נוטל חפץ בידו, ואין עונשה חמור כל כך. (8)

ומקשינן: **איני**, הלא אין הדבר כן!

והא רב גופיה לא מגבי כתובה לארמלתא [רב לא היה מגבה כתובה לאלמנה כלל], משום שנמנע מלהשביעה, [ועל נדר לא היה מסתמך, כמבואר הטעם לקמן] -

ואם כדברידך, שדי לה לאלמנה בשבועה חוץ לבית דין, למה לא השביעה רב חוץ לבית דין ויגבנה כתובתה?!

ומסקינן: **אכן קשיא!**

בסורא - עירו של רב - **מתנו** [שנו] את שמועת "שבועה חוץ לבית דין" **הכי**, כאמור לעיל; אבל **בנהרדעא** - עירו של שמואל - **מתנו** לה **הכי**, ולדעתם, נחלקו בדבר רב ושמואל:

אמר רב יהודה אמר שמואל: לא שנו אלא בבית דין, אבל חוץ לבית דין, משביעין אותה!

ורב פליג ואמר: אפילו חוץ לבית דין, נמי אין משביעין אותה! ואף דאינה כשבועת הדיינים, די בחומר שבועה זו כדי שלא להשביעה.

ורב לטעמיה, נהג להלכה כשיטתו, **דהרי רב לא מגבי כתובה לארמלתא!** משום שנמנע לגמרי מלהשביעה, ואף מחוץ לבית דין לא רצה להשביעה.

ומקשינן: מדוע לא הגבה רב כתובה, והרי אף שאי אפשר להשביעה ואפילו חוץ לבית דין, הרי היה יכול **ליאדרה וליגבייה** [להדירה ולהגבותה]!

ומשינן: **בשני דרב, קילי נדרי!** בימי רב היו בני אדם מזלזלים בנדרים, והיה קל בעיניהם לעבור עליהם. לפיכך, לא סמך רב על כך שתידור ליתומים, משום דחיישינן, שמא באמת נפרעה כתובתה, אלא שאינה יראה לידור, ולעבור לאחר מכן על נדרה.

מעשה בהיהיא אלמנה **דאתאי לקמיה דרב הונא** [באה לפני רב הונא], ותבעה את כתובה.

אמר לה רב הונא: מה אעביד לך [וכי מה יכול אני לעזור לך], כי איני יכול להגבותך כתובתך, **דהרי רב לא מגבי כתובה לארמלתא** [לא היה מגבה כתובה לאלמנה כלל], לא על ידי שבועה, ולא על ידי נדר.

אמרה ליה האלמנה: מידי הוא טעמא [והרי מה הוא הטעם שאין מגבין לאלמנה כתובה]? הלא אין זה **אלא** משום שחוששים אתם: **דלמא נקיטנא מידי מכתובתי** [שמא נתקבלתי משהו מכתובתי], ואם כן, קופצת ונשבעת אני: **"חי ה' צבאות, אם נהניתי מכתובתי כלום"**.

אמר רב הונא: מודה רב - שלא היה מגבה כתובה לאלמנה כלל - **בקופצת** ונשבעת מעצמה, שהיא נוטלת את כתובתה, שהרי אין עיקר הדין אלא שלא להשביעה לכתחילה, אבל כיון שנשבעה למה לא תגבה.

מעשה בהיהיא אלמנה **דאתאי לקמיה דרבה בר בר הונא**, ותבעה את כתובתה.

אמר לה רבה בנו של רב הונא: מה אעביד לך? והלא אין בידי להגבותך, משום דרב לא מגבי כתובה לארמלתא, ואף אבא מרי [אבי מורי: רב הונא] לא מגבי כתובה לארמלתא!

אמרה ליה האלמנה: אם איני נוטלת את כתובתי, לכל הפחות **הב לי מזוני!** שהרי מתחייב הבעל במזונות אשתו, אף לאחר מותו עד שתטול את כתובתה, כל זמן שתשב בביתו אלמנה.

אמר לה רבה בר רב הונא: מזוני נמי לית לך [אף מזונות מן היתומים אין לך]! דהרי **אמר רב יהודה אמר שמואל:**

התובעת כתובתה בבית דין, אף אם עדיין לא גבתה אותה, **אין לה מזונות!** שחוב המזונות הוא רק כל זמן שבדעתה להשאר באלמנותה משום כבודו, שכן הוא תנאי הכתובה, "כל זמן ימי מיגר ארמלותיך בביתי תהי מיתזני מנכסי". אבל משעה שתבעה את כתובתה, גילתה דעתה שרוצה להנשא, ולכך מפסידה את המזונות.

ואף את, שבאת לגבות את כתובתך, אף שאין אנו נותנים לך, מכל מקום הפסדת כתובתך.

קללה אותו האלמנה, **ואמרה ליה: אפכוה לכורסיה** [יתהפך כסאך], ותרד מגדולתך! משום **דכבי תרי** אמוראים **דיינת לי** [כשני אמוראים דנתני]! שהחמרת עלי כרב, שלא להגבותני את כתובתי, שלא כשמואל שהוא מגבה כתובה בשבועה חוץ לבית דין או בנדר; ומאידיך החמרת בי כשמואל, לשלול את מזונותי משום תביעת הכתובה.

וכשמעו את קללתה, **הפכוה לכורסיה** [הפכו את כסאו] של רבה בר רב הונא, **ותרצוה** [וחזרו וזקפוהו]! כדי שתתקיים הקללה בכך, ולא תתקיים במשמעותה החמורה, שאליה התכוונה האלמנה.

ואפילו הכי, לא הועילה עצה זו להסיר הקללה לגמרי, **ולא איפרק** רבה **מחולשא** [לא ניצל מלבוא לידי חולין].

אמר ליה רב יהודה - שהיה תלמידו של שמואל - לרב ירמיה ביראה:

כשתבא לפניך אלמנה לגבות את כתובתה, **אדרה** [הדירה בקונם אם נטלה מכתובתה], **בבית דין** בכל מה שירצו היתומים; **ואשבעה** [או השביענה] (9) **חוץ לבית דין** שלא נטלה מכתובתה כלום, והגבה לה את כתובתה, כדעת שמואל רבי - ולא כרב ותלמידו אחריו, שלא היו מגבים כתובה לאלמנה.

וחפץ אני, **דליתי קלא וליפול באודנאי** [שיצא הקול ויגיע לאזנין] שאכן הוגבתה כתובה בימי, **דבעינן דאעביד** [כמו: דליתעביד] **בה מעשה** [כי רצוני שייעשה מעשה] כדעת שמואל רבי.

גופא: אמר רבי זירא אמר שמואל:

לא שנו במשנתנו - שאין משביעין לפרעון הכתובה אלא מדירין - **אלא את האלמנה, אבל גרושה, משביעין אותה** בבית דין! כי היות ואינה טורחת לפני היתומים, אינה מורה לעצמה היתר, לכן משביעין אותה, ואינה יכולה לגבות על ידי נדר.

ומקשינן: **וכי גרושה דאדרה** [שהדירוה] ולא נשבעה, **לא** תגבה כתובתה!?

והא מעשה שהיה, בבעל ואשתו שעלו מבבל לארץ ישראל, וגירשה שם, ותבעתו האשה את כתובתה, וכתבו לה בית הדין שבארץ ישראל פסק דין, שתגבה מנכסיו שהותיר בבבל.

ושלחו מתם [מארץ ישראל] לבבל כתב שכך היה כתוב בו:

"איך פלוניתא בת פלוני, קבילת גיטא מן ידא דאחא בר הידיא דמתקרי איה מרי, ונדרת ואסרת כל (10) פירות שבעולם עלה, דלא קבילה מכתובתה אלא גלופקרא [כסות עבה של צמר] (11) אחד, וספר תהלים אחד וספר איוב וממשלות - שהיו בלואים.

[פלונית בת פלוני קיבלה גט מאדם ששמו "אחא בר הידיא", וחניכתו היא "איה מרי", ונדרה בפנינו לאסור כל פירות שבעולם על עצמה, שלא קיבלה מכתובתה אלא כסות צמר, וספר תהלים, איוב ומשלי שהיו בלואים] -

דף לה - ב

ושמנום [הערכנו את כל אלו] **בחמשה מנה. ולכשתבא** האשה **לידכם** בבבל, **הגבוה את השאר** שנותר עדיין מחוב כתובתה!

הרי מצינו להדיא, שאף גרושה נודרת כדי לגבות את כתובתה. וקשיא לשמואל דאמר: אבל גרושה משביעין אותה!?

אמר רב אשי: לא קשיא, כי לעולם, אין הגרושה נודרת. והתם לאו גרושה היתה, אלא אלמנה, **וההוא** גט האמור שם, **גט יבמין הוה!**

כלומר : נפלה האשה ליבום לפני אחי בעלה, וקם אחד מהאחין ונתן לה גט, ופסלה ליבום מכל האחין, [ואף שמן התורה אין זיקת יבום נפקעת בגט אלא בחליצה בלבד, מועיל מדרבנן גט זה, לאוסרה ביבום על כל אחי המת], והיות ונאסרה על כולם, באה היא לגבות כתובתה מנכסי בעלה הראשון. (1)

שנינו במשנה : **התקין רבן גמליאל הזקן : שתהא נודרת ליתומים כל מה שירצו,** וגובה כתובתה : **אמר רב הונא : לא שנו** שגובה את כתובתה על ידי נדר, **אלא בשעדיין לא ניסת** בשנית.

אבל אם כבר **ניסת** לאחר, ובאה לגבות את כתובתה, **אין מדירין אותה**, כי היות ונישאת, אינה חוששת לידור, אף אם כבר נפרעה את כתובתה, לפי שסומכת על כך שבעלה יפר לה את נדרה. (2)

והיות ואין הנדר מועיל לה, אין היא גובה כתובתה כלל, שהרי אין משביעין את האלמנה; ורב הונא סובר כרב, שאין משביעין אותה אפילו חוץ לבית דין, ואין לה במה לגבות את כתובתה.

והוינן בה : והרי אם **ניסת**, **מאי טעמא לא** סמכינן על נדרה - היינו משום **דמיפר לה הבעל** את הנדר. ואם כן, **כי לא ניסת נמי** לא תחשוש לידור, משום דתסמוך על כך, **דלכי מנסבא** [לכשתינשא], **מיפר לה הבעל!**

ומשנינן : כיון שבשעת הנדר עדיין לא נישאה לו, לא יוכל בעלה להפר לה לאחר שישאנה, דהא קיימא לן : **אין הבעל מפר בנדריים קודמין** [שקדמו לנישואין]!

ואכתי מקשינן : ואף אם לא ניסת, **ניחוש דלמא אזלה לגבי חכם**, **ושרי לה** את נדרה [שמא תלך לחכם שיתיר לה את נדרה], כלומר : שמא תסמוך היא על כך שתלך למחר אצל חכם ויתיר לה, ואינה חוששת לנדור!! (3)

ומשנינן : **קסבר** רב הונא :

הבא לישאל אצל חכם על נדרו, **צריך לפרט בפניו את הנדר**, ולומר האיך נדר את הנדר הזה! ואם תפרט לחכם, שנדרה כן ליתומים, ודאי לא יתיר לה את נדרה. שהרי לא ירצה לאפשר לה לגבות את כתובתה בשקר.

ואילו **רב נחמן** נחלק על רב הונא **ואמר** : אלמנה נודרת וגובה את כתובתה, **אפילו** אם כבר **ניסת**.

ותמהינן : והלא אם **ניסת**, **ודאי** שתסמוך על כך **דמיפר לה בעל**, ומה יועיל נדרה?

ומשנין: **דמדרינן לה ברבים!** וסובר רב נחמן: נדר הנידר ברבים, אין לו הפרה; אבל רב הונא סובר: נדר שהודר ברבים יש לו הפרה, ולכן חולק הוא וסובר שכשניסת אינה נודרת. (4) **מיתיבי** לרב הונא מהא דתניא: אלמנה שניסת, **גובה** את **כתובתה** מהיתומים, **אם נדרה!**

מאי לאו, דנדרה השתא בשעת הגביה, לאחר שניסת? הרי מוכח, כי אף לאחר שניסת נודרת, וקשיא לרב הונא!?

ודחינן: **לא** כן הוא פירוש הברייתא שאמרה "אלא אם כן נדרה", אלא כוונת הברייתא היא **דנדרה מעיקרא** קודם שניסת, ובאה עתה לאחר הנישואין לגבות על סמך הנדר ההוא. ובזה אין לחוש שיפר הבעל, שהרי אינו מפר נדרים הקודמים לנשואיו. (5)

ואכתי מקשינן: **והתניא**: אם **ניסת, נודרת** עכשיו **וגובה** את **כתובתה!** הרי מוכח שנודרת אף לאחר נישואיה, ואכתי קשיא לרב הונא!?

ומשנין: אלא מחלוקת **תנאי היא!** באם נדר שהודר ברבים יש לו הפרה, או לא.

דאיכא למאן דאמר: נדר שהודר ברבים, יש לו הפרה, וכוותיה סבר רב הונא. הלכך, אם ניסת, לא תדור ותגבה כתובתה, שהרי יכול הבעל להפר לה.

ואיכא למאן דאמר: נדר שהודר ברבים, **אין לו הפרה,** וכן סבר רב נחמן והתנא דהברייתא לעיל, הלכך, אף לאחר שניסת תידור ברבים כדי לגבות כתובתה, שהרי לא יוכל הבעל להפירו.

איבעיא להו:

הבא לפני חכם לישאל על נדרו, האם **צריך לפרט** לפניו **את הנדר,** ולומר לו באיזה אופן ולמה נדר? כגון באלמנה, האם צריכה היא לפרט שנדרה כן ליתומים.

או דלמא, אינו צריך לפרט את הנדר! ואף שאינו מפרט באיזה אופן נדר, מתיר לו החכם.

ופליגי בה אמוראי:

רב נחמן אמר: אינו צריך לפרט את הנדר, כלומר: אינו צריך לפרט למה נדר! (6) **ורב פפא אמר: צריך** לפרט את הנדר! (7)

ומבאר הגמרא את טעם סברת כל אחד ואחד:

רב נחמן אמר: "אינו צריך", משום דאי אמרת דצריך לפרט, זימנין דגייז [מחסיר] ליה הנודר לדיבוריה, ואינו מפרט את כל הפרטים, והרי החכם, מאי דשמע מיפר, ותו לא! שאינו מפר אלא רק על דעת הפרטים ששמע, וכיון שהחסיר פרט מסוים, אין הנדר נותר, שהרי על דעת כן לא התיר לו. ונמצא עובר על איסור נדר, הלכך עדיף שלא יפרט כלל, ואז מתיר לו החכם בכל אופן שהוא. (8)

רב פפא אמר: "צריך לפרט את הנדר", טעמו, משום דחיישינן שמא נדר על מילתא דאיסורא [על דבר איסור]! כגון בשביל גיבוי כתובה, או שאמר: "יאסרו עלי כל פירות שבעולם, אם גביתי כתובתי, או אם אעבור עבירה פלונית", ובא להתיר את נדרו, ואם לא יפרט, יתיר לו החכם את נדרו.

ומקשינן לרב נחמן מהא דתנן:

כהן הנושא נשים הפסולות לכהונה בעבירה, כגון גרושה זונה וחללה, הרי זה פסול מדרבנן לעבודת המקדש, עד שידור הנאה מאותה אשה, ועל ידי כן יוכרח לגרשה!

ותני עלה בברייתא: אין צריך להמתין עד שמגרשה, אלא נודר הנאה ממנה, ועובד במקדש, וכשמסיים את עבודתו, יורד הוא מן העבודה ומגרש אותה!

ואי אמרת: "אינו צריך לפרט את הנדר", ליחוש, דלמא אזיל לגבי חכם, ושרי ליה את נדרו [נחוש שידור עכשיו כדי שנעלנו לעבודה, על דעת שילך אצל חכם לאחר העבודה, ולא יגרשנה]!

אלא בהכרח שצריך לפרט לפני החכם, שנדר ממנה הנאה מפני שהיא אסורה עליו. ועל ידי כן, לא יתיר לו החכם את הנדר, וקשיא לרב נחמן שאמר: "אין צריך לפרט את הנדר"!!

דף לו - א

ומשנינן: דמדרינן ליה לכהן ברבים קודם עבודתו! ומאחר ונדר שהודר ברבים אין לו הפרה והתרה, סמוכים ובטוחים אנו שיגרשנה. ולפיכך, יורד ועובד מיד.

ואכתי מקשינן: הניחא למאן דאמר: (1) נדר שהודר ברבים, אין לו הפרה והתרה! לפיכך, יורד ועובד על ידי נדר זה.

אלא למאן דאמר : "אף נדר שהודר ברבים, **יש לו הפרה** והתרה", **מאי איכא למימר! ?** ומה יועיל הנדר, והרי אכתי יכול להתירו אצל חכם!?

ומשנינן: הכא במאי עסקינן, **דמדרינן ליה לכהן על דעת רבים!** (2) שיאמרו לו הרבים שנודר בפניהם: הרי אנו מדירים אותך על דעתנו! ונדר זה, לכולי עלמא אי אפשר לו להתירו.

דהא אמר אמימר: הלכתא: אפילו למאן דאמר: "נדר שהודר ברבים, יש לו הפרה"

- אבל אם נדר **על דעת רבים, אין לו הפרה**. כלומר: אין לו התרה על ידי חכם!

והני מילי - דאין לו התרה - דוקא שצריך להתירו לצורך **דבר הרשות**. אבל אם בהתרתו יש צורך **לדבר מצוה, יש לו הפרה**, על אף שנדר על דעת רבים.

והיכי דמי דבר מצוה?

כי הוא מקרי דרדקי [מלמד תינוקות], **דאדריה רב אחא על דעת רבים**, שלא ילמד עוד תינוקות, משום **דהוה פשע בינוקי** [פושע בתינוקות], שהיה חובטן יותר מדאי. ואחר כך **אהדריה רבינא** [החזירו למשרתו] על ידי שהתיר לו את נדרו, משום **דלא אשתכח** מלמד אחר **דדייק** בלימודו **כוותיה** [לא נמצא עוד מלמד שמדייק בלימודו עם התלמידים דוגמתו]!

וכגון זה הוא דבר מצוה, שאף נדר שהודר על דעת רבים מתירים בשבילו.

שנינו במשנה: **והעדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם**: והוינן בה: וכי רק **מפני תיקון העולם** צריכים העדים לחתום בגט!?

והלא מעיקר דין **דאורייתא הוא!** **דהרי כתיב** בירמיהו [פרק לב]: "שדות בכסף יקנו, **וכתוב בספר וחתום**". ומשם למדנו, שאין השטר כשר בלא חתימות העדים; ואף גט, שטר כריתות הוא.

א. נחלקו רבי מאיר ורבי אלעזר בכל השטרות:

רבי מאיר אומר: עדי חתימה כרתי! שעל ידי חתימת העדים בגוף השטר הם עושים את השטר לשטר, ולשיטתו האמור בכתוב "וכתוב בספר וחתום" הוא הכרחי לקיום השטר שיהיו בו חתימות.

ורבי אלעזר אומר : עדי מסירה כרתי שלדעתו נעשה השטר לשטר על ידי העדים העומדים בשעת מסירת השטר, ובשטר גט הם רואים את מסירת הגט לאשה, ואין צורך שיחתמו בגופו של השטר. ולשיטתו האמור בכתוב "וכתוב בספר וחתום", אינו תנאי הכרחי לקיום השטר, אלא רק בגדר "עצה טובה", שבאמצעות החתימה לא יזדקק מחזיק השטר להביא עדי מסירה, וכפי שיתבאר.

אמר תירץ רבה :

לא צריכא לטעמא ד"תיקון העולם", אלא לרבי אלעזר, דאמר: עדי מסירה כרתי, ולשיטתו, מה שנאמר: "וכתוב בספר וחתום" אינו חיוב אלא עצה טובה. (3)
ולדעתו תקינו רבנן שיהיו בגט עדי חתימה, מפני תיקון העולם!

והתיקון הוא: שאם ייעשה הגט בעדי מסירה בלבד, עלולה האשה לבוא לידי עיגון, **זימנין דמייתי סהדי** [ימותו עדי המסירה]. **אי נמי, זימנין דאזלי** עדי המסירה **למדינת הים** [פעמים שהולכים הם למדינת הים]! ואם יערער הבעל ויאמר: "לא גירשתיה", לא ימצא מי שיעיד לאשה שאכן נמסר לה הגט מיד בעלה.

אבל אחר שחתומין בו עדים, הרי חתימתם מעידה שנעשה הגט על דעת הבעל, כדי לגרש את אשתו. ומאחר שרואים אנו את הגט ביד האשה, בהכרח שנמסר לה הגט מידי הבעל כדי לגרשה בו, ואין צורך עוד להביא את עדי המסירה.

[ובגדר הדבר נחלקו הראשונים: יש מפרשים שעדי החתימה מועילים גם אם באמת לא היו עדי מסירה, כי רבי אלעזר מודה שגם עדי חתימה כרתי, ולכן אין צורך בהבאת עדי המסירה כהוכחה. (4)]

ויש מפרשים שעדי חתימה לבד כשלעצמם אינם מועילים, אלא שעל ידי עדי החתימה אנו יודעים שהשטר נמסר, ואנו מניחים שמסתמא נעשה בהכשר, על ידי עדי מסירה. ונמצא שלצורך ההוכחה אין אנו צריכים להביא בפני בית דין את עדי המסירה, וזה הוא תיקון העולם; אבל השטר עצמו אינו כשר בלי עדי מסירה. (5)

רב יוסף אמר [תירץ]: **אפילו תימא** שתקנת רבן גמליאל היא לשיטת **רבי מאיר**, בכל זאת אתי שפיר, כי אין כוונת המשנה לעצם החתימה, שהיא ודאי מדאורייתא לרבי מאיר, ולא מפני התקנה, אלא:

התקינו חכמים, שיהא העדים החותמים, מפרשין את שמותיהן בגיטין, מפני תיקון העולם! (6)

כדתניא: בראשונה היה כותב העד בגט: אני פלוני (7) חתמתי עד, ולא היה נוקב בשמו, אלא עצם כתיבת ידו היתה נחשבת לחתימה.

ואז, רק אם היה כתב ידו של העד יוצא ממקום אחר [מופיע בשטר אחר], היה הגט כשר.

כי אם היה הבעל מערער ואומר "גט מזויף הוא", היתה צריכה האשה לקיים את החתימות, ולהוכיח שאכן כתב ידם של העדים הוא, ולא זייפה אותן בעצמה. וכיון שלא היה מופיע שם העדים בשטר לא היה ידוע מי הם העדים, ולא יכולה האשה למצוא למצוא עדים שמכירים את חתימותיהם, והיתה צריכה לחזור אחרי שטרות אחרים שכבר נתקיימו בבית דין, ולמצוא שטר שיש בו חתימות הדומות לחתימות שבגט זה, ורק כך היו מכשירים את הגט.

ואם לאו - שלא נמצאו חתימות דומות במקום אחר - הרי הגט פסול, אם ערער הבעל לומר שמזויף הוא.

לפיכך, אמר רבן גמליאל: תקנה גדולה התקינו חכמים, שיהיו העדים מפרשין את שמותיהן בגט, מפני תיקון העולם! ועל ידי ששמותיהם מפורשים בגט, נחפש אחר יודעיהם ומכיריהם, והם יעידו שאכן חתימת ידם היא, ונכשיר את הגט.

ומקשינן: וכי צריך שיחתמו העדים דוקא בשם המפורש, וכי בסימנא בעלמא לא די שיחתמו?! שהרי לפי האמור, על ידי סימן לא נוכל לזהות את העדים, ולא נמצא עדים לקיימו.

והא רב כשהיה חותם בגט, הוה צייר כורא [דג], ולא היה כותב את שמו, אלא סימן זה היה צורת חתימתו.

וכן רבי חנינא צייר חרותא [ענף דקל], וכך היתה חתימתו.

וכן רב חסדא חתם בצורת האות "סמך".

וכן רב הושעיא חתם בצורת האות "עין".

וכן רבה בר רב הונא צייר מכותא [מפרש הספינה] בתור חתימה.

ואיך עשו כן, ולא פירשו את שמם?! והלא זה נגד תקנת רבן גמליאל אליבא דרב יוסף?!

ומשנינן: שאני רבנן, שהותר להם לחתום בסימנים בעלמא, משום דבקיאי העולם בסימניהו! כלומר: היות ומפורסם הדבר שזו היתה חתימתם של כל אחד מהם, בקל ימצאו עדים לקיים את חתימתם.

ומקשינן: **ומעיקרא, במאי אפקעינהו?! איך התחילו החכמים האמורים לפרסם שזו היא חתימתם!! והרי אי אפשר לומר שהתחילו בכך על ידי שחתמו בשטרות, (8) כי מתחילה, קודם שנתפרסמה חתימתם, היו מנועים לעשות כן, מפני תקנת רבן גמליאל.**

ומשינן: התחילו רבנן לחתום כן **בדיסקי!** באגרות של שאלות ותשובות, ובדרישת שלומות, ואחר שכבר ניכרה חתימתן לכל, כבר הותר להם לחתום כן אף בשטרות.

שנינו במשנה: **והלל התקין פרוסבול** מפני תיקון העולם:

תנן התם במסכת שביעית:

אם עשה המלוה **פרוסבול** קודם שהגיע זמן שמטת כספים, הרי זה **אינו משמט**, והמלוה יכול לגבות את חובו, **וזה אחד מן הדברים שהתקין הלל הזקן!**

והתקין כן, משום **שראה את העם, שחששו מהשמיטה, ונמנעו מלהלוות זה את זה בערב שביעית, ועברו על מה שכתוב בתורה: "השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל** לאמר, קרבה שנת השבע שנת השמיטה, ורעה עינך באחיך האביון ולא נתן לו, וקרא עליך אל ה', והיה בך חטא".

לפיכך **עמד והתקין פרוסבול** שעל ידו אין השביעית משמטת! ומאחר שתקין להם עצה זו, שוב לא נמנעו מלהלוות זה לזה.

וזה הוא גופו של פרוסבול:

כותב המלוה לבית דין בטרם הפרוסבול: **מוסרני לכם פלוני ופלוני, הדיינין שבמקום פלוני** את שטרותי, שתהיו אתם הנוגשים את הלווה שיפרע את חובו ואני לא אגוש, **כדי שכל חוב שיש לי אצל פלוני, שאגבנו כל זמן שארצה! (9)**

והדיינים עצמם הם **שחותמים למטה** בתחתית שטר הפרוסבול, **או העדים.**

ותמהינן: **וכי מי איכא מידי** [וכי אפשר שיש כזה דבר], **דמדאורייתא משמטא שביעית, והתקין הלל דלא משמטא** שביעית על ידי פרוסבול! והלא הוא עקר דין תורה בכך.

אמר תירץ אביי:

בשביעית בזמן הזה - שאינה אלא מדרבנן - בלבד נוהג דין פרוסבול, וכשיטת **רבי היא**, שלדעתו אין שמטת כספים נוהגת מן התורה בזמן הזה. והיות ואינה נוהגת עתה אלא רק מדרבנן יש כח ביד חכמים לעוקרה, וכדמפרש ואזיל. (10)

דתניא: רבי אומר: כתיב גבי שמיטת כספים "וזה דבר השמטה, שמוט כל בעל משה ידו". ומסמיכות התיבות "השמיטה שמוט", משמע:

בשתי שמיטות של שביעית **הכתוב מדבר: אחת, שמיטת קרקע** שלא לעובדה בשנה השביעית, **ואחת, שמיטת כספים** שלא לנגוש את החוב כשעברה השנה השביעית!

והקשה התורה שני דינים אלו זה לזה, כדי ללמד: **בזמן שאתה משמט קרקע, אז אתה משמט כספים.** אבל **בזמן שאי אתה משמט קרקע, אף אי אתה משמט כספים!**

והיות ואין שמיטת קרקע נוהגת בזמן הזה משום שבטלה קדושת הארץ, שמיטת כספים אף היא אינה נוהגת בזמן הזה. (11)

דף לו - ב

ותקינו רבנן דתשמט, משום זכר לשביעית! שלא תשתכח תורת שביעית מישראל. (1) ומאחר שראה הלל שנמנעו העם מלהלוות זה את זה בערב שביעית, עמד **והתקין פרוסבול**, שעל ידו לא ישמט החוב! והיה בידו כח לעשות כן, משום שאינו עוקר דין תורה, אלא רק שמיטה דרבנן. ועתה שבה הגמרא ומקשה על עיקר דין שמיטת כספים, לפי המבואר שחכמים תקנוה בזמן הזה: **וכי מי איכא מידי, דמדאורייתא לא משמטא שביעית בזמן הזה, ותקינו רבנן דתשמט!!** והרי מן התורה עדיין מחויב הלוח לפרוע את חובו, ובכך שפטרוהו חכמים, נמצא שהוא מחזיק גזל בידו!?

אמר תירץ אביי: אף שמבטל הלוח מצות הפרעון, הלא בשב ואל תעשה הוא! שיושב בטל ואינו פורע, אבל לא עושה מעשה עבירה, ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה. (2) **רבא אמר** ליישב הן את הקושיא האחרונה, והן את הקושיא הראשונה שהקשתה הגמרא על הלל שתיקן פרוסבול לבטל מצוה דאורייתא של השמטת כספים:

בכוחם של חכמים לתקן תקנות בעניני ממון במקום שהוא סייג וגדר (3) מכח "**הפקר בית דין הפקר**", ודין זה הוא מן התורה, ולפיכך תקנות חכמים בעניני ממונות אינן נחשבות עקירה מן התורה.

דאמר רבי יצחק: מנין שהפקר בית דין הפקר?

שנאמר בספר עזרא [פרק י]: "ויעבירו קול ביהודה וירושלים לכל בני הגולה להקבץ ירושלים. **וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים** [לסוף שלשת הימים] **בעצת השרים והזקנים, יחרם כל רכושו, והוא יבדל מקהל הגולה** [לא יצרפו אותו לקהל הגולה בדבר מהדברים]".

רבי אלעזר אמר מהכא יש ללמוד שהפקר בית דין הפקר:

דכתיב בספר יהושע [פרק יט]: "**אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות למטות בני ישראל**" -

וכי מה ענין ראשים אצל אבות, והרי כך היה לו לכתוב לומר: יהושע בן נון "וראשי המטות" לבני ישראל!?

אלא לומר לך: מה אבות מנחילין את בניהן את כל מה שירצו האבות, שהרי יכול האב לחלק את נכסיו, (4) **אף ראשים מנחילין את העם כל מה שירצו**, ומשום ש"הפקר בית דין הפקר". (5)

השמועה הבאה מתבארת על פי הר"ן.

איבעיא להו:

כי התקין הלל פרוסבול, לדריה [לדורו] בלבד **הוא דתקין** כן, כלומר: לדור שלו ולשכמותו, שהעם נמנעין מלהלוות אם תשמטנו שמיטה.

או דלמא: אף לדרי עלמא נמי תקין [אף לדורות עולם תיקן הלל פרוסבול]?

ומבארת הגמרא: **למאי נפקא מינה?** להושיב בית דין אחר כדי **לבטוליה** לתקנה זו.

אי אמרת: לדריה [לדורו בלבד ולדור שכמותו] **הוא דתקין - מבטלינן ליה**. כלומר, יכולים בית דין להחליט שהדור בימיהם כשר הוא יותר מדורו של הלל, ואין לחוש שיימנעו מלהלוות אפילו אם יעמידו את הדין על עיקרו, שהשביעית משמטת, ולכן אין מועיל פרוסבול שלא תשמטנו שביעית.

אלא אי אמרת: "לדרי עלמא נמי תקין", הרי שאף אם מצאו בית דין שכבר אין צורך בפרוסבול, אין הם יכולים לבטלו.

דהא קיימא לן: אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו, אלא אם כן גדול הימנו בחכמה, ובמנין הדיינים היושבים בו!

וכיון שתיקן הלל פרוסבול לדורות, אין בית דין שבזמננו יכול לבטל תקנתו. (6) ולאחר שביארה הגמרא את הנפקא מינה בספק, שבה הגמרא לשאול:

מאי הוה עלה דההיא איבעיא דלעיל - האם לדורו תיקן, או אף לדורות הבאים?

תא שמע שלא תיקן הלל פרוסבול אלא לדורו, מהא **דאמר שמואל**:

לא כתבינן פרוסבול [אין כותבין את שטר הפרוסבול] **אלא אי** [אין] **בבי דינא דרב בסורא, אי בבי דינא דשמואל בנהרדעא**, ומשום שרק בתי דינים אלו יש להם כח להפקיע ממון מדין "הפקר בית דין הפקר", ואפילו בלא תקנת הלל!

ואי סלקא דעתך, לדרי עלמא נמי תקין הלל פרוסבול, אם כן **בשאר בי דינא נמי לכתבו** [יכתבו פרוסבול אף בשאר בתי דינים]!! שהרי אין הם צריכים לחדש דין "הפקר בית דין הפקר", כי מכח תקנת הלל הם באים. (7)

ודחינן: **דלמא** על אף שתיקן הלל גם לדורות הבאים, ומכח תקנת הלל נעשה הפרוסבול, מכל מקום, **כי תקין הלל עצמו לדרי עלמא** - שיועיל הפרוסבול שיעשו בית הדין - אלא בכגון **בית דינא דידיה** [של הלל עצמו], וכבית דינו של **רב אמרי ורב אסי**, כיון **דאלימי** בתי דין אלו **לאפקועי ממונא**. (8)

אבל לכולי עלמא, לא תיקן הלל שיועיל הפרוסבול שנעשה על ידם.

תא שמע שלא תיקן הלל אלא לדורו, מהא **דאמר שמואל**:

הא פרוסבולא, עולבנא דדייני הוא [פרוסבול זה חוצפת הדיינים היא, ויתבאר לקמן], **ואי איישר חיל, אבטליניה** [אם יתחזק כוחי, (9) אבטלנו]!

ומוכחיה הגמרא: אם תמצוי לומר שהתקין הלל פרוסבול לדרי עלמא, אם כן איך אמר שמואל "אבטליניה"!!

והא קיימא לן: אין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו, אלא אם כן גדול הימנו בחכמה ובמנין! ואין בכח בית דינו של שמואל לבטלו?!

הרי מוכח, שלא התקין הלל פרוסבול אלא לדורו.

ודחינן: לעולם לדרי עלמא נמי תקין, **והכי קאמר שמואל: אם איישר חיל שלי יותר מכוחו של הלל**, ואהיה גדול ממנו בחכמה, **אבטליניה** לפרוסבול! **ורב נחמן אמר:** אי איישר חילי, **אקיימנה** לתקנת הפרוסבול!

ותמהה הגמרא: כיצד זה אמר רב נחמן "אקיימנה"!! והא מיקיים וקאי, הרי קיימת ועומדת תקנת פרוסבול מימות הלל!

ומשינן: הכי קאמר רב נחמן: אי איישר חילי, אושיב בית דין, ואימא בה מילתא [אוסף בה דבר], דאף על גב דלא כתוב פרוסבול, ככתוב דמי!

כלומר: אוסף לתקן עוד, שלא יצטרכו המלויים לכתוב פרוסבול, אלא סתם מלויים יחשבו כאילו מסרו את שטרותיהם לבית דין.

איבעיא להו:

האי דקאמר שמואל: "הא פרוסבול, עולבנא דדיינא הוא":

האם לישנא דחוצפא הוא, שחוצפה של בית דין היא, שנוטלים את ממון הלוחה שלא כדין, ומוסרים אותו למלוח.

או דלמא: "עולבנא" לישנא דניחותא הוא! שאין עושין דדיינים את הפרוסבול אלא לנוחיות עצמם, שלא יטרחו הרבה בערב שביעית, להגבות את כל החובות, לפני שתשמטם השביעית.

ופשטינן: תא שמע דלישנא דחוצפה היא: מהא דאמר עולא: עלובה [חצופה] כלה שזינתה בקרב חופתה. משל הוא על ישראל, שעשו את העגל בעוד השכינה וישראל בסיני. שהרי כנסת ישראל במעמד הר סיני נחשבה ככלה הנכנסת לחופה עם הקדוש ברוך הוא.

אמר רב מרי, בריה דבת שמואל [בן בתו של שמואל]: מאי קרא דרש עולא בהמשילו משל זה:

דכתיב בשיר השירים: "עד שהמלך במסבו, נרדי נתן ריחו"! שבעוד המלך בחופתו, בושמי עזב את ריחו הטוב מעליו. (10)

אמר רבא: אף על פי שמזכיר הכתוב את קלקולם של ישראל, עדיין חביבותא הוא גבן! שהרי בלשון חביבות מדבר הכתוב, דכתיב "נרדי נתן ריחו", ולא כתיב "הסריח".

תנו רבנן:

א. הנעלבין (11) ואינן עולבים את אחרים.

ב. והשומעין חרפתם מפי אחרים, ושותקין להם ואין משיבין.

ג. והעושיין מצוות **מאהבה** [אהבת ה'], ולא מיראת עונש או כדי ליטול שכר.

ד. והשמחין ביסורין הבאים עליהם - **עליהן הכתוב אומר**: "ואוהביו, כצאת השמש בגבורתו!"

ומבארת הגמרא: **מאי** הוא לשון "פרוסבול"?

אמר רב חסדא: פרוס בולי ובוטי! (12) תקנת עשירים ועניים.

כי הפרוסבול תקנה היא הן לטובת העשירים המלויים שלא יפסידו את חובותיהם בשביעית, והן לטובת העניים הלוויים, שלא תנעל דלת המלויים בפניהם, ולא ימנעו מלהלוותם בערב שביעית.

דף לז - א

ומפרשינן:

"**בולי**" - **אלו עשירים**, כדכתיב בתוכחה: "**ושברתי את גאון עוזכם**, ונתתי את שמיכם כברזל [מלהוריד מטר], ואת ארצכם כנחושה!"

ותני עלה **רב יוסף**: "גאון עוזכם" - **אלו בולאות** [עשירים] **שביהודה!** הרי ש"בולאות" היינו עשירים.

"**בוטי**" - **אלו העניים**, משום **דכתיב**: "כי יהיה בך אביון מאחד אחיך. כי פתח תפתח את ידך לו והעבט תעביטנו [הלונו וקח ממנו עבוט] די מחסורו אשר יחסר לו!" ולכן נקראים העניים הלוויים "בוטי"! **אמר ליה רבא ללעוזא** [לדובר לשון לע"ז]: **מאי** הוא לשון "פרוסבול"?

אמר ליה הלועז: "פרוס", לשון **פורסא דמילתא** הוא! ו"פורסא" היינו תקנה.

אמר רב יהודה אמר שמואל:

יתומין קטנים שהוריש להם אביהם חוב שיש לו על אחרים, (1) **אין** הם **צריכין פרוסבול!** ואף בלא פרוסבול, אין השביעית משמטת את חובם, כמבואר הטעם בסמוך.

וכן תני רמי בר חמא: יתומין אין צריכין פרוסבול!

וטעמא דמילתא: משום **דרבן גמליאל** [נשיא ישראל] **ובית דינו** [וכן נשיאי ישראל שבכל דור ודור] (2) **אביהן של יתומין** הן, כלומר: ממונים עליהם ועל ממונם! ונמצא אם כן ששטרותיהם כאילו מסורים הם לבית הדין, וכל שהחוב מסור לבית דין, שוב לא קרינן ביה "לא יגוש את רעהו".

תנן התם במסכת שביעית:

אין כותבין פרוסבול אלא על הקרקע של הלוח, כלומר: אלא אם כן יש ללוח קרקע ואפילו כל שהוא, אבל אם אין ללוח קרקע אין כותבין פרוסבול.

ומשום שאין דרך להלוות אלא כשיש ללוח קרקע, שעליה סומך המלוה לגבות את חובו ממנה, ועל מטלטלין אינו סומך מפני שיכול הלוח להבריחם, ונמצאת הלואה כשאין ללוח קרקע "מילתא דלא שכיחא", ובמילתא דלא שכיחא לא תיקנו חכמים תקנות. (3)

ואם אין לו ללוח קרקעות, מזכהו המלוה קרקע משלו בתוך שדהו, בשיעור **כל שהו!** ושוב חשיב כיש לו קרקע, וכותבים עליה פרוסבול. (4)

וכמה הוא שיעור כל שהו?

אמר רב חייא בר אשי אמר רב: שיעורו **אפילו כקלח של כרוב!** וסגי בזה לכתובת פרוסבול.

אמר רב יהודה:

אפילו אם המלוה **השאלו ללוח מקום**, להניח בו **תנור** או להניח **כיריים** המיטלטלין, **כותבין עליו פרוסבול!** ואף שאין הקרקע בידו אלא בתורת שאילה, חשוב כיש לו קרקע.

ומקשינן: **איני**, והא אין הדבר כן!?

שהרי: **והתני הלל** [האמורא]: **אין כותבין פרוסבול, אלא על עציץ נקוב** - שדרכו יונקים הפירות מן הקרקע - **בלבד**, מפני שהאילן שבו חשוב כמחובר משום היניקה מן הקרקע דרך הנקב. (5)

ודייקין: על עציץ **נקוב, אין**, אכן כותבין פרוסבול, אבל על עציץ **שאינו נקוב לא** כותבין! משום שאין האילן שבו יונק מן הקרקע, ולא חשיב כמחובר לקרקע.

ומסקינן לקושיין : ואם די בהשאלת מקום, **אמאי** אין כותבין על עציץ שאינו נקוב? הלא אף אם אי אפשר לכתוב על העציץ עצמו, **והא איכא מקומו** של העציץ!! ואף אם אין המקום שייך ללוח, הרי שאול לו המקום.

ומשנינן : **לא צריכא**, דאין כותבין על עציץ שאינו נקוב, היכא **דמנח** העציץ **אסיכא** [מונח על יתידות], ואינו נוגע בקרקע, והקרקע שתחתיו אינה של בעל העציץ. (6)

רב אשי מקני ליה ללוח, **גידמא דדיקלא** [גזע דקל קצוץ המחובר לקרקע], **וכתב עליה** [בשבילן] **פרוסבול**.

רבנן דבי רב אשי [חכמי ישיבתו של רב אשי] לא היו כותבים פרוסבול זה לזה, אלא **מסרי מילייהו** בעל פה **להדדי!** היה אומר כל אחד מהם בעל פה לחבירו: הרי אתם בית דיני, וחובי מסור לכם לגבותו כל זמן שארצה! (7)

רבי יונתן מסר מילי [דבריו] **לרבי חייא בר אבא** לבדו!

אמר שאל **ליה** רבי יונתן לרבי חייא בר אבא :

האם **צריכנא** [צריך אני] לעשות **מידי אחריני**, מלבד הדברים שמסרתי בעל פה?! **אמר ליה** רבי חייא בר אבא : דייך באמירה זו בלבד שאמרת בפני, כדי שלא תשמטתך שביעית, **ולא צריכת** לכתוב ולא לאומרם לעוד אחרים! (8)

תנו רבנן : אף אם **אין לו ללוח קרקע, ולערב יש לו קרקע - כותבין עליו פרוסבול!**

ולפי שאף זו דרך הלואה היא, שהרי המלוה סומך על הקרקע של הערב, שאם לא יהיה ללוח ממה לשלם, יגבה מן הערב.

ואם **לו** [ללוח] **ולערב אין להן קרקע, ואילו לאדם אחר שחייב לו ללוח** (9) **חוב, יש לו קרקע - אף באופן זה כותבין עליו פרוסבול!**

ומשום, שאף קרקע זו משועבדת למלוה כותב הפרוסבול שהוא בעל חוב של בעל חובו, ויכול הוא לגבותה ממנו, **משום דרבי נתן**.

דתניא : רבי נתן אומר :

מנין לראובן שנושה בשמעון חבירו מנה, ושמעון חבירו [הלוח] נושה בלוי חבירו מנה, **מנין שמוציאין מזה** [מלוי שהוא הלוח השני], **ונותנין לזה** [לראובן שהוא המלוה הראשון]?

תלמוד לומר בפרשת "שבועת הפקדון", והוא מי שנשבע על פקדון שיש בידו או על הלואה שהלוו לו, שאינו חייב כלום, ושוב הודה שאכן יש בידו: "והשיב את אשמו [הוא קרן הפקדון או ההלואה] **ונתן לאשר אשם** [א' קמוצה ושי' פתוחה] **לו**", כלומר: לאשר נתחייב לו.

ומדלא כתיב "ונתן לאשר הלוהו", אלא "לאשר אשם לו", הרי משמע למי שהאשם [הקרן] הוא שלו ולא לזה שנושה בו. והיינו שיפרע לוי הלווה השני את ההלואה לראובן שהקרן הוא שלו, שהרי שמעון הנושה בלוי חייב אותו לראובן שהלווה לו. ונמצא, שקרקעו של לוי משתעבדת לחובו של ראובן, ולכן כותב הוא פרוסבול עליה.

תנן התם במסכת שביעית:

השביעית משמטת את המלוה, בין שהיה המלוה בשטר, ובין שהיה המלוה שלא בשטר.

ונחלקו אמוראים בפירוש משנה זו:

רב ושמואל דאמרי תרוייהו [הסכימו לדעה אחת]: "מלוה **בשטר**", היינו **שטר שיש בו אחריות נכסים!** כלומר: שטר שכלול בו דין שעבוד נכסים, שאף לאחר שימכור הלוה את קרקעותיו לאחר, יטרוף המלוה מהם את הקרקע.

ומלוה "**שלא בשטר**", היינו מלוה בשטר **שאינו בו אחריות נכסים!** ואין משתעבדים קרקעות הלוה על ידו.

ובין בזה ובין בזה, משמטת השביעית את החוב ואינו חשוב כנגוש ועומד, **וכל שכן, שמלוה על פה** נשמטת בשביעית.

ורבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש, דאמרי תרוייהו: "מלוה **בשטר**", היינו מלוה הכתובה **בשטר**, אבל **שאינו בו אחריות נכסים.**

ומלוה "**שלא בשטר**", היינו **מלוה על פה** שלא נכתב עליו שטר כלל.

אבל מלוה **בשטר שיש בו אחריות נכסים, אינו משמט** בשביעית!

כי מאחר שמשועבדות קרקעות הלוה למלוה, ויכול המלוה לגבותן בכל מצב [אף אם ימכרם הלוה], הרי הן בחזקת המלוה, ונחשבות הן כבר כגבויות ממש בידו, וכאילו כבר אין כאן חוב, ותו לא קרינן ביה "לא יגוש".

תניא כותיה דרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש:

שטר חוב משמט, ואם יש בו אחריות נכסים, אינו משמט, משום דכגבוי דמי.

תניא באידך ברייתא: אם הלוח סיים לו למלוה בשטר, שדה אחת בהלוואתו, וציינה בסימניה ובגבולותיה, כדי לייחדה לו לצורך גביית חובו - חוב זה אינו משמט בשביעית! משום דכגבוי ממש דמי.

ולא עוד, אלא אפילו לא סיים לו שדה מסויימת לצורך גבייתו, אלא כתב לו: "כל נכסיי אחראין וערבאין [ערבים] לך, לגבית חובך", אף חוב זה אינו משמט! ואף שאינו כל כך כגבוי כמו בשדה מסוימת, מכל מקום כגבוי דמי.

והיינו כרבי יוחנן וריש לקיש, דשטר שיש בו שעבוד נכסים, הרי הוא כגבוי, ואין שביעית משמטתו.

מעשה בקריביה דרבי אסי, דהוה ליה ההוא שטרא [קרובו של רב אסי היה לו שטר חוב על אחרים] דהוה כתיב ביה אחריות נכסים, והגיעה שנת השמיטה.

אתא הקרוב לקמיה דרבי אסי, ואמר ליה ושאלו: האם משמט שטר זה בשביעית, או אינו משמט?

אמר ליה רבי אסי: אינו משמט! משום שיש בו שעבוד נכסים, וכגבוי דמי.

שבקיה [הניחו] הקרוב, ואתא לקמיה דרבי יוחנן, ושאלו שאלה זו:

אמר ליה רבי יוחנן: אף שטר זה משמט בשביעית!

חזר הקרוב וסיפר את הדבר לרבי אסי.

אתא רבי אסי עצמו לקמיה דרבי יוחנן, ואמר ליה [שאלו]: האם שטר זה משמט, או אינו משמט?

אמר ליה רבי יוחנן: משמט!

תמה רבי אסי: **והא מר [אתה, רבי יוחנן] הוא דאמר: שטר שיש בו אחריות נכסים אינו משמט! אמר ליה רבי יוחנן לרבי אסי: וכי מפני שאנו מדמין [וכי מפני שנראה בעינינו וכמדומין אנו שכן הדבר, אך לא שמענוהו מרבותינו] נלך ונעשה מעשה, ונפסוק להלכה ד"אינו משמט"!!**

אמר ליה רבי אסי לרבי יוחנן: והתניא כוותיה דמר [הרי אף בברייתא שנינו כמותך] שאינו משמט!! דתניא לעיל: ואם יש בו אחריות נכסים אינו משמט!

נחלקו בית שמאי ובית הלל, באשה סוטה שמת בעלה קודם שהספיק להשקותה מי סוטה, ולברר בכך אם זינתה או לא. ואחר שמת בעלה שוב אין משקין אותה. נמצא חיוב כתובתה מוטל בספק. שאם זינתה הפסידה כתובתה, ואם לאו נוטלת כתובתה כדין. בית שמאי אומרים: נוטלות כתובתן ולא שותות! לפי ש"שטר העומד לגבות, כגבוי דמי", והאשה המוחזקת בשטר כתובתה, נחשבת כמוחזקת בנכסים, והיתומים נחשבים למוציאים. וקיימא לן: המוציא מחבירו עליו הראיה!

ובית הלל אומרים: או שותות, או נוטלות כתובתן! כלומר, מאחר ואינן שותות, הרי הן מפסידות כתובתן, ומשום דשטר העומד לגבות לאו כגבוי דמי. ולפיכך הנכסים בחזקת היתומים, והאשה היא התובעת כתובה, והמוציא מחבירו עליו הראיה.

אמר ליה רבי יוחנן לרבי אסי:

דלמא ההיא ברייתא, כבית שמאי היא, דאמרי: "שטר העומד לגבות, כגבוי דמי"! ודוקא לשיטתם, מלוה שיש בו שעבוד נכסים אינו משמט; אבל בית הלל הרי פליגי עלייהו, וסברי, לאו כגבוי דמי! ולשיטתם יש לומר שהוא משמט ככל חוב בעלמא.

תנן התם במסכת שביעית:

המלוה את חבירו מעות על המשכון, וכן המוסר את שטרותיו לבית דין:

אין אלו משמטין את חובם בשביעית!

והוינן בה: **בשלמא "מוסר שטרותיו לבית דין"**, ניחא שאינו משמט, ומשום **דתפסי להו בי דינא** [בית דין תפוסים בשטרות]! (10)

אלא מלוה על המשכון, מאי טעמא אינו משמט?

אמר רבא: משום דתפס ליה המלוה את המשכון, הרי שוב אינו נוגשו, ואינו תובעו כלום, אלא רק מעכב את המשכון לעצמו, הלכך, לא קרינן ביה "לא יגוש". (11)

אמר תמה ליה אביי לרבא:

אלא מעתה, אם הלוה לחבירו, על מנת שיהיה המלוה **דר בחצירו** של הלוה, ובהנאת השכירות ישתלם החוב -

וכי אטו משום **דתפיס ליה** המלוה בחצר, וכבר אינו נזקק לתבוע את חובו ולגבותו, **הכי נמי נימא דלא משמט** בשביעית!! והרי קיימא לן דמשמט.

אמר ליה רבא לאביי:

אמר ליה רבה : אף אני לא אמרתי שיכפהו על הפירעון, אלא **תלי ליה** [כופהו המלוה]
נמי עד דאמר הכי! שיכפהו לומר : במתנה אני נותן לך! (2)

מעשה באבא בר מרתא, דהוא אבא בר מניומי, דהוה מסיק ביה רבה זוזי
[נושה היה רבה באבא בר מניומי מעות שהלוה לו רבה]!

אייתינהו ניהליה [הביא אבא בר מניומי את המעות לרבה] **בשביעית**, לאחר
שעברה.

אמר ליה רבה : **משמט אני!** שכן היא מצות שביעית, כאמור.

שקלינהו אבא בר מניומי למעותיו, **ואזל** [נטל אבא בר מניומי את המעות והלך לו
לדרכו].

אתא אביי, ואשכחיה לרבה, דהוה עציב, [מצאו אביי לרבה שהיה עצוב].

אמר ליה אביי לרבה : **אמאי עציב מר** [למה עצוב מר]?! **אמר ליה רבה לאביי** : **הכי**
הוה מעשה [כך וכך היה מעשה], ומתעצב אני על שהפסדתי את מעותי.

אזל אביי לגביה דאבא בר מניומי, ואמר ליה : **אמטת** [האמנם הבאת] **ליה זוזי**
למר [לרבה]?

אמר ליה אבא : **אין**, אכן הבאתי מעות לרבה!

אמר ליה אביי : **ומאי אמר לך רבה?**

אמר ליה אבא לאביי : כך אמר לי רבה : **"משמט אני"**!

אמר ליה אביי : והאם **אמרת ליה לרבה** : **"אף על פי כן טולי"**!

אמר ליה אבא : **לא** אמרתי לו כן!

אמר ליה אביי : והלא **אי אמרת ליה "אף על פי כן טולי"**, הרי **הוה שקלינהו**
למעות **מינדך** [לו כך היית אומר, הרי היה נוטל ממך את המעות], ואם כן, **השתא**
מיהת, אמטינהו ניהליה ואימא ליה [עכשיו איפוא, הבא לרבה את המעות ואמור
לו] : **"אף על פי כן טולי"**!

ואכן **אזל** אבא בר מניומי, **ואמטינהו ניהליה** דרבה את המעות, **ואמר ליה** : אף
שאמרת **"משמט אני"**, **אף על פי כן** אני רוצה ליתן לך במתנה!

שקלינהו רבה לזוזי **מיניה** [נטל רבה את המעות ממנו].

אמר רבה: **וכי לא הוה ביה דעתא בהאי צורבא מרבנן** - אבא בר מניומי - **מעיקרא** לומר לי "אף על פי כן", ולפרוע לי את המעות!! והרי שנינו במסכת שביעית: המחזיר את חובו בשביעית, רוח חכמים נוחה הימנו!

אמר רב יהודה אמר רב נחמן: נאמן אדם לומר, בבואו לגבות את חובו מהלוה לאחר השביעית: **פרוסבול היה בידי, ואבד ממני!** ולפיכך, אין השביעית משמטת את חובי, ועליך לפרוע לי.

ומאי טעמא נאמן הוא על כך?

כיון דתקיננו רבנן פרוסבול ויכול היה לעשותו, **לא שביק אדם היתירא ואכיל איסורא** [אין אדם מניח היתר ואוכל איסור]! (3)

הלכך מהימנינן ליה שאכן עשה פרוסבול, ואיבדו.

כי אתו, כאשר היו באים מלוה ולוה **לקמיה דרב**, וטען הלוה שהשביעית משמטתו - **אמר ליה**, היה נוהג רב לומר למלוה: **מידי אפשר פרוסבול היה לך, ואבד לך!** ואם כן, גבה את חובך.

ונהג כן, משום **דכגון מקרה זה**, "פתח פיך לאלם" הוא! שיש לבית דין לסייע ביד הבעל דין לטעון את טענותיו, אם אינו יודע לטעון כן מעצמו.

ומקשינן: איך אמרת שנאמן המלוה לטעון היה לי פרוסבול ואבד?

והלא **תנן: וכן בעל חוב שמוציא שטר חוב** לאחר השמיטה, **ואין עמו שטר פרוסבול, הרי אלו לא יפרעו!** הרי מוכח, שאם אין הפרוסבול בידו, אינו נאמן לומר "היה לי ואבד".

ומשנינן: מחלוקת **תנאי היא**.

דתניא: המוציא שטר חוב בשביעית, צריך שיהא עמו פרוסבול! ובלאו הכי אינו גובה. **וחכמים אומרים: אינו צריך להראותו!** אלא נאמן לומר שהיה לו ואבד.

ותנא דמתניתין דלעיל אזל בשיטת תנא קמא דברייתא, אבל רב נחמן פסק כחכמים דברייתא.

מתניתין:

עבד כנעני של ישראל, **שנשבה** על ידי גויים, **ופדאוהו** ישראלים אחרים מיד השבאי:

אם פדאוהו **לשום** [לשם] **עבד**, **ישתעבד**! כלומר, ישאר עבד; ובגמרא יבואר לעבדות של מי פדאוהו, ולמי הוא משתעבד.

ואם פדאוהו **לשום בן חורין**, הרי זה **לא ישתעבד**, אלא יוצא הוא לחירות.

רבי שמעון בן גמליאל אומר: בין כך ובין כך - בין אם נפדה לשם עבדות, ובין אם נפדה לשם חירות - הרי זה **ישתעבד** לרבו הראשון; ובגמרא תתבאר מחלוקתם.

גמרא:

שנינו במשנה: עבד שנשבה ופדאוהו, אם לשום עבד ישתעבד, אם לשום בן חורין לא ישתעבד:

קא סלקא דעתין לפרש מה ששנינו: "לשום עבד, ישתעבד" דהיינו לרבו ראשון, ולפיכך מקשינן:

במאי עסקינן במתניתין [באיזה אופן עוסקת משנתנו]!?

אילימא, שפדאוהו מן השבאי **לפני יאוש** הבעלים -

כך הרי אי אפשר לומר, שהרי אם כן: **לשום בן חורין, אמאי לא ישתעבד** לרבו ראשון?! והרי עדיין עבדו של ראשון הוא, ומעולם לא נפקעה בעלותו מהעבד.

אלא, שמא תאמר, מדקתני לשום בן חורין "לא ישתעבד" - נפרש את משנתנו, כשפדאוהו **לאחר יאוש** הבעלים, ועבד שנתייאש ממנו בעליו יוצא לחירות, משום שיאוש הרי הוא כהפקר, ולכן כשפדאוהו לשום בן חורין הרי זה לא ישתעבד. (4)

אי אפשר לומר כן, כי תיקשי: **לשום עבד** - דמשמע: אפילו פדאוהו לשם עבדות של הפודה - **אמאי ישתעבד** לרבו הראשון?! והלא היאוש מוציאו לחירות.

ואם כן באיזה אופן עוסקת משנתנו!?

אמר, פירש **אביי: לעולם** עוסקת משנתנו **לפני יאוש** הבעלים.

והא דקתני: "**לשום עבד ישתעבד**", היינו **לרבו ראשון** [וכדקא סלקא דעתין]. כי בין אם נתכוין הפודה לפדותו לשם עבדות לבעליו, ובין אם נתכוין לשם עבדות לעצמו, הרי הוא חוזר לראשון, היות ולא נתייאש ממנו. (5)

והא דקתני: **"לשום בן חורין לא ישתעבד"**, היינו שיוצא לחירות, ואינו עבד **לא לרבו הראשון, ולא לרבו השני** [כלומר: לפודה].

והטעם: **לרבו השני** [לפודה] **לא** משתעבד מן הדין, **דהא לשום בן חורין פרקיה** [פדאהו]. (6)

לרבו הראשון נמי לא משתעבד - מתקנת חכמים! שאם לא כן, **דלמא ממנעי** ישראל **ולא פרקי** ליה [שמא יימנעו ישראל מלפדות את העבדים]! שהרי כל מטרם היא לפדותו לחירות. (7) ואילו **רבן שמעון בן גמליאל אומר: בין כך ובין כך ישתעבד** לרבו הראשון - ולא חש לחשש האמור - משום **דקסבר**:

כשם שמצוה לפדות את בני חורין, כך מצוה לפדות את העבדים! ואף על מנת שישארו עבדי ישראל, מצוה היא לפדותם מן הגויים; ולפיכך, אף אם ישאר עבד, לא ימנעו מלפדותו, ואין צורך לתקן שיצא לחירות. (8)

רבא אמר, פירש את משנתנו:

לעולם, איירי מתניתין, כשפדאוהו **לאחר יאוש**.

והא דקתני: **"לשום עבד ישתעבד"**, היינו **לרבו שני!** ו"לשום עבד", היינו, לקנותו לעצמו לעבד, שהיות ונתייאש ממנו הראשון, הרי כבר יצא העבד מרשותו, וכיון שנתכוין השני לקנותו לעצמו, הרי הוא נעשה עבדו.

והא דקתני: **"לשום בן חורין לא ישתעבד"**, היינו, **לא לרבו הראשון, ולא לרבו השני!** אלא יוצא לחירות.

וטעמא דמילתא: **לרבו שני לא** ישתעבד - **דהא לשום בן חורין פרקיה!** ולא נתכוין לקנותו לעצמו.

לרבו ראשון נמי לא ישתעבד - **דהא לאחר יאוש** של הראשון **הוה**, וכבר פקע קניינו בעבד.

ואילו **רבן שמעון בן גמליאל אומר: בין כך ובין כך ישתעבד** לרבו הראשון, כי אף שמן הדין כבר פקע שעבודו של ראשון, שהרי נתייאש ממנו, בכל זאת תקנו חכמים שיחזור וישתעבד לו, וטעמא **כדחזקיה**.

דאמר חזקיה: מפני מה אמרו: בין כך ובין כך ישתעבד?

כדי **שלא יהא כל אחד ואחד** מהעבדים שרוצים להשתחרר, **הולך ומפיל את עצמו לגייסות** ונשבה בידיהם, כדי שיפדוהו ישראל משביו. ויסמוך על כך שיתייאש רבו הימנו ויצא לחירות לכשייפדה, ונמצא **מפקיע את עצמו מיד רבו**.

לכך תיקנו חכמים שיחזור להשתעבד לו.

מיתבי לרבה מהא דתניא: עבד שנשבה ופדאוהו לשם בן חורין, לא ישתעבד - דברי חכמים.

אמר להן רבן שמעון בן גמליאל לחכמים: כשם שמצוה לפדות את בני חורין, כך מצוה לפדות את העבדים.

והרי **בשלמא לאביי, דאמר לפני יאוש** נחלקו, וטעם חכמים הוא משום התקנה, כדי שלא ימנעו מלפדותו, **היינו דקאמר** להו רבן שמעון בן גמליאל והשיבם: **כשם** שמצוה לפדות את בני חורין, כך מצוה לפדות את העבדים, ואין צורך בתקנה.

אלא לרבה, דאמר לאחר יאוש נחלקו, ואמרו חכמים דמעיקר הדין אינו משתעבד לרבו ראשון, לפי שפקע שעבודו של ראשון ממנו -

וכי **האי**, כלומר: וכי תשובת רשב"ג לדבריהם הוא: **"כשם** שמצוה לפדות בני חורין כן מצוה לפדות את העבדים!"?

והלא טעמא דרבן שמעון בן גמליאל לאו משום הכי הוא, אלא **משום דחזקיה הוא**, כדי "שלא יהא כל אחד מפקיע את עצמו מיד רבו"!

אמר לך רבא: רבן שמעון בן גמליאל לא הוי ידע מאי קאמרי רבנן, ונסתפק בכונתם, האם כשאמרו "לשום בן חורין לא ישתעבד" לרבו ראשון, היינו לאחר יאוש, או אף קודם יאוש אמרו כן? ולכן השיבם לצדדים.

והכי קאמר להו:

אי לפני יאוש קאמרינו "לא ישתעבד לרבו ראשון", וטעמכם הוא משום תקנה, כדי שלא ימנעו מלפדותו - אין לחוש לכך, **והיינו** שאמר להם: **"כשם** שמצוה לפדות את בני חורין, כך מצוה לפדות את העבדים!" (9)

ואי לאחר יאוש קאמרינו "לא ישתעבד", ומעיקר הדין אמרתם כן, לפי שכבר פקע שם בעליו ממנו - תשובתי על כך:

מפני התקנה הרי הוא חוזר ומשתעבד לראשון, **כדחזקיה** "כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ומפיל את עצמו לגייסות, ומפקיע עצמו מיד רבו".

ומקשינן: **ולרבא, דאמר איירי מתניתין לאחר יאוש, ולרבו שני** הוא משתעבד כשפדאו לשם עבדות, תיקשי:

רבו שני - ממאן קני ליה לאותו עבד - הרי מהגוי **השבאי** קנאו.

והרי **שבאי גופיה** - שהוא גוי - **מי קני ליה** לעבד גוי, עד שיהא יוכל למוכרו לאחר!?

ומשנינן: **אין**, אכן **קני ליה** השבאי הגוי את העבד הגוי **למעשה ידיו** שיהיו לרבו [ואף שאינו קונה בו קנין הגוף], ואת הקנין הזה הוא מוכר לפודה, בכסף שהוא נותן. (10)
כדאמר ריש לקיש: מנין לגוי, שקנה את הגוי למעשה ידיו?

שנאמר: "ועבדך ואמתך אשר יהיו לך, מאת הגויים אשר סביבותיכם [סביב לארץ ישראל] מהם תקנו עבד ואמה. **וגם מבני התושבים הגרים עמכם** [בארץ ישראל], **מהם תקנו** [עבד ואמה]!"

והרי היה לו לכתוב לומר: "מאת הגויים אשר סביבותיכם מהם תקנו עבד ואמה. וגם מבני התושבים הגרים עמכם", ולא הוצרך לכפול "מהם תקנו"; אלא לכך כפל הכתוב, כדי ללמד:

דף לח - א

אתם [ישראל] **קונים מהם** [מבני התושבים הגויים] עבדים לקנין הגוף, **ולא הם** [הגויים] **קונים** [את אחד] **מכם** קנין הגוף!

וכן **לא הם קונים זה מזה**, אין גוי קונה גוי אחר קנין הגוף.

יכול לא יקנו הגויים זה את זה?

ומפסיקה הגמרא באמצע דברי ריש לקיש ומקשה עליו: האידך אמרת "יכול לא יקנו זה את זה"!! והלא כן היא האמת, **דהאמרת** בפיסקה הקודמת: "לא הם [הגויים] **קונים זה מזה** עבדים".

ומפרשינן: **הכי קאמר** ריש לקיש: **ולא הם קונים זה מזה עבד לגופו; יכול לא יקנו הגויים כלל זה את זה לעבד, ואף לא קנין למעשה ידיו?**

לא כן הוא, אלא ודאי שאף גוי קונה את הגוי למעשה ידיו, ומשום **דאמרת קל וחומר**:

הרי **הגוי** את **הישראל קונה** הוא למעשה ידיו - שנאמר: "וכי תשיג יד גר ותושב עמך, ומך אחיך עמו, ונמכר לגר תושב עמך, או לעקר משפחת גר [משפחתו של הגר גויים הם] -"

ואם כן - שקונה הוא לו עבד ישראל למעשה ידיו - **גוי** את **הגוי, לא כל שכן** שיקנה למעשה ידיו?!

ולפיכך, קונה השבאי את העבד למעשה ידיו לאחר שנתייבש רבו ממנו, ושוב מקנה הוא אותו למעשה ידיו למי שפדאו ממנו, וכשטבל העבד לשם עבדות, הרי הפודה קונה אותו אף לגופו.

ואכתי מקשינן:

ואימא, הני מילי שהגוי קונה גוי למעשה ידיו, דוקא **בכספא**, וכמו שהוא קונה את הישראל, שהרי משם אתה למד!

אבל בחזקה אימא דגוי לא קונה כלל עבד?! כלומר: הרי השבאי לא קנה בכסף את העבד מן הישראל, אלא שאדון העבד התייבש ממנו והפקירו, ואם כן עדיין צריך הגוי לעשות בו מעשה קנין כדי לקנותו, ואינו יכול לקנותו אלא בקנין חזקה, וכגון שהלבישו העבד או הנעילו, שבחזקה זו נקנה עבד כנעני לישראל, ומנין לנו שאף גוי קונה בחזקה, שהרי בקרקעות לא מצאנו שגוי קונה קרקע בחזקה?!

אמר רב פפא: אף גוי קונה קרקע בחזקה, שהרי ארץ **עמון ומואב טהרו בסיחון!**

כלומר: אף שנאמר לישראל שלא לצור את עמון ומואב ואסורים הם לכבוש את ארצם, מכל מקום כבשו ישראל את ארצות עמון ומואב שכבשם תחילה סיחון, ונמצא שסיחון טיהר את הארצות האלו לישראל. (1)

הרי שזכה סיחון בארצות הללו, ואף שלא קנה אותם בכסף; ובהכרח שבקנין חזקה קנה הוא אותם, ואם כן למדנו שגוי קונה קרקע של גוי בחזקה; וכשם שקונה הוא קרקע מגוי בחזקה, כך קונה הוא גם עבד גוי שנתייבש רבו הימנו על ידי קנין חזקה. (2)

ואכתי מקשינן: אכן **אשכחן** [מצינו] **גוי** שקונה **גוי** בחזקה, כדילפינן מסיחון - אבל הרי משנתנו עוסקת אף בעבד שמל וטבל אצל רבו ראשון, וכבר אינו גוי, ו**גוי** שקונה **ישראל** לעבד בחזקה, **מנלן?! (3)** ומשינן: למדנו זאת, **מדכתיב** במלחמת הכנעני [במדבר כא

א]: "וילחם בישראל, וישב ממנו שבי!" ומדקרי ליה "שבי" שלו, שמע מינה: קנה הכנעני את שביו בחזקה. (4)

אמר רב שמן בר אבא, אמר רבי יוחנן:

עבד כנעני של ישראל [שנשבה על ידי גויים] שנתייאש רבו הימנו, וברח מבית האסורים של השובים, יצא לחירות! ושוב אין יכול רבו הראשון להשתעבד בו.

ולא עוד, אלא שכופין את רבו הראשון לשחררו מקנין האיסור שיש לו בו, וכותב לו גט שחרור להתירו בבת ישראל!

כי אף שקנין העבדות הממוני פקע מאליו, עדיין יש בו קנין איסור של עבדות, ואסור הוא בבת ישראל, עד שיכתוב לו רבו גט, ויתירו.

ומקשינן עלה מהא דתנן במשנתנו:

עבד שנשבה ופדאוהו, רבן שמעון בן גמליאל אומר: **בין כך ובין כך** - בין אם פדאוהו לשם עבד, ובין לשם בן חורין - **ישתעבד!**

ואמר רבה בר בר חנה, אמר רבי יוחנן: כל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל הלכה במשנתנו, הלכה כמותו!

חוץ משלשה מקומות, ואלו הן: ערב, וצידן וראיה אחרונה! (5)

ומלבד שלשה מקומות אלו, פסק רבי יוחנן הלכה כרבן שמעון בן גמליאל, בכל מקום שהובא במשנה.

ואם כן, קשיא: איך אמר רבי יוחנן: "עבד שברח מבית האסורין, יצא לחירות"!! והלא במשנתנו קאמר רבן שמעון בן גמליאל: "ישתעבד" לראשון, והוא הדין לברח, [וכדמפרש ואזיל]!!

ומבאר הגמרא את קושייתה:

בשלמא לאביי לא קשיא, שהרי מוקי לה להאי מתניתין שישתעבד לרבו ראשון לפני יאוש, והאי מימרא דרבי יוחנן לאחר יאוש, ובזה אף רבן שמעון בן גמליאל מודה שיצא לחירות, היות ונתייאשו הבעלים הראשונים ממנו.

אלא לרבה דאמר: אף לאחר יאוש קאמר רבן שמעון בן גמליאל "ישתעבד לרבו ראשון":

הרי **קשיא מימרא דרבי יוחנן** בבורח שיצא לחירות, **אאידיך מימרא דרבי יוחנן** שפסק הלכה כרבן שמעון בן גמליאל!?

ומשנינן: **אמר לך רבא**:

הרי **טעמא מאי** קאמר רבן שמעון בן גמליאל "ישתעבד", הלוא הוא **משום** מה דאמר **חזקיה**: "שלא יהא כל אחד ואחד הולך ומפיל את עצמו לגייסות, ומפקיע עצמו מיד רבו"! ואין טעם זה שייך אלא בעבד שנפדה מיד השבאי.

אבל **בורח שאני**, שהרי עסקינן בעבד שכל כך קשה עליו השבי, עד שמוכן לסכן את נפשו כדי לברוח ממנו, **והשתא, לקטלא מסר נפשיה** [מוסר את עצמו להריגה אם יתפסוהו] כדי להימלט מן הגייסות - וכי ניתן לומר עליו **דאפולי אפיל נפשיה** [פיל את עצמו] **לגייסות!?**

וכיון שאין לחוש עליו שיפיל עצמו לשבי כדי להשתחרר מרבו, אין סיבה להשאירו תחת שעבוד רבו, מאחר שכבר נתייאש ממנו, ולפיכך יוצא לחירות.

מעשה **באמתיה דמר שמואל דאשתבאי** [שפחתו של שמואל נשבתה בשבי], **ופרקוה ישראל לשום אמהתא** [פדאוה לשם שפחות], **ושדרוה ליה** [והחזירוה לשמואל].

שלחו ליה הפודים לשמואל: יכול אתה להמשיך ולשעבדה, היות **ואנן, כרבן שמעון בן גמליאל סבירא לן** [דעתנו כרשב"ג]! (6) ובכל מקרה ממשיך העבד להשתעבד לאחר פדיונו.

ואתה, אי נמי [גם אם] **כרבנן סבירא לך** - שאם פדאוהו לשם חירות, הרי הוא יוצא לחירות - מכל מקום עדיין שפחתך היא, משום **שאנן, לשום שתהיה אמהתא פרקינן לה ניהלה** [לשום שפחות שלך פדאנוה]! והיכא שפדאוהו לשום עבד, הרי אף לחכמים הוא ממשיך להשתעבד לרבו הראשון.

ושלחו לו כן, משום **דאינהו סבור בטעות, דלפני יאוש הוה**, ועדיין לא נתייאש שמואל משפחתו.

ולא כן היא, אלא לאחר יאוש הוה! וכיון שכבר נתייאש ממנה, הרי יצאה לחירות, ושוב לא היה יכול שמואל לשעבדה. (7)

מהות העבדות נחלקת לשני עניינים:

א. קנין הממון, שגוף העבד נעשה ממונו של רבו, לענין מעשה ידיו, ולענין "מה שקנה עבד קנה רבו".

ב. קנין האיסור, שאף אחר שמל וטבל, מכל מקום אין בו קדושת ישראל גמורה. והרי הוא אסור בבת ישראל, ומותר בשפחה כנענית. וכן שפחה, הרי היא אסורה בبن ישראל, ומותרת בעבד כנעני.

וכשנותן אדם שטר שחרור לעבדו, הרי הוא מפקיע את שני הקנינים; ואולם כשמפקיר אדם את עבדו, בזה נחלקו אמוראים, אם צריך עדיין גט שחרור כדי להפקיע את קנין האיסור, או שמא מתוך שפקע קנין הממון על ידי ההפקר, ממילא פקע גם קנין האיסור, וכפי שיתבאר.

ושמואל, לא מיבעיא דאשתעבודי לא משתעבד בה, ומשום שלאחר יאוש היה, כאמור, **אלא** אף **גיטא דחירותא נמי לא אצרכה** [אף לא הצריכה שמואל שטר שחרור ממנו] כדי להתירה בן חורין; ואף שעיקר היאוש אינו מועיל אלא להפקיע את קנין הממון בלבד, מכל מקום פוקע קנין האיסור מאליו! (8)

ומשום **דשמואל לטעמיה** [לשיטתו], **דאמר שמואל** :

המפקיר עבדו יצא לגמרי לחירות, ואינו צריך גט שחרור להפקיע מעליו את קנין האיסור ולהתירו בבת ישראל, והוא הדין לשפחה, ומשום **שנאמר** :

"**וכל עבד איש מקנת כסף** [ומלתה אותו אז יאכל בו] ", וכי אטו בא הכתוב - באומרו "עבד איש" ולא אמר: "וכל עבד מקנת כסף" - לומר: "**עבד איש" ולא עבד אשה!?**"

אלא בא הכתוב ללמדנו: דוקא **עבד שיש לו רשות ממונית לרבו עליו** [עבד של איש], הרי הוא **קרוי "עבד"**, ונאסר בבת ישראל; אבל **עבד שאין לו רשות לרבו עליו, אין הוא קרוי "עבד"**, והרי הוא כישראל בן חורין לכל דבר, והוא מותר בבת ישראל, ואסור בשפחה.

מעשה באמתיה **דרבי אבא בר זוטרא**, **דאישתבאי** [שפחתו של רבי אבא נשבתה], ו**פרקה ההוא תרמודאה לשום איתתא** [פדאה גוי מהעיר תרמוד, על מנת לישאנה לאשה].

שלחו ליה - בני המקום לשם הביאו את השפחה - **לדידיה** [לרבי אבא בר זוטרא] :

אי יאות עבדת, שדר לה גיטא דחירותא! אם ברצונך לנהוג כיאיות, שלח לה גט שחרור.

ותמהינן : היכי דמי ?

אי דמצו פרקי לה [אם יכולים אנשי המקום לפדותה] מאותו גוי, ומסכים הוא שיפדוה, **למה לי** שישלח לה רב אבא **גיטא דחירותא**?! יפדוה לו לשם עבדות ותשאר שפחתו.

ואי דלא מצו פרקי לה - שאין מתרצה השבאי לכך - **כי שדר לה** רבי אבא **גיטא דחירותא, מאי הוי**?! ומה יועיל לה גט זה, כל זמן שנמצאת אצל השבאי?

ומשנינן : **לעולם** איירי **בדמצו פרקי לה** שלא היה עיכוב מצד השבאי, אלא שכל זמן ששפחה היא, לא יטרחו לפדותה.

וכיון דמשדר לה גיטא דחירותא, ונעשית בת ישראל גמורה, **חבורי מחברי אהדדי, ופרקי לה** [יתחברו כולן כאחד ויתאמצו לפדותה]! (9)

ואי בעית אימא :

לעולם איירי **דלא מצו פרקי לה** משום עיכוב השבאי שהיה רוצה בה לזנות, **וכיון דמשדר לה גיטא דחירותא**, שוב יוכלו לפדותה. משום שבכך יודע לשבאי ששפחת ישראל היתה, **ומיתזלא באפיה, ומפריק לה**, [לא יכולים היו לפדותה, כי אותו גוי לא היה מעונין לתיתה בדמים, אלא שעל ידי שטר השחרור יודע לגוי ששפחת ישראל היא, ותהיה מזולזלת בפניו, ויסכים למוכרה].

ומקשינן : למה תזדלזל בעינו כשיגלה ששפחת ישראל היא?!

והרי - אדרבה - **האמר מר : חביבה להן** [לגויים] **בהמתן של ישראל** לזנות, **יותר מנשותיהן** שלהם! וכל שכן שחביבות להם שפחות ישראל. (10)

ומשנינן : **הני מילי** - דחביבים של ישראל עליהם - **בצינעא**.

אבל בפרהסיא אינם מראים חביבות זו, משום **דזילא בהו מילתא**, [בושים הם בכך]. מעשה **בההיא אמתא דהות בפומבדיתא, דהו קא מעבדי בה אינשי איסורא** [שפחה היתה בפומבדיתא, שהיו נוהגים עמה בזנות].

אמר אביי : אי לאו הא **דאמר רב יהודה, אמר שמואל "כל המשחרר עבדו עובר בעשה"** של "לעולם בהם תעבודו", **הוה כייפנא ליה למרה, והוה כתיב לה גיטא דחירותא** [כופה הייתי את אדונה לכתוב לה שטר שחרור], כדי שתוכל להנשא לישראל, ותימנע מדבר עבירה.

אבל מאחר ואמר רבי יהודה "המשחרר עבדו עובר בעשה", שוב אין בידי לכופו שיש חררה.

רבינא אמר : כל כי הא גוונא, **מודה רב יהודה**, שמותר לשחררה. **משום** שהשחרור נועד למנוע **מילתא דאיסורא**, שלא תזנה עם בני אדם! וכל שהוא לצורך מניעת עבירה, לא נאסר לשחרר עבד.

ומקשינן : וכי **אביי** לית ליה הכי, וסבר דאף **משום** מניעת **איסורא לא** ישחררנה!!

דף לח - ב

והאמר רב חנינא בר רב קטינא, אמר רבי יצחק : מעשה באשה אחת, שהיתה חציה שפחה וחציה בת חורין **וכפו את רבה** לשחרר את חציה הקנוי לו, ועשאה בת חורין לגמרי.

ואמר רב נחמן בר יצחק : מפני מה כפוהו לשחררה? (1)

משום שמנהג הפקר נהגו בה! שהרי נאסרה לישראל מחמת חצי העבדות שבה, ואף לעבד נאסרה מחמת חצי החירות שבה, ואי אפשר היה לייחדה לשום איש, ומתוך כך נהגו בה מעשה הפקר בזנות.

הרי מוכח שאין איסור עשה בשחרורה, כשהוא לצורך מניעת עבירה, וקשיא לאביי!! ומשינן : **הכי השתא**, וכי הנידון דומה לראיה!!

התם, אותה שפחה **לא לעבד חזיא** [היתה ראויה] משום חצי חירות שבה, ואף **לא לבן חורין חזיא**, משום חצי השפחות שבה, ולכן מועדת היא לזנות, וכופין את רבה לשחררה.

אבל **הכא**, דבסתם שפחה עסקינן המותרת לעבד כנעני ולעבד עברי, הרי **אפשר** לו לאדון, **דמיחד לה לעבדיה** [ליחד אותה לעבדו], ועל ידי כך **מנטר לה**, שומר אותה מזנות.

וכיון שאפשר למונעה מעבירה בלא שישחררנה, לא הותר איסור העשה לשחררה.

גופא : אמר רב יהודה אמר שמואל : כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר "לעולם בהם תעבודו".

מיתבי מברייתא ששנינו בה :

מעשה ברבי אליעזר שנכנס בבית הכנסת להתפלל, ולא מצא עשרה אנשים למנין, ושחרר את עבדו, והשלימו למנין עשרה! וקשיא, איך עשה כן?! והלא עובר באיסור עשה.

ומשנין: **מצוה שאני**. שהרי לצורך תפלה בציבור שחררו, וכיון שלדבר מצוה הוה, אינו עובר. (2)

תנו רבנן: כתיב: "וגם מבני התושבים הגרים עמכם מהם תקנו, וממשפחתם אשר עמכם אשר הולידו בארצכם, והיו לכם לאחוזה. והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה, לעולם בהם תעבודו".

ואין בזה משום מצוה, אלא **רשות היא דברי רבי ישמעאל**.

כי לפי שאמר הכתוב בשבעה עממין "לא תחיה כל נשמה", הוצרך הכתוב להתיר לנו להחיות את בני התושבים, שנולדו לאב שהוא משאר האומות, ולאם כנענית, ולקנותם לעבדים. (3)

רבי עקיבא אומר: "לעולם בהם תעבודו", **חובה היא**, והמשחררם מבטל עשה.

ומקשינן: **ודילמא רבי אליעזר** ששחרר עבדו כדי להשלים מנין, לא משום ש"מצוה שאני", אלא משום **דסבר לה** רבי אליעזר **כמאן דאמר** שאין בזה, אלא **רשות** בעלמא היא!!

ולמה הוצרכנו לומר לעיל: "מצוה שאני"!!

ומשנין: **לא סלקא דעתך** דיסבור כן רבי אליעזר, **דהרי תניא בהדיא: רבי אליעזר אומר:** "לעולם בהם תעבודו" - **חובה היא**. ובהכרח ש"מצוה שאני". (4)

אמר רבה: **בהני תלת מילי נחתי בעלי בתים מנכסיהון** [בעוון שלשת הדברים הבאים, נענשים בעלי בתים, ויורדים מנכסיהם]:

א. משום **דמפקי עבדיהו לחירותא** [מוציאים את עבדיהם לחירות], ועוברים בכך על איסור עשה של "לעולם בהם תעבודו".

ב. ומשום **דסיירי נכסייהו בשבתא** [בודקים ומסתכלים בשבת בשדותיהם], כדי לעמוד על צרכי השדה.

ג. ועל דקבעי סעודתייהו בשבתא [קובעים הם את זמן סעודתם בשבת] בעידן שהחכם דורש בבי מדרשא. והיה להם לקבוע את הסעודה קודם הדרשה או אחריה, כדי שלא להפסידה.

דאמר רב חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: שתי משפחות היו בירושלים:

אחת קבעה סעודתא בשבתא, בזמן דרשת החכם בבית המדרש.

ואחת קבעה את עיקר סעודתא בערב שבת [בליל שבת] משום ביטול בית המדרש ביום. **ושתייהן נעקרו!**

זו משום שקבעה את סעודתה בזמן דרשת החכם; וזו משום שאת עיקר סעודתה היה לה לקבוע ביום, שכבוד יום קודם לכבוד לילה; ואם משום שחששו לביטול בית המדרש, היה להם לקבוע את הסעודה שלא בזמן הדרשה.

אמר רבה, אמר רב: המקדיש את עבדו, שאומר עליו "יהא הקדש" - **יצא העבד לחירות.**

ומפרשינן: **מאי טעמא,** משום שאין להקדש זה שום משמעות אחרת, מלבד יציאה לחירות - שהרי אין לפרש את דבריו שמקדיש את גוף העבד לגבוה, שהרי **גופיה** דעבד **לא קדיש,** לפי שאינו ראוי לא למזבח, ולא לבדק הבית.

ואף אין לפרש, שמתחייב להקדש את תמורת **דמי** העבד, שהרי **לא קאמר** "דמי עבדי עלי".

ובהכרח שבכוונתו להוציא את העבד לחירות. (5) והאי דקאמר לשון "הקדש", "**דליהוי עם קדוש**" **קאמר.** שמתכוין להכניסו בקדושת ישראל גמורה על ידי שיצא לחירות, וכמו שנאמר בישראל "כי עם קדוש אתה".

ואין זה דומה למקדיש בהמה טמאה [או כל דבר אחר שאינו ראוי למזבח], שקדושה היא בקדושת דמים. משום שבשאר דברים לא שייך לפרש ד"למיהוי עם קדוש", ולכן חלה בו קדושה לדמיו. אבל בעבד, ששייכת בו קדושת "עם קדוש", אין חלה בו קדושת דמים. (6)

ורב יוסף אמר משמיה דרב: המפקיר עבדו יצא לחירות! כי מאחר שהפקירו, כבר פקע קניינו ממנו, וזוכה העבד בעצמו, והרי הוא בן חורין.

מאן דאמר בשם רב: "המקדיש עבדו יצא לחירות", כל שכן שיודה רב **במפקיר** עבדו שיצא לחירות.

אבל **מאן דאמר** בשם רב "המפקיר עבדו יצא לחירות", סבר, שדוקא במפקירו להדיא אמר רב כן, **אבל במקדיש לא** אמר כן, משום שאין הכרח שכוונת רבו להוציאו לחירות, **דדלמא** כוונתו להקדש ממש, ולהתחייב את **דמי** העבד לגבוה, **קאמר**. (7) **איבעיא להו**: עבד שפקע קנין הממון שיש לרבו בו, וזכה העבד בעצמו - כגון שהפקירו רבו או הקדישו - האם עדיין הוא **צריך גט שחרור**, כדי להפקיע ממנו שם עבד לענין האיסור, ולהתירו בבת ישראל?

או דלמא, לא צריך הוא גט שחרור. כי מאחר ואין לרבו רשות בו, ממילא נעשה ישראל לכל דבר.

ופשטינן: **תא שמע** שהוא צריך גט שחרור, מהא **דאמר רב חייא בר אבין אמר רב**:

אחד עבד **זה** שהפקירו רבו, **ואחד זה** שהקדישו רבו, **יצא** העבד **לחירות**. ומיהו, **צריך** הוא עדיין **גט שחרור**, להכניסו בקדושת ישראל.

וכן היא שיטת רב. אבל שמואל סבר: אין צריך גט שחרור, ודריש כן מ"עבד איש": עבד שאין לרבו רשות עליו, אינו קרוי "עבד", כמובא לעיל.

אמר רבה: ומותבינן אשמעתין, מקשים אנו על שמועתנו בשם רב "המקדיש עבדו יצא לחירות", מהא **דתניא**:

המקדיש את כל נכסיו, והיו בהן עבדים, נעשה העבד קדוש לדמיו, **ואין הגזברין רשאים להוציאן לחירות**.

ואף שכל עבד קונה את עצמו על ידי שנותן כסף לרבו [ומצינו שיהיה לעבד כסף משל עצמו, כגון שנתן לו אדם כסף, על מנת שלא יהיה לרבו רשות בכסף זה], ויוצא בכך לחירות, עבד זה שהוקדש לדמיו, אין הגזברים רשאים לשחררו בכסף, ומשום שאין גופו קנוי להקדש, אלא דמיו בלבד, ורק הבעלים על גופו של העבד יכול לשחררו. (8)

אבל מוכרים הגזברים אותן עבדים שקדשו לדמיהם, **לאחרים**, ובכך הם מתחללים מקדושתם.

ואותן **אחרים** שלקחום מהקדש, אם ירצו, הרי הם **מוציאין אותן לחירות**.

רבי אומר: אומר אני, אף הוא [העבד עצמו] **נותן** להקדש את **דמי עצמו, ויוצא** לחירות. **מפני שהגזבר הרי הוא כמוכרו** את העבד **לו** [לעבד עצמו]. וכשם שהוא יכול למוכרו לאחרים בדרך מקח, אף יכול למכור לעבד את עצמו בדרך מקח, ולא בדרך שחרור.

הרי מוכח, שאין העבד משתחרר על ידי שהקדישו רבו, אלא נעשה קדוש לדמיו. וקשיא לרב דאמר "יצא לחירות". (9)

ומשנינן: וכי **מתניתא קא רמית עליה דרב** [מברייתא מקשה אתה על רב]!!

והרי **רב תנא** הוא, **ופליג** על התנא דברייתא, וסבר שאין העבד נעשה קדוש לדמיו, אלא יוצא לחירות.

תא שמע להקשות על רב מהא דתניא:

כתיב: "**אך כל חרם** אשר יחרים איש לה', מכל אשר לו, מאדם עד בהמה"

ומפרשינן: "**מאדם**" - **אלו עבדיו ושפחותיו הכנענים**. שאם הקדישם, הרי הם קדושים בקדושת דמים לבדק הבית.

וקשיא לרב שאמר אינם קדושים. (10) ובזה לא מצינו לתרץ שרב תנא הוא ופליג על ברייתא זו, שהרי מקרא דרשינן כן. (11)

ומשנינן: הכא במאי עסקינן, **דאמר "לדמי"**. שלא הקדישו סתם, אלא שנדר האדון במפורש, ואמר: דמי עבדי, עלי! שמתחייב לשלם את דמי העבד להקדש, ותו לא. (12)

ותמהה הגמרא על התירוץ:

אי הכי, אידך ברייתא דמקדיש עבדו - שהקשינו ממנה לעיל על רב - **נמי** נתרץ כן!! ונפרש שאותה ברייתא עוסקת בכגון שלא הקדיש את העבד עצמו, אלא נדר "הרי עלי דמיו".

ודחינן: אי אפשר להעמיד את הברייתא ההיא באומר "דמי עבדי עלי". **דאי הכי**, הא דקתני "**אין הגזברים רשאים להוציאן לחירות**", תיקשי: **גזברין, מאי עבידתיהו!?** (13) וכי מה ענין גזברים לכאן!! והלא אין להקדש שום זכיה בגוף העבד, אלא תביעת ממון של דמי העבד בלבד יש לו על הבעלים, ותו לא.

ותו, מעוד סיבה מוכרחים אנו לומר שלא מדברת הברייתא בנודר להקדש את דמי העבד, דהא קתני "**אבל מוכרין אותן לאחרים, ואחרים מוציאין אותן לחירות**". ואם מדברת הברייתא באומר "דמי עבד עלי", תיקשי, "**אחרים**", **מאי עבידתיהו!?** הלא אין להם לאחרים שום זכיה בעבד, שהרי אף להקדש לא היה בהם כלום.

ותו, מעוד סיבה לא ניתן להעמיד את הברייתא בהכי, שהרי קתני: "**רבי אומר: אומר אני, אף הוא נותן דמי עצמו ויוצא, מפני שהוא כמוכרו לו**". ואי מיירי בנתחייב

לדמי העבד, מאי "מפני שהוא כמוכרו לו"!! והרי לא זכה ההקדש בעבד, ועדיין ברשות רבו הוא, ואיך יכול הגזבר למכור את העבד לעצמו. (14)

תא שמע להקשות על רב מהא דתניא :

המקדיש את עבדו, אותו העבד **עושה** במלאכתו, **ואוכל** למחייתו ממעשה ידיו.

ולאו מעילה היא, משום שאין מעשה ידיו של העבד שייכים להקדש. לפי **שלא הקדיש אלא את דמיו**, (15) אבל גופו אינו קדוש.

דף לט - א

א. המעריך אדם להקדש, שאמר: "ערכו של אדם זה עלי", הרי הוא נותן להקדש את ערכו. אך אין משערים את ערכו כפי שהוא נמכר בשוק, אלא כפי השיעור של ערך שקצבה התורה בפרשת בחוקותי, והערך חלוק לפי שנותיו של הנערך, ולפי מינו, אם זכר ואם נקיבה.

ב. לא קצבה התורה "ערך" לפחות מבן חודש. ומן הדין האומר על פחות מבן חודש "ערכו עלי", אינו נותן כלום להקדש.

ג. מי שהתחייב להקדש דמי אדם [ולא ערכו], כגון שאמר "דמיו עלי", הרי הוא נותן להקדש כפי ערכו שהוא נמכר בשוק. ואפילו היה פחות מבן חודש, נותן הנודר את דמיו להקדש כפי השווי שהוא ראוי להמכר בשוק.

ד. נחלקו רבי מאיר וחכמים במי שאמר על פחות מבן חודש "ערכו עלי". לדעת חכמים אין הוא משלם להקדש כלום, ואילו רבי מאיר סובר "אין אדם מוציא דבריו [שנדר להקדש] לבטלה", וכשאמר "ערכו עלי", היות והוא יודע שאין "ערך" בתורה לפחות מבן חודש, הוא לא נתכוין אלא לומר "דמיו עלי", והוא צריך לשלם להקדש כפי דמיו שהוא נמכר בשוק.

ומשנין: **הא מני** - ברייתא זו - בשיטת **רבי מאיר היא, דאמר: אין אדם מוציא דבריו לבטלה**. ואף כאן, היות ואדם יודע שאין עבד ראוי להקרבה ולא לבנין, הרי לשון "הקדש" שאמר, ודאי גמר בדעתו להקדיש בכך את דמיו, וכוונתו לומר "דמי עלי".

ומסייעת הגמרא פירוש זה: **הכי נמי מסתברא** - שברייתא זו כרבי מאיר היא - מדקתני **סיפא** של ברייתא זו:

וכן הוא, האדון שהקדיש את עצמו, הרי הוא עושה, ואוכל. שאין מעשה ידיו קדושים, משום שלא הקדיש אלא דמיו.

אי אמרת בשלמא רבי מאיר היא ברייתא זו, שפיר ניחא אף הסיפא, שהרי אין הבדל בין אם הקדיש את עבדו לבין אם הקדיש את גופו עצמו, כי "אין אדם מוציא דבריו לבטלה", וודאי נתכוין להתחייב את דמיו להקדש.

אלא אי אמרת רבנן היא, וטעם הרישא הוא משום שכל המקדיש בסתם דבר שאינו ראוי להיות קדוש לגופו, הקדישו להיות קדוש לדמיו, שיימכר ויפלו דמיו להקדש.

הרי בשלמא המקדיש עבדו, שפיר יש לפרש שהקדישו לדמיו להימכר, ומשום שהעבד לדמי קאי [למכירה וקבלת דמים הוא עומד], ויש לומר שלכך נתכוין.

אלא איהו [הוא עצמו שהקדיש את עצמו, כמבואר בסיפא] האם לדמי קאי [האם למכירה וקבלת דמים הוא עומד]?! והרי "אין דמים לבן חורין".

אלא ודאי רבי מאיר היא, והטעם הוא משום ש"אין אדם מוציא דבריו לבטלה", ואנו אומרים שלא היתה כוונתו להקדיש את העבד עצמו ואפילו לא לדמיו, וכל כוונתו היתה להתחייב להקדש את דמיו כפי שהוא שוה בשוק.

ודנה הגמרא :

לימא - דין מקדיש עבדו - כתנאי [תנאים נחלקו במחלוקת זו]:

דתניא: המקדיש את עבדו, אין מועלין בו, אינו מתחייב חומש ואשם אם נהנה מן ההקדש.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: מועלין בשערו (1) של העבד.

מאי לאו, בהא קמיפלגי [האם לא בכך נחלקו]:

דמר - רבן שמעון בן גמליאל - סבר: העבד קדוש לדמיו, ולכן מועלין בשערו.

ומר - תנא קמא - סבר: לא קדוש הוא, ולכן אין מועלין בו.

ודחינן: ותסברא, לסברתך יקשה האי לישנא "מועלין בו" ו"אין מועלין בו" שנקט התנא!

שהרי משמעותה, שלדעת כולם העבד קדוש, ולא נחלקו אלא לענין מעילה.

ואילו לדבריך, שנחלקו בגוף הקדושה, האם היא חלה בגופו של העבד, **האי**, הרי
"קדוש" ו"אין קדוש", **מיבעי ליה** לתנא קמא ולרבן שמעון בן גמליאל לומר!

אלא בהכרח, **זכולי עלמא** סוברים שהעבד **קדוש** לימכר לדמיו. **והכא בהא**
קמיפלגי :

דמר - תנא קמא - **סבר** : **עבדא כמקרקעי דמי**, משום שהוקשו העבדים לקרקעות,
במאמר הכתוב "והתנחלתם אותם [את העבדים] לבניכם אחריכם לרשת אחוזה".

וכשם שאין בקרקע של הקדש דין מעילה, (2) כך אין מעילה בעבדים.

ומר - רבן שמעון בן גמליאל - **סבר** : עבדא **כמטלטלי דמי**, ויש בו דין מעילה.

ופרכינן : **אי הכי, אדמיפלגי** - עד שנחלקו תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל - **בשערו**,
וכמו שאמר רבן שמעון בן גמליאל : "מועלין בשערו" - **ליפלגו** [יחלקו] האם מועלין
בעבד גופו, כשמשמשים בו! (3)

אלא, מכח קושיא זו, מפרשת הגמרא את מחלוקתם באופן אחר, ולדעת כולם העבד
קדוש, ודלא כרב :

זכולי עלמא - בין תנא קמא ובין רבן שמעון בן גמליאל - מודו, כי **עבדא כמקרקעי**
דמי, ולכן בגופו לכולי עלמא אין מעילה.

והכא בשערו של העבד **העומד ליגזז, קמיפלגי**, אם מועלין בו.

מר - רבן שמעון בן גמליאל - **סבר** : שער העומד ליגזז **כגזוז דמי**! וכבר אינו נחשב
כמחובר לגוף העבד, אלא כמטלטלי הוא, ולכן מועלין בו.

ומר - תנא קמא - **סבר** : שער העומד ליגזז **לאו כגזוז דמי**, וכגופו של עבד הוא, ודינו
כדין קרקע, שאין מועלין בו.

לימא הני תנאי דברייתא זו החולקים בשער העומד ליגזז, **כהני תנאי** שנחלקו
במשנה בשבועות בנידון דומה.

קיימא לן : המודה במקצת הטענה, ישבע שאינו חייב יותר מאשר הודה. אך אין נשבעין
כשהיתה התביעה על קרקעות, בין שהיתה ההודאה בקרקעות, ובין שהיתה הכפירה
בקרקעות, וכל שכן כשהיו שתייהן על קרקעות.

דתנן במסכת שבועות [מב ב]: **רבי מאיר אומר: יש דברים שהם כקרקע** [בקרקע, (4) מחוברים הם לקרקע], **ואינן כקרקע! ואין חכמים מודים לו** בדבר זה.

כיצד? - התובע את חברו ואומר לו: עשר גפנים טעונות ענבים מסרתי לך לשמור בקרקעי, כדי שתשמור עליהן, והרי עכשיו הענבים אינם, ושלם לי את דמיהם!

והלה [השומר] **אומר לו: הגפנים שמסרת לי אינן אלא חמש!** והרי הוא מודה במקצת הטענה, כי מודה הוא בחמש, וכופר בחיוב חמש הגפנים הנוספות.

רבי מאיר **מחייב** אותו שבועת מודה במקצת, ומשום שאין דין הענבים כדין קרקע, שאין נשבעים עליה, אלא דין הענבים הוא כמטלטלים, אפילו בעודם מחוברים לגפנים.

וחכמים אומרים: פטור הוא משבועה, משום שכל המחובר לקרקע, הרי הוא **כקרקע**, שאין נשבעין עליה.

ואמר רבי יוסי בר חנינא:

ענבים העומדות ליבצר איכא בינייהו, ובהכי פליגי: **דרבי מאיר סבר:** ענבים העומדות ליבצר, **כבצורות דמיין!** ושוב לא חשיבי כמחוברים לקרקע, אלא כמטלטלין הם, ונשבעין עליהם.

ורבנן סברי: ענבים העומדות ליבצר, **לאו כבצורות דמיין!** וכיון שמחוברים הם לקרקע, דינם כקרקע, ואין נשבעים עליהם.

נמצא, שמחלוקת תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל בשער העומד ליגזז, היינו מחלוקת חכמים ורבי מאיר.

ודחינן: **אפילו תימא רבי מאיר**, יכול אתה לומר שהתנא הסובר "שער העומד ליגזז לאו כגזוז דמי", רבי מאיר הוא, למרות שהוא סובר ש"ענבים העומדות ליבצר כבצורות דמיין".

כי **עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם**, שהענבים העומדים להבצר כבצורות דמי, **אלא בענבים**, כי היות שהגיע זמנם להבצר, הרי כל **כמה דקיימין** [כל עוד הם ממשיכים להיות קיימים על העץ] ואינם נבצרים, **מיכחש כחישוי** [נעשים הענבים כחושים], ומתקלקלים, ולכן מעתה הם נחשבים כמי שנבצרו, שהרי החיבור לעץ הוא רע להם.

אבל הכא בשער, יודה רבי מאיר שאינו כגזוז, כי אף שהשיער עומד ליגזז, מכל מקום, כל **כמה דקאי**, כל עוד עומד השיער בראש העבד ואינו נגזז, הרי **אשבוחי משבח** [ממשיך הוא להשביח], ונמצא שעדיין צריך הוא לחיבורו, ולפיכך דין השיער הוא כדין העבד עצמו שהוא נחשב כקרקע.

וכאן שבה הגמרא לדברי רב חייא בר אבין משמיה דרב, שהמפקיר עבדו יצא לחירות, וצריך גט שחרור.

כי סליק כאשר עלה **רבי חייא בר יוסף** מבבל לארץ ישראל, **אמר להאי שמעתא דרב** [חזר על שמועתו של רב] **קמיה לפניו דרבי יוחנן**.

אמר ליה רבי יוחנן: וכי **אמר רב הכי** [היתכן שאמר רב כן]!?

ותמהינן: וכי **הוא** - רבי יוחנן עצמו - **לא אמר** אף הוא **הכי**, עד שהוא תמה על רב שאמר כן!!

והאמר עולא, אמר רבי יוחנן: המפקיר עבדו יצא לחירות, ועדיין צריך הוא גט שחרור, והיינו כדברי רב.

ומשנינן: לא תמה רבי יוחנן "היתכן שאמר רב כן"!

אלא **הכי קאמר ליה רבי יוחנן לרב חייא בר יוסף**: האמנם **אמר רב כוותי** [כמותי]!?

ואיכא דאמרי: רבי חייא בר יוסף אמר לרבי יוחנן רק את החלק הראשון בדברי רב, "המפקיר עבדו יצא לחירות", ולא **סיימוה קמיה** [לא סיימו את המשפט בפניו], ש"צריך גט שחרור".

ועל כך תמה רבי יוחנן **ואמר ליה**: וכי **לא אמר רב**, שהוא **צריך גט שחרור**!?

ורבי יוחנן לטעמיה [לשיטתו], **דאמר עולא, אמר רבי יוחנן: המפקיר עבדו יצא לחירות, וצריך גט שחרור**.

גופא: אמר עולא אמר רבי יוחנן: המפקיר עבדו יצא לחירות, וצריך גט שחרור.

איתיביה רבי אבא לעולא (5) מהא דתניא: **גר שמת**, ולא הניח אחריו יורשים, **ובזבזו** [ובזזו, לשון ביזה] **ישראל את נכסיו**, שהרי נכסי הגר שמת ואין לו יורשים הפקר הן, וכל הקודם זכה בהן.

והיו בהן בנכסים אלו עבדים, הרי שבין אם היו הם עבדים גדולים, ובין אם היו הם עבדים קטנים, קנו הם את עצמן מיד במיתת רבם, ונעשו **בני חורין!** ושוב אין שום אדם יכול לזכות בהם, לפי שכבר קדמה זכייתם בעצמם.

אבא שאול אומר: גדולים אכן **קנו** את **עצמן**, להיות **בני חורין**.

אבל עבדים **קטנים, כל המחזיק בהן** אפילו לאחר זמן **זכה בהן**, ומשתעבדים הם לו לעבדים. שהרי קטנים אינם בני זכיה, ואין להם יד לזכות בעצמם. (6) והשתא תיקשי לרבי יוחנן: **וכי מי כתב גט שחרור לאלו!?** כלומר: משמע לגמרא דהא דקתני - בין לחכמים ובין לאבא שאול - "קנו עצמן בני חורין", היינו שיצאו לחירות לגמרי ומותרים בבת ישראל, והניחא למאן דאמר "המפקיר עבדו יצא לחירות ואין צריך גט שחרור", אבל לרבי יוחנן, תיקשי!! (7)

אמר עולא על רבי אבא: **דמי האי מדרבנן** [דומה תלמיד חכם זה], **כדלא גמרי אנשי שמעתא** [כבני אדם שלא למדו מעודם]. כלומר: קושיא מעיקרא ליתא, ואין בדבריו כלום.

ומפרשינן: **וטעמא מאי** לא קשה מידי?

אמר רב נחמן: כי **קסבר עולא שעבדו דגר** לאחר מיתתו, הרי הוא **כי אשתו**, ומשום גזירה שוה "לה לה" מאשה. **מה אשתו, משתלחה בלא גט** לאחר מיתתו, שמיתת הבעל מתירתה, **אף עבדיו משתלחים** לאחר מותו **בלא גט** שחרור. (8) ומקשינן: **אי הכי** - שאתה מדמה עבד אחר מיתת רבו, לאשה אחר מיתת בעלה - **אפילו ישראל** שיש לו יורשים **נמי** יצאו עבדיו לחירות במיתת רבם, כשם שאשתו יוצאת בלא גט במיתתו, ולא יפלו לירושה לפני בניו!! (9) ומשנינן: הרי **אמר קרא** בעבד כנעני **"והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה"**. וגילתה לנו תורה שהבנים יורשים את העבד מאביהם.

אבל עבדו של גר, שלא גילתה בו התורה כלום, הרי הוא כאשתו, ואין צריך גט שחרור.

ואכתי מקשינן: **אי הכי**, ישראל **המפקיר את עבדו**, ואחר כך **מת**, **נמי** לא יזדקק לגט שחרור - כאשתו!! שהרי עבד זה אינו נכלל בקרא ד"והתנחלתם אותם", שהרי כבר מת האב, והבנים לא זכו בו מעולם.

אלמה [למה] **אמר אמימר: המפקיר עבדו** ואחר כך **מת**, **אותו העבד אין לו תקנה**. כי מאחר שהפקירו פקע קנין הממון שבו, וקנין איסור בלבד היה לו לרבו בו, וקנין האיסור גרידא אינו עובר בירושה לבנים, לפי שאין דין ירושה אלא בממון. הלכך, אין לו מי שיתירנו בגט שחרור. (10)

ומסקינן : אכן, הא מימרא דאמימר, קשיא!

אמר רבי יעקב בר אידי, אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כאבא שאול בעבדי
גר שמת, שהגדולים קנו עצמן בני חורין, ואילו הקטנים, כל המחזיק בהן זכה בהן.

אמר שאל ליה רבי זירא לרבי יעקב בר אידי:

דף לט - ב

בפירוש שמיע לך [שמעת] מרבי יהושע בן לוי שפסק כן, **או מכללא שמיע לך** [או
שמה מתוך דבריו שאמר במקום אחר למדת לעניננו]?

שאל רבי יעקב בר אידי: **מאי כללא?** מתוך איזה ענין יש לי ללמוד מהי דעת רבי יהושע
בן לוי בנידון זה?

אמר ליה רבי זירא: סברתי שלמדת כן, מהא **דאמר רבי יהושע בן לוי: אמרו לפני
רבי:**

אם אמר האדון: **"נתיאשתי מפלוני עבדי"**

- **מהו** דינו של העבד? והיינו מפקיר עבדו, ש"יאוש" לשון הפקר הוא.

אמר להם רבי: אומר אני: אין לו תקנה לישא אשה, (1) **אלא בשטר** שחרור.

המשך השמועה מתבאר על פי הרשב"א

ואמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי, שהצריכו גט שחרור כדי להתירו בבת ישראל?
ואמאי לא אמרינן, כיון שזכה בעצמו פקע ממנו שם עבד לגמרי!! (2) היינו משום **דגמר**
בגזירה שוה "לה" "לה" **מאשה**. כלומר: הגזירה שוה מאשה המלמדת ששפחה ועבד
יוצאים בשטר שחרור, לא לענין זה בלבד היא באה, אלא לגמרי הקישה התורה עבד
לאשה, וללמד:

מה, כמו שאשה אינה יוצאת מבעלה, ואינה ניתרת להנשא, אלא **בשטר** כריתות ולא
בהפקר; **אף עבד** נמי, אין משתחרר לגמרי אלא **בשטר** שחרור ולא בהפקר.

ואסיק רבי זירא לדבריו:

וסברתי **דקא דייקת מינה** [שלמדת ממימרת רבי יהושע בן לוי בשם רבי יוחנן]: כיון שאמר רבי שלגמרי הקישה התורה עבד לאשה, אם כן יש ללמוד שיהיה דין העבד **כאשה** אף לענין זה:

מה אשה אין מיתת הבעל מתרת אלא **איסורא** דאשת איש, **ולא** דין **ממונא**, שהרי אינה ממונו של הבעל.

אף **עבד נמי**, לא פקע במיתת האדון אלא **איסורא** בלבד, **ולא** קנין **ממונא**.

ואם כן מבואר כשיטת אבא שאול. שהרי לפי דעת חכמים אפילו עבד קטן שאין לו יד לזכות בעצמו, הרי הוא יוצא לחירות במיתת האדון, ובהכרח שהוא משום שלדעתם מפקעת מיתת האדון אף את קנין הממון, ומדברי רבי יהושע בן לוי משמו של רבי הרי מוכח לא כן. (3)

אמר ליה רבי יעקב לרבי זירא: **ואי מכללא** דדברי רבי יהושע בן לוי האמורים, למדתי שהוא סובר דהלכה כאבא שאול, **מאי** [ולו יהא שאכן למדתי משם מה בכך], וכי מה קשיא לך על זה?!

אמר ענה **ליה** רבי זירא לרבי יעקב:

כי אם שמעת בפירוש מרבי יהושע בן לוי, דהלכה באבא שאול, הרי ניחא; אבל מההיא מימרא אין ראייה שפסק כן, אלא **אדרבה**, **דוק מינה לאידך גיסא**, שהלכה כחכמים, שאף עבד קטן הוקש לאשה, והרי הוא יוצא במיתת האדון.

וכך נדרוש: **מה אשה, בין גדולה ובין קטנה**, יוצאת היא במיתת הבעל בלא גט -

אף **עבד נמי, בין עבד גדול** שיש לו יד לזכות בעצמו ואינו צריך אלא שחרור מקנין האיסור, **ובין עבד קטן** שאין לו יד לזכות בעצמו כלל, וצריך הוא שחרור כדי שלא יוכלו לזכות בו, הרי הם יוצאים במיתת האדון בלי שטר שחרור.

אמר ענה **ליה** רבי יעקב לרבי זירא על שאלתו, מהיכן למד כן: **בפירוש שמיע לי** מרבי יהושע בן לוי שאמר כן, ולא למדתי כן מכללא.

ורבי חייא בר אבא נחלק על רבי יהושע בן לוי **ואמר** בשם **רבי יוחנן**:

אין הלכה כאבא שאול! אלא כחכמים האומרים: בין גדולים ובין קטנים, קנו עצמן בני חורין!

אמר ליה רבי זירא לרבי חייא בר אבא: בפירוש שמיע לך מרבי יוחנן שפסק כן, **או מכללא** דדבריו **שמיע לך** כן?

אמר ליה רבי חייא לרבי זירא: **מאי כללא** אמר רבי יוחנן, שממנו היה לי ללמוד כן?

אמר ליה רבי זירא: מהא **דאמר רבי יהושע בן לוי: אמרו לפני רבי**, האומר **"נתייאשתי מפלוני עבדי"**, מהו?

אמר להם רבי: אומר אני, אין לו תקנה אלא בשטר! ואמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי? - גמר "לה" "לה" מאשה, מה אשה אינה יוצאת בהפקר אלא **בשטר, אף עבד נמי** אינו יוצא בהפקר לגמרי אלא **בשטר**.

וסיים רבי זירא: וסברתי, שאתה רבי חייא **קא דייקת מינה**, מאחר והקישו רבי יוחנן לאשה, אם כן **כאשה** הוא לגמרי:

ומה אשה, בין גדולה ובין קטנה, ניתרת במיתת בעלה - **אף עבד נמי, בין גדול ובין קטן** יוצא במיתת רבו! והיינו כחכמים, שעבדי הגר שמת, יוצאים לגמרי לחירות.

אמר ליה רבי חייא לרב זירא: **ואי** אכן כן הוא, **ומכללא** זו למדתי את שיטת רבי יוחנן בנידון זה, **מאי** קשיא לך על מסקנתי?

אמר ליה רבי זירא: אם משם הוכחת כן, אינה ראייה. **דאדרבה, דוק מינה לאידך גיסא** - וכאבא שאול - וכך תדייק...

מה אשה לא הותר בה על ידי מיתת בעלה אלא דין **איסורא ולא ממונא**, שהרי אינה קנויה לו בקנין ממוני -

אף עבד שהוקש אליה **נמי**, אינו אלא עבד גדול שהפקירו רבו או שמת ואין לו יורשין, ולא נותר בו אלא קנין **איסורא, ולא קנין ממונא**, לפי שכבר זכה בממונות עצמו.

אבל עבד קטן, אף לאחר שהפקירו רבו או שמת, עדיין יש בו קנין ממון של עבדות, שהרי אין לו יד לזכות בעצמו, לפיכך לא הוקש לאשה, ואינו יוצא במיתת רבו, והיינו כאבא שאול.

אמר ענה **ליה** רבי חייא לרבי זירא על שאלתו: **בפירוש שמיע לי** מרבי יוחנן שהלכה כחכמים.

אמר מר: אמר להם רבי: אומר אני, עבד שנתייאש רבו הימנו, אין לו תקנה לישא אשה, אלא בשטר!

ונתבאר טעמו של רבי לעיל, שלכן אין אנו אומרים: המפקיר עבדו יצא לחירות ואינו צריך גט שחרור, משום שלגמרי הקישה התורה עבד לאשה, וכשם שאשה אינה יוצאת אלא בשטר, כך עבד אינו יוצא לחירות לגמרי בהפקר; ואם כן יש לנו לומר: כשם שאשה אינה יוצאת בכסף, כך עבד אינו יוצא בכסף; (4)

והתניא: המקדיש את נכסיו והיו בהם עבדים - **רבי אומר: אומר אני, אף הוא העבד עצמו, נותן להקדש את דמי עצמו, ויוצא לחירות, מפני שהוא יכול לקנות את עצמו כשם שאחרים יכולים לקנותו, והרי זה כמי שמוכרו לו הגזבר לעצמו!**

הרי מוכח שלדעת רבי, יוצא העבד לשחרור לגמרי על ידי נתינת כסף, ואין אנו מקישים עבד לאשה לגמרי לומר: כשם שאשה אינה יוצאת בכסף, כך עבד אינו יוצא בכסף! (5)

ומשינין: **הכי קאמר רבי: או בכסף או בשטר, והאי פקע ליה כספיה.**

כלומר: אף שהוקש עבד לאשה ללמד שהמפקיר עבדו אינו יוצא לגמרי, מכל מקום אין זה בא למעט כסף, כי כסף שאני שהוקש לשטר במאמר הכתוב: "והפדה לא נפדתה [בכסף] או חופשה לא ניתן לה [בשטר]", וכשם ששטר מפקיע את העבד הן מקנין הממון שבו והן מקנין האיסור שבו, כך גם כסף מוציא לגמרי; ושוב ממילא במפקיר עבדו, שאין שייך בו יציאת כסף שהרי פקע קנין הממון שבו, אין לו תקנה אלא בשטר, אבל הפקר אינו מוציא לגמרי, ומשום שהוקש לאשה. (6)

ומוסיפה הגמרא לבאר:

והא דקאמר רבי בברייתא דלעיל, שהעבד קונה את עצמו בכסף להשתחרר לגמרי ולהפקיעו מידי איסור, אתא **לאפוקיה מהאי תנא** (7) [להוציא משיטתו של התנא] החולק ואומר: אין הכסף מועיל להפקיע ממנו את האיסור, אלא את קנין הממון בלבד.

דתניא: רבי שמעון אומר משום רבי עקיבא:

יכול יהא כסף גומר בה בשפחה כנענית, שתשתחרר לגמרי ותותר לישראל על ידי נתינת כסף לאדונה, (8) **כדרך ששטר שחרור גומר בה** להתירה?

א. שפחה כנענית אין קדושין תופסין בה, ואפילו נישאה לעבד עברי המותר בשפחה, אין קידושיה כלום, והבא עליה פטור.

ב. הבא על מי שהיא חציה שפחה וחציה בת חורין שנתארסה לעבד עברי, חידשה התורה שהבא עליה חייב קרבן אשם, אך אין בו חיוב מיתה כשאר אשת איש.

ג. "פדיון" האמור בכל מקום גבי עבד או שפחה הוא פדיון בכסף, ואילו "חופשה" האמור בעבד או בשפחה היינו חופשה בשטר שחרור.

תלמוד לומר בפרשת שפחה חרופה:

"ואיש אשר ישכב את אשה שכבת זרע, והיא שפחה נחרפת [מאורסת] לאיש, **והפדה לא נפדתה** [שהיתה שפחה שפדאווה בכסף לחציה, והרי היא חציה שפחה וחציה בת חורין], או חופשה לא נתן לה [כלומר: ושטר שחרור לא ניתן לה כלל], בקורת תהיה, לא יומתו [הנואף והנואפת כשאר מי שבא על אשת איש] כי לא חופשה. והביא [הנואף] את אשמו לה' אל פתח אהל מועד, איל אשם".

ולומדים אנו ממאמר הכתוב: "לא יומתו כי לא חופשה" דהיינו שלא ניתן לה שטר שחרור, **שאורעה כל הפרשה כולה ל"לא חופשה"!**

כלומר: היות ולא נאמר: "לא יומתו כי לא נפדתה [בכסף לגמרי] וחופשה לא ניתן לה [בשטר]", והזכיר הכתוב את הטעם לפטור מן המיתה רק משום שלא ניתן לה חופשה בשטר -

שמע מינה: בשטר בלבד הדין תלוי, ואף אילו היתה נפדית כולה בכסף לא היה בה דין מיתה. (9)

ולומר לך:

שטר שחרור הוא **שגומר בה** להוציאה לגמרי בין משעבוד ובין מאיסור, **ואין** פדיון **כסף גומר בה** להפקיעה מידי איסור, שיהיו קדושין תופסין בה. (10)

אמר רמי בר חמא אמר רב נחמן: הלכה כרבי שמעון, שאין פדיון כסף גומר בעבד או בשפחה להפקיעם מידי איסור.

ורב יוסף בר חמא אמר בשם רבי יוחנן: אין הלכה כרבי שמעון, אלא הלכה כרבי, שפדיון כסף גומר הוא בעבד או בשפחה כשטר שחרור.

אשכחיה [מצאון] רב נחמן בר יצחק לרבה בר שילת, דהוה קאי אפיתחא דבי תפלה [כשהיה עומד על פתח בית הכנסת]. **אמר שאל לו** רב נחמן בר יצחק לרבה בר שילת: **הלכה כרבי שמעון שאין כסף גומר בעבד ושפחה, או אין הלכה כרבי שמעון?**

אמר ליה רבה בר שילת: אני אומר, אין הלכה כרבי שמעון. ורבנן דאתו ממחוזא [החכמים שבאו ממחוזא] נחלקו עלי, **ואמרי, דאמר רבי זירא משמיה דרב נחמן: הלכה כרבי שמעון!**

והוסיף רבה בר שילת: **וכי אתאי אנא לסורא** [כאשר באתי לסורא], **אשכחתייה לרבי חייא בר אבין, ואמרי [אמרת] ליה:**

אימא לי איזי [איפוא], **גופא דעובדא** - המעשה שממנו הוכיח רבי זירא שפסק רב נחמן הלכה כרבי שמעון שאין קנין כסף גומר בה - **היכי הוה מעשה זה!?**

ואמר לי רבי חייא בר אבין: מעשה שהיה כך היה:

א. שנינו במשנה בקדושין כב ב: "עבד כנעני נקנה בכסף ובשטר ובחזקה, וקונה את עצמו [מידי האדון] בכסף על ידי אחרים, ובשטר".

ובגמרא שם: "תנא אף בחליפין", כלומר: העבד נקנה לאדון וקונה את עצמו בחליפין. (11)

ב. קנין "חליפין" קונה בכל מקום, ונלמד ממאמר הכתוב במגילת רות: "וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה לקיים כל דבר, שלף איש נעלו ונתן לרעהו", ו"נעל" לאו דוקא, והוא נקרא גם "קנין סודר", כי דרך לעשותו בסודר, ובמעשה שבסוגייתנו נעשה הקנין על ידי כובע.

ג. נחלקו אמוראים במסכת בבא מציעא מז א כיצד הוא קנין חליפין, כלומר מי הוא השולף והנותן:

רב אמר: בכליו של קונה; לוי אמר: בכליו של מקנה; דהיינו, שלפי רב נותן הקונה למקנה את נעלו, ובכך נקנה החפץ לקונה, וכן בעבד נותן העבד הקונה את נעלו לאדון שהוא המקנה, ובכך נקנה העבד לעצמו; ואילו לפי לוי, צריך שיתן המקנה שהיינו האדון נעל לעבד, ובאותה הנאה שנהנה המקנה מן הקונה שנטל ממנו נעל, בזה נקנה החפץ לקונה.

ד. בסוגייתנו מתבאר, שדין חליפין כדין כסף, ולדעת הסובר: כסף גומר בעבד ובשפחה, אף חליפין גומרי; ואילו לדעת הסובר שכסף אינו גומר, אף חליפין אינם גומרים.

דהיא אמתא, דהוה מרה שכיב מרע [שפחה כנענית היתה, שהיה אדונה שכיב מרע], ונטה למות, **אתיא אותה אמה, ובכיא לקמיה** [באה שפחתו ובכתה לפניו], **ואמרה ליה:**

הלא אתה נוטה למות, ואחר מותך אפול ליורשיך, ואמשיך להשתעבד להם! **עד אימת תשתעביד ותיזיל ההיא איתתא** [על עצמה נתכונה ואמרה: עד מתי אשתעבד]!?

שקל האדון את כומתיה, ושדא בה [השליך לעברה את כובעו], **ואמר לה:**

זיל קני להא כומתא, וקני על ידי זה את נפשיך [קני כובע זה ועל ידו קני את עצמך]!

אתו לקמיה דרב נחמן, ושאלוהו: האם יצאה האמה לחירות במעשה זה, או לא?

אמר להו: לא עשה ולא כלום, שלא הועיל מעשה זה להוציאה לחירות.

ואסיק רבה בר שילת: **מאן דחזא למעשה זה [הרואה מעשה זה] סבר**:

כיון שהשליך לה את כובעו, זה הוא "קנין חליפין" שיש לו להועיל כמו קנין כסף, (12) ומה שאמר רב נחמן "לא עשה ולא כלום" היינו שלא נפקע קנין האיסור, ומשום **דהלכה כרבי שמעון** שבקנין כסף אין נפקע האיסור, והוא הדין בקנין חליפין; ומכאן למדו שרב נחמן סובר הלכה כרבי שמעון.

ואני - רבה בר שילת - אומר: **לא כן היא**, ולעולם מודה רב נחמן דאין הלכה כרבי שמעון, ואף כסף וחליפין גומרים בה; ומה דאמר: "לא עשה ולא כלום", אין זה **אלא משום** שלא נעשה שם הקנין כהלכתו, **דהרי הוה ליה** אותו כובע **כליו של מקנה**, שהרי בכובעו של האדון נעשה -

ולכן לא קנתה היא כלל את עצמה, ומשום שאנו פוסקים הלכה כרב הסובר: חליפין בכליו של קונה הם נעשים, ונמצא שלא נעשה הקנין כהלכתו, ולפיכך לא קנתה ולא כלום. (13) **אמר רב שמואל בר אחיתאי: אמר רב המנונא סבא, אמר רב יצחק בר אשיאן, אמר רב הונא, אמר רב המנונא: הלכה כרבי שמעון.**

ולא כן היא, אלא **אין הלכה כרבי שמעון**. והלכה כרבי, שאף כסף גומר בעבדים, להוציאם לחירות לגמרי.

דף מ - א

אמר רבי זירא, אמר רבי חנינא, אמר רב אשי, אמר רבי: עבד שנשא את בת חורין - שהיא אסורה לעבד - **בפני רבו**, **יצא העבד לחירות!** כי ודאי שחררו האדון, שאם לא כן, לא היה מניחו לישא בת חורין האסורה לו. (1)

ואמר ליה רבי יוחנן: כל כך יש בידך, זו - שיטתו של רבי בלבד - ידועה לך, ואילו **אני שונה** שחכמים חלוקים עליו; וכדתניא:

הכותב שטר אירוסין לשפחתו הכנענית, וקידשה בו: **רבי מאיר אומר**: הרי היא **מקודשת!** משום שודאי כבר שיחררה, ונעשתה ראויה לקידושין, שאם לא כן, לא היה מקדשה.

וחכמים אומרים: אינה מקודשת.

והוא הדין - לדעת חכמים - בעבד שנשא בת חורין לפני רבו, שאין שום ראייה משתיקת רבו על שחרורו, ודלא כרבי.

ודוחה הגמרא שאין דברי רבי שנויים במחלוקת התנאים הנזכרת, ומשום שדברי רבי אינם עוסקים בעבד שנשא בת חורין בפני רבו וכדמשמע בפשוטו, אלא **כעין דאמר רבה בר רב שילא** להלן, שיוצא העבד לחירות **כשרבו** עצמו **הניח לו תפילין** -

הכא נמי - בדברי רבי - כגון **שרבו** עצמו **השיאו** לעבדו **אשה** בת חורין. ובאופן זה, אף חכמים מודים שהדבר מוכיח ששחררו, שאם לא כן, לא היה מביא עליו בידיים איסור עבד בבת ישראל.

ותמהינן: הלא ודאי חלוקים חכמים אף בזה, שהרי לדעתם אף אם הוא עצמו מקדש את שפחתו, אין בזה משום הוכחה ששיחררה -

ומי איכא מידי, דלעבדיה לא מיעבד ליה איסורא, ואיהו עצמו עבד איסורא [היתכן שאין אדם עושה איסור לעבדו ומשיאו בת חורין, ואילו הוא עצמו עובר איסור ונושא שפחה]?! והלא קל וחומר הוא, אם את עבדו לא יביא לידי איסור, כל שכן שאת עצמו לא יביא לידי איסור.

אלא (2) **אמר רב נחמן בר יצחק** לבאר באופן אחר, שאין דברי רבי תלויים במחלוקת התנאים, **כי הכא** - במחלוקת רבי מאיר וחכמים - **במאי עסקינן**:

דאמר לה: טלי שטר זה, **וצאי** בו לחירות, וגם **התקדשי בו**; ואם כן אין סתירה מדברי חכמים לרבי, כי באופן זה אין להוכיח ממעשיו שכבר שחררה תחילה, שהרי אנו רואים שהוא רוצה לשחררה עכשיו בשטר זה; ואף לרבי מאיר אין הטעם משום שבהכרח שחררה, אלא ביאור מחלוקתם הוא:

רבי מאיר סבר: יכול שטר הקידושין עצמו לשמש אף כשטר שחרור, לפי **שיש בלשון הזה** של "הרי את מקודשת", גם **לשון שחרור!** ומשמעותו, תהיי על ידי השטר ראויה לקידושין, כלומר בת חורין, וגם התקדשי בו.

ורבנן סברי: אין בלשון הזה לשון שחרור! שאין זה אלא שטר קידושין, ואינו יכול לשמש אף לשחרור.

אמר רבי יהושע בן לוי:

עבד שהניח תפילין בפני רבו, יצא לחירות, לפי שאין דרך העבד להניח תפילין שאינו חייב בהם, וכשהוא מניחן, הרי הוא נוהג מנהג ישראל בן חורין, ולא היה רבו מניחו לנהוג כן אלא אם כן אכן שחררו, ובן חורין הוא. (3)

מיתבי לרבי יהושע בן לוי מהא דתניא :

לוה הימנו [מהעבד] **רבו** הלואה, **או שעשאו רבו אפוטרופוס** על נכסיו, **או שהניח העבד תפילין בפני רבו, או שקרא העבד שלשה פסוקים בתורה בבית הכנסת בפני רבו** - על אף שכל הדברים הללו מנהג בן חורין הם, וכשנוהג כן בפני רבו, נראים הדברים ששחררו - בכל זאת, **הרי זה לא יצא לחיר ות**.

קתני מיהת: "הניח תפילין לפני רבו, לא יצא לחירות", וקשיא לרבי יהושע בן לוי!!

אמר תירץ רבה בר רב שילא: הא דאמר רבי יהושע בן לוי "יצא לחירות", היינו **כשרבו הניח לו תפילין בידים**; כי באופן זה ודאי מוכח ששחררו, ואינו דומה לעבד שהניח בעצמו תפילין, וראה רבו ושתק. (4)

כי אתא רב דימי [כאשר בא רב דימי מארץ ישראל], **אמר בשם רבי יוחנן**:

מי שאמר בשעת מיתתו: "פלונית שפחתי, אל ישתעבדו בה יורשי לאחר מותי", **כופין את היורשים** לאחר מותו לשחררה, והרי הם **כותבין לה גט שחרור**.

ומשום שיש בלשון הזה לשון הפקר, ופקע קנין מעשה ידיה, ולכן כופין אותם לשחררה כדי להפקיע ממנה אף את קנין האיסור. (5)

והוסיף רב דימי ואמר: **ואמרו לפניו** [לפני רבי יוחנן] **רבי אמי ורבי אסי: רבי! וכי אי אתה מודה** (6) **שבניה של שפחה זו עדיין עבדים הם!?**

כלומר: "אל ישתעבדו בה" אינו לשון שחרור ולא לשון הפקר, אלא משמעותו היא, שלא יטריחוה במלאכה, אבל עדיין גופה קנוי וולדותיה עבדים כמוה, ואם כן, למה נכוף את היורשים לשחררה!! והלא אף אם מצווים הם שלא להעבידה משום "מצוה לקיים את דברי המת", אבל הרי יכולים הם להעביד את ולדותיה, היות ועל כך לא נצטוו מפי אביהם, ואם כן למה ישחררה!!

כי אתא רב שמואל בר יהודה מארץ ישראל, **אמר**: לא כך היה מעשה, ולא אמר רבי יוחנן דבר זה מעולם, ולא אמרו לפניו רבי אמי ורבי אסי כלום; (7) אלא כך הוא **שאמר רבי יוחנן**:

מי שאמר בשעת מיתתו: "פלונית שפחתי, קורת רוח עשתה לי, ועל כן, ייעשה אף לה קורת רוח": הרי שלאחר מותו כופין את היורשים, ועושין לה קורת רוח, ואם אין לה קורת רוח אלא בשחרור, כופים אותם לשחררה.

ומפרשינו: מאי טעמא?

משום דקיימא לן: "מצוה לקיים את דברי המת".

אמר אמימר:

המפקיר את עבדו, אותו עבד, יצא לחירות וצריך הוא שטר שחרור כדי להפקיע ממנו את קנין האיסור, ואין לו תקנה, (8) ואפילו אם יתן לו שטר שחרור.

ומפרשינו: מאי טעמא, אין לו תקנה על ידי שיתן לו שטר שחרור?

משום דגופיה דעבד [קנין הממון שבו] כבר לא קני ליה לרבו מאחר שהפקירו, ורק קנין איסורא הוא דאיכא ליה גביה.

ואיסורא גרידא לא מצי האדון מקני ליה לעבד.

אמר הקשה ליה רב אשי לאמימר: והאמר עולא אמר רבי יוחנן, וכן אמר רב חייא בר אבין אמר רב:

אחד זה המקדיש את עבדו, ואחד זה המפקירו - יצא לחירות, וצריך גט שחרור כדי להתירו מדיני האיסור שבו, ומשמע שיכול הוא לתת לו שטר שחרור, ותיקשי לדידך שאתה אומר "אין לו תקנה"!! אמר ליה אמימר: לא אמרו רבי יוחנן ורב שאפשר לשחררו בגט, אלא שהוא צריך גט שחרור, ואולם אין לו תקנה על ידי שיתן לו שטר שחרור, ומן הטעם שנתבאר.

איכא דאמרי: כך הוא שאמר אמימר:

המפקיר את עבדו ואחר כך מת האדון, אותו העבד אין לו תקנה! אבל אם לא מת, מודה אמימר, שיש כח ביד רבו לשחררו.

ומפרשינו: מאי טעמא אם מת רבו אין לו תקנה?

משום דגופיה כבר לא קני ליה לרבו בקנין ממון לאחר שהפקירו, אלא איסורא גרידא הוא דאיכא לאדון גביה דעבד.

ואיסורא לבריה לא מורית [אין אדם מוריש קנין איסור לחוד לבנו], ונמצא שאין מי שיפקיע ממנו את האיסור.

אמר הקשה ליה רב אשי לאמימר :

והא כי אתא רב דימי, אמר בשם רבי יוחנן : מי שאמר בשעת מיתתו "פלוגית שפחתי אל ישתעבדו בה לאחר מותי", כופין את היורשים לכתוב לה גט שחרור. אלמא, יורשים הם אף את קנין האיסור שהיה לאביהם בעבד, אף שכבר פקע קניינו הממוני, ויש כח בידם לשחררו, ודלא כאמימר. (9)

ענה לו אמימר לרב אשי : **הא דאמר רב דימי בשם רבי יוחנן, טעותא היא!** שהרי כבר פרכוהו רבי אמי ורבי אסי, כמבואר לעיל.

אמר תמה ליה רב אשי לאמימר : והרי משום **מאי** אמרו, **טעותא היא!**?! הלא אין זה, אלא משום **דלא אמרה** [אמר אותה] האב ליורשיו **בלשון שחרור**, אלא אמר "אל ישתעבדו", שמשמעותו שלא יטריחנה בלבד.

הא אם אמרה - את הציווי לבניו - בלשון שחרור, [כגון, "הרי היא בת חורין"], **הכי נמי,** דהיה הדין עם רבי יוחנן, וכופין את היורשים לשחררה. ולא היו רבי אמי ורבי אסי משיגים על דבריו! אלמא, אף לאחר שמת רבו, יש לו תקנה בגט. (10)

אמר ליה אמימר : **אנא כדרב שמואל בר יהודה - דלעיל - סבירא לי,** שלא אמרה רבי יוחנן מעולם, ולא הקשו לו מעולם רבי אמי ורבי אסי קושיא זו, ואין לך להוכיח מדבריהם כלום. (11)

מעשה בההוא **דסקרתא דעבדי** ישראל **דאזדבן לגוי** [קבוצת עבדים היתה שמכרם אדונם הישראל לגוי], **כלו מרוותא בתראי** [מתו בעליהם האחרונים, הוא הגוי שקנאם].

אתו אותם עבדים **לקמיה דרבינא,** כדי להתירם בבת ישראל.

אמר להו רבינא : **זילו אהדרו אבני מרוותא קמאי ויכתבו לכו גיטא דחרותא,** [חיזרו ליורשי רבכם הראשון שהם מישראל, כדי שיכתבו לכם שטר שחרור].

אמרו תמהו ליה רבנן לרבינא :

והאמר אמימר : **המפקיר עבדו ומת, אותו העבד אין לו תקנה!**?! משום שאין לו בו קנין ממוני, אלא איסור בלבד, ואין אדם מוריש איסור לבניו.

ואף אותם עבדים, כיון שמכרם רבם לגוי, הרי פקע קניינו הממוני מהם. כדקיימא לן [במשנה לקמן מג ב]: המוכר עבדו לגוי, יצא לחירות, ולא נותר לו בהם אלא קנין איסור, ולא שייכא בהם ירושה, ואיך יכולים היורשים לתת להם גט שחרור?!

אמר ענה להו רבינא לרבנן:

אנא לא סבירא לי כאמימר, אלא **כרב דימי סבירא לי!** שאמר משם רבי יוחנן: אם הפקיר את שפחתו ומת, כופין את היורשים לשחררה! אלמא, שייכא בה ירושה, אף שכבר פקע קנין הממון שבה. לפיכך יש להם כח להוציאה בגט, כיון שירשו את קנין האיסור שבה.

אמרו ליה רבנן לרבינא: הא דאמר **רב דימי**, הרי **טעותא היא!** שהרי כבר דחוהו רבי אמי ורבי אסי.

אמר להו: משום **מאי** הוי **טעותא?** הלא אינו אלא משום **דלא אמרה בלשון שחרור**, אלא אמר "אל ישתעבדו בה", שאין בו משמעות שחרור. **הא** אם **אמרה בלשון שחרור, הכי נמי**, שכופין את היורשין לשחררה, ודלא כאמימר.

ומסקינן: **והלכתא כרבינא!** ואם הפקיר עבדו ומת, יש כח ביד היורשים להוציאו בגט ולהתירו בבת ישראל, וכופין אותם על כך. (12)

מעשה **בההוא עבדא** דהיה קנוי לבי **תרי** שותפים.

קם חד מינייהו ושחרריה לפלגיה [שחרר אחד השותפים את חצי העבד השייך לו], והרי הוא מעתה חציו עבד וחציו בן חורין.

אמר אידך [השותף השני בעבד]:

"**השתא שמעי בי רבנן** [עכשיו ישמעו על כך החכמים], ויכופו אותי לשחרר את חציו השני, **ומפסדו ליה מינאי** [ויפסידוני את העבד]".

שהרי שנינו במשנה לקמן מא א: גבי מי שחציו עבד וחציו בן חורין, שהיות ולישא שפחה אי אפשר לו, שכבר חציו בן חורין, ואף לישא בת חורין אי אפשר לו, שכבר חציו עבד, לכן כופין את האדון ומשחרר את עבדו כדי שישא אשה בת חורין ויקים פריה ורביה.

אזל אותו אדם, **ואקנייה** את חלקו בעבד **לבנו הקטן**, ובכך מנע מהבית דין לכופו על שחרור העבד, שהרי קטן אינו ראוי לכופו בבית דין.

שלחה רב יוסף בריה דרבא להשתלשלות דברים זו, **לרב פפא**.

שלח ליה רב פפא : כאשר עשה האב - כן יעשה לו, גמולו ישיב לו בראשו!

וכך נעשה: **אנן הרי קים לן בינוקא** [מכירים אנו בקטן], **דמקרבי דעתיה לגבי זוזי**, [אוהב כסף הוא].

מוקמינן [נעמיד] **ליה** **אפוטרופוס**.

דף מ - ב

ונשלח אליו את העבד, **ויהא מקרקש ליה בזוזי** [יקשקש לפניו העבד במעט מעות] כדי לפתותו במעות האלו לשחררו, **וכתב ליה הקטן גיטא דחירותא על שמיה** [ויכתוב הקטן שטר שחרור על שמו של העבד]. (1)

תנו רבנן :

האומר לעבדו [כלומר: כותב הוא בשטר, כדמפרש ואזיל]:

"עשיתי פלוני עבדי בן חורין".

או: **"פלוני עבדי עשוי בן חורין"**.

או: **"הרי הוא בן חורין"** -

בכל הלשונות האלו, **הרי הוא** העבד נעשה בן **חורין!** שכולן לשונות שחרור הן.

ואם כתב: **"אעשנו בן חורין"**:

רבי אומר: קנה העבד את עצמו, כי אף לשון זה משמע, שעתה הריני משחררו, בשחרור זה שאני עושה בו עכשיו.

וחכמים אומרים: לא קנה העבד את עצמו, שאין זה לשון שחרור, אלא הבטחה בעלמא, שיעשנו בעתיד בן חורין בשטר אחר, ועדיין לא עשה כן.

אמר רבי יוחנן: וכולן, כל לשונות אלו, אינן מועילות אלא כשהן כתובות **בשטר** שחרור, ועל ידי מסירת שטר שכתוב בו כך, הרי הוא יוצא לחירות; אבל אם אמר לו בעל פה אחת מן הלשונות הללו, אינו יוצא לחירות. (2)

וכן **תנו רבנן** לענין שטר מכר: **האומר** לקונה [כלומר: כותב הוא בשטר, כדמפרש ואזיל]:

"נתתי שדה פלונית לפלוני".

או: "שדה פלונית **נתונה לפלוני**".

או: "שדה פלונית **הרי היא שלו**" -

בכל אחת מלשונות אלו, **הרי** השדה נקנית לו, **והיא שלו**.

ואם אמר: "שדה פלונית **אתננה לפלוני**":

רבי אומר: קנה אותה, שאף לשון זה משמע הקנאה, שעתה במעשה זה, הריני מקנה לו אותה.

וחכמים אומרים: לא קנה אותה, שאין זה לשון הקנאה, אלא הבטחה בעלמא, שיקנה לו בעתיד את השדה.

אמר רבי יוחנן: וכולן, כל הלשונות האלו, אינן מועילות אלא כשהן כתובות **בשטר** קנין, אבל באמירה בעלמא אין שדה נקנית. (3)

תנו רבנן:

האומר דרך הודאה: "**עשיתי פלוני עבדי בן חורין**", **והוא** העבד **אומר: "לא עשאני** רבי בן חורין" - הרי הוא בן חורין.

ומשום **דחיישינן**: (4) **שמא זיכה לו** האדון את גיטו **על ידי** אדם **אחר**, והעבד לא ידע; ואם אכן זיכה האדון לעבד את שחרורו על ידי אחר, הרי העבד משוחרר, כי זכות היא לעבד לצאת מתחת יד רבו לחירות, ו"זכין לאדם שלא בפניו".

אבל אם אמר האדון: "**כתבתי ונתתי לו** גט לעבד!" **והוא** העבד **אומר: "לא כתב לי ולא נתן לי** רבי שום גט" - אינו בן חורין.

ונאמן העבד בדבריו על אף שהאדון מכחישו, משום ש"**הודאת בעל דין כמאה עדים דמי**"! שאדם נאמן לחוב לעצמו; ואף שהאדון מודה ששחררו, יכול הוא לחזור בו מדבריו, ולומר: "סבור הייתי בטעות שקיבל מידי את גיטו, ובאמת לא כן היה".

וכן **האומר**: "נתתי שדה פלונית לפלוני!" **והוא** [אותו פלוני] **אומר**: "לא נתן לי שדה זו מעולם" - קנה אותו פלוני את השדה.

ומשום **דחיישינן שמא זיכה לו** את השדה **על ידי** אדם אחר, שהרי "זכין לאדם שלא בפניו", והמקבל לא ידע. (5)

אבל אם אמר: "**כתבתי ונתתי לו** שטר קנין על השדה", **והוא אומר**: "**לא כתב ולא נתן לי** שום שטר" - לא קנה.

משום ד"**הודאת בעל דין** - של המקבל - **כמאה עדים דמי**"! וכיון שהודה שלא קיבל, יכול הנותן לחזור בו מדבריו, ולומר, בטעות סברתי שנתתי לו. (6)

דנה הגמרא: כשהיתה הודאה המקבל כנגד הודאת הנותן: **מי** מהם **אוכל** את **פירות** הקרקע? (7)

רב חסדא אומר: **נותן אוכל פירות**, משום הודאת המקבל.

ורבה אמר: **משלשין את הפירות**, כלומר: ספק הוא, ומניחים את הפירות ביד שלישי נאמן עד שיבוא אליהו.

ומסקינן: **ולא פליגי!**

הא דאמר רב חסדא "נותן אוכל פירות", היינו **באבא!** כלומר, כשעדיין המקבל בחיים, והוא זה שהודה ואמר "לא נתן לי", הלכך נאמן הוא לגמרי, ולעולם אינו יכול לחזור בו.

והא דאמר רבה "משלשין את הפירות", היינו **בברא** [בבנו] של מקבל המתנה שמת, והיינו, שלא הודה האב "לא קבלתי", אלא בנו הוא זה שהודה "לא קיבל אבי מתנה זו", כי באופן זה אין תוקף להודאתו יותר מאשר להודאת הנותן, שהרי אף בנו יתכן שטעה, ולא ידע מהמתנה; הלכך משלשין את הפירות, שמא יבואו עדים, ויעידו שניתנה השדה לאביו בלא ידיעת הבן. (8) הלווה ממון מחבירו, יכול הוא לשעבד נכס מנכסיו בשעבוד מיוחד באופן שיכתוב למלוה "מכאן תגבה", והוא הנקרא "אפותיקי" [כלומר: "פה תהא קאי", על ממון זה תעמוד, ותגבהו בחובך]!

ושני מיני אפותיקי הם:

סתם אפותיקי, והוא שכתב הלוה למלוה: "אם לא אפרע לך ממקום אחר, הרי זה לפניך לגבותו".

"אפותיקי מפורש", והוא שכתב הלוה למלוה "לא יהא לך פרעון אלא מזו"; ומקצת מחילוקי הדינים שביניהם, מתבארים בסוגיא זו.

מתניתין:

עבד שעשאו רבו אפתיקי לאחרים - שכתב לבעל חובו: "אם לא אפרע לך את חובך בממון אחר, גבה את העבד" (9) - ואחר כך **שיחררו**:

שורת [עיקר] **הדין היא: אין העבד חייב כלום.**

אלא שתקנו חכמים **מפני תיקון העולם**, שיהיו **כופין את רבו** לשחררו, **ועושה אותו בן חורין!**

וכותב שטר על דמיו!

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אינו כותב, אלא משחרר! וכל דברי המשנה יתבארו בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: **עבד שעשאו רבו אפתיקי ושחררו**, שורת הדין, אין העבד חייב כלום; **אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו**, ועושה אותו בן חורין:

ומביאה הגמרא מחלוקת רב ועולא בביאור המשנה:

מי שחררו - אמר רב: רבו הראשון הוא ששחררו!

וכך הוא ביאור המשנה:

שורת הדין היא, שאין העבד חייב כלום לרבו השני, כלומר: אין העבד חייב להשתעבד לרבו השני, שהרי שחררו האדון הראשון, ואין בעל החוב יכול לגבות את העבד שאינו של הלווה -

ואף אין השעבוד שהיה העבד משועבד לבעל החוב מונע מרבו הראשון לשחררו, **כדברי רבא.**

דאמר רבא: שלשה דברים אלו: א. הקדש. (10)

ב. **חמץ. (11)**

ג. **ושחרור - מפקיעין מידי שעבוד**, וכפי שנתבאר.

והיינו דשנינו במשנתנו, שמעיקר הדין הרי הוא בן חורין, ואינו חייב כלום. וזו ששנינו "אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב שטר על דמיו", אינו **אלא מפני תיקון העולם**, שאמרו חכמים, שאף כי אינו עבדו של בעל החוב כלל, ואין צריך ממנו שטר שחרור, מכל מקום כופין אותו לכתוב שטר שחרור, משום דחיישינן: **שמא ימצאנו בעל החוב לעבד בשוק,**

דף מא - א

ויאמר לו: "עבדי אתה", ויוציא לעז על בניו, שבני עבד הם. (1) לכן תקנו, שיהיו כופין את בעל החוב, ועושה אותו בן חורין.

וזו ששנינו: וכותב שטר על דמיו, רשב"ג אומר אינו כותב אלא משחרר; כך הוא ביאור הדברים:

וכותב העבד לבעל החוב, שטר התחייבות על דמיו, אבל בלי שיתחייב לו העבד על דמיו, אין לחייב את בעל החוב לכתוב לו שטר שחרור בחינם. (2)

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין העבד כותב לו שטר על דמיו, אלא המשחרר [רבו הראשון] **כותב** לבעל החוב שטר התחייבות על דמי העבד, שהרי הזיק לו את שעבודו, כי מחמת ששחררו אין יכול בעל החוב לגבות את חובו מן העבד. (3)

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי** רבן שמעון בן גמליאל וחכמים?

במזיק שעבודו של חבירו, קא מיפלגי.

דמר [רבן שמעון בן גמליאל] **סבר**: המזיק שעבודו של חבירו, **חייב**, ולכן האדון הוא שכותב לבעל החוב שטר חוב על דמיו, ואין העבד צריך לכתוב לו שטר חוב.

ומר [תנא קמא] **סבר**: המזיק שעבודו של חבירו **פטור**, לפי שאינו מזיק בידיים אלא רק גורם הפסד לחבירו, וגרמא בנזיקין פטור; ולכן נאלץ העבד לכתוב שטר על דמיו כדי שיתן לו שטר שחרור.

איתמר נמי שבכך הוא שנחלקו: **המזיק שעבודו של חבירו - באנו בזה למחלוקת רבן שמעון בן גמליאל ורבנן** שבמשנתנו.

עולא אמר לפרש את משנתנו באופן אחר מרב: זו ששנינו: "עבד שעשאו רבו אפותיקי ושחררו" - **מי שחררו? - רבו השני** [בעל החוב] שחררו.

וכך הוא ביאור מה ששנינו : שורת הדין אין העבד חייב כלום, אלא מפני תיקון העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין :

מצד **שורת הדין** אין בשחרורו של בעל החוב כלום, שהרי אין העבד קנוי לבעל חוב אלא רק משועבד לו, **ואין העבד חייב כלום במצוות**, יותר מסתם עבד, שהרי עדיין עבד הוא, ואין העבד חייב אלא במצוות שאשה מחויבת בהן.

אלא שמפני תיקון העולם בדרכי שמים, (4) **שהרי כבר יצא עליו שם של בן חורין**, לכן **כופין את רבו הראשון, ועושה אותו בן חורין**.

וזו ששנינו : וכותב לו שטר על דמיו, רשב"ג אומר : אינו כותב אלא משחרר ; היינו :

וכותב העבד לרבו הראשון **שטר חוב על דמיו**, כי היות ונהנה העבד מן השחרור, צריך הוא לשלם לו לפי הנאתו. (5)

רבן שמעון בן גמליאל אומר :

העבד **אינו כותב** ומתחייב לרבו כלום, שהרי מה עשה לו, לא הוא זה שגרם לכך שיוציאו. (6)

אלא המשחרר [בעל החוב] הוא **שכותב** ומתחייב לו לאדון את דמי העבד, לפי שהפסיד לו את העבד.

מיהו רק את דמי העבד העודפים על החוב צריך לשלם לו, אבל כנגד דמי החוב אינו משלם, שהרי חייב לו הראשון אותם דמים עבור ההלוואה. (7)

ומפרשינו : **במאי קמיפלגי ?**

בהיזק שאינו ניכר - כגון זה שעל ידי שחרורו של בעל החוב הוצרך האדון לשחררו - **קמיפלגי**.

מר - רבן שמעון בן גמליאל - **סבר** : אף היזק שאינו ניכר **שמיה היזק**, לפיכך חייב הבעל חוב לשלם לאדון את דמי העבד, שהרי הפסיד לו את העבד, בכך שנתן לו גט, וגרם לרבו שיוצרך לשחררו.

ומר - תנא קמא - **סבר** : היזק שאינו ניכר, לא **שמיה היזק!** (8)

ומפרשינו : **עולא, מאי טעמא לאו אמר כרב** לפרש, שרבו ראשון שחררו, וכופין את רבו השני לכתוב לו שטר שחרור?

כי **אמר לך עולא**: וכי **לשני** [הבעל חוב] **"רבו" קרית ליה**!! והלא אין הוא רבו כלל, ואיך שנינו: **"כופין את רבו ועושה אותו בן חורין"!!**

ורב, מאי טעמא לא אמר כעולא, לפרש שבעל החוב שחררו, וכופין את רבו לשחררו?

משום **דאמר לך רב**: וכי **לשני** [הבעל חוב] **"משחרר" (9) קרית ליה**!! והלא אין בשחררו כלום, שהרי אינו רבו.

איתמר: העושה שדהו אפותיקי לאחרים [לבעלי חוב], **ושטפה נהר** לאותה שדה וכבר אינה ראויה לכלום, ואין הבעל חוב יכול לגבותה:

אמי שפיר נאה [כן היה כינויו של אמורא זה] **אמר** בשם **רבי יוחנן**: בעל החוב **אינו גובה משאר נכסים**, לפי שלא נשתעבדה לו אלא שדה זו, ואם נתקלקלה, הפסיד את חובו.

ואבוה דשמואל אמר: כיון שנסתחפה שדה זו, **גובה** בעל החוב את חובו **משאר נכסים**, שאין האפותיקי מפקיע את השעבוד משאר הנכסים.

אמר רב נחמן בר יצחק: וכי **משום ד"אמי שפיר נאה" הוא** שמו [שמשמעותו, אדם יפה], לכן הוא **אומר שמעתא דלא שפירן** [דברים לא יאים]!!

כי מה ששנה בזה מחלוקת בין רבי יוחנן לאבוה דשמואל, טעות היא. אלא מר אמר חדא, ומר אמר חדא, ולא פליגי - **ותתרגם שמעתיה** דרבי יוחנן באפותיקי מפורש, **דאמר לו הלוח: "לא יהיה לך פרעון אלא מזו"**, שבאופן זה אכן פקע שעבודו משאר הנכסים, והיות ונשטפה שדה זו אין לו עליו ולא כלום.

ואבוה דשמואל איירי, באפותיקי סתם. שאמר לו: **"אם לא אפרעך ממקום אחר, תגבה מזו"**, דבכהאי גוונא, אף שאר הנכסים בכלל השעבוד.

תניא נמי הכי: העושה שדהו אפותיקי לאחר, ושטפה נהר, גובה בעל חובו **משאר נכסים**, והיינו באפותיקי סתם, כאבוה דשמואל.

אבל **אם אמר לו: "לא יהא לך פירעון אלא משדה זו"** - **אינו גובה משאר נכסים**. והיינו כרבי יוחנן.

תניא אידך: העושה שדהו אפותיקי סתם שאינו מפורש, לבעל חוב, ולכתובת אשה, אין הוא מחויב להגבותם דוקא מקרקע זו, אלא אם הוא רוצה הרי הוא מוכר את אלו, והם **גובין משאר נכסים** בני חורין. (10)

רבן שמעון בן גמליאל אומר: בעל חוב גובה אכן גובה **משאר נכסים**, כלומר: יכול הוא למכור ולדחותו אצל שאר נכסים בני חורין.

אבל **אשה** - שנשתעבד לה לכתובתה שדה באפותיקי - **אינה גובה משאר נכסים**, כלומר: אין המכר חל כלל שתידחה אצל שאר נכסים בני חורין. (11)

שאין דרכה של אשה לחזר על בתי דינין! כלומר: בדוקא הטילה אחריות כתובתה על שדה זו ועל מנת כן נשאה, ואינה רוצה בשעבוד רגיל בו כל נכסיו אחרין לכתובתה, כי אז תצטרך לדעת מי מן הלקוחות קנה ראשון והניח בני חורין, וצריכה היא לטרוף דוקא מן האחרון, ונמצא שהיא צריכה לדון בבתי דינין עם כל אחד ואחד, ולכן המכר מתחילתו בטל. (12)

מתניתין:

מי שחציו עבד וחציו בן חורין, כגון שהיה עבד של שני אחים שירשוהו מאביהם או של שני שותפין, (13) ושחרר האחד את חלקו.

הרי זה **עובד את רבו יום אחד** משום חציו הקנוי לרבו, **ואת עצמו**, כלומר: ואינו עובד את רבו **יום אחד**, משום שחציו הרי אינו קנוי לרבו. (14)

אלו **דברי בית הלל**.

אבל **בית שמאי אומרים**: אמנם **תקנתם את רבו** בכל עניינו, שהרי אין לו בו אלא צד ממון, ואולם **את העבד עצמו לא תקנתם** בכל עניניו.

כי תקנתם רק את ענין הממון שבו, ולא תקנתם אותו בענין פריה ורביה; שהרי: **לישא שפחה** [כדין עבד, המותר בשפחה] **אי אפשר** לו, שהרי **כבר חציו בן חורין**, ובן חורין אסור בשפחה. (15)

דף מא - ב

ואף לישא **בת חורין אי אפשר** לו, שהרי **כבר חציו עבד**, ועבד אסור בבת חורין. (1)

שמה תאמר: הואיל ואסור הוא בכל הנשים שבעולם, **יבטל** מפריה ורביה.

אי אפשר לומר כן, שהרי, **והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה - שנאמר:**
"**לא תוהו בראה** [לא ברא יוצר הארץ את הארץ כדי שתהא ריקנית ולא מיושבת, אלא]
לשבת [להיות בה ישוב] **יצרה**". (2)

אלא, מפני תיקון העולם שיהיה מיושב, **כופין את רבו**, (3) **ועושה אותו בן חורין**, והרי הוא נושא בת חורין, ומישב את העולם.

וכותב לו העבד - שזכה ללא תמורה בעצמו - **שטר חוב** (4) **על חצי דמיו** שהפסיד האדון.

וחזרו בית הלל, להורות כדברי בית שמאי. (5)

גמרא:

תנו רבנן: המשחרר חצי עבדו ושייר לעצמו את חציו השני: **רבי אומר: קנה** העבד את חציו. (6)

וחכמים אומרים: לא קנה העבד את חציו.

ונחלקו בביאור מחלוקתם רבה ורב יוסף:

אמר רבה: מחלוקת רבי וחכמים, אינה אלא בכגון ששחרר העבד את חצי עבדו **בשטר** שחרור; ובכך נחלקו:

דרבי סבר: היות וכתוב בפרשת "שפחה חרופה" [ויקרא יט כ]: "ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע והיא שפחה נחרפת לאיש, **והפדה לא נפדתה** [בכסף], (7) **או חופשה לא ניתן לה** [בשטר], (8) בקורת תהיה לא יומתו כי לא חופשה", **מקיש** הכתוב שחרור שפחה או עבד בשטר, **לפדיונם בכסף**:

מה כסף פודין בו את העבד, **בין** את **כולו**, **ובין** את **חציו** אם נפדה חציו, שהרי אמר הכתוב: "והפדה לא נפדתה", והיינו שנפדתה חציה, [וכדמפרש הגמרא ואזיל].

אף שטר נמי משתחרר בו העבד, **בין** אם שחרר האדון את **כולו**, **ובין** אם שחרר האדון את **חציו**.

ואילו **רבנן גמרי** [למדים הם] גזירה שוה "**לה לה**" **מאשה**, [שנאמר בשפחה "או חופשה לא ניתן לה", ונאמר באשה: "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה"]:

מה אשה - את **חציה לא** יכול אדם לגרש.

אף את **העבד נמי** - את **חציו לא** יכול האדון לשחרר בשטר.

אבל בכגון שנפדה העבד **בכסף, דברי הכל** - בין רבי ובין חכמים - **קנה** העבד את חציו.

שהרי בכתוב [הנזכר לעיל] נאמר: "והפדה לא נפדתה", וזו הרי היא השפחה **שפדויה** בכסף **ואינה פדויה**, כלומר: חציה פדוי וחציה אינו פדוי, הרי למדנו שהשפחה או העבד נפדים לחציים. (9)

שואלת הגמרא: **לימא** [האם נאמר] **בהא קמיפלגי** [זה הוא טעם מחלוקת] רבי וחכמים:

דמר - רבי - **סבר: הקישא עדיפא** מגזירה שוה, והרי מן ההיקש שטר לכסף יש לנו ללמוד שאף בשטר משתחרר חצי עבד.

ומר - חכמים - **סבר: גזירה שוה עדיפא**, (10) והרי מגזירה שוה "לה לה" מאשה, יש לנו ללמוד שאין האדון משחרר את חצי עבדו בשטר.

ודחינן: **לא**, אין הדבר מוכרח שזה הוא טעם מחלוקתם; כי יש לפרש:

דכולי עלמא - בין רבי ובין חכמים - **גזירה שוה עדיפא**, ואכן אילו לא היתה פירכא על הגזירה שוה, הרי שאף רבי היה מודה, שאי אפשר לשחרר חצי עבד בשטר -

ושאני הכא בגזירה שוה זו, שסובר רבי להעדיף את הלימוד מהיקש, (11) משום **דאיכא למיפרך** על הגזירה שוה:

מה לאשה, שכן אינה יוצאה בכסף כלל, ולכך החמיר בה הכתוב שלא תצא חציה בשטר.

תאמר בעבד שהקיל בו הכתוב והוא יוצא אף בכסף, שיש לומר: אף בשטר ישתחרר חציו.

ורב יוסף אמר בביאור מחלוקתם של רבי וחכמים:

מחלוקת שנחלקו רבי וחכמים, אינה אלא בכגון שנפדה העבד **בכסף**; ובכך נחלקו:

דרבי סבר - כדעת רבי עקיבא בכריתות יא א - בביאור הכתוב: **"והפדה לא נפדתה"**, שזו היא הפדויה בכסף ואינה פדויה, כלומר: שנפדה חציה, הרי שמועיל פדיון בכסף לחצי שפחה או עבד.

ואילו **רבנן סברי** - כדעת רבי ישמעאל בכריתות יא א - בביאור הכתוב: **"והפדה לא נפדתה"**, שהיא השפחה שלא נפדתה כלל, ולא כפל הכתוב את לשונו, אלא משום ש**דברה תורה כלשון בני אדם**. (12)

אבל בכגון ששחרר האדון את חצי עבדו **בשטר, דברי הכל** בין חכמים ובין רבי מודים, **שלא קנה** העבד את חציו, ומשום שאנו לומדים גזירה שוה "לה לה" מאשה.

מיתבי לרב יוסף הסובר שבשטר לא נחלקו ולכולי עלמא אינה משתחררת לחציה, מהא דתניא:

המשחרר חצי עבדו בשטר: רבי אומר: קנה, וחכמים אומרים: לא קנה.

תיובתא דרב יוסף מברייתא זו, שהרי בהדיא למדנו שמחלוקתם היא בשטר, ודלא כרב יוסף!!

ומסקינן: **אכן תיובתא היא!**

מדייקת הגמרא: היות והברייתא הביאה את מחלוקת רבי וחכמים בשטר, אם כן משמע לכאורה, **דבשטר הוא דפליגי, אבל בכסף לא פליגי**, כי אף חכמים מודים שהעבד נפדה לחציו.

לימא, [האם אכן] **תיהוי תיובתא דרב יוסף** מברייתא זו **בתרתי** [בשני חלקי דבריו של רב יוסף], כי לא זו בלבד שדבריו בענין שטר נסתרו מברייתא זו, אלא אף מה שאמר: נחלקו רבי וחכמים בכסף, אף דברים אלו נסתרו מברייתא זו?

אמר לך רב יוסף ליישב שלא תיקשי על שיטתו בענין כסף: **פליגי** רבי וחכמים **בשטר, והוא הדין שנחלקו בכסף.**

והטעם שנחלקו בשטר - לפי דעת רב יוסף - הוא: לכולי עלמא עדיף להקיש שטר לכסף, מאשר ללמוד גזירה שוה מאשה; והיות ואף בכסף חלוקים הם אם הוא מועיל לחציו, ממילא הוא הדין שנחלקו בשטר.

שמא תאמר: אם כן למה נקטה הברייתא את מחלוקתם בשטר דוקא, והרי אף בכסף נחלקו, אימא לך:

והא דקמיפלגי בשטר, להודיען כחו דרבי, שאף בשטר סובר הוא שקנה העבד את חציו; ובשטר חידוש הוא יותר מאשר בכסף, כי בשטר היה מקום ללמוד גזירה שוה מאשה שלא יועיל שטר לחצי עבד; וקא משמע לן רבי שמקישים שטר לכסף, וכשם - שלדעתו - בכסף נפדה הוא לחציו הוא הדין בשטר.

ומקשינן עלה: **וליפלגי בכסף,** תשנה הברייתא את מחלוקתם בכסף, **ולהודיען כחן דרבנן,** שאף בכסף סוברים הם שחציו לא נפדה!! שהרי חידוש יותר הוא שאינו נפדה בכסף לחציו, שלא נאמר, הרי כתיב: "והפדה לא נפדתה".

ומדלא נקטה הברייתא את מחלוקתם בכסף, הרי משמע שהוא משום שבזה לא נחלקו!!

ומשינין: **כח דהתירא** [כלומר: קולא] **עדיף ליה** [עדיף לתנא להשמיע חידוש להקל], (13) ולכן השמיענו התנא שאף בשטר סובר רבי שחציו משתחרר, ולא השמיענו חידוש לחומרא, שאף בכסף סוברים חכמים, שאין העבד נפדה לחציו.

תא שמע - כשיטת רב יוסף שנחלקו בשטר וגם בכסף, מהא דתניא:

זה שאמר הכתוב: "ואיש כי ישכב את אשה שכבת זרע, והיא שפחה נחרפת לאיש [מאורסת לאיש] **והפדה** לא נפדתה או חופשה לא ניתן לה בקורת תהיה לא יומתו [הנואף והנואפת] כי לא חופשה. והביא את אשמו לה' אל פתח אוהל מועד איל אשם":

יכול שנאמר, הואיל ואמר הכתוב "והפדה", הרי שהכתוב מדבר במי שנפדתה **לכל**, כלומר: בשפחה שנפדתה לגמרי, (14), ומחדש הכתוב, שאף על פי שנפדתה, אין חייבים עליה מיתה אלא אשם בלבד. (15)

הרי **תלמוד לומר: "לא נפדתה"**, דמשמע שעדיין לא נפדתה.

אי לא נפדתה יכול לכל, כלומר: שמא תאמר, היות ואמר הכתוב "לא נפדתה", אם כן עוסקת התורה בשפחה שלא נפדתה כלל, ומחדש הכתוב, שאף על גב שאין קדושין תופסין בשפחה, מכל מקום כיון שנתייחדה לעבד עברי [המותר בשפחה], הרי הבא עליה חייב אשם -

הרי **תלמוד לומר: "והפדה"**, ומשמע שאכן נפדתה השפחה.

הא כיצד יתיישבו שני המקראות הללו:

בשפחה **פדויה ואינה פדויה**, שפדוה לחציה **בכסף ובשוה כסף**, ונתארסה לעבד עברי (16) הכתוב מדבר.

ואין לי אלא בכסף ששפחה יוצאת בו לחירות. (17)

אבל **בשטר** שחרור **מנין** שאפשר לשחרר שפחה או עבד?

לפיכך **תלמוד לומר** : "והפדה לא נפדתה, או חופשה לא נתן לה".

ולהלן גבי אשה היוצאת בגט **הוא אומר** : "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה".

והרי אתה למד בגזירה שוה "לה לה" :

מה להלן גבי אשה **בשטר** הכתוב מדבר.

אף כאן בשפחה **בשטר** נמי הכתוב מדבר, ולמדנו שיכול אדם לשחרר את שפחתו או את עבדו בשטר. (18)

ועדיין אני אומר : **אין לי** שחרור בעבד, **אלא** באחד משני דרכים :

כולו או אפילו **חציו** - **בכסף**. או **כולו בשטר**.

אבל **חציו** של עבד שיכול האדון לשחררו **בשטר**, **מנין**?

לפיכך **תלמוד לומר** : "והפדה לא נפדתה או חופשה לא נתן לה".

מקיש הכתוב **שטר לכסף**, כדי ללמדנו : **מה כסף בין כולו בין חציו**, **אף שטר נמי בין כולו בין חציו**.

והשתא מוכיחין מברייתא זו כשיטת רב יוסף דלעיל, בביאור מחלוקת רבי וחכמים :

בשלמא לדעת רב יוסף בתר דאיתותב [אחר שנסתרה שיטתו שהיה אומר : מחלוקת בכסף בלבד ולא בשטר], הרי ניחא ברייתא זו, **כי הא מני רבי היא**, הסובר לדעת רב יוסף לאחר חזרתו, שמשחררים חצי עבד בין בכסף ובין בשטר.

אלא לרבה הסובר : לא נחלקו רבי וחכמים אלא בשטר, אבל בכסף כולי עלמא מודים שהוא נפדה לחציו, תיקשי : וכי נאמר

רישא שלמדנו בה שהעבד נפדה לחציו בכסף, **דברי הכל** היא.

ואילו **סיפא שלמדנו** בה, כי אף בשטר אפשר לשחרר חצי עבד, **רבי** היא ולא חכמים.

והרי אילו היה הדבר כן, היה התנא ששנא ברייתא זו מפרש ואומר : זו, דברי הכל היא, ובזו, נחלקו רבי וחכמים ; אלא ודאי שאף הרישא אינה אלא לדעת רבי, ותיקשי לרבה!!

ומשנין: **אמר לך רבה: אין**, אכן כך הוא פירושה של הברייתא: **רישא דברי הכל** היא, ואילו **סיפא רבי** לבדו היא.

רב אשי אמר: אכן אילו היה תנא כל שהוא אומר את הדין המפורש בברייתא, אין מסתבר שהרישא כדעת כולם, והסיפא כדעת רבי בלבד, כי היה לו לפרש כן. ומיהו ברייתא זו **רבי עצמו היא**, כלומר: הוא זה ששנה ברייתא זו, ולפי שיטתו שנאה.

תו מקשינן קושיא אחרת על רב יוסף:

אלא מתניתין [משנתנו] **דקתני: מי שחציו עבד וחציו בן חורין**, ולמדנו שיש עבד משתחרר לחציו.

בשלמא לרבה, הסובר שלכולי עלמא פודין עבד בכסף לחציו, **מוקים לה** [מפרש הוא את משנתנו] **בעבד שנפדה בכסף לחציו**, ומשנתנו **דברי הכל** היא.

אלא לרב יוסף, הסובר שלדעת חכמים אין לך עבד משתחרר לחציו, אם כן, וכי **לימא**, שמשנתנו **רבי היא ולא רבנן?**

דף מב - א

אמר תירץ רבינא: משנתנו עוסקת, **בעבד** שהיה **של שני שותפין** או של שני אחים שירשוהו מאביהם, ושחרר האחד את כל חלקו שהיה לו בו, **ודברי הכל** היא.

כי אף על פי שאין שחרור לחצי עבד, זה אינו אלא משום ששייר בו האדון את חציו, אבל כל ששחרר האדון את כל אשר יש לו בו, אפילו חכמים מודים שיוצא הוא בין בכסף ובין בשטר. (1) **אמר רבה: מחלוקת** - רבי וחכמים שנחלקו אם מועיל שטר (2) לחצי עבד - אינה אלא בכגון **ששיחרר חציו והניח חציו**, בזה הוא שסוברים חכמים שלא קנה, ומשום שאנו לומדים מאשה, (3) ובאשה הרי הוא מגרש את כולה.

אבל שחרר חציו, ומכר - תחילה (4) או בבת אחת - את **חציו**, או **שנתן במתנה** את **חציו**, אף חכמים מודים שקנה העבד את חציו -

כיון דקנפיק מיניה העבד **כוליה** [כיון שכולו יוצא ממנו], **דברי הכל קנה** העבד בשטר השחרור את חציו.

אמר ליה אביי: וכי בכולו, היינו כאופן שאמר רבה "דנפיק מיניה כוליה", **לא פליגי** חכמים, שאינו משתחרר לחציו!!

והתני חדא [הרי למדנו בברייתא אחת]: **הכותב** את כל **נכסיו** במתנה **לשני עבדיו** בבת אחת, הרי אלו **קנו** כל אחד את חצי הנכסים ובתוכם העבדים, ונמצא שכל עבד קנוי לו לעצמו חציו, וחציו השני קנוי לחבירו. (5)

ואם רצו לצאת לחירות, הרי אלו **משחררין זה את זה**, כל אחד את החצי שבחבירו הקנוי לו.

ותניא אידך [שנינו ברייתא אחרת] שהיא סתירה לברייתא הקודמת:

האומר: כל נכסי נתונין לפלוני ופלוני עבדיי, אף את עצמם לא קנו.

ומאי לאו [האם לא כן] שכך יש ליישב את הברייתות שלא יסתרו זו לזו:

הא - הברייתא ששנינו בה: קנו - **רבי** היא, הסובר: אפשר לשחרר חצי עבד, ולכן חציו של כל עבד הרי הוא משוחרר, וחציו השני קנוי לחבירו.

ואילו **הא** - הברייתא ששנינו בה: אף עצמם לא קנו - **רבנן** היא, הסוברים שאין שחרור מועיל לחצי עבד.

והשתא תיקשי: אם תמצי לומר, שאם מקנה הוא את חציו השני לאחר, הרי הוא יכול לשחרר את חציו ואף לרבנן, אם כן אף לרבנן היה להם לקנות, שהרי חציו השני של כל עבד מכר אותו האדון לעבד השני.

ומיישבת הגמרא: **לא** כאשר פירשת, אלא **אידי ואידי** - שתי הברייתות - **רבנן** הן, ואת סתירת הברייתות מיישבת הגמרא בשלש דרכים:

א. **הא** - הברייתא ששנינו בה: קנו - **דאמר: כולו**, שהקנה בכל שטר את כל נכסיו; כי היות ולא שייר כלום, שהרי את חציו השני של העבד הקנה לחבירו, לכן אפילו חכמים מודים שמועיל השחרור לחציו.

ואילו **הא** - הברייתא ששנינו בה: אפילו עצמן לא קנו - **דאמר "חצי חצי"**, כלומר: כתב בכל שטר "חצי נכסי קנויין לך", ולכן לא קנו.

והטעם: משום דלא מיבעיא כשמסר את שני השטרות בזה אחר זה, ומשום שבשעת מסירת השטר לאחד עדיין לא הקנה את חציו לשני, ונמצא ששייר; אלא אפילו אם מסר לשניהם בבת אחת, יש כאן שיור, כי שמא לא הקנה את חציו השני של העבד לחבירו, אלא הקנה לכל אחד את אותו החצי, וממילא לא קנו כלל כיון שיש כאן שיור. (6)

ותמחה הגמרא על התירוץ :

והא מדקתני סיפא [הרי ממה ששנינו בסיפא] של הברייתא ששנינו בה "לא קנו":
"**ואם אמר חצי חצי לא קנו**", כלומר: ואף אם אמר "חצי חצי" נמי לא קנו.

מכלל, הרי בהכרח **דרישא** של אותה ברייתא עוסקת ב**דאמר "כולו"**, והאיך נפרש את הברייתא הזאת שהיא עוסקת בדאמר "חצי חצי" ולכן לא קנו!!

ומשנין: סיפא של אותה ברייתא לא באה להוסיף דין, אלא **פירושי קא מפרש** הסיפא לרישא, והכי קאמר: זו ששנינו "**אף עצמן לא קנו**", **כיצד: כגון דאמר חצי חצי**.

ומסייעת הגמרא לפירוש זה: **הכי נמי מסתברא** כאשר פירשנו את הברייתא!

דאי סלקא דעתך: רישא דאמר "כולו", ואם כן הסיפא באה להוסיף, שאף אם אמר "חצי חצי" נמי לא קנו, והרי אי אפשר לומר כן, כי פשיטא היא:

השתא אם אמר "כולו" לא קנו, אם אמר "חצי חצי" **מיבעיא** ליה לתנא להשמיענו שלא קנו!!

ודוחה הגמרא את הסיוע: **אי משום הא - לא איריא**. אם אך משום הוכחה זו אתה בא לומר שהברייתא ברישא עוסקת בדאמר "חצי חצי", אי אפשר לומר כן, כי יש לומר: לעולם אין הסיפא מפרשת את הרישא, אלא שלכך **תנא סיפא** דאמר "חצי חצי", אף שדבר פשוט הוא, כדי **לגילויי ארישא** [לגלות לך מה הוא פירוש הרישא]:

שלא תאמר: רישא דאמר "חצי חצי", אבל אמר "כולו" - קנו.

לפיכך **תנא סיפא דאמר "חצי חצי"**, **מכלל דרישא דאמר "כולו"**, **ואפילו הכי לא קנו**.

ואיבעית אימא, לא קשיא! כך יש ליישב את סתירת הברייתות, באופן אחר:

ב. **כאן** - הברייתא השניה ששנינו בה: אפילו עצמן לא קנו - כגון שכתב לשניהם את כל נכסיו **בשטר אחד**, וכגון שכתב: "כל נכסי לפלוני ופלוני עבדיי", ולכן לא קנו, כי אין שני עבדים משתחררים בגט שחרור אחד. (7)

ואילו **כאן** - הברייתא הראשונה ששנינו בה: קנו - **בשני שטרות**, ואפילו לרבנן קנו, משום שלא שייר.

וקא סלקא דעתין, שאף לפי תירוץ זה, הסיפא באה לפרש את הרישא, שהיא עוסקת בדאמר "חצי חצי", ומשום שאם לא כן, לשם מה צריכה הסיפא לומר שאם אמר "חצי חצי" אינו מועיל, והרי כל שכן הוא מן הרישא, וכפי שהקשתה הגמרא לעיל; ולפיכך מקשינן:

אם הברייתא השניה עוסקת **בשטר אחד**, אם כן **מאי איריא "חצי חצי"** שלא קנו, והרי **אפילו אם אמר "כולו" נמי לא קנו!?**

ומשנינן **הכי נמי קאמר**. אין הסיפא באה לפרש את הרישא, וברישא אנו עוסקים אף בכגון דאמר "כולו". ואי קשיא לך: אם כן, לשם מה צריכה הסיפא ללמד שבאמר "חצי חצי" לא קנה, והרי כל שכן הוא מן הרישא!?

לא תיקשי, כי כך הוא פירוש הברייתא: האומר כל נכסיי נתונין לפלוני ופלוני עבדיי, **אף עצמן לא קנו**, ואפילו אמר "כולו".

במה דברים אמורים: בשטר אחד, אבל בשני שטרות, קנו.

ואם אמר "חצי חצי" אף בשני שטרות נמי לא קנו.

ואיבעית אימא, יש לך ליישב את סתירת הברייתות באופן שלישי, **ולא קשיא:**

ג. **כאן** - הברייתא הראשונה ששנינו בה: קנו - כגון שמסר את שני השטרות שבהן הקנה את כל נכסיו לזה ואת כל נכסיו לזה, **בבת אחת**, ואפילו לרבנן קנו משום שלא שייר.

ואילו **כאן** - הברייתא השניה ששנינו בה: אפילו עצמן לא קנו - כגון שמסר את שני השטרות **בזה אחר זה**, ולכן לא קנו שניהם, שאינו יכול להקנות לזה את מה שכבר הקנה לזה.

ותמהה הגמרא על תירוץ זה:

בשלמא בתרא [השני] **לא קני**, **דהא קניה ליה קמא** [שכבר קנויים כל הנכסים לראשון].

אלא קמא [הראשון], **ליקניה נפשיה ולקנייה לחבריה** [יקנה את עצמו ואת חברו]!?

שהרי בשעה שהקנה לו את כל הנכסים, עדיין לא הקנה לחבירו כלום, ואם כן זכה הראשון בכל הנכסים הכוללים את חבירו.

אלא, מחוורתא, מבואר, כדשנינן מעיקרא, כאחת משתי הלשונות הראשונות שנאמרו לעיל בישוב הברייתא.

רב אשי אמר ליישב את סתירת הברייתות:

שאני התם בברייתא השניה, שלכן לא קנו, כיון **דקא קרי ליה** בתוך השטר **"עבדיי"**, אם כן משמע שאין הוא כולל שחרור בשטר, שהרי קורא להם "עבדיי", כי טועה הוא לומר שאפשר להקנות לעבדים נכסים, ולכן לא קנו כלום. (8) **אמר תמה ליה רפרם לרב אשי:**

מנין לך שטועה הוא להקנות נכסים לעבדיו?! והרי **דילמא עבדיי שהיו כבר** קאמר!! כלומר: אין כוונתו שייקנו הנכסים לעבדיו, אלא כוונתו היא להקנות את נכסיו לאלו שהיו עבדיו עד שעת הקנין, ולא עד בכלל.

מי לא תנו, [וכי לא שנינו]: **הכותב כל נכסיו לעבדו, יצא לחירות.**

ואם **שייר קרקע (9) כל שהוא** שלא הקנה אותו לעבדו, ולא סיים איזה, הרי זה **לא יצא לחירות.**

כי היות ולא קנה העבד קרקע כלל, שהרי יש לנו לומר על כל פיסת קרקע שמא זו היא ששייר, ונמצא שאין מתקיימים כל דבריו שכללו גם הקנאת קרקע, והיא אינה קיימת. לכן, כל הדיבור שבשטר אינו מתקיים, ולא קנה כלום. (10)

רבי שמעון אומר: לעולם הוא בן חורין ואף ששייר קרקע כל שהוא.

כי לדעת רבי שמעון "פליגין דיבורא", ואף שהדיבור אינו מתקיים לגבי הקרקעות, הרי הוא מתקיים לגבי שאר הנכסים.

עד שיאמר: "כל נכסי נתונין לפלוני עבדי, חוץ מאחד מרבוא שבהן", כי אז אין העבד קונה כלל, כי יש לפרש שאת העבד עצמו שייר האדון לעצמו, ואף שאינו אחד מרבוא, שמא האדון אינו מחשיב את עבדו, אלא כערך אחד מרבוא שבנכסיו.

על כל פנים יש לנו ללמוד מדברי רבי שמעון, שנקט בלשונו: "כל נכסי נתונין לפלוני עבדי חוץ וכו'": **טעמא** [רק משום] **דאמר הכי:** "חוץ מאחד מרביבוא שבהן", לכן לא קנה העבד.

הא לא אמר הכי, אלא כתב סתם: "כל נכסי נתונין לפלוני עבדיי", כי אז **קני** העבד.

והלוא תיקשי: **אמאי** קני העבד כשכתב בלשון זה, **והא "עבד" קא קרי ליה** האדון עצמו, ואם כן טועה הוא לומר: אפשר לתת מתנה לעבד, ואינו כולל שחרור בשטר!!

אלא בהכרח, שאין לשון "עבדי" סתירה לשחרור, כי כוונתו היא ל"עבדי שהיה כבר".

הכא נמי בברייתא שכתב "עבדי", יש לנו לפרש את כוונתו: "עבדי שהיו כבר".

שנינו במשנה: מי שחציו עבד וחציו בן חורין, הרי זה עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד:

ועתה הגמרא דנה בשאר דיני העבד, כיצד הם:

א. אם **נגחו שור** למי שהוא חציו עבד וחציו בן חורין והזיקו; הרי הדין הוא כך: אם נגחו השור באותו **יום** שהוא **של רבו**, אף תשלומי הנזק הם **לרבו**, כשאר כל עבד שתשלומי נזקיו הם לרבו.

ואם נגחו שור **ביום של עצמו**, הרי התשלומים **לעצמו**. (11)

ומקשינן עלה:

אלא מעתה אף אנו נאמר: **ביום של רבו ישא** העבד **שפחה** כדין עבד המותר בשפחה.

ואילו **ביום של עצמו, ישא בת חורין** כדין בן חורין המותר בבת חורין!?

והרי בהכרח שאין הדבר כן, ממה שאמרו בית שמאי במשנתנו: "את עצמו לא תקנתם", הרי שאין הוא יכול לישא אשה כלל.

ומשנינן: **איסורא לא קאמרינן** שיתחלק יום לזה ויום לזה, אלא דיני ממון בלבד הם שמתחלקים, כשם שהמלאכה מתחלקת. (12)

תא שמע, להוכיח שלא כאשר אמרנו, שתשלום נזק מתחלק יום לזה ויום לזה:

מהא דתניא: **המית** השור את **מי שחציו עבד וחציו בן חורין**; הרי בעל השור **נותן**:

חצי קנס - משום חצי העבד שבו - **לרבו**, כשאר כל עבד שהומת על ידי שורו, שהוא משלם קנס שלשים שקלים לאדוניו.

דף מב - ב

וחצי כופר - משום חצי בן החורין שבו - **ליורשיו**, כדין שור שהמית בן חורין, שבעל השור משלם ליורשיו כופר; [ונחלקו תנאים: (1) אם דמי הניזק הוא, או דמי בעל השור].

ותיקשי: אם כאשר אמרנו שתשלום נזק מתחלק בין יום של רבו ליום של עצמו, **אמאי** דין התשלום כשהמית אותו השור, אין בו חילוק בין יום של רבו ליום של עצמו!! והרי **הכא נמי לימא** [אף כאן יש לנו לומר]:

אם המית אותו השור **ביום של רבו**, יהא התשלום **לרבו**.

ואם המיתו השור **ביום של עצמו**, יהא התשלום **לעצמו**, כלומר: ישלם ליורשיו כדין בן חורין!! (2)

ומשנין: **שאני הכא** בברייתא העוסקת בהמתת העבד, כיון **דקא כליא קרנא** [הקרן שהוא העבד, הרי הוא כלה על ידי השור], ולכן אין לחלק בין יום של רבו, ליום של עצמו.

ומקשינן: **ואלא היכי דמי דלא קא כליא קרנא**, איך תמצא נזק דלא כליא קרנא, שיתקיים בו הדין שאמרנו לעיל: נגחו שור, יום של רבו לרבו, יום של עצמו לעצמו!! שהרי מה לי אם כליא כל הקרן, מה לי אם קטע את ידו וכלה היד, והרי אף זו "כליא קרנא" מיקרי!!

ומפרשינן: יש לנו למצוא חילוק בתשלומי נזק בין יום של רבו ליום של עצמו, **בכגון שהכהו השור על ידו של האדם, וצמתה** [יבשה] **ידו, וסופה לחזור** לחיותה, ונמצא שלא כליא קרנא, ומכל מקום חייב בעל השור לשלם, כפי ערך פחת דמיו של האדם בגין היות ידו צמותה לפרק זמן.

ובאופן זה חלוקת תשלום הנזק: שאם היה הנזק ביום של רבו, כי אז תשלום הנזק הוא לרבו, ואילו אם הזיקו ביום של עצמו, כי אז תשלום הנזק הוא לרבו.

א. אדם החובל בחבירו וכגון שקטע את ידו, הרי זה משלם חמשה דברים: נזק, צער, ריפוי, שבת ובושת.

ב. הנזק הוא דמי היד, שהרי פחתו דמיו של העבד לימכר בשוק, כי אין מחירו של עבד עם יד, שוה למחירו של עבד ללא יד. (3)

ג. השבת [לשון שביתה וביטול מלאכה], הוא תשלום נוסף על ביטולו ממלאכה של הנחבל עד שיתרפא, וחייב החובל לפצות אותו על אבדן הכנסותיו בזמן זה.

ד. אין החובל חייב לשלם אבדן הכנסות כפי שהיה ראוי להרויח אילו לא היתה היד קטועה, שהרי כבר שילם לו את ערך ידו; אלא חייב הוא לשלם על אבדן הכנסות של אדם חסר יד שנפל למשכב, שהרי אף זה ראוי להיות שומר קשואין, ומשום מחלתו הרי הוא מנוע מכך, ולכן משלם לו החובל "שבת".

ה. אין חייב בחמשה דברים אלא אדם שחבל בחבירו בלבד, אבל שור שחבל באדם אינו משלם אלא נזק בלבד, שהרי אמרה תורה: "ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו", ולמדנו: "איש בעמיתו" הוי בדין נתינת מומין, ולא "שור בעמיתו של בעליו".
(4)

ו. נחלקו אביי ורבא בפרק החובל [בבא קמא פו א], במי שהיכה את חבירו על ידו, וצמתה ידו וסופו לחזור, האם חייב הוא לשלם תשלום "נזק" ותשלום "שבת", או שאינו חייב אלא תשלום "שבת" בלבד; דהיינו: דעת אביי: כיון שפחתו דמיו מלימכר בשוק בשל ידו שצמתה לפרק זמן, הרי הוא חייב לשלם פחת זה מדין "נזק"; ומלבד זה יש לו לשלם "שבת", שהרי הוא שובת ממלאכה ושוכב במטתו בשל כאב המכה, והוא משלם כפי מה שהיה ראוי להרויח אילו לא היה לו יד אך לא היה נופל למשכב, דהיינו כשומר קישואין, שלכך הוא ראוי אף ללא יד.

ואילו לדעת רבא, אין כאן שני תשלומים של "נזק" ושל "שבת", אלא תשלום אחד בלבד של "שבת", שהרי עד שתחזור ידו לכמות שהיתה, אין הוא מרויח כמי שיש לו יד ראוייה למלאכה; והיות וראוי היה להיות נשכר כשאר פועלים שבשוק, הרי הוא משלם לו שכר זה כ"שבת".

ומקשינן: **הניחא לאביי, דאמר**: אדם שהכה את חבירו על ידו וצמתה ידו וסופה לחזור, הרי החובל **נותן לו** לנחבל:

שבת גדולה, היינו מה שפחתו דמיו בשל אובדן זמני של היד, ותשלום זה הוא מדין "נזק", [ונקרא "שבת גדולה", משום שפחת דמיו הוא בשל שבת זמני ממלאכה].

ושבת קטנה, היינו מה שהוא בטל ממלאכה בשל שכיבתו במיטה מחמת חולי המכה, ועד שיקום ממטתו לכשיחלוף כאב המכה, ותשלום זה הוא משלם מדין "שבת", ואינו משלם אלא כשומר קישואין לפי שלכך בלבד הוא ראוי כשצמתה ידו ולא היה נופל למשכב.

ואם כן, אף שור שהכה את האדם על ידו וצמתה וסופה לחזור, הרי הוא משלם שבת גדולה מדין נזק, ומשכחת לה **שפיר** לחילוק התשלום בין יום של רבו ליום של עצמו.

אלא לרבא, דאמר: אם היכה אדם את חבירו על ידו וצמתה וסופה לחזור, אין הוא משלם "נזק" כלל, **ואינו נותן לו אלא שבתו שבכל יום ויום**, דהיינו ביטול מלאכה בשל אבדן זמני של יד אדם הראוי לכל עבודה, ומשלם לו כפי השער שנשכרים פועלים בשוק. (5)

ואם כן תיקשי לרבא: הרי **האי שור הוא**, הרי בשור שהיכה אנו עוסקים, ובו אנו באים לחלק בין יום של רבו ליום של עצמו, **ושור הרי אינו משלם אלא נזק**, ואין שייך כלל באופן זה חילוק תשלומין!!

ומשנין בשני אופנים :

א. **אי בעית אימא** : אף שאכן לא תמצא בשור תשלום נזק חלוק בין יום של רבו ליום של עצמו, מכל מקום הרי תמצאהו **כשהכהו אדם**, כי אז חלוק התשלום בין יום של רבו ליום של עצמו. (6)

ואיבעית אימא :

הרי מה שחילקנו בתשלומי נזק בין יום של רבו ליום של עצמו, **מימרא היא**, ואינה משנה או ברייתא, ואם כן אף שלא תמצא דין זה אלא לדעת אביי, לא תיקשי לרבא, כי יש לומר דהך **מימרא לרבא לא סבירא ליה**.

איבעיא להו :

עבד שאין לאדון בו קנין ממון, אלא **שמעוכב** הוא **גט שחרור** להפקיע ממנו את קנין האיסור שיש בו, כגון "המפקיר עבדו" שאין לאדון בו קנין ממון, אלא קנין איסור בלבד, (7) האם **יש לו קנס** אם המיתו שור, וניתן הקנס לאדוניו.

או שמא אין לו קנס כלל?

וכשם שמסתפקת הגמרא בקנס, כמו כן מסתפקת הגמרא אם חבל אדם בעבדו, אם תשלומי החבלה הם של האדון או של העבד. (8)

ומפרשת הגמרא את צדדי הספק : האם נאמר, שהיות ו"כסף שלשים שקלים יתן לאדוניו" **אמר רחמנא, והאי** [וזה האדון] נאמר **שלאו אדון הוא** כי אין לו בו "קנין ממון", והרי זה מיעוט מכל דין תשלום קנס.

או דלמא : אף שאין לאדונו בו קנין ממון, מכל מקום **כיון דעדיין מחוסר העבד גט שחרור** - ויש לאדון בו "קנין איסור" - אכתי "אדון" ["אדוניו"] **קרינא ביה?**

תא שמע מן הברייתא שהובאה לעיל :

המית השור את מי שחציו עבד וחציו בן חורין; הרי זה **נותן חצי קנס לרבו, וחצי כופר ליורשיו**.

מאי לאו, האם לא כן שברייתא זו היא **כמשנה אחרונה** של בית הלל [לאחר הודאת בית הלל לבית שמאי], שכופין את אדון חצי העבד לשחררו, ונמצא שאינו אלא מעוכב גט שחרור. (9) ואם אכן כן, הרי יש לנו ללמוד : מעוכב גט שחרור יש לו קנס והקנס הוא לרבו.

ודחינן: **לא** תפרש את הברייתא כדעת בית הלל לאחר חזרתם, אלא **כמשנה ראשונה** שלהם, קודם שהודו לבית שמאי, ואין זה מעוכב גט שחרור, אלא חצי עבד גמור.

תא שמע מהא דתניא: **הפיל** האדון **את שינו** של עבדו וגם **סימא את עינו**, הרי העבד **יוצא** לחירות **בשינו** [שהרי המפיל את שן עבדו, יוצא העבד לחירות], **ונותן** לו האדון לעבדו את **דמי עינו**, כי היות ויצא ממנו בשינו, צריך הוא לשלם לו את חבלת עינו, שהרי כבר אינו עבדו שייפטר מלשלם לו את חבלתו.

נמצא מבואר בברייתא זו, שאף כי העבד עדיין לא קיבל גט שחרור מחמת הפלת השן, ולא פקע ממנו אלא קנין הממון, די בזה שתהא חבלתו לו עצמו -

ואי אמרת: יש לו קנס למעוכב גט שחרור, **וקנס לרבו**, ואף החובל בעבד המעוכב גט שחרור משלם הוא את חבלתו לרבו; הרי תיקשי: **השתא** אם **חבלי ביה אחריני** **יהבי ליה לרביה** [אם חבלו בו אחרים הרי הם משלמים לאדון] -

אם **חבל ביה רביה גופיה**, וכי **יהיב ליה לדידיה** [אם חובל הוא עצמו בעבדו, וכי אטו יהא חייב לשלם לעבדו]!!

אלא ודאי שהקנס והחבלה במעוכב גט שחרור, אינו לרבא אלא לעצמו.

ודחינן: **דלמא** אותה ברייתא סוברת **כמאן דאמר**: המפיל את שן עבדו או את עינו, הרי זה יוצא לחירות, ואף **אינו צריך** גט שחרור, ומשום שלדעתו בהפלת השן פקע מן העבד מיד, הן קנין הממון והן קנין האיסור; ולכן משלם האדון לעבדו את חבלתו, שהרי זה בן חורין גמור, ולא מעוכב גט שחרור.

דתניא שנחלקו בדין זה תנאים:

בכולן - בכל עשרים וארבעה ראשי אברים שנשנו במסכת נגעים פרק ו משנה ז - **עבד יוצא בהן לחירות** אם נטל אותם האדון ואינם חוזרים, **וצריך גט שחרור מרבו**, **דברי רבי שמעון**.

רבי מאיר אומר: אינו צריך גט שחרור.

וכן נחלקו בדבר תנאים נוספים:

רבי אליעזר אומר: צריך גט שחרור; **רבי טרפון אומר: אינו צריך** גט שחרור; **רבי עקיבא אומר: צריך** גט שחרור.

התנאים **המכריעין לפני חכמים** [האומרים איזו שיטה נראית], **אומרים**:

נראין דברי רבי טרפון - האומר: אינו צריך גט שחרור - ביציאת עבד **בשן ועין** [שן או עין], **הואיל ותורה זיכתה לו** לעבד את שחרורו, וכדמפרש ואזיל.

ודברי רבי עקיבא - האומר: צריך גט שחרור - ביציאת עבד **בשאר אברים, הואיל וקנס חכמים הוא**.

ותמהה הגמרא על הברייתא: וכי אטו יציאת עבד בראשי אברים, **קנס חכמים הוא!!**

והא קראי קא דרשינן [והרי מקראות אנו דורשים] ללמד, שהעבד יוצא בראשי אברים, וכמבואר בקדושין כד ב, ואיך אתה אומר שאין זה אלא קנס חכמים?!

אלא אימא: הואיל ויציאת עבד בראשי אברים אינו מקרא מפורש כשן ועין, אלא מדרש חכמים מן המקראות הוא, לכן צריך גט שחרור. (10)

איבעיא להו:

עבד של כהן שיצא לחירות, ובאופן שהוא **מעוכב עדיין גט שחרור**, (11) האם הוא **אוכל בתרומה** כשאר עבד של כהן, שאמרה תורה: "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא יאכל בו", **או אינו אוכל?**

ומפרשת הגמרא את צדדי הספק:

האם נאמר: הרי "קנין כספו" **אמר רחמנא** שהוא אוכל בתרומה, **והאי עבד שכבר יצא לחירות לאו "קנין כספו" הוא**, שהרי כבר אין לו בו קנין ממון.

או דלמא: כיון דמחוסר עדיין גט שחרור, "קנין כספו" קרינא ביה?

תא שמע שעבד המעוכב גט שחרור הרי הוא אוכל בתרומה, מהא **דאמר רב משרשיא**: (12) **כהנת** [אשת כהן המעוברת ממנו, וכבר מת הכהן] **שנתערב ולדה בולד שפחתה** שהוא עבד של כהן ואוכל בתרומה.

הרי אלו התערובות **אוכלין שניהם בתרומה**, שכל אחד מהם, אם לא שכהן הוא בעצמו, הרי עבד כהן הוא [עבדו של חבירו הכהן], שאוכל אף הוא בתרומה.

ואולם אין הם **חולקין אלא חלק אחד** של תרומה **על הגורן** -

כלומר: כשבעל הבית מחלק לכהנים תרומה בגורן, הרי זה לא יתן לאחד מן הולדות אלא במעמד השני, שהרי קיימא לן: אין חולקין תרומה לעבד אלא אם כן רבו עמו, שלא יאמרו: כהן הוא ויבואו להכשירו ליוחסין.

והיות וכל אחד מהם ספק עבד הוא, אין חולקין לו תרומה אלא אם כן חבירו עמו, שאף אם אינו אלא עבד, הרי רבו עמו.

הגדילו התערובות האלו וראויים לשחרר עבדים, אם רצו הרי אלו **משחררין זה את זה**.

ומוכיחה הגמרא מדין זה לדין אכילת תרומה במעוכב גט שחרור; שהרי: העבד המעורב אינו אלא עבד המעוכב גט שחרור, כי אין אדונו יכול להשתעבד בו, כיון שמי יודע מי העבד ומי האדון; ומכל מקום אוכלים הם בתרומה, הרי למדנו: אף המעוכב גט שחרור אוכל בתרומה.

ודחינן: **הכי השתא** [וכי הנידון דומה לראיה]!!

התם, הרי אף שבפועל מחמת הספק אין יכול אף אחד מן התערובות להשתעבד בחבירו, הרי כיון שאם **יבא אליהו ויאמר בחד מינייהו** [על אחד מהם] **דעבד הוא**, הרי ישתעבד בו חבירו -

ואם כן אף השתא שעדיין לא בא אליהו, **"קנין כספו" קרינא ביה**. (13)

אבל **הכא** במעוכב גט שחרור, שאף לפי האמת אין לו בו קנין ממון, ואינו אלא מעוכב גט שחרור, שפיר יש מקום להסתפק ולומר: **לאו קנין כספו הוא כלל**.

השמועה הבאה מתפרשת לפי שיטת התוספות, כפי שכתב רבינו עקיבא איגר, שהיא פשטות כוונת התוספות. (14).

א. נחלקו רבי מאיר וחכמים, בדין קנין בדבר שלא בא לעולם אם הוא חל; ואופן המחלוקת שנחלקו בו, הוא, במי שאומר לאשה: הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר או לאחר שתתגיירי, או לאחר שימות בעליך:

דעת רבי מאיר: הקדושין חלים, ואף על פי שהוא דבר שלא בא לעולם.

דעת חכמים: אין אדם מקנה וקונה דבר שלא בא לעולם, ואין הקדושין חלים.

ב. ולכן, המקנה לחבירו פירות דקל שעדיין לא חנטו, היות ודבר שלא בא לעולם הם, הרי שדין זה תלוי במחלוקת רבי מאיר וחכמים.

ג. אבל המקנה לחבירו "דקל לפירותיו", בזו אף חכמים מודים שהמכר חל, היות והדקל כבר בעולם הוא.

איבעיא להו:

עבד שמכרו רבו לאחר לענין קנס, והיינו שמכר את העבד לענין קנס, [ומכירה זו יש לדון לדמותה למכירת "דקל לפירותיו", שהן לדעת רבי מאיר והן לדעת חכמים המכירה חלה]:

האם **מכור** הוא העבד לכך, והקנס יהיה של הקונה.

או שמא **אינו מכור**, והקנס הוא לאדונו?

ומפרשת הגמרא את האיבעיא:

תיבעי [יש להסתפק ספק זה] הן **לרבי מאיר** הסובר: "אדם מקנה דבר שלא בא לעולם", והמקנה אפילו את פירות הדקל לבדם, הרי הוא קונה לדעתו.

וכן **תיבעי** ספק זה **לרבנן** הסוברים: "אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם", ואילו המקנה "דקל לפירותיו" - קנה.

כיצד **תיבעי לרבי מאיר**:

משום שיש לומר: **עד כאן לא קאמר רבי מאיר**: "אדם מקנה דבר שלא בא לעולם" ואפילו כשמקנה אותו לבדו, **אלא כגון פרות דקל** שמכר אדם לחבירו קודם שבאו לעולם, ומשום **דעבידי דאתו** [עתידים הם לבא].

אבל הכא הרי כמה ספיקות יש להסתפק, אם אכן יהיה תשלום קנס, כי:

מי יימר דמינגח, מנין לנו שאכן יינגח העבד על ידי שור אי פעם.

ואפילו **אם תמצא לומר דמינגח, ממאי דמשלם** [מנין שישלם בעל השור את הקנס],

דף מג - א

והרי **דלמא מודה** בעל השור שהוא חייב קנס, **ומיפטר** מלשלם, שהמודה בקנס הרי הוא פטור.

ומכח סברא זו, פשוט שאם ימכור את הקנס לבדו, לא תועיל המכירה אפילו לרבי מאיר; אלא שיש להסתפק לפי שיטת רבי מאיר:

האם נאמר: היות ולא מכר את הקנס עצמו, אלא מכר את העבד לענין קנס, אם כן מועילה המכירה.

או שמא: היות ואין הקנס יוצא מגוף העבד, אין שייך למכור כלל עבד לענין קנס, ואם כן לא מכר אלא את הקנס עצמו, ובזה אפילו רבי מאיר מודה, שאין חלה המכירה, כיון דלא "עבידי דאתו".

וכיצד תבעי לרבנן:

הרי **עד כאן לא קאמרי רבנן: "אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם"**, אלא **כגון פירות דקל עצמם, דהשתא מיהא ליתנהו** [עתה בשעת המכר אין פירות בעולם].

אבל הכא, הרי אינו מוכר את הקנס עצמו, אלא את העבד לענין קנס הוא מוכר, **והא קאי שור** [הרי שור לפנינו], **והא קאי עבד** [והרי עבד לפנינו], והרי זה דומה למוכר "דקל לפירותיו", שאף חכמים מודים שהוא קונה.

או שמא נאמר: היות ואין הקנס יוצא מגוף העבד, אם כן אין שייך כלל למכור "עבד לקנס", ואם כן אין זו אלא מכירת קנס לבד, וזה הרי אפילו לרבי מאיר אינו חל, וכל שכן לחכמים.

ואם כן **מאי** דין ספק זה?

אמר רבי אבא: תא שמע מהא דתניא: כתיב "וכהן כי יקנה נפש קנין כספו הוא [העבד] יאכל בו [בתרומה, ויליד ביתו [הוא בן שפחתו] הם יאכלו בלחמו [של כהן, היא התרומה]".

ומפרשת הברייתא: זה שאמרה תורה "**ויליד ביתו** הם יאכלו בלחמו", **מה תלמוד לומר**, מה בא זה ללמדנו?

והרי **אי "קנין כסף"** של כהן **אוכל** בתרומה, "**יליד בית**" **לא כל שכן** שהוא אוכל בתרומה, ולמה הוצרכה התורה להוסיף דין פשוט זה!! ומפרשת הברייתא: **כי אילו כן** - שלא היתה התורה מפרשת שיליד ביתו של כהן אוכל בתרומה - **כי אז הייתי אומר:**

מה "קנין כסף" שיש בו שוה כסף, (1) ולכן הוא **אוכל** בתרומה -

אף יליד בית רק כשיש בו שוה כסף, הרי הוא **אוכל** בתרומה, **ומנין שאף על פי שאינו שוה כלום** הרי הוא אוכל בתרומה. (2)

לפיכך **תלמוד לומר** : "יליד בית" שהוא מיותר, כדי ללמד שיליד בית אוכל בתרומה **מכל מקום**, ואף על פי שאינו שוה כלום.

ועדיין אני אומר :

רק **יליד בית** - שריבתה אותו הכתוב - **בין שיש בו שוה כסף, ובין שאין בו שוה כסף**, הרי הוא **אוכל** בתרומה.

אבל **קנין כסף**, רק כשיש בו **שוה כסף** הרי הוא **אוכל** בתרומה, אבל אין בו שוה כסף **אינו אוכל** בתרומה.

לכן **תלמוד לומר** : "קנין כספו ויליד ביתו", כלומר : לכן הקיש הכתוב קנין כספו ליליד ביתו, כדי ללמד :

מה יליד בית אף על פי שאינו שוה כלום, הרי הוא **אוכל**, שהרי לכך כתבה אותו התורה כדי ללמד שאפילו באופן זה הוא אוכל, **אף קנין כסף, אף על פי שאינו שוה כלום**, הרי הוא **אוכל**. (3)

והשתא מוכחינן מבריייתא זו שאין יכול אדם למכור את עבדו לקנס :

שהרי **ואי סלקא דעתך : עבד שמכרו רבו לקנס**, הרי הוא **מכור**.

אם כן לא תמצא עבד שאינו שוה כלום, כי **מי איכא עבדא דלא מזדבין לקנסא** נוכי יש לך עבד שאי אפשר למוכרו לקנס!! ואם כן שוה הוא.

אלא בהכרח שאי אפשר למכור עבד לקנס. (4)

ודחינן : **אין**, אכן **איכא** עבד שאינו שוה למוכרו לקנס, וכגון שהיה **עבד טריפה**, שכגברא קטילא הוא, ואין משלמים עליו קנס.

ואכתי מקשינן : אף לו יהא שטריפה הוא, והרי מכל מקום איך תמצא עבד שאינו שוה פרוטה, **דהא חזי למיקם קמיה** [ראוי הוא לעמוד לפניו] ולשרתו שירות קל!! (5)

ומפרשינן : משכחת לה **במנוול ומוכה שחין**, שאינו ראוי לשרתו כלל, ואם משום קנס, כגון שהוא גם טריפה.

איבעיא להו :

מי שחציו עבד וחציו בן חורין, שקידש בת חורין הראויה לחצי בן החורין שבו, מהו שתהא מקודשת לאותו חצי?

ואם תמצא לומר לפשוט ספק זה: הרי קיימא לן [קדושין ז א]: **בן ישראל שאמר לבת ישראל "התקדשי לחציי"**, הרי היא **מקודשת**, ואם כן אף זה קדושיו קדושין.

לא תפשוט כן, כי שאני התם **דחזיא לכוליה** [ראויה היא האשה לכולן], ולכן מקודשת היא, כי לכולו נתקדשה, ואף שאמר: "התקדשי לחציי", לא נתכוין אלא לומר: "אף לכשתתקדשי לכולי, אהיה יכול לקחת אשה אחרת עמך", ולכן היא מקודשת.

אבל **הא** [בת החורין הזו] הרי **לא חזיא לכוליה** [אינה ראויה לכולן], שהרי חצי עבדות שבו אינו ראוי לקדשה, ואם כן הרי אלו קדושין ל"חצי איש" ממש, ובזה יש לומר שאינה מקודשת.

ואם תמצא לומר: כיון שקדושין אלו הוי לחציו ממש, אם כן נפשוט לאידך גיסא, ממה דקיימא לן [שם]: **בן ישראל המקדש חצי אשה אינה מקודשת**, ומשום שנאמר: "כי יקח איש אשה" ולא חצי אשה.

שהרי לא חילקנו בעלמא בין "התקדשי לחציי" שהיא מקודשת, ל"חצייך מקודשת ליי" שאינה מקודשת, אלא משום שכשאמר "התקדשי לחציי", לא נתכוין אלא לומר שאהא יכול לישא אשה אחרת עמך, ואילו בחצי אשה שאין שייך לומר כן, כי אשה הרי אינה ראויה לשני אנשים, ובהכרח שנתכוין לקדש חציה ממש, ולכן אינה מקודשת; ואם כן הוא הדין כשמקדש לחציו ממש, שאינה מקודשת.

אף כך לא תפשוט: דהתם גבי חצי אשה **שייר בקנינו**, שלא קידש בה את כל מה שהיה יכול לקדש, והוא הדין כשקידשה לחציו ממש שאינה מקודשת כיון ששייר בקנינו.

ואילו **הא עבד** שיש בו חצי צד עבדות, הרי **לא שייר בקנינו**, שכל מה שראוי היה לקנות הרי קנה - ואם כן **מאי** הדין בזה, האם מקודשת היא או אינה מקודשת?

תא שמע מן הברייתא שזכרה בדף הקודם:

המית השור את **מי שחציו עבד וחציו בן חורין**, הרי בעל השור **נותן חצי קנס לרבו, וחצי כופר ליורשיו** של המת.

ואי אמרת: קידושיו לאו קדושין הן, יורשין מנא ליה [מנין לו יורשים]!?

כי הקרובים שהיו לו קודם היותו עבד, הרי משנהיה עבד פקע קורבתם, והוא כקטן שנולד; ואם כן אין לו קרובים אחרים אלא בנים, ואם תמצוי לומר שאין לו קדושין, מנין לו בנים!! (6)

אמר רב אדא בר אהבה: זו שאמרו בברייתא: "המית", אין הכוונה שהמיתו ממש, אלא **כשעשאו טריפה** שהוא כמו "גברא קטילא", **ומאי "יורשיו"** ששנינו בברייתא: **נפשיה** [הוא עצמו] נוטל חצי כופר.

אמר רבא: שתי תשובות [פירכות] **בדבר**:

חדא: ד"יורשיו" קתני, והוא עצמו אינו נקרא "יורשיו". (7)

ועוד, הרי **כופר** [ולא קנס] **הוא** שאנו באים לחייבו לשלם לו, **ואמר ריש לקיש: כופר אין משתלם אלא לאחר מיתה**, שהרי גבי כופר אמר הכתוב: "והמית איש או אשה", ואם לא עשאו אלא טריפה, אי אתה קורא בו: "והמית". (8)

אלא אמר רבא: לעולם קידושיו לאו קידושין, ודקשיא לך: יורשין מנא ליה, לא תיקשי: כי אכן **ראוי** הוא **ליטול** חצי כופר **ואין לו**, כי אין לו יורשים.

אמר רבא: כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת, כך חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה, אין קדושיה קדושין.

וכן **דרש רבה בר רב הונא** דרשה ברבים, ואמר בה:

כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת, כך חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה, אינה מקודשת.

אמר ליה רב חסדא: והרי **מי דמי** מקדש חציה שפחה וחציה בת חורין, למקדש חצי אשה!!

התם כשמקדש חצי אשה, הרי **שייר בקניינו**, ואילו **הכא** כשקידש חציה שפחה וחציה בת חורין הרי **לא שייר בקניינו**, כי אי אפשר לקדש אלא את חצי בת החורין שבה.

הדר אוקים רבה בר רב הונא אמורא עליה [העמיד רבה בר רב הונא מתורגמן כדי לחזור ולדרוש], וכך **דרש**:

כתיב: "והמכשלה הזאת תחת ידיך", (9) למה נקראו דברי תורה "מכשלה", משום שאין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן להורות טעות, והכלימוהו, שמתוך כך הוא נותן לב ומבין; ואף אני נכשלתי בהוראתי והרי אני חוזר בי, ואומר:

אף על פי שאמרו חכמים: המקדש חצי אשה אינה מקודשת, אין זה אלא באשה שיכול לקדש את כולה, אבל חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה, קדושיה קדושין.

מאי טעמא? כי התם שייר בקנינו, הכא לא שייר בקנינו.

אמר רב ששת: כשם שהמקדש חצי אשה אינה מקודשת, כך חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה אין קדושיה קדושין, ואין לחלק בין שייר בקנינו ללא שייר בקנינו.

ואם לחשך אדם לומר פירכא לדין זה, ממה ששנינו: "איזו היא שפחה חרופה [והיא שפחה נחרפת לאיש]" שחייב הכתוב על ביאתה אשם, זו שחציה שפחה וחציה בת חורין, ומאורסה לעבד עברי. (10)

הרי ששייך בה אירוסין!! כך אמור לו לדחותו: כלך [לך לך] אצל רבי ישמעאל, שהוא אומר שם: בשפחה כנענית המאורסת לעבד עברי הכתוב - "והיא שפחה נחרפת לאיש" - מדבר.

וכי שפחה כנענית בת איתרוסי [בת אירוסין] היא, (11) עד שקורא אותה רבי ישמעאל "מאורסת"!!

אלא בהכרח מאי אית לך למימר בדברי רבי ישמעאל: מאי "מאורסת" מיוחדת. (12)

ואם כן, **הכא** - בדברי הסובר שבחציה שפחה וחציה בת חורין המאורסה לעבד עברי הכתוב מדבר - נמי יש לך לומר: מאי מאורסת, מיוחדת, ולעולם אין תופסין בה קדושין. (13)

כתיב בפרשת יבוס [דברים כה ה] "כי ישבו אנשים יחדיו, ומת אחד מהם ובן אין לו, לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, יבמה [אחי המת] יבא עליה, ולקחה לו לאשה ויבמה".

ומתוך שאמר הכתוב "ומת אחד מהם", הרי למדנו, שאין אשה מתייבמת אלא אם כן יש עליה זיקת יבוס מחמת מת אחד, אבל אם יש עליה זיקת יבוס מחמת שני מתים [אשת שני מתים], אין היא מתייבמת.

הא כיצד : כגון שהיתה נשואה לראובן, ומת, והלך שמעון אחיו ועשה בה קדושי כסף או שטר ["מאמר"], הרי המאמר תופס בה, ומשמת, הרי היא זקוקה מחמתו ליבום לאחיו. ואולם אף הזיקה שמחמת המת הראשון עדיין לא פקעה, שאין היא פוקעת אלא כשייבמה אחיו, ולא כשעשה בה מאמר. נמצא, שכשמת שמעון, הרי היא זקוקה ליבום ללוי מחמת שני מתים : מחמת ראובן שעדיין לא פקעה זיקתו, ומחמת שמעון שעשה בה מאמר.

אמר רב חסדא : אשה אשר **חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לראובן** [וקדושיה ספק, היות ונחלקו בדין זה אמוראים לעיל (14)], **ונשתחררה, וחזרה ונתקדשה לשמעון בחיי ראובן, ומתו שניהם.**

הרי זו **מתייבמת ללוי אחיהם של ראובן** ושמעון.

דף מג - ב

ואין אני אומר : קודם שנשתחררה תפסו קידושי הראשון בחצי בת החורין שבה, ועכשיו שנשתחררה לגמרי וקידשה השני, תפסו קידושי השני בחצי עבדות שהיה בה, ואם כן אני **קורא בה :** "אשת שני מתים [אשה שיש עליה זיקת שני מתים] ", שהרי מכח שניהם היא באה להתייבם ללוי. (1)

כי **מה נפשך**, בין אם תאמר שהמקדש חצי שפחה וחצי בת חורין הרי היא מקודשת, ובין אם תאמר שאינה מקודשת, אין זו אשת שני מתים :

אי קידושי דראובן, קידושין הן, ומשום שהמקדש חציה שפחה וחציה בת חורין הרי היא מקודשת, הרי **קידושי דשמעון לאו קידושין** הן, שהרי כבר היתה מקודשת לראובן ואין קדושין תופסין באשת איש, ואין עליה אלא את זיקתו של ראובן.

ואי קידושי דשמעון קידושין, הרי **קידושין דראובן לאו קידושין**, כלומר : אי אתה יכול לומר שהיתה מקודשת לשמעון, אלא אם כן תאמר שלא היתה מקודשת לראובן, ומשום שהמקדש חציה שפחה וחציה בת חורין אינה מקודשת.

ואם כן, אין זו אשת שני מתים. (2) **איתמר :** חציה שפחה וחציה בת חורין שנתקדשה לראובן, ונשתחררה, וחזרה ונתקדשה לשמעון. (3)

רב יוסף בר חמא אמר רב נחמן :

כשנשתחררה **פקעו קידושי ראשון**. (4) ואילו **רב זירא אמר** בשם **רב נחמן**: **גמרו קידושי ראשון**, שלא היו עד עתה קדושין גמורים, אלא קדושין המחייבים את הבא עליה בקרבן אשם, [כי חציה שפחה וחציה בת חורין היא ה"שפחה נחרפת לאיש", שחייבה תורה את הבא עליה באשם בלבד], ועכשיו לכשנשתחררה גמרו הקדושין, והרי היא אשת איש גמורה של הראשון, והבא עליה חייב מיתה. (5)

אמר רבי זירא: כוותיה דידי - בשם רב נחמן - **מסתברא** [כשיטתי מסתבר], שגמרו קידושי ראשון, כיון **דכתיב** בשפחה חרופה: **"לא יומתו** - הנואף והנואפת - **כי לא חופשה"**. ומשמע: **הא חופשה** אחר שנתקדשה, וזינתה לאחר מכן, **יומתו**, ומשום שגמרו קידושיו.

אמר ליה אביי: ולתנא דבי רבי ישמעאל, דאמר: "והיא שפחה נחרפת לאיש", **בשפחה כנענית המאורסת לעבד עברי** הכתוב מדבר, האם **הכי נמי** תפרש את מה שאמרה תורה "לא יומתו כי לא חופשה", **דכי חופשה** השפחה אחר שנתייחדה לעבד עברי, וזינתה, **יומתו** הנואף והנואפת!!

והרי ודאי שאין הדבר כן, כי קדושי שפחה כנענית אין בהם ממש, ולא יתכן שייגמרו.

אלא בהכרח, **מאי אית לך למימר** לדעת רבי ישמעאל, ש"לא יומתו כי לא חופשה", אין הכוונה שאם חופשה אחר שנתארסה כי אז יומתו, אלא **שחופשה, וחזרה ונתקדשה**, כלומר: אם חופשה קודם שנתקדשה, כי אז יומתו. (6) ואם כן, **הכי נמי** לדעת הסובר שבחציה שפחה וחציה בת חורין הכתוב מדבר, יש לך לפרש: **שחופשה, וחזרה ונתקדשה**, ואז יומתו. אבל אם חופשה ולא חזרה ונתקדשה, מהיכי תיתי שייגמרו קדושי הראשון. (7)

אמר רב הונא בר קטינא אמר רבי יצחק:

מעשה באשה אחת, שהיתה חציה שפחה וחציה בת חורין, וכפו את רבה, ועשאה בת חורין.

ודנה הגמרא: **כמאן?** כדעת מי עשו כן? שהרי אין לדמות חצי עבד וחצי בן חורין שכופין את רבו משום פריה ורביה, וכמבואר במשנתנו, לאשה שאינה חייבת בפריה ורביה.

האם **כרבי יוחנן בן ברוקא** עשו כן, **דאמר: על שניהם** [על אדם ועל חוה] **הוא אומר**: **"ויברך אתם אלהים ויאמר** להם אלהים **פרו ורבו ומלאו** את הארץ וכבשוה", וללמד שאף האשה מצווה על פריה ורביה.

ולכן כפו את רבה, כי עד שלא ישחרר אותה האדון אינה יכולה להנשא לא לעבד ולא לבן חורין.

אמר פירש רב נחמן בר יצחק: לא משום פריה ורביה כפו את רבה, אלא משום **שמנהג הפקר** [זנות] **נהגו בה**, מתוך שלא היתה מיוחדת לאיש, שהרי כולם אסורים בה; ולכן כפו את רבה, כדי שתוכל להנשא לאיש. (8)

מתניתין:

אסרו חכמים למכור את עבדו הכנעני לגוי, מפני שהוא מפקיעו מן המצוות, לפי שאינו יכול לשומרם בבית רבו הנכרי, כי משועבד הוא למלאכתו, (9) ואם מכרו, קונסין אותו בית דין לפדותו מן הגוי.

המוכר עבדו לגויים, וברח העבד מאדונו, (10) או שקנסוהו בית דין לפדותו מן הגוי, ופדאו. (11)

או שמכרו בארץ ישראל ואפילו לישראל, כדי להוציאו **לחוצה לארץ**. (12)

בין בזה ובין בזה, **יצא** העבד **בן חורין**, שקנסו חכמים את אדונו.

כלומר, במכרו לגוי, קונסים את המוכר שיצא העבד ממנו אף שאחר כך ברח אליו העבד או פדאו. ובמכרו לחוצה לארץ, קונסים את הלוקח הישראל שיצא העבד ממנו בלוא כסף ובלא מחיר, ואין המוכר מחזיר לו את הדמים שנתן לו עבורו. (13)

גמרא:

תנו רבנן:

המוכר עבדו לגויים הרי זה **יצא לחירות** כשברח מן הגוי או שפדה אותו הישראל מן הגוי, ואינו יכול להשתעבד בו, ומשום שקנסוהו חכמים.

ומכל מקום עדיין **צריך** העבד **גט שחרור מרבו ראשון** כדי להפקיע את עבדותו לגמרי, (14) שהרי כשמכרו לגוי לא מכר לו אלא את מעשה ידיו, ואילו קנין הגוף עדיין ביד האדון הראשון הוא, ומשום קנס חכמים לא פקע קנין הגוף שיש לו בו, ולכן צריך הראשון לשחררו.

אמר רבי שמעון בן גמליאל:

במה דברים אמורים, כשלא כתב עליו - המוכר - אונו [מפרש לה ואזיל], **אבל כתב עליו אונו, זהו שחרורו.**

ומפרשת הגמרא : מאי "אוננו"?

אמר רב ששת: דכתב ליה - האדון לעבד כשמכרו לגוי - הכי: "לכשתברח ממנו [מן הגוי] אין לי עסק בד".

תנו רבנן: לוח האדון עליו [על עבדו] מן הגוי ששיעבד אותו לו בשביל החוב שחייב הישראל לגוי, כיון שעשה לו הגוי נמוסו [מפרש לה ואזיל] וברח מן הגוי, הרי זה יצא לחירות ואין רבו הראשון יכול להשתעבד בו.

מאי נמוסו? אמר רב הונא בר יהודה: נשקי [חותם של עבדות שתולים להם בצואריהם], ומשתלה הגוי לעבד חותם זה, הרי זה כמי שמכרו הישראל לגוי, ושוב אינו יכול להשתעבד בו אף אם יברח מן הגוי, או לכשיפדהו כתקנת חכמים.

מתיב רב ששת על פירושו של רב הונא בר יהודה מהא דתניא:

האריסין שקיבלו מן הגוי שדה לעובדה, על מנת שיתחלקו בתבואה עם בעל השדה, למחצה או לשליש או לרביע.

והחכירות, שחכרו ישראל מן הגוי שדה לעובדה וליטול את תבואתה, על מנת ליתן לגוי סך קבוע של תבואה מן השדה, בין אם תוציא הרבה ובין אם מעט.

ואף **אריסי בתי אבות** שקבועים הם באריסות מן הגוי, וכבר אבותיהם היו אריסים אצל אבותיו של הגוי בעל השדה.

וגוי שמשכן שדהו לישראל בחוב שחייב הגוי לישראל, **אף על פי שעשה לו הגוי לישראל נמוסו.**

הרי זו השדה **פטורה מן המעשר** כשדה של גוי, ואין אומרים שהישראל בעלים הוא בשדה, ויתחייב הישראל לתת מעשר מחלקו.

ואי סלקא דעתך ש"נמוסו" היינו "נשקי" - וכי **שדה בת נשקי היא** [וכי יש "נשקי" לשדה]!?

אלא, אמר פירש רב ששת: זו שאמרנו גבי עבד: "כיון שעשה עליו הגוי נמוסו", היינו **זמן**, שקבעו זמן בו יוחלט העבד לגוי, אם לא יפרענו הישראל עד אותו זמן.

וכן "גוי שמשכן שדהו לישראל, אף על פי שעשה לו נמוסו", היינו שנקבע זמן להחלטת השדה ביד הישראל.

ומקשה הגמרא: **קשיא זמן** דעבד שהחלט לגוי, שאנו אומרים: הרי זו מכירת עבד לגוי ויצא לחירות, **אזמן** דשדה שהחלט לישראל, שאף על פי שהגיע הזמן בו צריכה השדה להיחלט ביד הישראל, אין אנו מחשיבים את השדה כמכורה לישראל שתתחייב במעשר!!

ומשנין: **לא קשיא**:

כי **הא** דעבד שאנו מחשיבים זאת כמכירה, היינו בכגון **דמטא זמניה** [הגיע זמן שנקבע לחליטה], ולכן "מכירה" היא.

הא דשדה, שאין אנו מחשיבים אותה כמכורה לישראל, היינו בכגון **דלא מטא זמניה**.

ומקשינן: **אלא גבי עבד** שלפי דבריך אנו עוסקים בכגון **דמטא זמניה**, וכי אטו **צריכה למימר** שכמכירה היא!!

אלא אידי [עבד לגוי] **ואידי** [שדה לישראל], **דלא מטא זמניה, ולא קשיא: הא** - דעבד לגוי שאנו אומרים שכמכירה היא, ואפילו לא הגיע הזמן - איירי בכגון ששעבד לו את העבד **לגופא** של העבד, שיהיה העבד של הגוי לגמרי, אם לא יפרע לו עד זמן פלוני, וקנסוהו חכמים להחשיבו כמכירה, ואף שלא הגיע עדיין זמנו.

והא - דשדה לישראל שאין אנו מחשיבים אותה כמכורה לישראל - איירי בכגון שמשכן הגוי את השדה לישראל **לפירא** בלבד, שאמר לו: אכול פירות שדה זו מהזמן שקבענו ועד שאפרע לך את מעותיך, והיות ואין לישראל בה קנין הגוף, אין זו שדה של ישראל, והרי היא פטורה מן המעשרות.

דף מד - א

ואי בעית אימא, כך יש לפרש את ההבדל בין שדה לישראל, ובין עבד לגוי: זו וזו כגון שכבר הגיע הזמן, (1) אלא הכא במאי עסקינן **בשלוה על מנת למשכנו** והגיע הזמן, **ולא משכנו** בפועל.

וכגון שלא כתבו שיהא העבד או השדה מחלטים מאליהם בבוא הזמן, אלא שבבוא הזמן יהיה יכול המלוה להחליט אותם, ולא עשה כן.

ולכן חלוק שדה לענין מעשר מעבד לענין שחרור: כי בשדה הואיל ולא החלט השדה לישראל, הרי זו שדה של גוי הפטורה ממעשר. אבל בעבד קנסוהו חכמים, היות ואם ירצה הגוי יכול הוא לקחת את העבד ולהחליטו.

תנו רבנן: גבאו הגוי לעבד **בחובו**, בלי שלוחה ישראל מתחילה על העבד, ולא מרצונו נתן לו הישראל את העבד, אלא שאנסו הגוי ולקח ממנו את העבד. (2)

או שלקחו סיקריקון (3) גוי, והוא רוצח, שנותן לו הישראל עבד בפדיון נפשו, ואומר לו: שא עבד זה ואל תמיתני.

לא יצא העבד לחירות.

ומקשינן: וכי אם לקחו הגוי **בחובו**, לא יצא העבד לחירות?

ורמינהי, והרי יש להקשות סתירה מהא דתניא:

הרי שאנסו בית המלך את גרנו של ישראל:

אם בחובו אנסוהו, שהיה חייב כסף לבית המלך, ולקחו בית המלך את גורנו לפרעון החוב, הרי זה **חייב לעשר** את הגורן, ומשום שזה נחשב כאילו מכר למלך את גורנו, שהוא חייב לעשר עליו ממקום אחר.

ואם באנפרות [בהפסד, ועל חינם] אנסו את גורנו, הרי זה **פטור מלעשר**.

הרי למדנו, שאם אנסוהו בחובו הרי זה כמוכר, ואם כן הוא הדין כשאנסו הגוי את עבדו בחובו, הרי זה כמוכר לו את עבדו; ואם כן למה לא יצא העבד לחירות?!

ומשינין: **שאני התם** - גבי גורן ולענין מעשר - שאין הדין תלוי במה שהשדה "מכורה", אלא לכך חייב הוא לעשר משום **דקא משתרשי ליה**, שנהנה מן הגורן שנפרע חובו על ידי זה, ולכן חייב לעשר.

אבל לענין מכירת עבד, שטעם הדין הוא משום קנס על שמכרו לגוי, הרי הוא לא מכר את העבד מדעתו, אלא שלא מרצונו גבו ממנו את השדה, ואם כן למה נקנסנו.

תא שמע [קושיא] מהא **דאמר רב: המוכר עבדו לפרהנג** [מציק ושם עלילות דברים] (4) **גוי**, שהעליל הגוי עליו שהוא חייב לבית המלך סכום כלשהו, ונתן את העבד בתמורת אותן חובות כביכול, הרי זה **יצא לחירות**.

ותיקשי: מה בין זה לבין סיקריקון, שלמדנו בבדייתא שאינו יוצא לחירות?!

ומשינין: **התם** גבי פרהנג - **הוה ליה לפייס ולא פייס**, היה לו לשלם את חובו המדומה בדבר אחר, והוא לא שילם אלא בעבד, ומשום כך יצא לחירות; אבל גבי סיקריקון, אין הדבר תלוי בו, ולכן לא יצא העבד לחירות.

גופא אמר רב: המוכר עבדו לפרהנג גוי, יצא לחירות:

ומקשינן: וכי מאי הוה ליה לאדון העבד **למעבד** [מה היה בידו לעשות], ולמה נקנסנו?!

ומפרשינן: **הוה ליה לפייס** בדבר אחר, ולא פייס.

הגמרא מביאה כאן כמה ספיקות בדין מכירת עבד לגוי:

בעי רבי ירמיה:

א. **מכרו** - האדון את עבדו - לגוי **לשלשים יום**, ולאחר שלשים יום יחזור העבד אליו, **מהו** שנקנסנו לפדותו, ושיצא העבד לחירות?

תא שמע מהא **דאמר רב: המוכר עבדו לפרהנג גוי יצא לחירות**, וקא סלקא דעתין שנתן את העבד לבית המלך לתקופה כל שהיא, תמורת תשלום חובו המדומה; הרי שאף כי לא נתן את העבד אלא לפרק זמן, הרי זה יצא לחירות.

ודחינן: יש לומר **דהתם** - במימרא דרב - **בפרהנג גוי שאינה חוזרת**.

ב. **מכרו** לעבד **חוץ ממלאכתו**, כלומר: מכר את גופו לגוי (5) ובלבד שלא ישתעבד בו, שלא היה צריך הגוי את העבד אלא כדי להשיאו לשפחתו כדי שיהיו לו הולדות, (6) **מהו** שנקנסנו לפדותו, ושיצא העבד לחירות?

כי יש לומר, מאחר שאין הגוי משתעבד בו, אין האדון גורם לעבד לחלל שבתות, ואין לנו לקונסו. (7)

ג. מכרו לעבד **חוץ מן המצות**, כלומר: שהתנה עם הגוי שלא יהא יכול להפקיעו מן המצוות [מאירי], **מהו?**

ד. מכרו לעבד **חוץ משבתות וימים טובים**, כך שאין הגוי מאלצו לחלל שבתות, **מהו** שנקנסנו ויצא העבד לחירות? (8)

ה. מכרו לעבד למי שאינו גוי גמור, וכגון **לגר תושב** [קיבל על עצמו שלא לעבוד עבודת כוכבים, אך אוכל הוא נבלות], או **לישראל מומר**, **מהו**, האם קנסו דוקא בגוי, או שמא כל שמפקיע האדון את עבדו מן המצוות קונסים אותו?

ו. מכרו **לכותי**, (9) **מהו?**

פשוט מיהא [מהברייתא הבאה] (10) **חדא** מן הספיקות שנתבארו לעיל:

שהרי למדנו בברייתא: **גר תושב הרי הוא כגוי**, ואם מוכרו לו, הרי זה יצא לחירות.

ובדין המוכרו **לכותי וישראל מומר**, נחלקו בו אמוראים:

אמרי ליה כגוי, יש אומרים שכגוי הוא לענין זה, ויצא העבד לחירות.

ואמרי ליה [ויש אומרים] **כישראל הוא**, ולא יצא לחירות. (11)

בעו מיניה מרבי אמרי [שאלו את רבי אמרי]: **עבד שהפיל את עצמו לגייסות, ואין רבו יכול להוציאו משם, לא בדיני ישראל ולא בדיני גויים, מהו שיטול את דמיו?**

והספק הוא, שמא גזרו חכמים שלא ליטול את דמיו, כדי שלא יבא למכור את עבדו מדעתו.

אמר ליה רבי ירמיה לרבי זריקא: פוק עיין במכילתיך [צא לעומק העיון, (12) ועיין במשנה הסדורה לך, כדי שנדע מה נשיב! (13)]

נפק רבי זריקא דק ואשכח [יצא לעומק העיון, דקדק ומצא] ראייה לספק זה.

דתניא: המוכר ביתו שבארץ ישראל לגוי, ועבר על "לא תחנם" שהוא איסור ליתן לגוי חנייה בקרקע שבארץ ישראל, הרי **דמיו אסורים**, כי קנסוהו חכמים בכך כדי שלא ימכור.

ואילו **גוי שאנס ביתו של ישראל, ואין בעליו יכול להוציאו ממנו, לא בדיני ישראל ולא בדיני גויים, מותר ליטול את דמיו**.

וכותב לו הגוי שטר על דמי הבית, **ומעלה** הישראל את השטר **בערכאות שלהן** לחתימה ואישור ואין הישראל חושש, ואף על פי שחשיבות היא לערכאות שמעלה ישראל את שטרו אליהם לחתימה, **ומפני שהוא כמציל מידם**.

הרי למדנו, שאינו אסור ליטול את דמיו אם לא מכרו מדעתו, ואין אנו גוזרים שמא יבוא למכור מדעתו, ויעבור על "לא תחנם".

ואם כן הוא הדין בנדון דידן בעבד, שמותר הוא ליטול את דמיו, ולא גזרינן שמא יבוא למוכרו מדעתו.

ודחינן: **ודילמא הני מילי** - שלא גזרו חכמים שמא ימכרנו מדעתו - **בבית, דכיון דלא סגי ליה בלא בית** [אי אפשר לו לאדם ללא בית], לכן מסתבר **דלא אתי לזבוניה** [לא יבוא למכור את ביתו].

אבל עבדא, דסגי ליה בלא עבדא [אבל גבי עבד שאפשר לו לאדם מבלי עבד], יש לומר דחיישינן דילמא **אתי לזבוניה** [שמא יבוא למוכרו מדעתו], **או דילמא לא** גוזרים אנו עליו.

שלח להו [לשואלים] **רבי אמאי הודעה בזה הלשון**: "מיני [ממני] **אמי בר נתן, תצא תורה** [הוראה זו] **לכל ישראל**:"

עבד שהפיל עצמו לגייסות, ואין רבו יכול להוציאו לא בדיני ישראל ולא בדיני גויים, מותר ליטול את דמיו, וכותב ומעלה בערכאות של גויים, מפני שהוא כמציל מידם.

אמר רבי יהושע בן לוי:

המוכר עבדו לגוי, קונסים אותו לפדותו מן הקונה את העבד **עד מאה בדמיו**, [עד פי מאה משוויו].

מסתפקת הגמרא: האם "עד מאה בדמיו" **דוקא הוא, או לאו דוקא**, ואין אנו קונסין אותו כל כך, (14) ואין לשון "עד מאה בדמיו" אלא גוזמא בעלמא?

תא שמע מהא דאמר ריש לקיש:

א. אין מוכרין בהמה גסה לגוי, וכמו ששנינו במשנה במסכת עבודה זרה יד ב: "ובכל מקום אין מוכרין בהמה גסה לגוי". (15)

ב. **המוכר בהמה גסה לגוי, קונסים אותו** לקנות את בהמתו מן הגוי **עד עשרה בדמיה**; הרי למדנו שבמקום שקונסים אותו חכמים לפדות, אין הם קונסים כל כך עד מאה בדמיו, ולא דוקא הוא.

ודחינן: **ודילמא שאני עבד, דכל יומא ויומא** (16) **מפקע ליה ממצות** [שהרי כל יום ויום מפקיע הוא אותו מן המצוות] שאינו יכול לקיימן בבית אדונו, כי הוא חייב לעשות מלאכת רבו.

ואיכא דאמרי, יש האומרים שכך אמר רבי יהושע בן לוי: המוכר עבדו לגוי, קונסין אותו עד עשרה בדמיו.

ומסתפקת הגמרא: האם שיעור זה הוא **בדוקא**, וביותר מזה אינו צריך לפדותו, **או לאו דוקא** הוא, ואפילו ביותר מכך צריך הוא לפדותו?

תא שמע מהא **דאמר ריש לקיש**:

המוכר בהמה גסה לגוי, קונסין אותו עד מאה בדמיה, הרי שבמקום שקנסו חכמים לפדותו, קנסו אפילו ביותר מעשרה בדמיו.

ודחינן: ודילמא **שאני עבד** שאין קונסין אותו כל כך, כיון דאף לכשיפדנו, שוב **לא הדר ליה** [אינו חוזר להשתעבד בו], ולכן אין קונסין אותו אלא עד עשרה בדמיו.

ותמהינן על חילוק זה: **אלא בהמה** שאנו קונסים אותו לפדותה בפי עשר מאשר בעבד; לדבריך - **טעמא מאי**, מה הטעם שאנו מחמירים עליו כל כך, **משום דהדרה ליה** [משום שחוזרת היא לו].

והרי אם זה כל טעם החילוק שזו חוזרת וזה אינו חוזר, אם כן **לקנסיה טפי חד** בלבד [נקנס בבהמה גסה בחלק אחד בלבד יותר מאשר בעבד], דהיינו פי אחד עשר מדמיה, שכאשר תחזור הבהמה אליו, יהיה הקנס פי עשרה מדמיה כאשר בעבד, אך מה טעם לקנסו לפדותה פי מאה מדמיה, בשל חילוק החזרה?!

אלא מכח קושיא זו מבארת הגמרא חילוק אחר שיש לומר בין עבד שאין קונסין אותו אלא עד עשרה בדמיו, ואילו את הבהמה עד מאה בדמיה:

עבד הנמכר לגוי מילתא דלא שכיחא [דבר שאינו מצוי] הוא, **ומלתא דלא שכיחא לא גזרי ביה רבנן** [אין חכמים עושים גזירות בדבר לא מצוי]. (17)

בעא מיניה רבי ירמיה מרבי אסי:

מכר עבדו לגוי, ומת, מהו שיקנסו את בנו אחריו, לפדותו (18) בכסף שירש מאביו?

מפרשת הגמרא ביתר ביאור את הספק, ודנה בדמיון ספק זה לספיקות דומים שנסתפקו בעלמא: א. ואפילו **אם תימצי לומר** כאותו צד באיבעיא שנסתפקה הגמרא בבכורות לד ב:

צום [פגם, חתך מעט] הכהן את **אוזן הבכור**, ועשאו בעל מום שיכול הוא לשוחטו ולאוכלו, **ומת, קנסו בנו אחריו**, שלא ישחוט את הבכור על סמך מום זה, כשם שקנסו את אביו שלא ישחוט עליו, ומשום שעבר על הכתוב [ויקרא כב כא]: "כל מום לא יהיה בו", שהוא איסור להטיל מום בקדשים.

מכל מקום לא תפשוט מזה לעניננו, שיקנסו אף את בנו אחריו לפדותו; כי יש לומר: שאני
התם **משום דאיסורא דאורייתא היא** שעבר אביו, **אבל הכא הרי איסורא דרבנן**
בעלמא עבר אביו כשמכרו.

דף מד - ב

ב. ואפילו **אם תימצי לומר**, כאותו צד באיבעיא שנסתפקו במועד קטן י א גבי מי
שהיתה לו מלאכה לעשות, שהיה יכול להתחילה ולסיימה קודם חול המועד, או לא
להתחילה כלל עד לאחר חול המועד -

ואילו הוא **כוון מלאכתו במועד**, שהתחיל לעשותה סמוך למועד, כך, שאם לא יסיימנה
במועד, יהא זה "דבר האבד" שמותר לעשותו מעיקר הדין בחול המועד, **ומת** קודם
המועד, **לא קנסו בנו אחריו** להמנע מלעשותו במועד, (1) כשם שקנסו את אביו משום
שכוון מלאכתו למועד.

לא תפשוט משם לעניננו; כי יש לומר:

שאני התם **משום דלא עבד האב איסורא** [לא עשה האב איסור], כלומר: הרי מת
אביו קודם המועד, ועדיין לא הגיע לידי איסור, ולא חל עדיין שום דין. (2)

אבל **הכא** שכבר חל על אביו חיוב לפדותו, **מאי** דין בנו? האם **לדידיה** לאב שמכרו הוא
שקנסו רבנן, והא ליתיה [והרי כבר אינו, שמת].

או דילמא: לממוניה [לממונו של האב] **קנסו רבנן** שיפדו את העבד מהם, (3) **והא**
איתיה [והרי הנכסים לפנינו].

אמר ליה רבי אסי לרבי ירמיה: **תניתוה**, כבר למדנו דין זה במשנה במסכת שביעית:

המשנה הבאה מתבארת על פי דברי רש"י במועד קטן יג א.

שדה שנתקווצה בשביעית, שנטל ממנה קוצין וברקנין שהיו תלושין ומפוזרין בה
(4) כדי ליפותה, ואסור לעשות כן בשביעית מדרבנן, הרי זו **תיזרע למוצאי שביעית**,
ולא קנסוהו חכמים שלא ליהנות ממלאכה שעשה באיסור בשביעית, היות ואין זו עבודה
חשובה.

אבל **נטיבה** השדה בשביעית, שזיבלה על ידי שהביא לה זבל ממקום אחר, ואסור לעשות כן מדרבנן, **או שנדיירה**, שהביא לשם דיר של בהמות וזיבלוה, היות ועבודה חשובה היא, קנסוהו חכמים **ולא תזרע השדה למוצאי שביעית**. (5)

ואמר רבי יוסי ברבי חנינא: נקטינן [מסורת מאבותינו מנהג מרבתינו]:

היטיבה האב לשדה בשביעית, **ומת**, הרי **בנו זורעה**, ולא קנסו את בנו אחריו.

אלמא, הרי מוכח **שלדידיה** [לעובר עצמו] **קנסו רבנן**, ואילו **לבריה** [לבנו של העובר] **לא קנסו רבנן**.

ואם כן, אף לגבי מכירת עבד, לדידיה בלבד קנסו רבנן, אבל לא קנסו את בנו אחריו.

אמר אביי: נקטינן, נוקטים אנו הלכה למעשה:

טימא טהרות של חבירו - וחייב הוא לשלם אם עשה כן במזיד - **ומת, לא קנסו רבנן בנו אחריו** לשלם, ואפילו מקרקעות שירש מאביו שמשלם הוא בהן את שאר חובותיו של אביו.

מאי טעמא?

"**היזק שאינו ניכר** [כגון טומאה לטהרות, שאינה ניכרת בהן], **לא שמיה היזק**" הוא מן הדין, ואינו חייב לשלם, **וקנסא דרבנן בעלמא היא** שחייב הוא לשלם, וכדי שלא יהא כל אחד הולך ומטמא טהרותיו של חבירו.

ואם כן **לדידיה קנסוהו רבנן**, ואילו **לבריה לא קא קנסו רבנן**.

שנינו במשנה: המוכר עבדו לגוי **או לחוצה לארץ**, יצא בן חורין:

תנו רבנן: המוכר עבדו לחוצה לארץ, יצא לחירות, וצריך גט שחרור מרבו שני שהרי קנוי הוא לו לגופו.

רבי שמעון בן גמליאל אומר: פעמים שיצא העבד לחירות על ידי מכירה לחוצה לארץ, **ופעמים שלא יצא** העבד לחירות.

כיצד? - אמר (6) המוכר: "פלוגי עבדי מכרתיהו לפלוני אנטוכי [איש אנטוכיא] "הרי זה **לא יצא** לחירות, כי "אנטוכי" לא משמע אלא שנולד באנטוכיא, אך לא משמע שדר שם, ולכן אפילו אם הוליכו הקונה לחוץ לארץ לא יצא העבד ממנו לחירות, כי יש לומר שדעתו לחזור.

אבל אם אמר המוכר: "פלוני עבדי מכרתיהו **לאנטוכי שבאנטוכיא**", הריזה **יצא**, כי לשון זו משמע, שאנטוכי מאנטוכיא הוא, ואם כן מסתמא יוליכנו עמו לשם, ולכן יצא לחירות.

ומקשינן עלה: **והא תניא** בברייתא אחרת: אם אמר המוכר: "**מכרתיהו לאנטוכי**", הרי זה **יצא** לחירות. ורק אם אמר "פלוני עבדי מכרתיהו **לאנטוכי השרוי בלוד**" [שבארץ ישראל], אז הוא **שלא יצא**.

ומשנינן: **לא קשיא**.

הא - הברייתא ששנינו בה "מכרתיהו לפלוני אנטוכי, לא יצא" - היינו בכגון **דאית ליה** [יש לו לאותו אנטוכי] **ביתא בארץ ישראל** [בית בארץ ישראל], ולכן לא יצא לחירות.

ואילו **הא** - הברייתא ששנינו בה: "מכרתיהו לאנטוכי, יצא" - היינו בכגון שאין לו לאותו אנטוכי בית בארץ ישראל, ואף על גב **דאית ליה אושפיזא** [אכסניא] **בארץ ישראל**.

במסכת יבמות סו א איתמר: אשה המכנסת שום לבעלה, שהכניסה לו נכסי צאן ברזל, אשר הבעל שם את ערכם בשעה שמכניסה אותם אליו, ומקבל על עצמו בחיוב כתובתה לשלם לה שומא זו כשימות או יגרשנה, בין אם יתייקרו או יושבחו הנכסים, ובין אם יוזלו או יאבדו הנכסים.

וכשגירשה בעלה, היו הכלים או הקרקעות שהכניסה, עדיין קיימים, הרי אם היא אומרת: כלי שהכנסתי אותם עצמם אני נוטלת לפי הערך של החיוב שהתחייבת לי עבורם בכתובתי, ואיני נוטלת דמים; והוא אומר: רק דמים אני נותן, כמו שקבלתי עלי בשומא בחיוב כתובתך עבור נכסי צאן ברזל, ומאז הן באחריותי ושלי הן, ואיני חפץ ליתן אותם עצמם.

רב יהודה אמר: הדין עמה ותטול כליה; ורבי אמי אמר: "הדין עמו".

בעי רבי ירמיה: בן בבל שנשא אשה בארץ ישראל, והכניסה לו בכתובתה **עבדים ושפחות** כ"נכסי צאן ברזל", **ודעתו לחזור לבבל, מהו** שתיחשב הבאת העבדים לבעל בתורת "נכסי צאן ברזל" כמכירת עבדים לבן חוצה לארץ?

ומבאר הגמרא: **תיבעי** ספק זה הן **למאן דאמר** אשה התובעת בשעת גירושין מבעלה, שישב לה את אותם הדברים שהכניסה לו בכתובתה - **הדין עמה**.

ואף **תיבעי** ספק זה **למאן דאמר הדין עמו**, ואינו חייב לתת לה דוקא אותם הדברים שהכניסה לו, ודי לו שיתן לה כסף כפי הערך ששמו אותן דברים בשעת הנישואין.

תיבעי למאן דאמר הדין עמה : האם נאמר **כיון דהדין עמה, כדידה דמו** [כשלה הם חשובים].

או דילמא כיון דמשעבדי ליה לפירא (7) [שהוא משתעבד בהם למלאכתו], **כדידיה דמו** [כשלו הם חשובים].

ותיבעי למאן דאמר הדין עמו : האם נאמר **כיון דהדין עמו, כדידיה דמו** [כשלו הם חשובים].

או דילמא כיון דלא קני ליה לגופיה של עבד לגמרי, שהרי אם אינו נותן לה כסף, ורוצה לתת לה שוה כסף, אינו יכול לדחותה ולתת לה שוה כסף אחר, אם אותם הדברים שהכניסה לו עדיין הם קיימים; וגם היתומים צריכים להחזיר נכסים אלו שהכניסה, אף שלתשלום חוב אחר של אביהם, אין הם צריכים לתת ממטלטלין שירשו מאביהם, [מאירי], ואם כן **כדידה דמו** [כשלה הם חשובים]. (8)

ומסקינן : **תיקו**.

אמר רבי אבהו : שנה לי רבי יוחנן : עבד שיצא אחר [עם] **רבו לסוריא** [היא ארם צובה שהיא כחוצה לארץ לענין מכירת עבדים, (9) והוא הדין לשאר חוץ לארץ], **ומכרו שם רבו** לאחד מתושבי המקום - הרי זה העבד **יצא לחירות**.

ואף על פי שמתחילה יצא העבד מדעתו ולא על ידי האדון, שהרי לא היה יכול האדון לכופו לצאת לחוצה לארץ; (10) מכל מקום קנסו את האדון שיצא העבד לחירות.

ומקשינן עלה : **התני רבי חייא :** עבד שיצא אחר רבו לסוריא **איבד** העבד **את זכותו** להשתחרר מהאדון !!

ומשנינן : **לא קשיא :**

כאן - בברייתא ששנינו בה : יצא לחירות - **שהיתה דעת רבו לחזור**, וכשיצא העבד לחוצה לארץ על דעת לחזור הוא שיצא, ונמצא שכשמכרו האדון בחוצה לארץ הרי הוא כמוציאו מארץ ישראל לחוץ לארץ.

כאן בברייתא ששנינו בה : איבד העבד את זכותו - **שאין דעת רבו לחזור**, ונמצא שכשיצא העבד מעצמו, על דעת שלא לחזור יצא, ואם כן אין האדון מוציא אותו מארץ ישראל לחוץ לארץ, אלא הוא הוציא את עצמו.

ומסייעת הגמרא לזה : **והתניא** [בניחותא] : **יוצא העבד אחר רבו לסוריא**.

וקודם סיום הסייעתא, תמהה הגמרא על לשון הברייתא :

וכי "יוצא" העבד, דמשמע לא סגי דלא נפיק [שחייב העבד לצאת עם רבו]!!

והרי אין הדבר כן, כי כך תנן [כתובות קי ב]: " [את] הכל מעלין [כופה האדם לעלות עמו] לארץ ישראל, ואין הכל מוציאין [מארץ ישראל לחוץ לארץ] "; ו"הכל" לאתווי עבדים.

אלא כך תשנה את הברייתא: יצא העבד אחר רבו לסוריא, ומכרו רבו שם, אם רצה רבו כשיצא מארץ ישראל לחזור, כלומר: על דעת כן יצא, כופין אותו לשחררו.

ואם אין דעת רבו לחזור, אם לא היתה דעתו לחזור כשיצא, אין כופין אותו.

אמר רב ענן: שמעית מיניה דמר שמואל תרתי, בשני דברים שמעתי משמואל שפסק בהם הלכה:

חדא: בהך, בדין המוכר עבדו לחוץ לארץ, (11) [מה יעשו במעות, וכדמפרש ואזיל].

ואידך: בהא דאיתמר: א. המוכר את שדה אחוזתו [שדה שירשה מאבותיו, שהיא בחזקת משפחתו משעת חלוקת ארץ ישראל בימי יהושע], הרי היא שבה ביובל לבעליה, שנאמר "בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו".

ב. המוכר שדהו בשנת היובל עצמה:

רב אמר: מכורה היא ויוצאה מיד, והלוקח איבד את מעותיו, שהרי היתה מכירה.

ושמואל אמר: אינה מכורה כל עיקר. וטעמו משום קל וחומר: ומה שדה שהיא כבר מכורה הרי היא יוצאת עכשיו, זו שעדיין אינה מכורה, אינו דין שלא תימכר כלל.

בחדא מדינים אלו, שמעתי משמואל דהדרי זביני [מעות המקח חוזרים ללוקח]. (12)

ובחדא מדינים אלו שמעתי שלא הדרי זביני [אין חוזרים מעות המקח ללוקח].

ולא ידענא הי מינייהו [איזה מהם] הוא זה שפסק בו כך, ובאיזה מהם הוא שפסק בו כך. (13)

אמר רב יוסף: ניחזי אנן [נתבונן אנו בדבר]:

מדתני בברייתא: המוכר עבדו לחוץ לארץ, יצא לחירות וצריך גט שחרור מרבו שני.

שמע מינה: קנייה רבו שני, שהרי נותן הוא גט שחרור, ואם כן במכירת עבד לחוץ לארץ **לא הדרי זביני** [אין חוזרין מעות המקח], שהרי חלה המכירה.

ובהכרח **דכי אמר שמואל** את דינו שהדרי זביני, **התם** גבי שדה הוא שאמרה, לומר שאינה מכורה כלל, **ומעות חוזרין**, שהרי שמע רב ענן, שבאחד הדרי זביני, ובשני לא הדרי, ומאחר שהוכחנו כי במכר לחוץ לארץ לא הדרי זביני, בהכרח שבמכר בשנת היובל הדרי זביני, ולא הפסיד הלוקח את מעותיו.

דף מה - א

מפרשת הגמרא את טעמו של רב ענן שהיה מסתפק:

א. **ורב ענן ברייתא לא שמיע ליה** [לא היתה הברייתא ידועה לו].

ב. **ואי מדשמואל**, לא פשט רב ענן את ספיקו מדברי שמואל שאמר אינה מכורה כל עיקר, וכיון שלדבריו אינה מכורה המעות חוזרין, כי **ממאי** דלפי שמואל **אינה מכורה ומעות חוזרים? דילמא אינה מכורה**, ואילו **המעות מתנה נינהו**, משום שאדם יודע שאין מכר שדה ביובל, וגמר ונתן את מעותיו לשם מתנה, **מידי דהוה** [כי הרי זה דומה] **אמקדש את אחותו** - שאין קדושין תופסין לו בה שהיא מחייבי כריתות דלא תפסי בהו קדושין - ולדעת שמואל המעות הן מתנה. (1)

דאיתמר: המקדש את אחותו, ונתן לה מעות כסף בקידושיה:

רב אמר: מתוך שיודע אדם שאין הקדושין תופסין, **מעות** הקדושין **חוזרים** למקדש, שודאי לשם פקדון נתנם לה. (2)

ושמואל אמר: מעות מתנה, ומשום שודאי לשם מתנה נתנם ולא לשם פקדון.

ואף גבי מכר ביובל נסתפק רב ענן לומר, שמא אף על גב שאין המכר חל, גמר ונתן לשם מתנה.

אמר הקשה ליה אביי לרב יוסף:

מאי חזית דקנסינן ללוקח [וכי למה קנסו את הלוקח] על שקנאו, ואנו אומרים שהמכר חל, והלוקח הוא זה שמוציאו לחירות בגט, ואין חוזרים מעות המקח ומפסיד הלוקח!!

אדרבה **נקנסיה למוכר** שמכרו, ונאמר: המכר אינו חל כלל, והמוכר הוא זה שמוציאו בגט, ויחזיר המוכר את המעות וייפסד המוכר.

אמר ליה רב יוסף לאביי: הטעם שאנו קונסים את הלוקח ולא את המוכר, הוא משום ד"לאו עכברא גנב, אלא חורא גנב", [לא העכבר הוא הגנב, אלא החור בו הוא מכניס את גניבתו הוא הגנב], ומשל הוא: שעכבר הגונב ומניח בחור, אם לא היה לו חור להניח בו גניבתו לא היה גונב, הילכך החור הוא הגנב.

ואף כאן, אם לא היה המוכר מוצא לוקח שיקננו לא היה מוכר, ומן הראוי לקנוס את הלוקח שיפסיד את מעותיו.

אמר ליה אביי לרב יוסף: והרי אדרבה יש לנו לקנוס את המוכר, ומשום ד"אי לאו עכברא, חורא מנא ליה"!!

ואף כאן, אם לא שהיה מתרצה המוכר למכור, לא היה ללוקח מנין לקנות, ולכן נקנסנו למוכר!!

ומשנין: **מסתברא** סברא היא: **היכא דאיכא איסורא התם קנסינן**, במקום שנמצא האיסור הוא העבד דהיינו אצל הלוקח, שם קונסים. (3) **ההוא עבדא דערק מחוצה לארץ לארץ**, [מעשה בעבד שברח מאדונו שבחוצה לארץ, לארץ ישראל].

אזל מריה אבתריה, ואתא לקמיה דרבי אמאי, [רדף רבו אחריו לארץ ישראל, ובא לפני רבי אמאי]:

אמר ליה רבי אמאי לאדון העבד: **נכתוב לך שטרא אדמיה**, [יכתוב לך העבד שטר על חוב על דמיו], **וכתוב ליה גיטא דחירותא** ותכתוב לו אתה שטר שחרור, **ואי לא** [ואם לא תכתוב אתה שטר שחרור], **מפקנא ליה מינד**, [אוציא אותו ממך ואף בלא שטר], (4) וכל זה הוא משום מה דאמר **רבי אחי ברבי יאשיה**.

דתניא: כתיב [שמות כג לג]: **"לא ישבו** [שבעת האומות שהיו בארץ, בכניסת ישראל אליה] **בארצך, פן יחטיאו אותך לי**, כי תעבוד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש".

יכול בעובד כוכבים משבעה אומות **שקיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים** **הכתוב מדבר**, ואומר: **"לא ישבו בארצך"**. (5)

אי אפשר לומר כן; שהרי **תלמוד לומר**:

"לא תסגיר עבד אל אדוניו, אשר ינצל אליך מעם אדוניו", וכוונת הכתוב לאופן זה, ואמרה תורה: **מאי תקנתו? "עמך [פסוק סמוך הוא] ישב בקרבך** במקום אשר יבחר באחד שעריך בטוב לו, לא תוננו". (6)

וקשיא ליה לרבי יאשיה על הפירוש ב"לא תסגיר עבד אל אדוניו": (7)

אם כן שהכתוב מדבר שלא בעבד היוצא מאדונו, **האי: "מעם אדוניו"!!** והרי **מעם אלהיו מיבעיא ליה** לכתוב למימר, שהרי אין הפסוק מדבר על עבד הבורח מאדונו!! (8)

אלא אמר רבי יאשיה: במוכר עבדו לחוצה לארץ, הכתוב - "לא תסגיר עבד אל אדוניו" - מדבר, ומלמד שהוא יוצא לחירות. (9)

וקשיא ליה לרבי אחי ברבי יאשיה:

אם כן שהכתוב מדבר במוכר עבדו, **האי "אשר ינצל אליך"!!** **"אשר ינצל מעמך" מיבעי ליה** לכתוב למימר, ויהיה פירושו מלשון **"אשר הציל אלהים מאבינו"!!** **אלא, אמר רבי אחי ברבי יאשיה: בעבד שברח מחוצה לארץ לארץ** הכתוב - **"לא תסגיר עבד אל אדוניו" - מדבר.**

תניא אידך: כתיב: "לא תסגיר עבד אל אדוניו".

רבי אומר: בלוקח עבד על מנת לשחררו הכתוב מדבר, והזהיר הכתוב את בית הדין, שיכפוהו לא להשתעבד בו.

היכי דמי לוקח עבד על מנת לשחררו?

אמר רב נחמן בר יצחק: דכתב ליה - האדון לעבד שהוא עומד לקחתו - הכי: "לכשאקחך, הרי עצמך קנוי לך מעכשיו". (10)

רב חסדא ערק ליה עבדא לבי כותאי [עבדו של רב חסדא ברח לכותא שבחוץ לארץ אל הכותים], **שלח להו רב חסדא: הדרוה ניהלי** [החזירו לי את עבדי]!

שלחו ליה הכותים לרב חסדא: והרי כתיב "לא תסגיר עבד אל אדוניו"!

שלח להו רב חסדא: והרי כתיב: " [והשבותו לו]. וכן תעשה לחמורו, וכן תעשה לשמלתו, וכן תעשה לכל אבידת אחיך [ואף העבד בכלל] אשר תאבד ממנו ומצאתה לא תוכל להתעלם".

חזרו ושלחו ליה הכותים לרב חסדא: והרי סוף סוף **כתיב**: "לא תסגיר עבד אל אדוניו".

שלח להו רב חסדא: ההוא בעבד שברח מחוצה לארץ, לארץ, וכדרבי אחי בר יאשיה.

שואלת הגמרא: **ומאי שנא דשלח להו כדרבי אחי בר יאשיה** [למה שלח להם כפירושו של רבי אחי ברבי יאשיה] ולא כפירושו של רבי, שהפסוק מדבר בלוקח עבד על מנת לשחררו?! (11)

ומשינן: **משום דמשמע להו קראי**, כלומר: פשט הפסוק משמע יותר כפירושו של רבי אחי ברבי יאשיה, והכותים אינם מקבלים פירושי חכמים, אלא כפי הבנתם בפירושי הפסוקים, ופירושו של רבי אחי ברבי יאשיה יקבלו יותר.

עוד מביאה הגמרא מעשה באביי דאירכס ליה חמרא בי כותאי [נאבד לו חמור בין הכותים], **שלח להו אביי לכותים: שדרוה לי** [שילחו את החמור אלי!]

שלחו ליה הכותים לאביי: שלח סימנא [שלח סימן שיש לך בחמור]! ואכן **שלח להו** סימן דחיוורא כריסיה [כריסו של החמור לבן הוא].

שלחו ליה הכותים: אי לאו דנחמני [שמו של אביי] (12) **את**, כלומר: אם לא שידענו בך שחסיד אתה ואינך משקר, **לא הוה משדרנא ליה ניהלך** [לא היינו משלחים אליך את החמור], שהרי **אטו כולי חמרי לאו כריסייהו חיוורין נינהו** [כי מה סימן הוא זה, וכי אטו כריסייהם של כל החמורים לא לבנים הם]?! (13)

מתניתין:

אין פודין את השבוין יתר על כדי דמיהן, מפני תיקון העולם, ומפרש בגמרא מה תיקון העולם יש בזה.

ואין מבריחין את השבוין מן השבי, מפני תיקון העולם, מפרש לה בגמרא. (14)

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין מבריחין את השבוין מפני תקנת השבוין עצמן, ומפרש לה בגמרא.

גמרא:

שינונו במשנה: אין פודין את השבוין יתר על כדי דמיהן מפני תיקון העולם:

איבעיא להו: האם **האי "מפני תיקון העולם"** ששינינו במשנה - **משום דוחקא דציבורא הוא** [שלא לדחוק את הציבור יותר מדי], ואם כן אין דין זה אמור אלא כשפודין אותם מקופת הציבור, אבל אם יש לו אב עשיר או קרוב (15) שהוא רוצה לפדותו ביותר מכדי דמיו, אין בכך כלום.

או דילמא האי "מפני תיקון העולם", משום דלא לגרבו [ישבו] **ולייטו טפי**, [שלא לגרום לכך שישבו השבאים יותר שבויים, שהרי משלמים עליהם ביוקר]?

תא שמע שהטעם הוא משום דוחקא דציבורא, מהא **דלוי בר דרגא** [שם אדם], **פרקא לברתיה בתליסר אלפי דינר זהב** [פדה את בתו מן השבי בשלושה עשר אלף דינרי זהב] מכספו, ואף שהוא יותר מכדי דמיה.

הרי מוכח, שאם אין הפדיון מקופת הציבור, אין בכך כלום.

אמר דחה אביי: ומאן לימא לן דברצון חכמים עבד [וכי מנין לנו שהסכימו חכמים לדבר]?! והרי **דילמא, שלא ברצון חכמים עבד** לוי, ואכן אין לעשות כן.

שינינו במשנה: **ואין מבריחין את השבויין מפני תיקון העולם, רבן שמעון בן גמליאל אומר: מפני תקנת שבויין:**

ומפרשת הגמרא: **מאי בינייהו**, בין חכמים שהם אומרים לא לעשות כן מפני תיקון שאר העולם, דהיינו שבויים אחרים, שכדי שלא יברחו ישימום בשלשלאות, ובין רבן שמעון בן גמליאל האומר: מפני תקנת שאר השבויים שהיו עם הבורח, שלא ייסרום השבאים עקב בריחת חבירם? **איכא בינייהו:** כגון **דליכא אלא חד** שבוי ואין שבויים אחרים עמו, שלדעת רבן שמעון בן גמליאל אין מניעה מלהבריחו, ואילו לחכמים אין לעשות כן מפני תקנתם של שבויים אחרים.

ומספרת הגמרא ענין הנוגע לשבי:

בנתיה דרב נחמן בחשא קדירא בידיהו [בנותיו של רב נחמן, היו בוחשות קדירה חמה שעל האש בידיהן], והיו סבורים העולם שצדקניות הן, ואין האור שולט בהן.

ולכן **קשיא ליה לרב עיליש:** והרי **כתיב** [קהלת ז]: **"אדם אחד מאלף מצאתי** [שהוא צדיק], **ואשה בכל אלה לא מצאתי"**, והא **איכא בנתיה דרב נחמן** [הנה בנותיו של רב נחמן] שצדקניות הן?! (16)

גרמא להו מילתא [גרם דבר זה], **ואשתביין** [נשבו בנותיו של רב נחמן] שהיו נשואות לאנשי נהרדעא, עירו של רב נחמן, **ואישתבאי אף איהו נמי בהדייהו** [יחד עמן נשבה גם רב עיליש], וכדי שיווכח שאינן צדקניות ומזנות תחת בעליהן. (17)

יומא חד הוה יתיב גביה דרב עיליש בשבי, ההוא גברא דהוה ידע בלישנא דציפורי, [יום אחד כשישב ליד רב עיליש אחד מן השבויים, שהיה יודע בשפת הציפורים] -

אתא עורבא וקא קרי ליה [בא עורב והיה קורא לעברו של רב עיליש].

אמר שאל ליה רב עיליש לאותו אדם, מאי קאמר העורב?

אמר ליה אותו אדם, שכך הוא קורא בשפתו: "עיליש ברח לך, עיליש ברח לך!"

אמר רב עיליש, עורבא שיקרא הוא [העורב שקרן הוא], שהרי כן דרכו, וכפי שראינוהו כשנשלח מן התיבה על ידי נח וכיחש בשליחותו. (18)

ואם כן **לא סמיכנא עליה** [איני סומך עליו לברוח].

אדהכי אתא יונה וקא קריא [בינתיים באה אף יונה והיתה הומה].

שוב **אמר שאל ליה רב עיליש לאותו אדם: מאי קאמרה היונה?**

אמר ליה, אף היא קוראת: "עיליש ברח, עיליש ברח!"

אמר רב עיליש: כנסת ישראל כיונא מתילא [כנסת ישראל ליונה היא משולה], שהרי הכתוב בשיר השירים [ה ב] מכנה אותה "יונתי תמתי", ואם כן **שמע מינה: מתרחיש לי ניסא** [משמע שיתרחש לי נס ואוכל לברוח]. (19)

קודם שברח, **אמר רב עיליש: איזיל אחזי בנתיה דרב נחמן, ואי קיימן בהמנותייהו** [אלך ואראה אם בנות רב נחמן נאמנות הן לבעליהן, (20) ואם כן] **אהדרינהו עמי** [אשיב אותן עמי לביתן].

אמר רב עיליש: נשי, כל מילי דאית להו, סדרן להדדי בבית הכסא, [כל מה שיש להן לספר, בבית הכסא מספרות הן זו לזו].

הלך רב עיליש סמוך לבית הכסא, **ושמעיהו דקאמרן** [והיה שומע את בנות רב נחמן אומרות זו לזו]:

עדי [אלו] **גוברין, ואף נהרדעי גוברין,** [אלו השבאים כבעלים הם לנו, ואלו שבנהרדעא בעלינו היו], כלומר: כשם שאותם שבנהרדעא היו בעלינו, אף השבאין בעלינו הם במקומם, ושוב אין אנו צריכות לראשונים.

לימא להו לשבוייהו [הבה נאמר לשבאינו], דלירחיקינהו מהכא [שירחיקונו מן המקום הזה], כדי דלא ליתו אינשין ולישמעי וליפרקינן [שלא יבואו בעלינו ויפדונו].

ומאחר שלא עמדו בצדקתן, קם רב עיליש לבדו, ערק אתא איהו וההוא גברא [ברח הוא ואותו אדם המבין בלשון העופות].

לדידיה [לרב עיליש] איתרחיש ליה ניסא, ועבר במברא [התרחש לו נס ועבר את מעבר המים], ולא יכלו להשיגו עוד, ואילו ההוא גברא אשכחיה וקטלוה [מצאו השבאים את אותו אדם, והרגוהו].

כי הדרן ואתן [כאשר חזרו בנות רב נחמן מן השביה], אמר רב עיליש: בנתיה דרב נחמן לא צדקניות היו, אלא הו קא בחשן קידרא בכשפים [על ידי כשפים היו בוחשים קדירה חמה בידיהן]. (21)

מתניתין:

ואף אין לוקחין ספרים תפילין ומזוזות מן הגויים ששבו אותם מישראל, יותר על כדי דמיהן.

דף מה - ב

מפני תיקון העולם. (1)

גמרא:

אמר ליה רב בודיא לרב אשי, ודייק מן המשנה:

”יתר על כדי דמיהן” הוא דאין לוקחין ספרים תפילין ומזוזות מן השבאין, הא בכדי דמיהן לוקחין.

ואם כן האם שמע מינה כמאן דאמר [לקמן]: ספר תורה שנמצא ביד גוי, קורין בו, (2) ואין חוששין שמא הוא כתבו, ולשם עבודת כוכבים. (3) ודחינן: דילמא לא שנינו במשנתנו שלוקחין אותן כדי לקרוא בהן, אלא כדי לגנוז אותם מספק, שמא ספר תורה כשר הוא ולא יהיה מוטל בבזיון. (4)

אמר רב נחמן: נקטינן [מסורת מאבותינו מנהג מרבותינו]: **ספר תורה שכתבו מין** [אדם אדוק בעבודת כוכבים כגון כומר], (5) הרי זה **ישרף**, כי ודאי לשם עבודת כוכבים כתב את האזכרות שבהם. (6)

ואם **כתבו גוי**, הרי זה **יגנז**, משום שאינו כשר לכתיבה, שכל שאינו בקשירת תפילין אינו בכתיבה, כדלקמן. (7)

ואם **נמצא ספר התורה ביד מין**, ואין ידוע אם הוא כתבו או שמא מצאו, הרי זה **יגנז** מספק, אבל אין קורין בו משום ספק ספיקא שמא לא הוא כתבו, או שמא כתבו שלא לשם ע"ז, כי המין אדוק בעבודה זרה וודאי כתבו לשם עבודה זרה.

ואם **נמצא ביד עובד כוכבים**, ואין ידוע אם הוא כתבו:

אמרי לה [יש אומרים] **יגנז**, כי שמא הוא כתבו.

ואמרי לה: קורין בו, ומשום דספק ספיקא הוא: שמא ישראל כתבו, ואם תמצי לומר שהוא עצמו כתבו, שמא כדי למוכרו לישראל כתב אותו, ולא לשם עבודת כוכבים. (8) **ספר תורה שכתבו גוי:**

תני בברייתא חדא: ישרף, ומפרש טעמא ואזיל.

ותניא באידך ברייתא: יגנז, ומפרש ואזיל.

ותניא באידך [ברייתא שלישית]: קורין בו, ומפרש לה ואזיל.

ומפרשינן **דלא קשיא** סתירת הברייתות זו לזו; כי:

הא דתניא בברייתא ראשונה: "ישרף", רבי אליעזר היא, דאמר: סתם מחשבת גוי לעבודת כוכבים, ולכן ישרף.

והא דתניא בברייתא שניה: "יגנז", האי תנא הוא! דתני רב המנונא בריה דרבא מפשרוניה [שם מקום]: **ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן: מוסר**, (9) **עובד כוכבים, ועבד, אשה, וקטן, וכותי** [שהן גרי אריות], **וישראל מומר**, (10) הרי אלו **פסולין, שנאמר: "וקשרתם** [לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך]. **וכתבתם"**, **כל שישנו במצות קשירה, ישנו בכתיבה, וכל שאינו בקשירה, אינו בכתיבה**. (11)

והיות ואינו עבודה זרה אלא שהוא ספר תורה פסול, הרי זה יגנז. (12)

והא דתניא בברייתא שלישית: "קורין בו", האי תנא הוא.

דתניא: לוקחין ספרים מן הגויים בכל מקום, ובלבד שיהיו כתובין כהלכתן; ומעשה בגוי אחד בצידן, שהיה כותב ספרים, והתיר רבן שמעון בן גמליאל ליקח ממנו.

ותמהינן: וכי רבן שמעון בן גמליאל, עיבוד העור "לשמן" בעי [מצריך הוא, וכדמפרש ואזיל], ואילו כתיבה "לשמן" לא בעי?! והאיך אפשר שיכשיר רבן שמעון בן גמליאל כתיבת גוי?! (13)

דתניא [שרבן שמעון בן גמליאל מצריך עיבוד העור לשמה]:

ציפן לפרשיות של תפיליו זהב, כלומר: עשה בתים מזהב, או שטלה [לשון טלאי] עליהן עור של בהמה טמאה, כלומר: שעשה את הבתים מעור של בהמה טמאה האסורה באכילה, הרי אלו פסולות.

כי בתים מעור בעינן ולא של זהב, (14) ועור בהמה טמאה פסול משום שנאמר: "למען תהיה תורת ה' בפיך", ולמדו חז"ל "מן המותר בפיך" ולא מבהמה טמאה.

ואם עשה את הבתים מעור בהמה טהורה, הרי אלו כשרות, ואף על פי שלא עיבדן לשמן.

רבי שמעון בן גמליאל אומר: אפילו עשאן מעור עור בהמה טהורה, הרי אלו פסולות, עד שיעבדן לשמן. (15)

הרי שסובר רשב"ג שאפילו עיבוד צריך לשמה, ואם כל שכן שיש לו לפסול כתיבה שאינה לשמה!?

אמר תירץ רבה בר שמואל: אותו גוי שהיה כותב בצידן והכשיר רשב"ג את כתיבתו, לא גוי היה, אלא בגר שחזר לסורו הרע (16) - היה המעשה, ויודע שצריך לכתוב לשמה. (17)

ותמהינן: והרי אם חזר לסורו, כל שכן דהוה ליה מין, ומחשבתו לעבודת כוכבים!?

אמר רב אשי: לא חזר לסורו רע מתוך אמונה, אלא שחזר לסורו משום יראה מן הגויים שלא יהרגוהו על שנתגייר.

תנו רבנן: אף ששנינו במשנתנו שאין לוקחין ספרי תורה תפילין ומזוזות מן הגויים יותר מכדי דמיהן, מכל מקום מעלין בדמיהן עד כדי טרעפיק נוסף על המחיר.

ומפרשינן: **מאי טרעפיק?** - **אמר רב ששת: איסתירא**, היא סלע מדינה שהיא שמינית שבסלע צורי. (18)

והטעם שבשיעור זה מעלין, הוא משום שעיקר הטעם הוא, שלא יתנו לב ויטרחו לבזוז ספרים מישראל, אבל כשמעלין בדמיהן דבר מועט, אין זה עילוי הניכר שיתנו לב לבזוז בשל כך. (19)

ההוא טייעתא [אשה ישמעאלית] **דאייתי חייתא דתפילי לקמיה דאביי**, [הביאה שק קטן מלא תפילין לפני אביי].

אמר לה אביי: האם **יהבת ליה ריש ריש בתמרי** [התמכרי לי זוג זוג של תפילין כל אחד בתמר]?

אימליא אותה ישמעאלית **זיהרא** [נתמלאה ארס מרוב כעס], **שקלא** לחייתא **שדתינהו בנהרא** [נטלה את השק והשליכתו לים].

אמר אביי: **לא אבעי לי לזלולינהו באפה כולי האי** [לא היה זה מן הראוי לזלזל כל כך בתפילין בפניה].

מתניתין:

המוציא [המגרש] **את אשתו משום שם רע** [שיצא עליה לעז זנות], הרי זה שוב **לא יחזיר** את אשתו לעולם, בין שנמצאו הדברים בדאין ובין שלא נמצאו הדברים בדאין.

ואף המגרש את אשתו **משום נדר** שנדרה, כי אי אפשר לו באשה נדרנית, הרי זה **לא יחזיר** אותה לעולם, בין שהותר הנדר ובין שלא הותר הנדר.

ובטעמו של תנא קמא, נחלקו בגמרא:

יש מי שאומר: "משום קלקולא", (20) שאם אתה אומר יחזיר, שמא תלך ותנשא, ונמצא שם רע שאינו שם רע, או שתלך ותתיר את הנדר על ידי חכם, ומקלקלה בעלה הראשון ואומר: אילו הייתי יודע שאין הלעז כלום, ושיכולה היא להתיר את הנדר על ידי חכם, הרי שאפילו אם נותנים לי מאה מנה לא הייתי מגרש אותה. ונמצא לפי טענתו שעדיין אשת איש היא, שהרי הגט בטל, ונמצאו בניה ממזרים.

ולפיכך אומרים לו מתחילה: "הוי יודע שהמוציא את אשתו משום דברים אלו לא יחזיר, ואם חביבה היא עליך אל תמהר להוציאה", ונמצא, שאם בא אחר כך לקלקלה, אינו נאמן, שהרי יודע שנאסרה עליו, ולא חש לבדוק את הדבר. (21)

ויש מי שאומר : קנס חכמים הוא שקנסו את האשה שלא יחזירנה עולמית, שלא יהו בנות ישראל פרוצות בעריות ובנדרים.

רבי יהודה אומר : המוציא את אשתו משום נדר שתיקנו חכמים שלא יחזירנה, הוא כדי שלא תהיינה בנות ישראל פרוצות בנדרים ; (22) ולפיכך : **כל נדר שידעו בו רבים**, (23) שהוא נדר שאין לו התרה על ידי חכם לדעת רבי יהודה, (24) אם כן פריצות יותר מדאי היא, וקנסוה **שלא יחזיר**.

ואילו נדר **שלא ידעו בו רבים** ויש לו התרה, הרי זה **יחזיר**.

רבי מאיר אומר : המוציא את אשתו משום נדר, שתיקנו חכמים שלא יחזירנה, משום קלקולא הוא ; ולפיכך :

כל נדר שצריך חקירת חכם, ואין הבעל יכול להפר, כיון שאינו מדברים שבינו לבינה ולא נדרי עינוי נפש, הרי זה **לא יחזיר**, כי בזה שייך קלקולא, שמא יאמר : אילו הייתי יודע שחכם יכול להתירו, לא הייתי מגרשה.

ואילו נדר **שאינו צריך חקירת חכם** אלא הוא עצמו יכול להפר, הרי זה **יחזיר**, כי אינו יכול לקלקלה, שהרי היה לו להפר ולא היפר.

אמר רבי אלעזר : אדרבה! **לא אסרו זה**, לא אסרו לבעל להחזירה כשנדרה נדר שצריך חקירת חכם, **אלא מפני זה**, מפני נדר שאין צריך חקירת חכם.

כלומר : מעיקר הדין לא היה לנו לאסור מלהחזיר אשה שנדרה נדר שצריך חקירת חכם, ומשום שאינו יכול לקלקלה, כי ודאי גם אם היה יודע שחכם יכול להתיר את הנדר היה מגרשה, כי לדעת רבי אלעזר אינו רוצה שתתבזה אשתו בפני בית דין. (25)

אלא לכך אסרוהו להחזירה אף בזה, משום שבנדר שאינו צריך חקירת חכם, יכול הוא לקלקלה ולומר : אילו הייתי יודע שיכול אני להפר, לא הייתי מגרשה, ומשום נדרים אלו אסרו להחזיר את הנודרת כל סוגי נדרים.

אמר רבי יוסי ברבי יהודה : מעשה בצידן, באחד שאמר לאשתו : "קונם אם איני מגרשיך", וגרשה, והתירו לו חכמים שיחזירנה, מפני תיקון העולם, ובגמרא יתבאר מה ענין מעשה זה אצל משנתנו.

גמרא :

שנינו במשנה : המוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר, משום נדר לא יחזיר :

אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: והוא, זו ששנינו שאסור להחזירה עד שלא ניסת לאחר, (26) אינו אלא כשאמר לה כשגירשה: "משום שם רע אני מוציאך",

דף מו - א

וכשהוציאה משום נדר, אמר לה: **משום נדר אני מוציאך.**

אבל אם לא אמר לה כן, יכול הוא להחזירה.

ומפרשת הגמרא את טעמו של רב נחמן, שהוא משום **דקסבר** רב נחמן בדעת תנא קמא: **טעמא מאי** אמרו חכמים שלא יחזיר: **משום קלקולא** הוא.

ולכן, **אי אמר לה הכי**, אכן **מצי מקלקל לה** [יכול הוא לקלקלה], ומשום שהוא אומר: אילו הייתי יודע שהדברים בדאין או שהנדר יש לו התרה, אפילו היו נותנין לי מאה מנה לא הייתי מגרשיך, והרי כך אמרתי בשעת גירושין שמפני כך אני מוציאך, וכשגרשתיך היה בדעתי להחזירך אם ימצאו דברים בדאין, ונמצא גט בטל ובניה ממזרין. (1)

ואי לא אמר לה כן, **לא מצי מקלקל לה** [אינו יכול לקלקלה], שהרי לא אמר שמוציאה משום שם רע.

איכא דאמרי, כך **אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן**: כך תקנו חכמים: **צריך שיאמר לה בשעה שמגרשה: הוי יודעת, שמשום שם רע אני מוציאך, ומשום נדר אני מוציאך.**

ומפרשינן טעמא, משום **דקסבר** רב נחמן בדעת תנא קמא: **טעמא מאי** אמרו חכמים שלא יחזירנה, **כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות ובנדריים.**

הלכך צריך למימר לה הכי [לכן צריך לומר לה כן], כדי להודיעה שתשמור את עצמה מכאן ואילך.

תניא בברייתא **כלישנא קמא**; **ותניא** בברייתא אחרת **כלישנא בתרא**:

תניא כלישנא קמא: אמר רבי מאיר: מפני מה אמרו חכמים, שהמוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר, ומשום נדר לא יחזיר: שמא תלך ותנשא

לאחר, ונמצאו דברים בדאין [הלעז שהוציאו עליה נמצא שקר], או שיתיר לה החכם את הנדר, **ויאמר** הבעל הראשון: **אילו הייתי יודע שכן הוא, אפילו אם היו נותנים לי מאה מנה לא הייתי מגרשה, ונמצא גט בטל ובניה ממזרין. ולפיכך אומרים לו לבעל: הוי יודע שהמוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר, ומשום נדר לא יחזיר.** (2) **תניא כלישנא בתרא: אמר רבי אלעזר ברבי יוסי: מפני מה אמרו חכמים שהמוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר, ומשום נדר לא יחזיר: שלא יהו בנות ישראל פרוצות בעריות ובנדרים. לפיכך אומרים לו לבעל, אמור לה לאשה בשעת הגירושין: הוי יודעת, שמשום שם רע אני מוציאך, ומשום נדר אני מוציאך.**

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר: כל נדר שידעו בו רבים לא יחזיר,** [משום שהוא נדר שאין לו התרה], **ושלא ידעו בו רבים, יחזיר.**

אמר רבי יהושע בן לוי: מאי טעמא דרבי יהודה, הסובר: נדר שידעו בו רבים אין לו התרה? משום **דכתיב** [יהושע ט ג ואילך, בדילוג]: **"ויושבי גבעון** [מהעם החוי שהיה בארץ ישראל] שמעו את אשר עשה יהושע ליריחו ולעי. ויעשו גם המה בערמה וילכו ויצטירו, ויקחו שקים בלים לחמוריהם, ונאדות יין בלים ומבוקעים ומצוררים. וילכו אל יהושע אל המחנה הגלגל, ויאמרו אליו ואל איש ישראל, מארץ רחוקה באנו, ועתה כרתו לנו ברית. ויעש להם יהושע שלום, ויכרות להם ברית לחיותם, וישבעו להם נשיאי העדה. ויהי מקצה שלשה ימים אחרי אשר כרתו להם ברית, וישמעו [ישראל] כי קרובים הם [הגבעונים] אליו, ובקרבו הם יושבים. ו[בכל זאת] **לא הכום בני ישראל, כי נשבעו להם נשיאי העדה"** -

ואילו היו יכולים להתיר את השבועה, ודאי היו נשאלים עליה, אלא בהכרח, שאי אפשר להישאל על השבועה שנשבעו להם ברבים.

ורבנן הסוברים, שאף נדר שידעו בו רבים יש לו התרה - אמרי לך: **התם** גבי גבעונים **מי חלה שבועה עילויהו כלל** [וכי חלה השבועה כלל], עד שאתה דן למה לא נשאלו על השבועה, ומוכיח שאי אפשר להישאל עליה!!

והרי **כיון דאמרו להו הגבעונים לישראל: "מארץ רחוקה באנו"**, ונתברר שלא באו, אלא הערימו עליהם, אם כן **לא חיילה שבועה עילויהו** [אין שבועה חלה על ישראל] **כלל.** (3)

והאי דלא קטלינהו [ומה שלא הרגום], הוא **משום קדושת השם**, שלא יאמרו הגויים עברו ישראל על שבועתם.

ומפרשינן לדעת רבי יהודה: **וכמה** אנשים נקראים "רבים"?

רב נחמן אמר: שלשה אנשים נקראים "רבים". **רב יצחק אמר: עשרה** אנשים נקראים "רבים".

ומבאר את טעמים:

רב נחמן אמר: שלשה, משום שנאמר [ויקרא טו כה]: "ואשה כי יזוב זוב דמה ימים רבים" ודרשו חז"ל: "ימים" שנים, "רבים" שלשה, וללמד שבשלשה ימי זיבה נעשית האשה זבה גדולה. הרי למדנו שלשון "רבים" הוא שלשה.

רבי יצחק אמר: עשרה, משום **דכתיב**: "ולא הכוס בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה", ו"עדה" הם עשרה, וכמו שנאמר בעשרת המרגלים (4) שהוציאו דיבה רעה על הארץ: "עד מתי לעדה הרעה הזאת".

שנינו במשנה: **רבי מאיר אומר: כל נדר שצריך** חקירת חכם לא יחזיר, ושאינו צריך חקירת חכם יחזיר; אמר רבי אלעזר: לא אסרו זה אלא מפני זה:

תניא: רבי אלעזר אומר: לא אסרו להחזיר את אשתו כשנדרה נדר שהוא צריך חקירת חכם, **אלא מפני** נדר שאינו צריך חקירת חכם.

במאי קמיפלגי, מה הוא טעם מחלוקתם, במה שנחלקו, אם מעיקר הדין היה לנו לתקן ש"לא יחזיר" בנדר שהוא צריך התרת חכם?

רבי מאיר סבר: אדם רוצה כלומר: לא איכפת לו **שתתבזה אשתו בבית דין** לבוא לפניהם להתיר לה את נדרה, ואם כן, אילו היה יודע שהוא נדר שאפשר להתירו, לא היה מגרשה אלא שולחה להתיר את הנדר, ונמצא שהוא מקלקלה לאחר זמן.

ורבי אלעזר סבר: אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין לבוא להתיר בפניהם את נדרה, ונמצא שלא יוכל לקלקלה, כי אף אילו היה יודע שהנדר בר התרה הוא היה מגרשה.

שנינו במשנה: **אמר רבי יוסי ברבי יהודה: מעשה בצידן**, באדם אחד שאמר לאשתו קונם אם איני מגרשך, וגרשה, והתירו לו חכמים שיחזירנה מפני תיקון העולם:

ומקשינן: **מאי תנא דקתני מעשה**, איזה דין שנתה משנתנו בנדרים של הבעל, עד שיהא מקום להביא עליו מעשה זה, והרי אין משנתנו עוסקת אלא בנדרי האשה?

ומפרשינן: **חסורי מיחסרא** משנתנו **והכי קתני**:

במה דברים אמורים שלא יחזיר כשנדרה היא, אבל נדר איהו [הבעל] שיגרשנה, הרי זה יחזיר, כי בזה אין מקום לחוש לקלקול. (5)

ואמר רבי יוסי ברבי יהודה: מעשה נמי בצידן, באחד שאמר לאשתו קונם אם איני מגרשיך, וגירשה, והתירו לו חכמים שיחזירנה, מפני תיקון העולם.

דף מו - ב

ומפרשת עוד הגמרא: מאי קונם שייך בנדר לגרש? והרי קונם הוא הטלת איסור על דבר מסויים, ומה אסר כאן?!

אמר רב הונא: באומר הבעל: "יאסרו" ["קונם"] כל פירות שבעולם עלי, אם איני מגרשך".

שנינו במשנה: מעשה נמי בצידן באחד שאמר לאשתו קונם שאני מגרשך, וגירשה, והתירו לו שיחזירנה:

ומקשינן: והרי פשיטא שיכול הוא להחזיר אותה, כי מה יש לנו לחוש?!

ומפרשינן מהו דתימא, ליגזור על הבעל שלא יחזיר את אשתו, משום שקיים את נדרו ולא נשאל עליו, ומשום דרבי נתן.

דתניא: רבי נתן אומר: הנודר נדר חמור מעשהו כאילו בנה במה בזמן שאסור לבנות במה חוץ למקדש, והמקיימו לנדר, שלא נשאל עליו, כאילו הקריב עליה קרבן -

וכדי שלא יהיה פרוץ בנדרים נגזור עליו שלא יחזיר את אשתו שגירש מחמת קיום הנדר.

קא משמע לן, שאין גוזרים.

שנינו במשנה: התירו לו חכמים שיחזירנה מפני תיקון העולם: ותמהינן: מאי תיקון העולם יש בזה שאנו מתירים לו להחזירה?!

אמר רב ששת: זו ששנינו בסיפא "מפני תיקון העולם" אינו עולה על הסיפא כשנדר הוא, אלא **ארישא** כשנדרה היא, שלכך לא יחזירנה, מפני תיקון העולם שלא יקלקלנה, או שלא יהיו פרוצות בעריות ונדרים.

רבינא אמר: לעולם מה ששנינו בסיפא "מפני תיקון העולם" עולה **אסיפא**, והכי **קתני:** אין בזו מפני תיקון העולם, כלומר: התירו לו חכמים שיחזירנה מפני תיקון העולם, שלא נמצא כאן כדי לאסור. (1)

מתניתין:

המשנה הבאה היא המשך למשנה הקודמת, ששנינו בה: המוציא את אשתו משום שם רע או משום נדר, לא יחזיר, ונחלקו בה תנאים אם הטעם משום קלקולא, או משום קנס שלא תהיינה בנות ישראל פרוצות בעריות ונדרים.

המוציא את אשתו בגט משום שנודע לו שהיא אילונית.

רבי יהודה אומר: לא יחזיר, משום קלקולא, שמא תימצא שאינה איילונית, ויקלקלנה ויאמר שעל דעת כן לא גירשה, ולכן תיקנו שלא יחזיר.

וחכמים אומרים: יחזיר, ויתבאר טעמם בגמרא. (2)

גירשה ולא נתן לה כתובתה משום שאילונית היא, והוא הרי לא הכיר בה בשעת נישואין ואין לה כתובה, (3) והלכה ונישאת לאחר, והיו לה בנים הימנו, ונתברר שאינה איילונית, שהרי איילונית אינה יולדת. (4) והיא שבה אל הראשון ותובעת כתובתה ממנו שהרי לא הטעתו, והפסיד הוא לה את כתובתה בחינם.

אמר רבי יהודה: אומר לה בעלה הראשון: שתיקותיך יפה מדיבוריך!

כלומר: טוב לך שתשתקי ולא תתבעי את כתובתך מכח מה שנמצאת בריאה, שאם תתבעי את כתובתך ואצטרך לשלם, אף אני אענה כנגדך: אילו הייתי יודע שסופי ליתן כתובתך לא הייתי מגרשך, ואפסול את בניך כממזרים, ואם כן טוב לך שלא תתבעי, מאשר תתבעי. (5)

גמרא:

שנינו במשנה: המוציא את אשתו משום איילונית, רבי יהודה אומר, לא יחזיר, וחכמים אומרים, יחזיר:

ומקשינן: **למימרא** [היתכן לומר כן], **דרבי יהודה חייש לקלקולא** ולכן אוסר הוא להחזירה, ואילו **רבנן לא חיישי לקלקולא**, ולכן מתירים הם להחזירה!!

והא איפכא שמעינן להו במשנה הקודמת:

דתנן: המוציא את אשתו משום שם רע לא יחזיר, ומשום נדר לא יחזיר, והטעם הוא משום קלקולא. (6)

רבי יהודה אומר: כל נדר שידעו בו רבים לא יחזיר, ושלא ידעו בו רבים יחזיר, וטעמו הוא משום שלא חייש לקלקולא אלא לפריצות, ואין פריצות אלא בנדר שידעו בו רבים שאין לו התרה.

אלמא, הרי מוכח דרבנן [תנא קמא שבמשנה הקודמת] **חיישי לקלקולא, ורבי יהודה לא חייש לקלקולא,** ואילו כאן נהפכו שיטותיהם!!

אמר שמואל: איפוך במשנתנו את דברי חכמים לרבי יהודה, ואת דברי רבי יהודה לחכמים, והלך רבי יהודה לשיטתו וחכמים לשיטתם.

ומקשינן עלה: **והא מדקתני סיפא** דמשנתנו: **נישאת לאחר והיו לה בנים הימנו, והיא תובעת כתובתה, אמר רבי יהודה: אומר לה: שתיקותיך יפה מדיבוריך.**

מכלל הרי מוכח דרבי יהודה חייש לקלקולא?!?

שהרי מוכח מדבריו, שאם ירצה לומר על מנת כן שתימצאי בריאה, לא גרשתיך היה מקלקלה. (7)

ומשנינן: **הא - סיפא - נמי איפוך,** ולא רבי יהודה הוא שאמר כן, אלא חכמים.

אביי אמר: לעולם לא תיפוך משנתנו כלל, ואכן רבי יהודה הוא זה שחושש במשנתנו לקלקולא, ודקשיא לך: הרי במשנה הקודמת לא חשש רבי יהודה לקלקולא גבי מוציא את אשתו משום נדר; לא תיקשי, שאף רבי יהודה סבירא ליה שיש לאסור להחזירה במקום שיש חשש קלקול -

ורבי יהודה במשנה הקודמת שלא חשש לקלקולא במוציא אשתו משום נדר, הוא משום שלדעתו במוציא משום נדר אין שייך חשש זה; ומשום שבמשנה שם הרי שנינו מחלוקת רבי מאיר ורבי אלעזר בטעם קלקולא על ידי נדר:

רבי מאיר סובר שעיקר חשש הקלקול הוא משום שמא יאמר: לא ידעתי שהחכם יתיר. ואין יכול לקלקל ולומר: לא ידעתי שהבעל מיפר. ולכן מחלק הוא בין נדר הצריך דוקא התרת חכם, לבין נדר שאינו צריך התרת חכם, ודי לו בהפרת הבעל.

ואילו רבי אלעזר סובר, אדרבה, עיקר הקלקול הוא משום שיטען שלא ידע בהפרת בעל, אבל אינו יכול לקלקל משום שיאמר לא ידעתי בהתרת חכם, כי אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין.

ורבי יהודה **בהיא** מחלוקת שנחלקו רבי מאיר ורבי אלעזר, **סבר לה** הן כסברת **רבי מאיר**, ואף **סבר לה** כסברת **רבי אלעזר**.

דהיינו: **בנדר הצריך** חקירת חכם ואין הבעל יכול להפר [שנדרה אותו האשה], **סבר לה** רבי יהודה **כרבי אלעזר**, הסובר: אין אדם רוצה שתתבזה אשתו בבית דין, ונמצא שאינו יכול לקלקלה.

ובנדר שאינו צריך חקירת חכם ודי לו בהפרת בעל [שנדרה האשה], **סבר לה** רבי יהודה **כרבי מאיר** הסובר: אין אדם יכול לומר: לא ידעתי שמפר הבעל נדרי אשתו, וממילא שוב אינו יכול לקלקלה.

ונמצא שלא שייך - לדעת רבי יהודה - קלקול במוציא אשתו משום נדר כלל, ואם כן מה שלא יחזיר בנדר, בהכרח שהוא משום פריצותא, ולכן יש חילוק בין נדר של פריצות לנדר שאינו פריצות כל כך.

וכל זה במוציא את אשתו משום נדר, אבל במוציא את אשתו משום איילונית, אף רבי יהודה מודה שיש לחוש לקלקולא.

אמר תמה רבא על תירוצו של אביי:

וכי אטו **דרבי יהודה אדרבי יהודה** בלבד הוא **דקשיא**, עד שדי לך בישוב דעתו של רבי יהודה שלא יסתרו דבריו זה לזה.

ואילו **דרבנן אדרבנן לא קשיא!**? והרי אף דבריהם סותרים זה לזה, כי גבי נדר חששו לקלקולא, ואילו גבי איילונית אמרו שיחזיר ולא חששו לקלקולא, וקושיא זו עדיין לא ניתרצה בדברי אביי. (8)

אלא, (9) **אמר רבא: דרבי יהודה אדרבי יהודה לא קשיא, כדשנינן**, כלומר: כתירוצו של אביי.

דרבנן אדרבנן לא קשיא, כי מאן חכמים דמשנתנו רבי מאיר היא, דאמר: בעינן תנאי כפול כדי לבטל מעשה, שיאמר: אם יתקיים התנאי יתקיים המעשה, ואם לא יתקיים התנאי לא יתקיים המעשה.

והכא במשנתנו במאי עסקינן: בדלא כפליה לתנאיה, שאמר לה: "הוי יודעת שמשום איילונית אני מוציאך", ולא כפל ואמר לה "ואם אי את איילונית לא יהא גטי", ואם כן אף אם יתברר שאינה איילונית, לא יוכל לקלקלה, שמעשה הגירושין קיים ואין מה שיבטלנו אף שנמצא שאינה איילונית, ולכן יחזיר שהרי אין כאן משום "קלקולא".
(10)

מתניתין:

המוכר את עצמו ואת בניו לגויים שישתעבדו בו ובבניו בתמורה לכסף שהם משלמים, ורגיל הוא בכך, שוב אין פודין אותו. מפני תיקון העולם, שלא ירגיל עצמו בכך. (11).

אבל פודין את הבנים לאחר מיתת אביהן, כדי שלא ייטמעו בין הגויים, אבל בחיי אביהם, הוא משמר אותם. (12).

גמרא:

אמר רב אסי: זו ששנינו במשנתנו שאין פודין אותו, והוא שמכר את עצמו ושנה ושילש, כלומר: פעם ראשונה ושניה פודין אותו, ופעם שלישית אין פודין אותו. (13)

הנהו בני בי מיכסי [תושבי המקום "בי מיכסי"], דיזפי זוזי מגויים, ולא הוה להו למפרעינהו, אתו וקא גרבו להו, [שלוו כספים מגויים, וכשלא היה להם לפרוע, באו הגויים ושבּו אותם].

אתו [באו השבויים] לקמיה דרב הונא:

אמר להו רב הונא: מאי איעביד לכו [וכי מה יכול אני לעשות לכם]?! דהרי תנן במשנתנו: המוכר את עצמו ואת בניו לגויים אין פודין אותו, ואף אלו כאילו מכרו את עצמן לגויים.

אמר ליה רבי אבא לרב הונא: והרי לימדתני רבינו: והוא שמכר ושנה ושילש?! אמר ליה רב הונא לרבי אבא: הני בני בי מיכסי מרגל רגילי דעבדי הכי, [רגילים הם בכך]. (14)

ההוא גברא דזבין נפשיה ללודאי, [מעשה באדם שמכר את עצמו ללודאי שהם אומה אוכלת אדם].

אתא לקמיה דרבי אמאי, [בא אותו אדם לפני רבי אמאי] ואמר ליה לרבי אמאי:

דף מז - א

פירקן [פדני מהם]!

כי אמר אותו אדם לרבי אמאי: אף שמכרתי את עצמי יש לך לפדותני, שהרי תנן במשנתנו: המוכר את עצמו ואת בניו לגויים אין פודין אותו, אבל פודין את הבנים אחר מיתת אביהן -

והטעם שפודין אותם הרי משום קלקולא הוא [כדי שלא ייטמעו בין הגויים] -

ואם כן, כל שכן הכא שיש לך לפדותני, דהא איכא קטלא [סכנת מות]. (1)

אמרו ליה רבנן לרבי אמאי: אין לנו לפדותו, משום דהאי ישראל מומר הוא, דקא חזו ליה דקאכיל נבילות וטריפות [שהרי ראו אותו אנשים שהוא אוכל נבילות וטריפות], ואם כן מומר לדבר אחד הוא, ואין פודים אותו.

אמר להו רבי אמאי לרבנן: אימא לתיאבון הוא דקאכיל [שמא לתיאבון הוא אוכל], כלומר: שכשאין לו היתר אוכל הוא איסור, ואם כן מומר לתיאבון הוא, ויש לנו לפדותו!?

אמרו ליה רבנן לרבי אמאי: והא זימנין דאיכא איסורא והיתרא קמיה, ושביק היתירא ואכיל איסורא, [והרי פעמים שהיו רואים אותו שהיה מונח לפניו איסור והיתר, והיה אוכל את האיסור], ואם כן מומר "להכעיס" הוא, ומומר להכעיס אפילו למצוה אחת, אסור לפדותו. (2)

מששמע רבי אמאי כן, אמר ליה רבי אמאי לאותו אדם: זיל לא קא שבקי לי דאפרקינך [לך, אין מניחים אותי לפדותך].

ריש לקיש (3) זבין נפשיה ללודאי [מכר את עצמו לאותה אומה האוכלת אדם], ושקל בהדיה חייתא וגלגלתא [ונטל עמו שק קשור שבתוכו עיגול של אבן או עופרת].

כי אמר ריש לקיש: גמירי [ידוע], דיומא בתרא כל דבעי מינייהו עבדיה ליה, כי היכי דליחול אדמיה [ביום האחרון קודם שהורגים הם את קרבנם, עושים הם לו את כל רצונו, כדי שבכך ימחול להם על דמו], (4) ואז אעשה באלו מה שאעשה.

יומא בתרא [ביום האחרון] אמרו ליה [לודאי לריש לקיש]: מאי ניחא לך [מה הוא רצונך האחרון]?

אמר להו ריש לקיש ללודאי: בעינא אקמטינכו ואותבינכו, וכל חד מיניכו אמחיה חייטא (5) ופלגא [רצוני להושיבכם ולקשור אתכם, ולתת לכל אחד שק וחצי], כלומר: מכה וחצי מכה בשק זה.

חשבו הם כי אין זה נורא כל כך, ולפיכך הסכימו לבקשתו.

ואכן קמטינהו ואותבינהו [קשרם והושיבם], וכל חד מינייהו, כד מחייה חד חייטא, נפק נשמתיה [כל אחד מהם, משקיבל אך מכה אחת מן השק שבו האבן, יצתה נשמתו], שהיה ריש לקיש גיבור גדול, ובמכה אחת המיתם.

חרקיניה לשיניה, חרק אחד מהם בשיניו.

אמר ליה ריש לקיש: אחוכי קא מחייכת בי [צחוק אתה עושה ממני]!! אכתי פש לך גבי, פלגא דחייטא [הרי יש לך אצלי עוד חצי מכת שק שעדיין לא קיבלת].

וכך קטלינהו ריש לקיש לכולהו. (6)

נפק ריש לקיש ואתא [יצא ריש לקיש מן השבי ובא], יתיב קאכיל ושתי [ישב אכל ושתה], כלומר: כל ימיו כל מה שהיה משתכר, לא היה מצמצם להצניע ליום מחר.

אמרה ליה ברתייה: לא בעית מידי למזגא עליה, [אמרה לו בתו: האין אתה צריך כר או כסת לישן עליו]?

אמר לה ריש לקיש: בתי! כריסי כרי [בטני ושומן שבמעיי הוא לי ככר וכסת]. (7)

כי נח נפשיה [כשנטתה נפשו של ריש לקיש למות], לא שבק אלא קבא דמוריקא [לא היה לו להניח אחריו, אלא קב של כרכום].

ועל אותו קבא דמוריקא שהשאיר אחריו, קרא ריש לקיש אנפשיה [קרא ריש לקיש על עצמו]: "ועזבו לאחרים חילם".

מתניתין:

המוכר את שדהו לגוי, הרי זה **לוקח** (8) מן הגוי את הפירות הראשונים שגדלו בשדהו ואפילו בדמים יקרים, **ומביא ממנו** הישראל **בכורים** לירושלים -

מפני תיקון העולם, כדי שיימנעו ישראל מלמכור שדות ארץ ישראל לגויים, ולא יעברו על לאו של "לא תחנם", שבכללו: "לא תתן להם חנייה בקרקע"; ואף אם ימכרו לגוי, יטרחו לחזור ולפדות את השדה מן הגוי.

גמרא:

אמר רבה: אף על פי שאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר. כלומר: אין קניינו מועיל להפקיע את קדושת הארץ מדין מעשר, **שנאמר** "והארץ לא תימכר לצמיתות **כי לי הארץ**", ללמד: **לי קדושת הארץ**, ואין ביד הגוי להפקיעה. (9)

ונפקא מינה במה שלא הפקעה הקרקע מן המעשר, שאם חזר ישראל וקנה ממנו את התבואה קודם שמירחה הגוי ונמצא שהיה המירוח ביד ישראל, הרי הוא חייב לעשרה, אף שגדלה התבואה בקרקע של גוי.

אבל יש קנין לגוי בשדות שבארץ ישראל, ויש לו זכות **לחפור בה בורות שיחין ומערות**. (10)

שנאמר: "**השמים שמים לה'**, **והארץ נתן לבני אדם**", ומשמע שהיא שלהם לכל צרכיהם, רצו זורעין, רצו חופרין בה בורות שיחין ומערות. (11)

ורבי אלעזר אומר: אף על פי שיש קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר, שנאמר: "ראשית דגנך תירושך ויצהרך וראשית גז צאנך תתן לו [לכהן]. ולמדנו ממה שאמר הכתוב "**דגנך**" ולא אמר "ראשית דגן", שאין חייב אלא דגן הגדל בקרקע של ישראל, (12) **ולא דגן גוי**.

אבל אין קנין לגוי בארץ ישראל, לחפור בה בורות שיחין ומערות. (13)

ומשום **שנאמר**: [גירסת הספרים שלנו: "**לה' הארץ ומלואה**"], (14) [גירסת הראשונים: "**כי לי הארץ**"]. (15)

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי** רבה ורבי אלעזר, כלומר: מה הוא טעם מחלוקתם? **מר** - רבי אלעזר - **סבר**: "דגנך" בא ללמד: "**דגנך ולא דגן גוי**", שאם גדלה התבואה בקרקע של גוי, הרי התבואה פטורה מן המעשר.

ומר רבה - **סבר**: "דגנך" בא ללמד: "**דיגונך** [לשון מירוח תבואה הוא] **ולא דיגון גוי**".

כלומר : אין התורה באה לפטור את התבואה הגדילה בקרקע של גוי, אלא לפטור תבואה שמירח הגוי והיא שלו בשעת מירוח [שהוא גמר המלאכה למעשר], ואפילו אם גדלה בקרקע של ישראל.

אבל תבואה הגדילה בארץ ישראל בקרקע שקנאה גוי, ולקח אותה הישראל ממנו קודם מירוח, ומירחן הישראל, אין התבואה פטורה מן המעשר, כי אין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר. (16)

אמר רבה : מנא אמינא לה שאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר? מהא דתנן :

הלקט והשכחה והפאה של גוי, הרי אלו חייבין במעשר, אלא אם כן הפקיר אותם, ומפרש לה ואזיל. (17)

והרי **היכי דמי**, באיזה אופן עוסקת המשנה?

אילימא בלקט שכחה ופאה דשדה של ישראל, **וליקטינהו הגוי** משדהו של ישראל; ובזו שנינו : שהן חייבים במעשר אם קנה אותם הישראל ממנו ומירחם, אלא אם כן הפקיר אותם הישראל קודם שליקט אותם הגוי, כי ההפקר פוטרם מן המעשר?

כך אי אפשר לומר : שהרי אם כן האיך שנינו : **"אלא אם כן הפקיר"!!**

הא מפקרי וקיימי [הרי כבר מופקרים ועומדים הם], שלקט שכחה ופאה של ישראל הפקר הם!! **אלא לאו** בלקט שכחה ופאה דשדה של גוי, שאף על פי שאינו מחויב להניח לקט שכחה ופאה, מכל מקום הניחם כמו ישראל, **וליקטינהו ישראל** משדהו.

ובזו שנינו שאין הם פטורים מן המעשר כלקט שכחה ופאה של ישראל כי לא חל עליהם שם לקט שכחה ופאה להיפטר מן המעשר, עד שיפקיר אותם הגוי לשם הפקר.

ואם כן, הרי מוכח : **טעמא דהפקיר** הגוי אותם, אז פטור הישראל מלעשרו, ומשום שהפקר פטור מן המעשר; **הא לא הפקיר** אותם הגוי, **חייב** הישראל לעשרו, אף שמשדהו של גוי הם באים.

הרי למדנו, שאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר.

ודוחה הגמרא את ההכרח ממשנה זו, כדי ליישב את דעתו של רבי אלעזר החולק על רבה : **לא** כאשר פירש רבה את המשנה; אלא **לעולם** משנה זו עוסקת בלקט שכחה ופאה **דישראל, וליקטינהו גוי; ודקא אמרת** : איך שנינו : **"אלא אם כן הפקיר [הישראל]"**, **הא מיפקרי וקיימי"!!**

אומר לך : אותו הפקר שמחמת היות הפירות של לקט שכחה ופאה, אין מועיל לפוטרו מן המעשר, **כי נהי דמפקרי אדעתא דישראל** [אף שמופקרים היו הפירות לישראל], **אדעתא דגוי מי מפקרי** [וכי אף לגוי היו מופקרים]!! (18)

ולכן אין פוטר אותם מן המעשר אלא הפקר שהוא לישראל וגוי כאחד ; וזו היא ששנינו : אלא אם כן הפקיר אותם הישראל תחילה.

תא שמע שיש קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר :

מהא דתניא : **ישראל שלקח שדה זרועה מגוי עד שלא הביאה תבואתה שליש**, ושהתה השדה ביד ישראל עד לאחר שהביאה התבואה שליש [שהוא השיעור הקובע לענין מעשר] -

וחזר ומכרה לו הישראל לגוי משהביאה שליש, הרי זו השדה **חייבת במעשר** [אם נתמרחא ביד ישראל, שחזרה ומכרה הגוי לישראל קודם מירוח], היות **שכבר נתחייבה** השדה במעשר, כשהביאה שליש ביד ישראל. (19)

הרי משמע : אם **נתחייבה** השדה ביד ישראל, **אין** אכן חייבת היא במעשר אף שנמכרה אחר כך לגוי!

הא אם **לא נתחייבה** השדה במעשר ביד ישראל, אלא היתה השדה של הגוי בשעת הבאת שליש, **לא** תתחייב השדה במעשר, [ואפילו אם בשעת מירוח היתה של ישראל, שחזר ולקחה מן הגוי].

הרי למדנו שיש קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר ; ותיקשי לרבה שאינו סובר כן!!

ומשנינן : **הכא במאי עסקינן : בסוריא** [היא ארם צובה], שכבשה דוד והוסיפה על ארץ ישראל.

וקסבר התנא של הברייתא : "**כיבוש יחיד**", ככיבושה של סוריא שכיבשה דוד, ולא היו כל ישראל ביחד כדרך שהיו בכיבוש יהושע, שהיו כולם וכבשוה לצורך כל ישראל קודם חלוקה, ואילו דוד לא כבש אותה אלא לצורכו -

כיבוש כעין זה **לא שמיה כיבוש** מן התורה. (20)

ולכן, אף שחכמים חייבו שם במעשר, מכל מקום לא חייבו אלא בשדה של ישראל, ולא בשדה של גוי.

תא שמע שיש קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר :

דף מז - ב

כל פרי שגדל באותה שדה, **טבל וחולין מעורבין זה בזה**, (1) שהרי כל פרי ופרי מעורב בו חלקו של הגוי הפטור מן המעשר, וחלקו של הישראל החייב במעשר, **דברי רבי**.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אם חלקו הישראל והגוי את הפירות, הרי שאותם פירות **של גוי** [שהגיעו לחלקו של הגוי], **פטור** מן המעשר, [ואפילו קנה אותו הישראל ממנו קודם מירוח, ומירחו הישראל], ואילו **של ישראל**, [פירות המגיעים לחלקו של ישראל], **חייב** במעשר, כדמפרש טעמא ואזיל.

עד כאן לא פליגי - רבי ורבן שמעון בן גמליאל - **אלא**:

דמר - רבן שמעון בן גמליאל - **סבר**: **יש ברירה**, (2) לומר: הוברר הדבר למפרע, שאותו פרי שנפל בחלקו של כל אחד, הוא חלקו כבר מתחילה.

ומר - רבי - **סבר**: **אין ברירה**.

אבל דכולי עלמא, יש קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר, שהרי לכולי עלמא חלקו של הגוי פטור ממעשר; ותיקשי לרבה שאינו סובר כן!! ומשנינן: **הכא נמי בסוריא, וקסבר** אף תנא של ברייתא זו: **כיבוש יחיד לא שמיה כיבוש**.

אמר רב חייא בר אבין: תא שמע ממשנתנו שיש קנין לגוי להפקיע מידי מעשר ובכורים:

שהרי שנינו: **המוכר שדהו לגוי**, הרי המוכר **לוקח** [חייב ליקח] מן הגוי את ביכורי פירותיו, **ומביא אותם בכורים** לירושלים, **מפני תיקון העולם**.

הרי משמע: **מפני תיקון העולם, אין**, אכן חייב הוא ליקח ממנו את הביכורים ולהביאם לירושלים, אבל **מדאורייתא לא**.

הרי למדת שיש קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר ובכורים, שאם לא כן, היה חייב המוכר מן הדין לקחת מן הגוי את הבכורים ולהביאם לירושלים; ואילו במשנתנו שנינו שאינו אלא מפני תיקון העולם. (3)

אמר תירץ רב אשי: שתי תקנות הו: כלומר: אכן אין עיקר חיובו בהבאת הביכורים, תקנת חכמים בלבד ומפני תיקון העולם, שהרי מדאורייתא חייב הוא בהם; אלא שמתחילה הפקיעו חכמים מצות ביכורים מן השדה משום סייג, ושוב החזירו את הדבר לקדמותו מפני תיקון העולם, וכדמפרש הגמרא ואזיל:

תקנה ראשונה לפוטרים מבכורים: **מעיקרא הו מייתי מדאורייתא** [בתחילה היו מביאים בכורים משדה כזו כדין תורה], כיון שאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מידי מעשר ובכורים -

אלא **כיון דחזו חכמים דקא מקרי** [לשון "מקרה"] (4) **ומזבני** [מקילים הישראל לעצמם למכור את שדותיהם שבארץ ישראל לגוי, ולעבור על "לא תחנם"], ומשום **דסברי** העולם: הרי **בקדושתיהו קיימן** [בקדושתם הם עומדים], שהרי מביאים ממנה בכורים, ואין אנחנו נענשים על שאנו מוכרים אותם לגוי -

לפיכך **תקינו להו** חכמים משום סייג, **דלא ליתו** [שלא יביאו משדה כזו בכורים]; וזו היא התקנה הראשונה שפטרם מבכורים.

תקנה שניה לחייבם בבכורים: **כיון דחזו חכמים, דמאן דלא סגי ליה, מזבן** [הרי הוא מוכר לגוי], וסוף **דקא משתקען** השדות **ביד הגויים** -

הדר תקינו להו חכמים, והחזירו את הדבר לקדמותו, **דליתו** ממנה בכורים כדי שיטרח ויפדנו מן הגוי, וזו היא התקנה השניה שהחזירם לדין תורה לחייבם בבכורים.

איתמר:

המוכר שדהו ל"פירות" בלבד, שיאכל הלוקח פירותיה עד איזה זמן, ותחזור הקרקע לבעליה: (5)

רבי יוחנן אמר: מביא הלוקח בכורים משדה זו הקנויה לו לפירות בלבד, ואף **קורא** עליהם "מקרא בכורים".

ומשום ד"קנין פירות" - שיש לו בשדה - **כקנין הגוף דמי**, ויכול לומר במקרא הבכורים: "ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה'".

ריש לקיש אמר: מביא הלוקח בכורים, (6) ואולם **אינו קורא** עליהם "מקרא בכורים", כי היות ואין לו בשדה אלא "קנין פירות", אין אני קורא בשדה זו "אשר נתתה לי ה'".

ומשום ד"קנין פירות" - שיש לו בה - **לאו כקנין הגוף דמי**.

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש הסובר : המוכר שדהו לפירות מביא ואינו קורא :

מהא דתניא : כתיב בפרשת ביכורים : "ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלהיך ולביתך",
ולכך אמר הכתוב : "ולביתך", **מלמד : שאדם מביא ביכורי אשתו**, ביכורים משדה
שהכניסה לו אשתו כ"נכסי מלוג", שיש לו בה קנין פירות בלבד, **וקורא** "מקרא
בכורים". (7) הרי שדי ב"קנין פירות" שיש לבעל בשדה, כדי שיביא ביכורים ויקרא!!

ומשנינן : **שאני התם** - בשדה של אשתו - משום **דכתיב : "ולביתך"** לרבות ; ואדרבה
ממה שהוצרך הכתוב ללמדנו שמביא בכורים משדה אשתו, יש לנו ללמוד ש"קנין פירות
לאו כקנין הגוף דמי". (8)

ואיכא דאמרי, איתיביה רבי שמעון בן לקיש לרבי יוחנן, הסובר : המוכר שדהו
לפירות מביא וקורא :

דתניא : כתיב בפרשת בכורים : "ולביתך", **מלמד : שאדם מביא בכורי אשתו,**
וקורא!!

הרי משמע : **התם** - בשדה של אשתו - **הוא** דמביא וקורא משום **דכתיב "ולביתך"**,
אבל בעלמא, בשאר שדה שיש לו לפירות בלבד, **לא** יקרא.

הרי למדנו, שהמוכר שדהו לפירות מביא ואינו קורא.

אמר ליה רבי יוחנן לריש לקיש : **טעמא דידי נמי** [טעמי שאני סובר : המוכר שדהו
לפירות מביא וקורא], **מהכא** - מפסוק זה הוא **דקאמינא** לה, [מכאן למדתיה], שהרי
לימד הכתוב בשדה אשתו, שקניינו בה כקנין הגוף דמי, והוא הדין בכל שאר קנין פירות.

איתיביה לריש לקיש האומר : המוכר שדהו לפירות מביא ואינו קורא :

היה בא בדרך לירושלים, **וביכורי אשתו** [ביכורים משדה נכסי מלוג שהכניסה לו
אשתו] **בידו, ושמע בדרך שמתה אשתו**, הרי זה **מביא** אותן ביכורים שבידו, **וקורא**
עליהם, שהרי ירש את גוף הקרקע, וקרינן באותה שדה בשעת קריאה : "האדמה אשר
נתתה לי הי".

ומשמע : **מתה** אשתו קודם שהביא, **אין** אכן קורא הוא "מקרא בכורים", אבל **לא**
מתה, ואין לו בשדה אלא קנין פירות **לא** קורא, ותיקשי לריש לקיש!!

ומשנינן : **הוא הדין דאף על גב דלא מתה** אשתו, הרי הוא קורא ; ודקשיא לך : אם
כן למה שנינו : "ושמע שמתה אשתו" :

"ומתה" איצטריכא ליה [חידוש יש בדבר], כי **סלקא דעתך אמינא: ליגזור** - באופן זה שבשעת לקיחת הפירות מן השדה היתה השדה של אשתו, ועד שעת הבאה נעשתה השדה שלו, שלא יקרא מקרא בכורים - גזירה **משום דרבי יוסי בר חנינא!**

דאמר רבי יוסי בר חנינא:

דברי רבי יוסי בר חנינא מתפרשים כאן, כפי שפירשם הרשב"ם בבב בתרא פא ב.

בצרן לבכורי פירות שדהו, **ושגרן** לירושלים **ביד שליח**.

או שבצרן השליח, **ומת שליח בדרך**, ובא בעל השדה עצמו להביאם.

הרי זה **מביא ואינו קורא, שנאמר: "ולקחת, והבאת"**, כלומר, הרי כתיב: "ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך", ולא היה לו לומר אלא: "והבאת מארצך", ולמה הוצרך הכתוב להזכיר את הלקיחה.

אלא ללמד: **עד שתהא לקיחה** מן השדה דהיינו בצירה, **והבאה באחד**, באדם אחד.


ולכן, כשבצר הוא והביאן השליח אין בעל הבית קורא, וכן אם בצרן השליח ומת, ובעל הבית מביא, אין בעל הבית קורא; אבל אם בצרן השליח והביאן השליח עצמו, כי אז בעל הבית קורא, כי היתה הבצירה וההבאה באחד, [אבל השליח לעולם אינו קורא, ואפילו אם בצרן הוא והביאן הוא].

ואף כאן היות ובשעת בצירה היתה השדה של האשה, ובשעת הבאה היתה השדה שלו, הרי זה כמי שלקיחה והבאה אינם באחד, והייתי אומר שלא יקרא.

קא משמע לן הברייתא שמכל מקום מביא וקורא, אך סיבת הקריאה אינה "משום" שמתה אשתו, אלא "אף" שמתה אשתו.

ואזדו רבי יוחנן וריש לקיש **לטעמייהו** [הלכו רבי יוחנן וריש לקיש במחלוקת זו, לשיטתם שנחלקו כעין זה בענין אחר].

דף מח - א

דאיתמר: המוכר שדהו  **בזמן שהיובל נוהג**, וחוזר גוף הקרקע לבעליה ביובל, ונמצא שאין המכירה אלא לפירות בלבד:

רבי יוחנן אמר: מביא הקונה בכורים וקורא עליהם "מקרא בכורים", ואף שקניינו בשדה הוא "קנין פירות" בלבד.

ריש לקיש אמר: מביא הקונה ביכורים ואינו קורא עליהם "מקרא ביכורים", היות ואין לו בשדה אלא "קנין פירות".

וביאור מחלוקתם הוא:

רבי יוחנן אמר: מביא וקורא, כי "קנין פירות כקנין הגוף דמי".

ואילו **ריש לקיש אמר: מביא ואינו קורא, כי "קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי".**

הרי שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש כעין מחלוקתם שנחלקו כאן, ולשיטתם הלכו.

וצריכא, הוצרכו רבי יוחנן וריש לקיש להיות חלוקים בסברא אחת בשני אופנים:

דאי איתמר מחלוקתם רק **בההיא** ד"מוכר שדהו לפירות", כי אז הייתי אומר: **בההיא קאמר ריש לקיש** שאינו קורא, כיון דהלוקח **כי קא נחית** לשדה [כשירד להיות בעלים על השדה], **אדעתא דפירא** בלבד **קא נחית** [על דעת קנין פירות בלבד ירד הוא מתחילה].

אבל בהך ד"מוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג", דהלוקח **אדעתא דגופיה קא נחית** [הלוקח ירד לקנין הגוף לזמן, עד שיגיע יובל], **אימא מודי ליה לרבי יוחנן** שהוא קורא. (1)

ואי איתמר בהא ד"מוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג", הייתי אומר: **בהא** בלבד **קאמר רבי יוחנן**, כיון דכי קא נחית אדעתא דגופא קא נחית, **אבל בהא** ד"המוכר שדהו לפירות", דלא נחית אלא אדעתא דפירות, **אימא מודי ליה לריש לקיש** שאינו קורא.

לפיכך **צריכא** להשמיענו את מחלוקתם בשני האופנים שנוכרו.

תא שמע ראייה שהמוכר שדה בזמן שהיובל נוהג, הרי זה מביא וקורא:

דהא תנן במסכת בכורים: **הקונה אילן וקרקעו**, הרי זה **מביא וקורא**, ואף שהיובל נוהג, ותיקשי לריש לקיש!!

ומשנינן: **הכא** במשנה דבכורים **במאי עסקינן: בזמן שאין היובל נוהג**. (2)

תא שמע ראייה שהמוכר שדה בזמן שהיובל נוהג הרי זה מביא וקורא :

מהא דתנן עוד במסכת בכורים : **הקונה שני אילנות בתוך שדהו של חבירו ולא הזכיר קרקע, הרי זה מביא ואינו קורא** משום שאין לו חלק בקרקע אלא באילנות בלבד.

הרי משמע : **הא אם קנה שלשה אילנות מביא וקורא**, משום שכל הקונה שלש אילנות בקרקע אף שלא הזכיר המוכר קרקע, הרי זה הלוקח קנה את הקרקע שתחת האילנות ומה שבין האילנות, ואף מה שחוצה להן כשיעור "מלא אורה [קוטף תאנים] וסלו"!!

הרי למדנו, שאף בזמן שהיובל נוהג, הרי זה מביא וקורא כל שקנה גם את הקרקע; ותיקשי לריש לקיש!!

ומשנין : **הכא** במשנה זו נמי נמי במאי עסקינן : **בזמן שאין היובל נוהג**.

ומוסיפה הגמרא ליישב את שתי הקושיות האחרונות באופן אחר :

והשתא דאמר רב חסדא :

מחלוקת - שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש במוכר שדה בזמן שהיובל נוהג - אינו אלא כשקנה בשנות **היובל השני** שנהגו ישראל מאז כניסתן לארץ, ומשום שביובל השני כבר הורגלו ביציאת היובל וסמכו דעתם שודאי יחזור להם ביובל, ואם כן כבר מעיקרא אינם מוכרים וקונים אלא לקנין פירות עד היובל. (3)

אבל כשקנה בשנות **היובל הראשון** שנהגו ישראל בכניסתן לארץ.

דברי הכל הרי זה **מביא וקורא, דאכתי לא סמך דעתייהו** [של המוכר והלוקח, כי עדיין לא הורגלו להחזיר קרקעותיהם ביובל], וקניינם שהיו קונים בשדה "קנין הגוף" הוא, ואף שעתיד הוא לחזור ביובל אינו אלא אפקעתא דמלכא, ואינו קנין לזמן ולפירות בלבד. (4)

אם כן **[אפילו תימא בזמן שהיובל נוהג] לא קשיא** שתי הקושיות האחרונות לריש לקיש; כי :

הא - המשנה בבכורים - **ביובל ראשון**, שקניינו קנין הגוף הוא, לכן מביא וקורא לכולי עלמא.

הא - שאמר ריש לקיש : מביא ואינו קורא - **ביובל שני**. (5)

לימא, האם נאמר שמחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, אם קנין פירות כקנין הגוף, **כתנאי** הוא שנחלקו, שאף התנאים של הברייתא הבאה, במחלוקת זו נחלקו?

א. המקדיש את שדה אחוזתו [היא שדה שהגיע אליו בירושה מכח חלוקת הארץ בימי יהושע], הרי המקדיש יכול לגואלה מן ההקדש עד היובל; ואם לא גאלה המקדיש מן ההקדש, אלא גאלה אחר מן ההקדש, הרי שביובל יוצאת השדה מן הגואל, ומתחלקת לכהנים.

ואם לא גאלה איש מן ההקדש, אלא היא ביובל ביד ההקדש, נחלקו בדבר תנאים בערכין כה ב אם יש לכהנים זכות בה, ודעת רבי אליעזר היא, שהיא נשארת ביד ההקדש. (6) ב. וכל זה הוא במקדיש את שדה אחוזתו, אבל המקדיש את שדה מקנתו, היא שדה שקנאה מאחר, כי אז אין השדה יוצאת לכהנים, אלא חוזרת היא לבעל השדה שמכרה למקדיש, וכמפורש כל זה בפרשת בחוקותי [ויקרא פרק כג].

דתניא: **מנין ללוקח שדה מאביו**, שהיתה של אביו בתורת "שדה אחוזה", ואמורה להיות "שדה אחוזה" של הבן - אילו לא קנאה הבן תחילה - לכשימות האב ויורישנה לבנו; ואולם מאחר שקנה אותה מאביו ולא ירשה, הרי היא אצל הבן "שדה מקנה".

"והקדישה [הבן], **ואחר כך מת אביו**" והוא יורשו, **מנין שתהא לפניו** מעכשיו **כ"שדה אחוזה"**, שתצא ביובל לכהנים, ואף שבשעת ההקדש היתה היא "שדה מקנה"?

תלמוד לומר: "ואם את שדה מקנתו אשר לא משדה אחוזתו יקדיש לה". בשנת היובל ישוב השדה לאשר קנהו מאתו לאשר לו אחוזת הארץ, ולכך הוסיף ואמר הכתוב: "אשר לא משדה אחוזתו", ולא אמר: "ואם את שדה מקנתו יקדיש לה"; כדי ללמד:

שדה שאינה ראויה בשעת הקדש להיות "שדה אחוזה" הוא דהוי בדין מקדיש "שדה מקנתו".

יצתה זו, שראויה בשעת הקדש להיות שדה אחוזה, שאין דינה כ"שדה מקנה" אלא כ"שדה אחוזה" מאחר שמת אביו והוא יורשו. (7)

דברי רבי יהודה ורבי שמעון.

רבי מאיר אומר: לא בא הכתוב ללמד על שדה שמת אביו לאחר שהקדישה בנו שלקחה ממנו שתהיה בדין "שדה אחוזה", כי זו "שדה מקנה" היא, היות ובשעת ההקדש היתה כזו; אלא:

מנין ללוקח שדה מאביו, "ומת אביו, ואחר כך הקדישה", מנין שתהא לפניו כשדה אחוזה, כיון שירשה קודם שהקדישה?

תלמוד לומר : "ואם את שדה מקנתו אשר לא משדה אחוזתו", ולכך אמר הכתוב : "אשר לא משדה אחוזתו", כדי ללמדנו :

שדה שאינה ממש שדה אחוזה בשעת ההקדש, היא דהוה "שדה מקנתו" -

יצתה זו שהיא שדה אחוזה ממש בשעת ההקדש, שדין שדה אחוזה לה.

וחידוש יש בדבר, שהרי קודם שירשה מאביו כבר קנויה היא לו מכח המקח, ונמצא שלא ירש בה ולא כלום, והייתי אומר : אין זו "שדה אחוזה" אלא "שדה מקנה"; ולכך הוצרך הכתוב לרבותו.

ומפרשת הגמרא, כיצד היה מקום לומר שתנאים אלו נחלקו אם קנין פירות כקנין הגוף דמי או לא; שהרי :

ואילו לרבי יהודה ורבי שמעון הסוברים, שבא הכתוב להשמיענו חידוש גדול יותר, שאף אם "הקדישה ואחר כך מת אביו", דין "שדה אחוזה" לה; והלוא תיקשי: זו מנין להם!! והרי שמא לא בא הכתוב אלא לחדש חידוש פורתא, שאם "מת אביו ואחר כך הקדישה", דין "שדה אחוזה" לה!!

בודאי הטעם הוא משום שהם סוברים : **"מת אביו ואחר כך הקדישה"**, לא צריכא **קרא** ללמדנו שהיא כ"שדה אחוזה", ובהכרח שבא הכתוב לחדש שאף אם "הקדישה ואחר כך מת אביו" דין "שדה אחוזה" לה.

ומיהו, זו הרי פשיטא, שאם כבר קנויה היא לבן לגמרי, הרי שאם לא חידש הכתוב שבמות אביו נעשית השדה אצל הבן "שדה אחוזה", מסברא לא היינו יודעים זאת, שהרי לא ירש ולא כלום; ואם אתה אומר שלרבי יהודה ורבי שמעון לא צריך קרא, אין זה אלא משום שקודם מות אביו לא היה לבן אלא "קנין פירות", כיון שעתידה השדה לחזור ביובל, ועכשיו שמת אביו הרי זכה בה "קנין הגוף".

ואם כן **מאי לאו בהא קמיפלגי**, רבי מאיר הסובר שצריך הכתוב להשמיענו בשדה כזו שהיא נעשית לו "שדה אחוזה" על ידי מות האב, עם רבי יהודה ורבי שמעון הסוברים שאין צריך ללמדנו ששדה כזו נעשית אצל הבן "שדה אחוזה" :

דרבי מאיר סבר : קנין פירות - קנין העתיד לחזור ביובל, שהיה לבן מכח מה שקנה מאביו - **כקנין הגוף דמי**, וכאילו קנויה היא לו לגמרי, ואם כן נמצא, **דבהא** - בשדה זו הקנויה לבן - **במיתת אביו הוא דלא ירית ולא מידי**, [אין כאן ירושה של כלום], (8) **והלכך** : אף "מת אביו ואחר כך הקדישה" צריך קרא ללמדנו שמכל מקום יש לה דין "שדה אחוזה", אף שלא הוסיפה לו ירושתו יתר על מה שהיה לו מכח הקנין.

ואילו **רבי יהודה ורבי שמעון** סוברים :

קנין פירות - שהיה לבן מכח מקחו מאביו - לאו **כקנין הגוף דמי**, ואם כן נמצא, **דבהא** - בשדה זו הקנויה לבן - **במיתת אביו השתא הוא דקא ירית** [עכשיו ירש אותה], כלומר: יש כאן ירושה של ממש להיקרא אצלו "שדה אחוזה", **והלכך: "מת אביו ואחר כך הקדישה" לא צריך קרא.**

ובהכרח **דכי אצטריך קרא, ל"הקדישה ואחר כך מת אביו" הוא דאיצטריך.**

הרי שנחלקו תנאים אם "קנין פירות כקנין הגוף דמי", כמחלוקת שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש.

אמר רב נחמן בר יצחק לדחות, שאין מחלוקתם של רבי יוחנן וריש לקיש תלויה במחלוקת תנאים:

לעולם אימא לך: בעלמא קסברי רבי יהודה ורבי שמעון: "קנין פירות כקנין הגוף דמי", ומסברא אין מות האב עושה את השדה אצל הבן ל"שדה אחוזה", וודאי שצריך כתוב ללמדנו, שהיא נעשית לו "שדה אחוזה".

והכא דסברי **רבי יהודה ורבי שמעון** שהכתוב בא ללמדנו שדה ש"הקדישה ואחר כך מת אביו" שדין שדה אחוזה לה, ולא פירשוה ללמדנו: שדה ש"מת אביו ואחר כך הקדישה" בלבד, טעמם הוא, משום **דקרא** אחרינא **אשכחו ודרוש** ללמד אף על שדה ש"הקדישה ואחר כך מת אביו".

כלומר: אף כי ודאי שאילו לא היה אלא ריבוי אחד, לא היינו דורשים אותו אלא לשדה שמת אביו ואחר כך הקדישה, שהוא חידוש הצריך כתוב ללמדנו זאת, והוא חידוש פורתא; מכל מקום לדעת רבי יהודה ורבי שמעון שני ריבויים יש בכתוב זה, ולכך מרבים הם אף שדה "שהקדישה ואחר כך מת אביו".

ומה הוא הריבוי הנוסף: כי אם תאמר שלא בא הכתוב ללמדנו אלא שדה ש"מת אביו ואחר כך הקדישה", כי אז **לכתוב רחמנא: "אם את שדה מקנתו אשר לא אחוזתו"**, ונלמד מיתור הכתוב "אשר לא אחוזתו" לשדה זו, ומאי "משדה אחוזתו"?! הרי בהכרח שבא הכתוב ללמד עוד:

שדה שאינה ראויה להיות שדה אחוזה, יצתה זו - "שדה שהקדישה ואחר כך מת אביו" - **שראויה** בשעת הקדש **להיות שדה אחוזה**, שדין "שדה אחוזה" לה.

אמר רבי יוסף: אי לאו דאמר רבי יוחנן: "קנין פירות כקנין הגוף דמי", לא מצא - רבי יוחנן עצמו - את **ידיו ורגליו בבית המדרש!**

דהרי **אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן:**

"האחין שחלקו לקוחות הן", (9) כלומר: כשחולקים אחים את הירושה, אין אנו אומרים: כל אחד קיבל את חלקו המגיע מתחילה, ומשום ש"יש ברירה", אלא כשחלקו, קנה כל אחד מאחיו את חלקו, ואף אפשר שהחליפו חלקיהן, והראוי לזה הגיע לזה.

ולכן מחזירין האחים זה לזה **ביובל** וחוזרים להיות כפי שהיו קודם שחלקו, שהרי החלוקה מקח היא, ומקח הלוא חוזר ביובל.

ומאחר שמחזירין זה לזה ביובל, אם כן מתחילה לא זכה כל אחד בשעת חלוקה אלא קנין פירות בלבד.

ואי סלקא דעתך [כלומר: אם היה סובר רבי יוחנן]: "קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי", לא משכחת דמייתי בכורים [לא תמצא מי שיביא בכורים] ויקרא מקרא בכורים, **אלא חד בר חד** [בן יחיד אחר בן יחיד] **עד** זמן **יהושע בן נון**, כך, שלא היתה "חלוקת ירושה" בשדה, כי אילו היתה חלוקת ירושה, אין לכל חולק בשדה אלא קנין פירות בלבד, שאינו מחייב במקרא בכורים. (10)

אבל מאחר שאמר רבי יוחנן עצמו: "קנין פירות כקנין הגוף דמי", אם כן אף שדה שהיתה בה "חלוקת ירושה", הרי בעליה חייבים להביא ממנה בכורים ולקרות עליהם.

אמר רבא: קרא ומתניתא [פסוק וברייתא] **מסייעי ליה לריש לקיש**, דאמר: "קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי".

קרא מסייע לו לריש לקיש:

דף מח - ב

שהרי נאמר: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו. במספר שנים אחר היובל תקנה מאת עמיתך, **במספר שני תבואות ימכר לך**" [כלומר: המחיר צריך שייקבע לפי מספר השנים שאחר היובל הקודם, ומספר השנים שנותר עד היובל, כי היות והשדה חוזרת לבעליה ביובל, הרי נמצא שאינו קונה אלא את מספר השנים שיש עד היובל] "ומאחר שאמר הכתוב: "במספר שני תבואות ימכר לך", משמע שאין הקרקע מכורה כלל, אלא תבואות של כל שנה שעד היובל. (1)

מתניתא מסייע לו לריש לקיש:

דתניא:

א. הבכור אינו נוטל פי שנים בירושת אביו, אלא במה שהיה מוחזק ביד אביו בשעת מיתתו, אבל במה שהיה "ראוי" בשעת מיתה לבוא אל האב, אין הבכור נוטל בו פי שנים, ומשום שנאמר: "כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים, בכל אשר ימצא לו", ודרשו חכמים: "אשר ימצא", פרט לראוי.

ב. כיצד: מת אבי אביו לאחר שמת אביו של הבכור, והרי אביו יורש את אביו בקבר, אין הבכור נוטל "פי שנים" בירושה זו, אלא נוטל כשאר כל הפשוטים חלק אחד, ומשום ששדה זו לא היתה מוחזקת ביד אביו של הבכור בשעת מיתתו, אלא "ראויה" היתה לבוא לו לכשימות אביו.

ג. ומכל מקום: **בכור נוטל פי שנים, בשדה החוזרת לאביו ביובל**, כגון שמכר אביו שדה ומת, וחזרה השדה ביובל, והרי בני המוכר חולקים בה, דין הוא שיטול הבכור פי שנים בשדה זו, ואין אנו אומרים: הרי לא היתה "מוחזקת" לאביו בשעת מיתה, שהרי מכורה היתה.

והטעם בזה, כי ללוקח לא היתה בשדה אלא "קנין פירות", ו"קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי", ואם כן עיקר השדה היתה של אביו ולא של הלוקח, והרי אני קורא בה "בכל אשר ימצא לו".

אמר אביי: נקטינן [מסורת מאבותינו מנהג מרבתינו]:

בעל בנכסי אשתו, בעל שיורד לדין עם מערער על השדה שהכניסה לו אשתו בנכסי מלוג, **צריך הרשאה** מאשתו כדי לדון עם המערער, שאם לא כן אומר המערער לבעל "לאו בעל דברים דידי את", שאתה אין לך אלא קנין פירות בשדה, ו"קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי".

ולא אמרן שצריך הבעל הרשאה, **אלא בכגון דלא נחית** [ירד] הבעל לדון עם המערער **אפירי** [על הפירות], שאין הוא דן עם המערער על הפירות כלל. (2)

אבל נחית הבעל לדון עם המערער **אפירי**, שוב אינו צריך הרשאה.

כי **מיגו דמשתעי דינא אפירי** [מתוך שדן עם המערער על הפירות] שבזה הרי ודאי "בעל דבר" הוא, לכן **משתעי דינא אגופא** [יכול הוא לדון עם המערער גם על הגוף], ואף שאין הגוף שלו אלא של אשתו.

הדרן עלך פרק השולח

פרק חמישי - הניזקין

מתניתין:

פרק זה עוסק ברובו בדיני ממונות, והוא נשנה בתוך מסכת גיטין, כיון שבפרק השולח נשנו הלכות שנתקנו "מפני תיקון העולם", ולכן סמך התנא לכאן את פרק "הניזקין", העוסק אף הוא בעניינים שנאמר עליהם שהם "מפני תיקון העולם".

ושונה כאן התנא במשנה את ההלכות שנאמרו מפני תיקון העולם. ובגמרא יתבאר מה הוא "תיקון העולם" שיש בכל אחת מהן: א. **הניזקין** [אנשים שניזוק ממנו על ידי אנשים אחרים (1)], **שמין להן** את נזקן, (2) וגובין אותו **בעידית** [קרקע מעולה (3)] שבנכסי המזיק.

ב. **ובעל חוב** [מלוה] גובה את חובו בקרקע **בינונית**.

ג. **וכתובת אשה** נגבית **בזיבורית** [קרקע פחותה ורעה (4)], ובגמרא יתבאר, אם מדובר בגרושה הגובה את כתובתה מבעלה, או באלמנה הגובה מן היתומים.

ד. **רבי מאיר** חולק **ואומר**: לא בעל חוב בלבד גובה מן הבינונית, אלא **אף כתובת אשה** **בבינונית**.

ה. **אין נפרעין**, אפילו ניזקין, את גביית את נזקם **מנכסים משועבדים** [שנמכרו ללקוחות], **במקום שיש** ברשותו של המזיק נכסים **בני חורין**, **ואפילו** (5) אם הנכסים שברשות המזיק **הן זיבורית** [והנכסים שמכר ללקוחות הם עידית].

ו. **אין נפרעין מנכסי יתומין**, **אלא מן הזיבורית**. ובגמרא יתבאר אם מקטנים דווקא, או אפילו מגדולים. וכן יתבאר אם בבעלי חובות דווקא תיקנו, או גם בניזקין.

ז. הגוזל שדה ומכרה, וזרעה לקוחות ועשתה פירות, וכן אם השביחו את הקרקע, הרי הנגזל מוציא מהם את השדה כמות שהיא, עם פירותיה ושבחה, ואינו משלם הנגזל ללקוחות שהשביחו את השדה וגידלו את פירותיה אלא רק את הוצאותיהם. (6) וכאשר הלקוחות חוזרין על הגזלן "המוכר", לגבות ממנו את הפסדו, הרי שאת דמי הקרקע

עצמה, כפי ששילמו לגזלן המוכר בעת ש"מכרה" להם, גובים הם אף מנכסים משועבדים, דהיינו, מנכסים אחרים שמכר המוכר הגזלן מרכושו ללקוחות אחרים.

אבל **אין מוציאים** מנכסים משועבדים, לא **לאכילת פירות** [עבור הפירות שהוציא הנגזל מידי הלקוחות, והפסידו בכך הלקוחות את אכילת פירות השדה (7)], ולא **לשבח קרקעות** [עבור שבח הקרקעות] שהוציא מהם הנגזל, אלא גובים את דמי נהפסדים האלו מהגזלן רק מנכסים בני חורין שבידו, ולא מנכסים אחרים שלו שמכר לאנשים אחרים. (8)

וכן אין מוציאים **למזון האשה והבנות** שהבעל חייב במזונות אשתו, וכן חייב האב במזונות בנותיו עד שינשא, (9) וגובות הן את מזונותיהן מנכסים בני חורין, ולא **מנכסים משועבדין**.

וכל הדינים האלו שנזכרו כאן, הם **מפני תיקון העולם**, וכפי שיתבאר בגמרא.

ז. **והמוצא מציאה ומחזירה**, והבעלים טוענים שלא החזיר את כולה, אלא רק את חלקה, **לא ישבע** המוצא שבועת מודה במקצת הטענה, **מפני תיקון העולם**. (10)

גמרא:

שנינו במשנה: "הניזקין שמין להן בעידית וכו' מפני תיקון העולם".

ותמהה הגמרא: וכי הלכה זו תקנת חכמים היא **מפני תיקון העולם**!?

הלא הלכה **דאורייתא היא! דכתיב** [שמות כב ד]: "כי יבער איש שדה או כרם, ושלח את בעירה, ובער בשדה אחר **מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם**"!! (11)

אמר [תירץ] **אביי**: אכן דין גביית ניזקין בעידית מן התורה הוא. ומה ששנינו שהוא "מפני תיקון העולם", **לא צריכא** לומר כן **אלא לרבי ישמעאל, דאמר: מדאורייתא רק ב"דניזק שיימינן"**.

קא משמע לן משנתנו, שתיקנו חכמים **מפני תיקון העולם**, שיהיו אנשים נזהרים מלהזיק בגופם או בממונם, להחמיר באופן השומא של גביית הניזקין, ו**שיימינן** אפילו בעידית **דמזיק**.

דהיינו, אם היתה הזיבורית של המזיק מעולה ושוה כעידית של ניזק, הרי שעל אף שמדין תורה היה המזיק משלם את הנזק רק מהזיבורית שלו, כיון שהיא שוה לעידית של ניזק, בכל זאת, מפני תיקון העולם, תיקנו חכמים שישלם המזיק מעידית של נכסיו.

ומפרשינן: **מאי רבי ישמעאל** [היכן מצינו את דברי רבי ישמעאל] שאומר מדאורייתא בדניזק שיימינן.

דתניא: זה שנאמר בתורה: **"מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם"**, היינו, שתהא השומא של גביית הנזק לפי **מיטב** [עידית] **שדהו של ניזק, ומיטב כרמו של ניזק, דברי רבי ישמעאל**.

רבי עקיבא אומר: לא בא הכתוב אלא לגבות לניזקין מן העידית. ולהלן יבואר שלדעת רבי עקיבא הניזק גובה מעידית של מזיק מדאורייתא.

וקל וחומר למזיק את ההקדש, שגובה מעידית.

והניחה הגמרא עתה, שלפי רבי ישמעאל "מיטב שדהו של ניזק", פירושו: תשלום הנזק לפי הערך של ערוגה השמינה ביותר שבשדות הניזק, (12) ולפיכך פרכינן: **ולרבי ישמעאל**, האומר "מיטב שדהו של ניזק":

הא תינח **אכל ערוגה שמנה** שבשדות הניזק, אכן **משלם שמנה**, כמו שהזיק.

אבל **אכל כחושה** - וכי **משלם שמנה?!?** למה ישלם יותר ממה שהזיק?! (13)

אמר תירץ רבי אידי בר אבין: הכא במאי עסקינן:

כגון שאכלה הבהמה פירות **ערוגה** העומדת **בין הערוגות**, (14) והיו הערוגות הכחושות והשמנות מעורבות זו אצל זו, **ולא ידעינן אי ערוגה כחושה אכל**, ואינו צריך לשלם אלא דמי כחושה, **אי ערוגה שמנה אכל**, וצריך לשלם דמי שמנה - ועל זה אמרה תורה: "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם", ללמדנו, **דמשלם ליה ממיטב** [דמי שמנה].

אמר הקשה **רבא**: איך יתכן לפרש שכך היא כוונת התורה?!

והרי **אילו ידעינן** בוודאות **דכחושה אכל**, פשיטא לן **דמשלם כחושה**. ואם כן, **השתא דלא ידעינן** [כאשר איננו יודעים] מאיזו אכל, וכי **משלם שמנה?!?**

והרי דין תורה הוא, **שהמוציא ממון מחבירו, עליו מוטלת חובת הראיה**, (15) ואם כן, למה נחייב את המזיק מספק?!

אלא, מכח קושיא זו, אמר פירש **רב אחא בר יעקב** את דברי רבי ישמעאל באופן אחר:

דף מט - א

הכא - במחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא - **במאי עסקינן** [באיזה אופן מדובר]? **כגון שהיתה שוה שדה עידית דניזק, כמו שדה זיבורית דמזיק**. (1)

רבי ישמעאל סבר: בקרקע **דניזק שיימינן**, שמים אנו את "מיטב שדהו" שאמרה תורה, שישלם המזיק בקרקע שנחשבת כמו העידית של הניזק, על אף שיש לו למזיק קרקעות משובחות ממנה.

ורבי עקיבא סבר: בשדותיו **דמזיק שיימינן**.

ולפיכך, אם היתה עידית של הניזק שוה כזיבורית של המזיק, הרי לדעת רבי ישמעאל משלם המזיק מזיבורית שלו, כיון שהיא "מיטב דניזק". ואילו רבי עקיבא מחמיר, ואומר: לא בא הכתוב להקל עליו, (2) לפוטרו בעידית דניזק שהיא כזיבורית דמזיק, אלא לחייבו לשלם מעידית שלו.

ומפרשת הגמרא טעם מחלוקתם של התנאים:

מאי טעמא דרבי ישמעאל האומר שבדניזק שיימינן, משום שרבי ישמעאל למד זאת ב"גזירה שוה". (3) לפי שנאמר "ושילח את בעירו וביער בשדה אחר, מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם".

נאמרה "שדה" לענין נזק למעלה, "וביער בשדה אחר", (4) **ונאמרה "שדה" לענין תשלומין למטה** [בסוף הפסוק] "מיטב שדהו ישלם". ויש לנו ללמוד בגזירה שוה:

מה, כמו ש"שדה" **האמורה למעלה** היא שדה **דניזק**, שהרי בו הכתוב מדבר, **אף "שדה" האמורה למטה**, לענין תשלומי הנזק במיטב שדהו, בשדה **דניזק** דיבר הכתוב. ונמצינו למדים, שבמיטב שדהו של ניזק הוא משלם.

ורבי עקיבא סבר: אין ללמוד גזירה שוה זו, שהרי הכתוב "מיטב שדהו ישלם" מדבר על "שדהו" **דהיאך דקא משלם**, [של מי שמשלם], דהיינו המזיק, ולא אתי גזירה שוה ועקר ליה לקרא. (5)

ורבי ישמעאל אמר לך: **אהני גזירה שוה**, ואף **אהני קרא**. כלומר, משניהם אנו לומדים, הן מהגזירה השוה, והן ממשמעות הכתוב.

אהני [הועילה] **גזירה שוה לכדאמרן** [למה שאמרנו], שהמזיק משלם בעידית דניזק, ואכן כך הוא עיקר דינו.

וכן **אהני קרא** - שמשמע מיטב דמזיק - ללמדנו **דאי אית ליה** [אם יש לו] **למזיק עידית וזיבורית, וזיבורית דידיה** [של המזיק] **לא שויא כעידית דניזק** [אינה שוה כמו עידיתו של הניזק] ואי אפשר לקיים "מיטב דניזק", דאז **משלם ליה המזיק ממיטב שלו**. (6)

שנינו בברייתא: **רבי עקיבא אומר: לא בא הכתוב אלא לגבות לניזקין מן העידית. וקל וחומר להקדש** שגובה מן העידית:

ומפרשין: **מאי** [באיזה אופן נאמר] **קל וחומר להקדש?**

אילימא [אם נאמר] **דנגחיה תורא דידן לתורא דהקדש** [השור שלנו - של הדיוט - נגח שור של הקדש], ועל זה אמר רבי עקיבא שמשלם ממיטב.

אי אפשר לומר כך, כי המזיק הקדש פטור מתשלומי נזקו, ואינו משלם כלל, שהרי נאמר [שמות כא לה]: "וכי יגוף שור איש את רעהו ומת, ומכרו את השור החי וחצו את כספו. או נודע כי שור נגח הוא. שלם ישלם שור תחת השור והמת יהיה לו".

שור "רעהו" אמר רחמנא, וממעט הכתוב "רעהו": **ולא שור של הקדש**, שהמזיק ממון של הקדש, פטור לגמרי!! (7)

אלא, שמא תאמר, שכונת הברייתא לאדם האומר: **הרי עלי מנה לבדק הבית**, ונתחייב בדיבורו, ועל זה הוא שאמר רבי עקיבא "קל וחומר להקדש", לומר **דאתי גזבר של הקדש ושקיל** [יגבה] **מעידית**.

אף כך אי אפשר לומר, כי **לא יהא אדם זה אלא בעל חוב** להקדש, **ובעל חוב אין דינו אלא בבינונית!** (8)

וכי תימא, ליישב, **דקסבר רבי עקיבא שכל בעל חוב הדיוט שקיל בעידית, כמו ניזקין שדינם בעידית**, (9) ומבעל חוב דהדיוט יש ללמוד קל וחומר להקדש.

אכתי תיקשי: **הא איכא למיפרך** את הקל וחומר, ולומר: **מה לבעל חוב** דהדיוט, (10) **שכן מצינו שיפה כחו** של הדיוט **בניזקין**, לשלם לו כאשר הוזק, ולכך דין הוא שבעל חובו ישלם לו ממיטב.

תאמר בהקדש, שכן מצינו שהורע כחו בניזקין שהמזיק את ההקדש פטור, ולכך אף בעל חובו של הקדש לא ישלם להקדש ממייטב! (11)

ומסקינן: **לעולם** כדאמרינן מעיקרא, **דנגחיה תורא דידן לתורא דהקדש**.

והא דקשיא לך הרי המזיק את ההקדש פטור, אימא לך: **רבי עקיבא** - שדרש קל וחומר לחייב את בעל השור לשלם, וממייטב - **סבר לה כרבי שמעון בן מנסיא**.

דתניא: רבי שמעון בן מנסיא אומר: שור של הקדש שנגח לשור של הדיוט פטור, כי אנו דורשים "שור רעהו" משלם ולא שור של הקדש.

ואולם, שור של הדיוט שנגח לשור של הקדש, **בין** אם השור הנוגח **תם**, **ובין** אם הוא **מועד**, הרי בעליו **משלם נזק שלם**, שלא פטרה תורה את התם מחצי נזק אלא כשהזיק את "שור רעהו" ולא את השור של הקדש.

ועל זה אמר רבי עקיבא: "קל וחומר להקדש". כי רבי ישמעאל סובר כחכמים, הפוטרים את מי שהזיק להקדש, (12) ואילו רבי עקיבא מחייב לשלם, וממייטב הוא משלם, קל וחומר מהדיוט. (13)

ופרכינן: **אי הכי** - שרבי ישמעאל ורבי עקיבא חולקים במחלוקת חכמים ורבי שמעון בן מנסיא - **ממאי** [מנין לך] **דבעידית דניזק כזיבורית דמזיק** נמי **פליגי**, שרבי ישמעאל סובר, שמשלם בזיבורית כיון שהיא כעידית דניזק, ורבי עקיבא סובר מעידית דמזיק!!

והרי **דלמא, דכולי עלמא** - רבי ישמעאל ורבי עקיבא - **בדניזק שיימינן** וכמו שאמר רבי ישמעאל "מייטב שדהו של ניזק", **והכא** בברייתא, **בפלוגתא דרבי שמעון בן מנסיא ורבנן בלבד קמיפלגי**:

דרבי עקיבא סבר לה כרבי שמעון בן מנסיא שאף המזיק שור של הקדש משלם נזק שלם, וממייטב, **ורבי ישמעאל סבר לה כרבנן**, ופטור לגמרי.

ומשנינן: **אם כן**, שלא נחלקו התנאים בביאור מה שכתוב "מייטב שדהו", **מאי** קאמר רבי עקיבא: "**לא בא הכתוב**", דמשמע דבקרא גופיה פליגי, וקאמר רבי עקיבא לא בא הכתוב לכך אלא לכך!!

ועוד, אם כדבריך, שרבי עקיבא מסכים לקולא שאמר רבי ישמעאל שאין הניזקין משלמין ממייטב דמזיק אלא ממייטב דניזק, אם כן **מאי קל וחומר להקדש** דקאמר

רבי עקיבא? הלא משמע שלהקל בא, וכי בא רבי עקיבא להקל גם בהקדש?! (14)

דף מט - ב

ועוד, **הא אמר רב אשי** **תניא בהדיא**, שנחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא, אם בדניזק שיימינן או בדמזיק שיימינן:

"מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם" שאמרה תורה **מיטב שדהו של ניזק ומיטב כרמו של ניזק, דברי רבי ישמעאל.**

רבי עקיבא אומר: לא כי, אלא **מיטב שדהו של מזיק ומיטב כרמו של מזיק. רבינא אמר**: משנתינו לא כדברי רבי ישמעאל היא (1) אלא **לעולם, מתניתין רבי עקיבא היא, דאמר מדאורייתא בדמזיק שיימינן.**

ומה ששנינו "מפני תיקון העולם", כדעת **רבי שמעון היא, דדריש** בכל מקום **טעמא דקרא** [מפרש טעמם של דיני התורה] (2)

ואף כאן, אכן דאורייתא הוא, והתנא **מה טעם** הוא **דקאמר, מה טעם** אמרה תורה **הניזקין שמין להן בעידית מפני תיקון העולם**, וכפי שמבואר בברייתא כאן.

דתניא: אמר רבי שמעון: מפני מה אמרו: (3) הניזקין שמין להן בעידית [של מזיק]!?

מפני הגזלנים ומפני החמסנין [גזלן נוטל את של חבירו ואינו משלם על החפץ, חמסן נוטל ומשלם בעל כרחו של חבירו] (4) ולכן הם משלמים בעידית.

כדי שיאמר אדם שרוצה לגזול את חבירו **למה אני גוזל ולמה אני חומס**, הרי **למחר** כשיתבע אותי הגזלן, אם לא תהיה הגזילה בידי, יהיו **בית דין יורדין לנכסי, ונוטלין ממני שדה נאה** [עידית] **שלי** ונותנים אותה לנגזל.

וסומכים על מה שכתוב בתורה "מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם", ועל ידי זה ימנע מלגזול.

ולפיכך אמרו: כל הניזקין (5) שמין להן בעידית.

ב. **ומפני מה אמרו (6) בעל חוב גובה בביונות!?**

כדי שלא יארע שיראה אדם שיש לחבירו שדה נאה ודירה נאה ויאמר בליבו אקפוץ ואלונו כדי שאם לא יהיו לו מעות לפרוע אגבנו [את השדה או הדירה] בחובי.

לפיכך אמרו: בעל חוב בבינונית ולא בעידית.

אלא מעתה שאתה חושש לשמא יאמר "אקפוץ ואלונו", נתקן **שיהא** בעל חוב גובה **בזיבורית** בלבד, כי אם יגבה בבינונית, עדיין יש לחוש שמא יחמוד את שדהו של חבירו וילונו כדי לגבותה!!

אי אפשר לנו לתקן כך, כי **אם כן, אתה נועל דלת** של מלויים **בפני לווין**, כי המלויים לא ירצו להלוות, אם ידעו שלא יקבלו אלא קרקע זיבורית.

ג. כתובת אשה בזיבורית, דברי רבי יהודה.

רבי מאיר אומר: כתובת אשה **בבינונית**. (7)

אמר רבי שמעון: מפני מה אמרו כתובת אשה בזיבורית ולא בבינונית, כשאר בעל חוב!! **שיותר ממה שהאיש רוצה לישא אשה, האשה רוצה לינשא לאיש.** ולפיכך, די לנו לתקן שתגבה מזיבורית, ואין חשש שתמנע מלהנשא מחמת שאינה מקבלת אלא בזיבורית. (8)

ועוד אמר רבי שמעון **דבר אחר:**

האשה יוצאה מבעלה לרצונה ושלא לרצונה, כי על כרחא יכול בעלה לגרשה.

והאיש אינו מוציאה [את אשתו] אלא לרצונו [אם ירצה]

וסבורה היתה הגמרא שרבי שמעון בא לתת טעם נוסף לכך שכתובת אשה בזיבורית. ולפיכך מתמהינן: **מאי דבר אחר?** כלומר, היכן יש כאן טעם להגבות את כתובתה בזיבורית.

ואדרבה, כיון שהאיש מוציאה שלא ברצונה, ראוי לתקן לה עידית כדי שלא יוציאנה!! (9)

ומפרשינן: לא בא רבי שמעון לתת טעם לגביית כתובה בזיבורית, אלא בעניין אחר דיבר.

כי **וכי תימא** [אם תשאל] מדוע לא נאמר **כי היכי [כמו] דכי מפיק לה איהו** בגט, מדעתו, **תקינו לה רבנן כתובה מיניה.**

אם כן, **כי נפקא איהי** [כאשר היא תצא] ממנו, על ידי שתכוף אותו לגרשה ולתת לה גט, **נמי ליתקני ליה רבנן כתובה מינה!!** (10)

על זה בא רבי שמעון לומר **תא** [בא] **ושמע** תשובה לשאלתך, אין אשה מוציאה את בעלה, ואי אפשר לה לכוף אותו על כך.

כי אכן **אשה יוצאה** כשבעלה רוצה לגרשה, בין **לרצונה** ובין **שלא לרצונה**, ואילו **האיש אינו מוציא** את אשתו, אף אם היא רוצה בכך, **אלא לרצונו**, ואי אפשר לה לכופו. (11)

שהרי אם ירצה **אפשר דמשהי לה** [שישהה אותה אצלו] במה שהיא זקוקה לקבל ממנו **גיטא** [גט], ואם אינו משהה אותה, נמצא שמרצונו הוא מגרשה, ואין מקום לתקן לו כתובה ממנה.

שנינו במשנה: **וכתובת אשה בזיבורית.**

אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן: לא אמרן [לא אמרו] במשנה (12) כתובת אשה בזיבורית **אלא** באלמנה הגובה **מיתמי**.

אבל גרושה הגובה כתובתה **מיניה דידיה** [מבעלה], גובה **בבינונית**.

ומתמהינן: אם מה ששנינו בזיבורית **מיתמי**, אם כן תיקשי **מאי איריא** [מה ראה התנא לומר (13)] **כתובת אשה** דוקא, הלא **אפילו כל מילי** [כל דבר] - נזיקין ובעל חוב - **נמי** בזיבורית!!

דהא תנן במשנתנו, **אין נפרעים** בין נזיקין בין בעל חוב ובין אשה בכתובתה **מנכסי יתומים**, **אלא מן הזיבורית**, ומה ראה התנא להדגיש דוקא בכתובת אשה שגובה היא מזיבורית!!

אלא ודאי **לאו** כדבריך, ומה שאמרו בזיבורית, אף בגרושה שגובה **מיניה** [מבעלה].

ומשנינן: **לעולם** כדברי מר זוטרא שכתובת אשה בזיבורית דוקא בגובה **מיתמי**. **ובכתובת אשה איצטריכא ליה** לתנא להדגיש שאינה אלא בזיבורית.

ומשום **דסלקא דעתך אמינא דמשום חינא** דנישואין, שיהיו האנשים נושאים חן בעיני הנשים, (14) **לכן אקילו רבנן גבה** [אצל כתובה] ואף מיתומים תגבה בבינונית.

קא משמע לן!

אמר רבא: תא שמע להקשות על דברי מר זוטרא:

הרי שנינו: **רבי מאיר אומר כתובת אשה בבינונית, וממאן** [ממי] גובה היא בבינונית, **אילימא** [אם נאמר] **מיתמי** וכי לית ליה לרבי מאיר הא דתנן אין נפרעים מנכסי יתומים אלא מן הזיבורית?!

אלא לאו, באשה הגובה כתובתה **מיניה**, אמר רבי מאיר.

מכלל [משמע מכאן] **דרבנן סברי כתובת אשה מיניה בזיבורית?!**

ומשנינן, **לא** בגובה ממנו שנינו, אלא **לעולם מיתמי**, ואף על פי כן, **שאני כתובת אשה** שגובה בבינונית **משום חינא**.

אמר אביי: תא שמע להקשות על דברי מר זוטרא:

הרי שנינו במשנה, **הניזקין שמין להן בעידית, ובעל חוב בבינונית, וכתובת אשה בזיב ורית**.

וממאן גביא, **אילימא מיתמי?**

הרי תיקשי: **מאי איריא כתובת אשה** בזיבורית, הלא **אפילו כל הני** [נזיקין ובעל חוב] **נמי** דינס בזיבורית?!

אלא לאו, צריכים אנו לפרש, בגובה כתובתה **מיניה**, ואף על פי כן, אינה גובה אלא בזיבורית, ודלא כמר זוטרא?!

אמר [תירץ] **רב אחא בר יעקב**: אין המשנה עוסקת במזיק עצמו, ולא בלוח עצמו, ולא בבעל המגרש, או אלמנה הגובה כתובתה מן היתומים.

אלא **הכא במאי עסקינן כגון שאחר הנזק נעשה אדם ערב** (15) **לנזקי בנו**. (16) וכן, כגון שנעשה ערב **לבעל חוב של בנו**.

וכן, שנעשה ערב **לכתובת כלתו**.

ובכל אלו, נתחייב האב לפרוע את חוב בנו, אם לא ישלם הבן, ולא שילם, ומת, (17) ועתה באים כולם לגבות מן הערב.

והאי [זה], גובה **כי דיניה** [כדינו], **והאי**, **כי דיניה**.

ניזקין ובעל חוב, דמחיים של בן גבו [היה דינם לגבות], שהרי חל חיובו מחיים.

איהו [ערב] **נמי, כי מגבי להם, כמו שהיו גובים מן הבן מחיים, מגבי, להם הערב.**

אבל **כתובת אשה** דהא אלמנה (18) **לאחר מיתה גביא.**

ולאחר מיתה, הרי ממאן גביא, מיתמי, ועל כן, איהו [ערב] **נמי כי מגבי** לכתובה, כמו **לאחר מיתה** הוא **מגבי** לה.

ומקשינן: ואם בערב מיירי, **תיפוק ליה, דערב דכתובה, כלל לא משתעבד** לפרוע, כמו שיתבאר להלן?!

ולאזו בלבד שלא תגבה בינונית, אלא אף מזיבורית לא תגבה האשה מן הערב?!

אף על פי שאין "ערב" משתעבד לכתובת אשה, "קבלן" משתעבד, איזה הוא "ערב דכתובה" ואיזה הוא "קבלן"?

"ערב דכתובה, הוא, מי שנישאה האשה, על ידי התחייבותו לשלם את כתובתה.

"קבלן דכתובה" הוא, מי שהתפיס הבעל את אשתו מטלטלין, והיא מסרתן ליד הקבלן בתורת קבלנות, ואחר כך החזירה אותו לבעלה. [וראה בהערה (19)]

ומשינין: הכא **בנעשה האב קבלן** על כתובת כלתו עסקינן, וקבלן משתעבד אף בכתובת אשה.

ומתמהינן: אכתי, **הניחא למאן דאמר, לקמן, דקבלן, אף על גב דלית ליה נכסי ללוה, משתעבד** הוא למלוה, אתי שפיר.

אלא למאן דאמר, אי אית ליה נכסים ללוה, משתעבד הערב, כי סומך הוא שיגבה המלוה מהם, ולפיכך משעבד את עצמו, ודעתו לשלם, אם יאבדו הנכסים אחר כך.

אבל **אי לית ליה, לא** גמר בלבו להיות **משתעבד**, כי ירא להפסיד, והתחייבותו אינה אלא דיבורים בעלמא.

אם כן, לדעה זו, **מאי איכא למימר?!?**

כי כאן, הרי אין לבן נכסים, כי אם יש לו, גובים ממנו, שהרי "אין פורעים מן הערב תחילה", ואין האב צריך לשלם (20) וכיון שאין לבן נכסים, נמצא שהאב כלל לא נשתעבד להיות ערב, ולמה ישלם?!

ומשנין: **איבעית אימא: בדהוו ליה** [שהיו לבן] נכסים, בשעה שנעשה האב ערב, ואחר כך **אישתדוף** [התקלקלו השדות]

ואיבעית אימא: לא היו לבן נכסים, ואף על פי כן, **כל** שהוא **לגבי בריה** [לצורך בנו], מפני חיבתו, **שעבודי משעבד** האב **נפשיה** [את עצמו].

עתה חוזרת הגמרא, לפרט את דיני ערב וקבלן, מתי משתעבד הוא, ומתי אין כוונתו להשתעבד.

איתמר

א. **ערב דכתובה** שאינו "קבלן" **דברי הכל: לא משתעבד**, כיון שלא התכון אלא לעשות מצוה, שתתמצה האשה להנשא, והרי לא גרס לה הפסד בכך, (21) ועל כן לא היתה דעתו להשתעבד לכתובתה.

דף נ - א

ב. מי שנעשה **קבלן דבעל חוב** עבור הלואה שהמלוה נחסר ממון על סמך התחייבותו, **דברי הכל משתעבד**.

ג. אבל **ערב דבעל חוב** שיש חסרון בערך התחייבותו, שהרי לא נעשה "קבלן", אלא "ערב", ומאידך יש לומר שדעתו להשתעבד, שהרי נחסר מלוה ממון על פיו.

ד. וכן **קבלן דכתובה**, שאמנם לא נחסרה האשה ממון על פיו, אבל מאידך, יש מעלה לערך התחייבותו, שהרי נעשה "קבלן".

בשני אלו, **פליגי אמוראים**, **איכא למאן דאמר: אף על גב דלית ליה נכסי ללוה משתעבד** הערב, כיון דאיכא "חדא למעליותא", על כל פנים, כפי שנתבאר.

ואיכא למאן דאמר: אי אית ליה נכסי ללוה בשעה שנעשה ערב **משתעבד**, **ואי לית ליה לא משתעבד** הערב, כיון דליכא "תרתיה לחיובא", ואינו דומה לקבלן דבעל חוב.

ומסקינן: **והילכתא בכולהו, אף על גב דלית ליה משתעבד**, כיון דאיכא חדא למעליותא.

בר מערב דכתובה, דאף על גב דאית ליה נכסי לבעל לא משתעבד.

ומפרשינן: **מאי טעמא, מצוה הוא דעבד**, הערב, כי על ידו נישאו, **ולא מידי חסרה**. [מאומה לא נחסרה מחמתו] (1)

עתה שבה הגמרא, לדברי מר זוטרא, הסובר: כתובת אשה מבעלה בבינונית, ורק מיתומים גובה היא בזיבורית.

אמר רבינא: תא שמע דלא כמר זוטרא, **מעיקרא דתקנתין** [מן הטעם הניתן לשורש התקנה] שכתובה בזיבורית:

הרי שנינו בברייתא [לעיל מט ב]: **אמר רבי שמעון**: מפני מה אמרו כתובת אשה בזיבורית, **שיותר ממה שהאיש רוצה לישא, אשה רוצה לינשא**.

ואי סלקא דעתך, כתובת אשה בזיבורית **מיתמי** בלבד, כי חסו חכמים על היתומים, אם כן, הרי טעמא דהאי דינא **משום דיתמי הוא**, ולא משום שהאשה רוצה להנשא?! (2)

ומסקינן: אכן, **תיובתא דמר זוטרא**, מהך ברייתא, **תיובתא** היא.

אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן משמיה דרב נחמן: **שטר חוב** [מלוה] **היוצא על היתומין**, גובה מן הזיבורית, כמו ששנינו: "אין נפרעין מנכסי יתומין אלא מן הזיבורית".

ולא בסתם הלואה בלבד אמרו אלא **אף על פי שכתוב בו שבח**, כלומר שכתב למלוה בשטר לגבות מן העידית, בכל זאת **אינו גובה מן היתומים, אלא מן הזיבורית**, כתקנת חכמים. (3)

אמר אביי: תדע ראייה לדברי מר זוטרא.

דהא סתם **בעל חוב, דיניה בבינונית**, ואף על פי כן, **מיתמי** הפקיעו את דינו, ואינו גובה אלא **בזיבורית**. והוא הדין בכתב לו שבת, הפקיעו את דינו אצל יתומים.

אמר ליה רבא: הכי השתא, כלומר, וכי ראייה היא זו!!

הרי **בעל חוב דיניה מדאורייתא בזיבורית, כדברי עולא**.

דאמר עולא: דבר תורה בעל חוב גובה בזיבורית.

שנאמר [דברים כד י, יא]: "כי תשה ברעך משאת מאומה [איזה שהוא חוב] לא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו [לקחת משכון]. **בחוץ תעמוד, והאיש** אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה". כלומר, הלוח מוציא אל המלוה את מה שרוצה הוא למשכן.

והרי **מה דרכו של איש** - הלוח (4), **להוציא** מביתו כדי לתת משכון על חובו?

בוודאי, דרכו להוציא **פחות שבכלים**, שהרי מרצונו לא יפרע עידית.

וכשם שכאשר הוא נותן כלי, דרכו להוציא הגרוע שבכליו, כך כאשר יתן הלוח קרקע, פחותה שבקרקעותיו יתן, דהיינו זיבורית. (5)

ונמצינו למדים שמן התורה דינו של בעל חוב בזיבורית, שהרי נתנה לו התורה רשות לתת את מה שברצונו לתת.

ומה טעם אמרו חכמים: בעל חוב בבינונית?

כדי שלא תנעול דלת המלוין **בפני לוי**. והיות, שמהתורה בעל חוב בזיבורית, יש לומר: אכן, בסתם בעל חוב **לגבי יתמי אוקמוה רבנן אדאורייתא** [העמידוהו חכמים על דין תורה]

אלא [אבל] **הכא**, בשטר שכתוב בו שבח, **כיון דדיניה מדאורייתא בעידית**.

יש לומר: **אפילו מיתמי נמי בעידית**, כי לא באו חכמים להפקיע דין תורה!!

חוזרת הגמרא ומקשה, **ולרבא**, הסובר (6) שלא הפקיעו חכמים דין תורה, במה שתיקנו שלא לגבות מן היתומים (7) אלא זיבורית.

אם כן, בנזקין שדינם בעידית מן התורה, וכי אף מן היתומים כך דינו!! **והתני אברם חוזאה**, בברייתא, (8) **אין נפרעין מנכסי יתומין אלא מן הזיבורית, ואפילו הן ניזקין**.

והא ניזקין, דינן מדאורייתא בעידית, ובכל זאת תיקנו חכמים, שמן היתומים גובים בזיבורית, וכן יש לומר בשטר שכתוב בו שבח?!

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן, כגון שלא היתה עידית דניזק אלא כזיבורית דמזיק**.

וברייתא זו כרבי ישמעאל היא סוברת, **דאמר מדאורייתא בדניזק שיימינן**.

ומפני תיקון העולם שיהיו נזהרים מלהזיק **תקינן רבנן בדמזיק**. (9)

והיות שמן התורה אינו חייב לשלם אלא זיבורית, לכן **גבי יתמי אוקמוה רבנן אדאורייתא**.

ופרכינן: **איני** (10) **והתני רבי אליעזר ניותאה** (11) בברייתא:

אין נפרעין מנכסי יתומים אלא מן הזיבורית, ואפילו הן עידית.

מאי "אפילו הן עידית" דקתני, **לאו** [האם אין הכוונה] **אף על גב דכתיב** [שכתב הלוח] **עידית בשטרא** (12), ואף על פי כן, אינו נפרע אלא מזיבורית, ותיקשי לרבא! ומשנינן: **לא, מאי עידית** שאינו גובה ממנה, אף על פי שכתב לו עידית בשטר, כגון **דשפאי** [שקפצה] **עידית** מלפניו.

כלומר, אחרי ההלואה, נשתדפה ונתקלקלה העידית שכתב לו, ובטל תנאו (13), ושוב אינו אלא כסתם בעל חוב. שמן התורה בזיבורית, ומדרבנן בבינונית.

וכדרבא, שמדבריו מוכח שאם "שפאי עידית" בטל דינו. (14)

דאמר רבא: הזיק קרקע זיבורית, גובה מן העידית של מזיק, ואף אם היא "עידית עידית", גובה הניזק ממנה.

ואם **שפאי עידית** [אותה קרקע שהיא עידית נשתדפה] לאחר הניזק, ועדיין יש לו עידית (15) ובינונית וזיבורית.

אינו גובה מן העידית (16), כי בטל דינו הראשון, ומפני תיקון העולם, אינו **גובה** בזיבורית, אלא **מן הבינונית**. (17)

עתה שבה הגמרא לפרש את הברייתא של רבי אליעזר ניותאה (18), שבשפאי עידית גובה מן היתומים בזיבורית, כי אינו גובה מן הבינונית, אלא מתקנת חכמים, וכפי שנתבאר, **וגבי יתמי אוקמוה רבנן אדאורייתא**.

שנינו במשנה (19): **"אין נפרעין מנכסי יתומין אלא מן הזיבורית"**. **בעי** [שאל] **רב אחדבוי בר אמי: יתומים שאמרו בזיבורית, קטנים דווקא או אפילו גדולים?**

האם דין זה, **תקנתא היא דעבוד רבנן גבי יתמי** [תקנת חכמים היא אצל יתומים].

ואם כן יש לומר: **לקטנים עבוד רבנן תקנתא**, לחוס עליהם, כיון שאין להם מי שיטרח עבורם (20), אבל **לגדולים, לא עבוד רבנן**, כיון שיכולים לטרוח בעצמם.

או דלמא, דינא הוא ולא תקנתא, שיגבה בעל חוב מן היתומים בזיבורית, כדינו מן התורה.

משום דלא מסיק אדעתא דמלוה, דמית ליה ונפלי נכסי קמי יתמי, דהוה ליה נועל דלת, כלומר, אין בעל חוב נועל דלת בפני ליה, מחשש מיתת הלוח - שלא יוכל לגבות אלא בזיבורית, כי אינו מעלה בדעתו שימות הלוח.

הלכך אפילו מגדולים נמי, אין גובין אלא זיבורית, ולא מחמת תקנת יתומין (21), אלא שביורשין (22), אנו מעמידים דינו של בעל חוב על דין תורה.

תא שמע, לפשוט שאפילו מגדולים אין גובה אלא זיבורית:

דתני אביי קשישא בברייתא: "יתומין" שאמרו חכמים, ביתומים גדולים, ואין צריך לומר ביתומים קטנים.

א. מלוה שבא לתבוע חובו, אף על פי שיש בידו שטר, רשאי הלוח לטעון פרעתי את חובי, ולא יהיה המלוה נאמן לגבות אלא בשבועה.

ב. מי שאינו יודע לטעון עבור עצמו, טוענים בית דין עבורו.

ג. לפיכך (23) אמרו חכמים, הבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה, ואף שאין האב טוען פרעתי, ואין היתומין יודעים אם פרע, אנו טוענים עבורם, שמא פרע לך אביהם, ולא יהיה נאמן אלא בשבועה.

ודחינן: מניין לך שהברייתא מדברת גם על גבייה מזיבורית.

ודלמא מה שאמרו אפילו גדולים, **הני מילי לענין שבועה**, ומשום דאפילו בן גדול **במילי דאבוה** [בעסקי אביו] **כקטן דמי**, ואינו יודע אם פרעו אביו או לא.

אבל לענין לגבות מן הזיבורית, **לא** נאמר גדולים כקטנים, כי תקנה היא, ולגדולים לא תיקנוה.

דף נ - ב

ומסקינן: **והלכתא**  **יתומין שאמרו גדולים ואין צריך לומר קטנים, בין לשבועה בין לזיבורית.**

שנינו במשנה: **אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין.** (1)

בעי רב אחדבוי בר אמי נכסים המשועבדים שלא מחמת מכר, אלא שנתנם במתנה, היאך דינם? (2)

שהרי: **תקנתא הוא דעבוד רבנן** שלא לגבות מן המשועבדים **משום פסידא דלקוחות** שהוציאו ממון על המקח.

אבל מתנה דלא הוציאו ממון, וליכא פסידא דלקוחות, אפשר שלא תיקנו.

או דלמא, במתנה נמי שייך "פסידא", שהרי אי לאו דאית ליה הנאה מיניה, לא יהיב ליה מתנה. כלומר, אין דרך אדם לתת מתנה, אם לא שקיבל ממנו הנאה. (3)

והלכך אף במתנה יש לומר: **כי פסידא דלקוחות דמי**, ותיקנו חכמים שאין גובין אותה במקום שיש בני חורין.

אמר ליה מר קשישא בריה דרב חסדא לרב אשי: תא שמע מבריייתא, שאף במתנה תיקנו:

שכיב מרע (4) (5) שאמר תנו מאתים זוז לפלוני ושלוש מאות זוז לפלוני וארבע מאות זוז לפלוני.

אין אומרים: כל הקודם בשטר הצואה זכה, וקודם הוא ליטול בנכסים, שאם לא ימצאו שם כשיעור מתנת כולם, יפסיד האחרון, ולא הראשון, אלא - כולם שוים הם.

לפיכך, אם אחר שנטל כל אחד חלקו, יצא עליו [על הנותן] שטר חוב, גובה המלוה מכולן. כלומר, כולם נפסדים בדבר, שהמלוה גובה מחלקו של אחד מהם, ואחר כך חוזרים הם ומשלמים לאותו שגבה ממנו המלוה, איש איש לפי חלקו.

אבל אם אמר השכיב מרע: תנו מאתים זוז לפלוני, ואחריו שלש מאות זוז לפלוני, ואחריו ארבע מאות זוז לפלוני, דעתו היתה להקדימם זה לזה ואומרים: כל הקודם בשטר הצואה זכה. (6)

לפיכך, אם יצא עליו שטר חוב, אין המלוה גובה אלא מן האחרון, כי הראשונים אומרים למלוה: "מקום הנחנו לך אצל אחרון", כיון שהם קדמו לו בזכייתם.

אין לו [בשל אחרון] כדי חיוב כל השטר, גובה המלוה מזה שלפניו, ואם אף בשל שני אין לו בכדי כל חיוב השטר, גובה הוא מזה שלפני פניו של אחרון, כלומר מן הראשון.

ומוכיחה הגמרא מן הסיפא, שכשאמר "ואחריו לפלוני" גובה מן האחרון, מדובר בכל מקרה, **ואף על גב דקמא** [המקבל הראשון] נטל בחלקו (7) **בינונית, ובתרא** נטל **זיבורית**.

מזיבורית גבי בעל החוב, מבינונית לא גבי, כיון שהבינונית שניתנה קודם נחשבת "נכסים משועבדים" לעומת הזיבורית שהיא ביד האחרון.

והרי, לשון הברייתא "אמר תנו" משמע מתנה, ואם כן **שמע מינה : במתנה נמי עבוד רבנן תקנתא** שלא לגבות מן המשועבדים במקום שיש בני חורין.

ודחינן : אין מדובר במקבלי מתנות, אלא **הכא במאי עסקינן, בבעלי חובות**, ועל כן, כאשר יצא עליהם שטר חוב, שקודם לחוב שלהם, גובה הוא מן האחרון, שהרי בעל חוב כלוקח שיש בו פסידא.

ופרכינן : **והא "תנו" קאמר** דמשמע מתנה?

ומשנינן : **"תנו" דקאמר**, היינו **בחובי**.

ומקשינן : אם בעלי חובות הן, מסתמא שטרו של כל אחד בידו, ואם כן **ליחזי שטרא** דהלואה **דמאן קדים**, והקודם בשטרו יהיה קודם לגבות.

ואמאי אמרינן ברישא שכולם שוים, ובסיפא אמאי הולכים אחר המוקדם והמאוחר בצוואה?!

ומפרשינן : במלוה על פה **דליכא שטרא**, ואין נכסים משתעבדים לו, ולפיכך אין גובין לפי זמן ההלואה, אלא לפי זמן הצוואה. (8)

ועדיין תיקשי : **והא "כל הקודם בשטר" קאמר** ומשמע בשטר הלואה?!! (9)

ומשנינן : כל הקודם **בשטר פקדתא** [צוואה] קאמרינן.

ואי בעית אימא : לעולם מיירי הברייתא **אפילו במתנה נמי**, ולא דווקא בבעלי חובות, ואף על פי כן **לא קשיא**, ואין להוכיח מכאן שגם במתנה תיקנו חכמים שלא לגבות מן המשועבדים.

כי **מאי דקתני "גובה מן האחרון"** יש לפרש : **אין נפסד אלא אחרון**. מפני שבעל החוב גובה את הבינונית כדינו, ואחר כך יגבה המקבל הראשון מן האחרון, כיון שקדם לו בשיעבודו, ונמצא שהאחרון הוא שהפסיד את מתנתו.

ואי בעית אימא : לעולם גובה בעל החוב את חובו מן האחרון, אלא שאין הברייתא עוסקת במקרה שיש לראשון בינונית ולאחרון זיבורית אלא **דשוו כולהו** [כל הקרקעות] **להדדי** [זו לזו].

שנינו במשנה: **אין מוציאין** מנכסים משועבדים **לאכילת פירות** שצמחו אצל לוקח מן הגזלן, וכמו שנתבאר במשנה, ואף אם כתב הגזלן שטר ללוקח, מפני תיקון העולם.

ומפרשין: **מאי טעמא**, הלא את דמי הקרקע עצמה גובה הלוקח מן המשועבדים, ומאי שנא דמי הפירות שאינו גובה אלא מבני חורין?! (10)

א. נכסיו של אדם ערבים ומשועבדים הם לתשלום חובותיו, ואף אם מכרם לאחרים גובים מהם.

ב. חובות שאין יוצא עליהם קול, הפקיעו חכמים את הנכסים מלהשתעבד להם, כי אם באת לטרוף מלקוחות אף בחובות כאלו, אין לך אדם לוקח שדה מחבירו לפי שירא שמא יש עליו שעבוד.

ג. מלוה בשטר יש לו קול, ולפיכך גובה הוא מנכסים משועבדים, אבל מלוה על פה אין לו קול.

ד. כל חוב שתיקנו חכמים לחייב את האדם, קרוי "תנאי בית דין" וקול יש לו, אף על פי שלא נכתבה התחייבותו בשטר.

אמר עולא אמר ריש לקיש: לפי שאין קול יוצא על הפירות שלא היו בעולם בשעת המכירה, לכן הרי הן כמלוה על פה, וכמו שאין כתובין בשטר. (11)

אמר ליה [שאל] **רבי אבא לעולא: והא מזון האשה והבנות שמחוייב אדם במזונות אשתו ובנותיו מ"תנאי בית דין" ונמצא דכמאן דכתיבי בשטר דמו,** (12) **וקתני** במתניתין [מח ב] **שאין מוציאין** עבורן מנכסים משועבדים!!

אמר [השיב] **ליה עולא לרבי אבא: התם** במזונות אשתו ובנותיו שאני, **כי מעיקרא הכי אתקון** [תקנו חכמים]: **ככתובין הן נחשבים** (13) **אצל בני חורין,** ואף על פי כן **אין כתובין הן אצל משועבדין.**

וכן [כדברי עולא בשם ריש לקיש] **אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן:** אין מוציאין לאכילת פירות מנכסים משועבדים **לפי שאין כתובין.**

אמר ליה [שאל], רבי זירא לרב אסי: והא מזון האשה והבנות דכמאן דכתיבי דמו שהרי מתנאי בית דין הם אוכלות וקתני במתניתין אין מוציאין להן מנכסים משועבדים!!

אמר ליה: מעיקרא הכי אתקון, כתובין הן אצל בני חורין, ואין כתובין הן אצל משועבדין.

רבי חנינא אמר: אין מוציאין לאכילת פירות מנכסים משועבדים לפי שאין דמיהן קצובין כי אי אפשר לשער מראש כמה יהיו, ולא יוכלו הלקוחות להזהר ולהניח קרקע אצל המוכר כדי לגבות ממנו. (14) איבעיא להו [בני הישיבה הסתפקו] לרבי חנינא (15) האם גם קצובין וגם כתובין בעי.

דף נא - א

או דלמא רבי חנינא קצובין ואף על פי שאינם כתובין קאמר. (1)

תא שמע שרבי חנינא סובר שאין צורך בכתובה:

א. האב שמת והניח בן ליורשו ובת אומדין דעתו כמה היה בלבו ליתן לה לפרנסה, כלומר לנדונייתה לכשתנשא, (2) ונותנין לה. ואם לא ידעו לו בית דין אומדין דעת נותנין לה מנכסיו עישור לפרנסתה.

ב. הניח בנות רבות כל שתבוא להנשא נותנין לה עישור הנכסים, ושלאחריה עישור מה ששיירה הראשונה. (3)

דאיתמר: מי שמת והניח שתי בנות וכן, הבן יורש והבנות אינן יורשות, אלא מקבלות עישור נכסים לכשתנשאנה.

ואם קדמה הראשונה להנשא ונטלה עישור נכסים ולא הספיקה שניה לגבות פרנסתה, שלא נישאה, עד שמת הבן בלא בנים, ונפלה כל הירושה לפני שתיהן.

אמר רבי יוחנן: שניה איבדה עישור נכסים שלה, וכאילו ויתרה עליהן, ואין אומרים תיגבה עישור נכסים תחילה, ושאר הירושה יחלקו בשוה.

כי לא תיקנו חכמים "עישור נכסים" אלא כדי שתהא לבנות פרנסת נישואין, וכיון שמת הבן והן יורשות הכל, הרי יש להם פרנסת נישואין מרובה. (4)

ואמר לו רבי חנינא: וכי מפני שקדמה זו איבדה זו, והלא בגדולה מזו [בשעבוד נכסים] **אמרו:** שתגבה ולא תפסיד, וכל שכן, כשהן בפנינו.

שהרי **מוציאין** מיד הלקוחות, את עישור הנכסים, **לפרנסה** של נישואין, ואף על פי שאין **מוציאין** מהן **למזונות** הבנות.

ואת אמרת שניה ויתרה!! (5)

ומכאן מוכיחה הגמרא: **והא** עישור נכסים **לפרנסה דמיקץ קייצא** [קצובה היא] (6), אבל **מיכתב לא כתיבא** בשטר, **וקא** אמרת, **דמוציאה** מלקוחות.

שמע מינה, דלרבי חנינא "קצובים", טורפים ממשועבדים, אף על פי שאינם כתובין בשטר.

ודחינן: **שאני פרנסה**, **דכיון דאית לה קלא**, שמשעת מיתת האב, הכל יודעין שהבת נוטלת עישור נכסים, על כן, **כמאן דכתיבא דמי**.

מתלב רב הונא בר מנוח מברייתא, על עולא, הסובר שאין גובים ממשועבדים, ב"קצובין" שאינם "כתובים":

הנושא את האשה ופסקה עמו לזון את בתה, שנולדה לה מנישואין קודמין, חמש שנים, וגירשה בתוך חמש שנים, ונשאת לאחר, ופסקה גם עמו, לזון את בתה חמש שנים.

הרי שניהם מחוייבים לתת לבת מזונות, ועל כן, אחד נותן לה מזונות, ואחד נותן לה דמי מזונות.

ואם **מתו**, הרי **בנותיהן** - שנולדו להם, ממנה או מאשה אחרת, אין **ניזונות** אלא **מנכסים בני חורין**, כמו ששנינו "אין מוציאין למזון האשה והבנות מנכסים משועבדים".

ואילו היא [אותה בת אשתו], **ניזונית מנכסים משועבדים, מפני שהיא כבעלת חוב**. ואף שלא נכתב שטר על כך, כיון שהחוב קצוב.

ושמע מינה כרבי חנינא, (7) וקשיא לעולא!!

ומשנינן: לא תיקשי לעולא, כי **הכא במאי עסקינן, בשקנו מידו**, (8) בקנין סודר, על התחייבותו לבת אשתו.

והיות שדרך הוא לכתוב שטר על מה שקנו בקנין סודר, נמצא, שיש שטר על התחייבותו, ו"כתובין" הם, (9) ולכך ניזונית היא ממשועבדים, אף לדעת עולא.

ומקשינן: **אי הכי**, שקנו מידו, **בנות** שלהן **נמי**, יהיו ניוזנות ממשועבדים, שהרי
"כתובין" הן?! (10) (11)

ומתריצין: הברייתא מדברת במקרה **שקנו לזו** [בת אשתו], **ולא קנו לזו** [לבתו].

ופרכין: **מאי פסקא**, כלומר, למה נחלק ביניהן, וכי דבר פסוק ומוחלט הוא, שסתם מי
שפוסק מזונות לבת אשתו קונים מידו, ולבתו אין קונים?!

ומשנינן: אף אם קנו לבתו, לא יועיל הקנין, כי **בת אשתו**, **דהואי** [שהיתה] בעולם
בשעת הקנין שעשה כשנשאה, **מהני לה קנין**, אבל **בתו**, **דלא הוא בשעת קנין**,
שהרי עדיין לא נולדה, **לא מהני** [מועיל] **לה הקנין**. (12)

ועדיין תיקשי, **מי** [האם] **לא עסקינן** בכל אופן, ואף במקרה **דהו תרוייהו** [דבתו ובת
אשתו] **בשעת קנין**, **והיכי דמי**, כגון **דגירשה** לאחר שנולדו לו ממנה בנות,
ואהדרה, ואז פסקה עמו תנאים הללו, ולמה לא יועיל הקנין אף לבתו?!

ומתריצין: **אלא** החילוק הוא כך: **בתו דבתנאי בית דין**, שחייבו חכמים את האב לזון
את בנותיו, **קאכלה** [היא אוכלת], **לא מהני לה קנין**, **בת אשתו**, **דלאו בתנאי**
בית דין קאכלה, אלא מחמת התחייבותו, **מהני לה קנין**.

ותמהינן: **וכי** מחמת שתיקנו לה חכמים, **מיגרע גרעה**, שלא יועיל הקנין?!

ומסקינן: **אלא**, כך הוא החילוק: **בתו**, **דבתנאי בית דין קאכלה**, וגם קנו מידו, (13)
הרי הוא נותן לב להשלים לה חוקה, ולפיכך **אימר** [אנו אומרים], שמא **צורי** [צרור של
כסף] **אתפסה** [נתן בידה לתופסו], קודם מותו, כדי להיות ניוזנית ממנו,

אבל בת אשתו, שאינה אוכלת מתנאי בית דין, לא חיישינן לצררי. ולפיכך בת אשתו, גובה
אף מנכסים משועבדים, אבל בתו, אינה גובה מהם, כי לענין זה (14) חוששים ל"צ ררי".

תא שמע, להקשות, בין על עולא בין על רבי חנינא:

אמר רבי נתן: אימתי אמרו "אין מוציאין לאכילת פירות ולשבח קרקעות מנכסים
משועבדים".

ועל כן, "לוקח ראשון" - לוקח שדה גזולה, שחזר נגזל וטרפה, אינו מוציא את הפירות
והשבח מ"לוקח שני" - הקונה שקנה מן הגזולן שדה שנשתעבדה למקחו של ראשון.

בזמן שקדם מקחו של שני לשבחו של ראשון, שעדיין לא השביח "לוקח ראשון" את הקרקע הגזולה, ולא צמחו בה פירות, עד שקנה "לוקח שני", ועל כן לא נשתעבד השני אלא עד כדי שיעור הקרקע עצמה, ולא בכדי שבחה ופירותיה.

אבל קדם שבחו של ראשון למקחו של שני, שהיה ידוע לו בשעת לקיחתו שהקרקע משועבדת גם לשבח ולפירות, **גובה** את הכל, **מנכסים משועבדים**.

אלמא [רואים אנו] שהטעם **משום דלא קדים הוא**, ולא משום "כתובים" או משום "קצובים", שהרי אף אם קדם שבחו של ראשון, מכל מקום, לא היה חוב זה כתוב, ולא קצוב, בשעה שנסתעבדו הנכסים, דהיינו בשעת מקחו של ראשון! (15)

ומשניין: אכן, ברייתא זו, דלא כעולא, ודלא כרבי חנינא, אלא **שתנאי** [במחלוקת תנאים] **היא** שנויה, והם סוברים כמו התנאים שבברייתא הבאה.

דתנאי: אין מוציאין לאכילת פירות ולשבח קרקעות ולמזון האשה והבנות מפני תיקון העולם לפי שאין כתובין.

אמר רבי יוסי: וכי מה תיקון העולם יש בזו, כלומר, מה צורך להזכיר "תיקון העולם", שנאמר בדבר שאין בו קול, שיוכלו לקוחות לקנות שדות, בלא חשש שמא משועבדים.

והלא אף בלא "תיקון העולם", אין הדין נותן שיוציאו ממשועבדים, **כי אין קצובין הן**, ואי אפשר ללקוחות להזהר, ולהניח קרקע אצל המוכר, בכדי לגבות ממנה את החוב. (16)

וכך יש לנו לומר: אין מוציאין לאכילת פירות ולשבח קרקעות ולמזון האשה והבנות לפני שאין כתובין.

ונמצא, שעולא סובר כדעת חכמים, ורבי חנינא סובר כרבי יוסי.

שנינו במשנה: **והמוצא מציאה ומחזירה**, והבעלים אומרים שלא החזיר כולה, לא ישבע.

ואף על פי, שמצד הדין היה לנו לומר שישבע שבועת מודה במקצת, מכל מקום, "מפני תיקון העולם", לא ישבע.

שאם לא כן, לא ירצה אדם להשיב אבידה, כי יאמר, שמא יתבעני המאבד יותר ממה שמצאתי, ואתחייב שבועה.

אמר רבי יצחק:

א. מי שאיבד שני כיסים [ארנקים] הקשורים זה לזה, ובא אחד והכריז שמצא כיס, ונתן המאבד את סימני הכיס, ואמר למוצא, כיון שמצאת כיס זה, אם כן ברור לי, ש**שני כיסין קשורין מצאת לי**. (17) **והלה [המוצא] אומר: לא מצאתי אלא כיס אחד**. (18)

הרי הוא מודה במקצת הטענה, ו**נשבע**.

ב. אבל, האומר לחבירו: **שני שוורים קשורין** שאיבדתי, **מצאת לי**, כי באחד אתה מודה שמצאת, ונתתי את סימניו, והשני היה קשור אליו.

והלה אומר: לא היה אלא אחד, אינו נשבע.

ומפרשינו: **מאי טעמא**, חלוקים הדינים זה מזה.

כי **שוורין**, אף אם קשורים היו, **מנתחי מהדדי** [דרך להנתק ולהפרד זה מזה], ונמצא שהמאבד אינו טוען אלא "שמא" שנים מצאתי, ואין חיוב שבועה על טענת ספק.

אבל **כיסין**, **לא מנתחי מהדדי**, ונמצא שתובעו בטענת ודאי.

ג. ואף בשוורים שייך שבועה, וכגון באומר לו: **שני שוורין קשורין מצאת לי**, ושנים אתה חייב לי.

והלה אומר: אכן מצאתי את שניהם, ואחר כך החזרתי לך אחד מהן, ואיני חייב אלא אחד.

הרי זה נשבע, כי המאבד טוענו טענת ודאי, שהרי הודה שמצאם, והנידון אינו אלא אם החזיר אחד מהם או לא.

ופרכינן: **ורבי יצחק**, אטו **לית ליה** מה ששנינו במשנה: **המוצא מציאה לא ישבע** שבועת מודה במקצת, **מפני תיקון העולם!?**

והרי בטוען טענת ודאי נשנתה המשנה, כי בטענת ספק אינו נשבע אף בלא "תיקון העולם".

דף נא - ב

ומשנין: **הוא** [רבי יצחק], **דאמר כרבי אליעזר בן יעקב**, שחולק על המשנה, וסובר שאין פוטרים את המשיב אבידה משבועה, במקום שתובעים אותו בטענה ודאית. [וכפי שיתבאר דברי רבי אליעזר בן יעקב בסוף הסוגיא].

דתניא: רבי אליעזר בן יעקב אומר: פעמים שאדם נשבע, בלא תביעה, אלא על ידי טענת עצמו.

כיצד: האומר לחבירו: **מנה לאביך בידי** [שלויטי ממנו], **והאכלתיו פרס** [החזרתי לו מחצה], **הרי זה נשבע** שבועת מודה במקצת, על ידי טענת עצמו. ולהלן, יתבאר דברי רבי אליעזר בן יעקב וטעמו.

וחכמים אומרים: אינו נחשב **אלא כמשיב אבידה**, ולפיכך, **פטור** הוא מן השבועה.

עתה, סוברת הגמרא, בביאור הברייתא, שאין אדם תובעו כלל, ולכן נחשב "נשבע על טענת עצמו"

ומתמהינן: **וכי רבי אליעזר בן יעקב לית ליה** [אינו סבור] **שמשביב אבידה פטור** משבועה, מחמת תיקון העולם, ואינו חושש שהמוצא ימנע מלהחזיר אבידה, אם יתכן שידרשו ממנו להשבע! (1)

אמר [תירץ] **רב: בטוענו** [תובע אותן] בנו **הקטן** של המת. ואינו נחשב "משביב אבידה", כפי שיתבאר להלן, ולפיכך חייב הוא להשבע.

ומתמהינן: תביעת **קטן, מידי מששא אית ביה** [וכי יש בה ממש]!?

והתנן: אין נשבעין על טענת חרש שוטה וקטן.

שנאמר [שמות כב ו, ז]: "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור וגוי ונקרב בעל הבית אל האלהים" - לשבועה. ודרשינן "איש" ולא קטן [וחרש ושוטה כקטן הם שהרי אינם בני דעת].

הרי, שלא נאמרה שבועה אלא באיש ולא בקטן.

ואם בטוענו קטן, מאי טעמייהו דרבנן!?

ומשנין: **מאי קטן** דקאמר רב, בן **גדול** של המת, ויכול הוא להשביעו.

ואמאי קרי ליה רב קטן, משום **דלגבי מילי דאביו כקטן הוא**, כי אינו בקי בעסקיו.

ופרכינן : **אי הכי** אמאי קרי ליה רבי אליעזר, נשבע ב**טענת עצמו**, הלא לדבריך **טענת אחרים** [בנו של מת] **הוא!!?**

ומשנינן : הכי קאמר, פעמים שאדם נשבע על **טענת אחרים**, ומחמת ה**ודאת עצמו**, שהוא חייב עדיין מחצה.

ומתמהינן : הרי **כולהו טענתא** [במודה במקצת] **נמי טענת אחרים והודאת עצמו נינהו**.

ולמה אמר רבי אליעזר שרק "לפעמים" אדם נשבע על טענת עצמו!!

ומה טעמם של רבנן הפוטרים כאן משבועה יותר מבשאר מודה מקצת הטענה!!

ומסקינן : **אלא** לעולם בתובעו קטן, ואף על פי כן, חייב הוא להשבע, כיון שטענתו באה מכח נתינת אביו, ומכל מקום הוא נקרא "נשבע בטענת עצמו", כיון שבמקום אחר, אין טענת הקטן נחשבת טענה. (2)

ומה ששנינו "אין נשבעין על טענת קטן", אינו אלא כאשר הקטן הפקיד אצלו, אבל אם הפקיד גדול ומת, צריך הוא להשבע, אף על פי שעתה תובעו בנו הקטן. (3)

ואם תאמר, אם כן, במה נחלקו חכמים על רבי אליעזר בן יעקב!!

יש לומר, שבדברי **רבה קמיפלגי** [הם חולקים], וכפי שיתבאר להלן.

דאמר [פירש] **רבה** : מפני מה אמרה תורה : מודה מקצת הטענה ישבע, ואיננו פוטרים אותו, משום שנחשב כמשיב אבידה, במה שאינו כופר הכל!! (4) משום ש**חזקה** היא : **אין אדם מעיז פניו**, לכפור בחובו, **בפני בעל חובו**. (5)

ולכן : אף על גב ד**האי גברא בכוליה חוב הוה בעי** [רוצה] **למכפריה ליה**, אינו עושה כן.

והאי [טעם הדבר] **דלא כפריה, משום דאין אדם מעיז פניו בעל חובו**, ולפיכך אין אנו אומרים "משיב אבידה" הוא במה שלא כפר בכל, כי אינו מעיז לכפור בכל. אלא במקצת. (6)

ואם תאמר, איך נשביענו, הלא רוצה הוא לגזול את חבירו, והחשוד על הממון, חשוד גם כן לשקר בשבועתו!!

יש לומר, באמת אינו רוצה לגזול את חבירו, שהרי לא כפר בכולו, (7) **ובכוליה** [חוב] **בעי דלודי ליה** [רוצה הוא להודות ולשלם]

והאי דלא אודי ליה בכוליה, **אשתמוטי הוא דקא משתמט ליה** [נשמט הוא ממנו] השתא, **וסבר** לא אגזלנו, אלא אשתמט ממנו **עד דהוו** [שיהיו] **לי זוזי, ופרענא ליה** את כל חובי.

ולפיכך, **אמר רחמנא** [התורה], **רמי** [הטל] שבועה עילויה, **כי היכי** [כדי] **דלודי ליה**, השתא, **בכוליה**. (8)

עתה, חוזרת הגמרא, לבאר את מחלוקת רבי אליעזר בן יעקב וחכמים, בהתאם לדברי רבה, שהמודה במקצת נשבע מפני שאינו מעיז לכפור את הכל.

רבי אליעזר בן יעקב סבר: לא שנא בו [בבעל חובו], **לא שנא בבנו** [התובע] (9) חוב אביו], בין גדול בין קטן (10), **אינו מעיז** לכפור הכל.

והילכך: לאו משיב אבידה הוא, ואין לפוטרו משבועה, מחמת מה שלא כפר את הכל.

ורבנן סברי: בו הוא דאינו מעיז, ועל כן חייב להשבע, **אבל בבנו** אפילו קטן, **מעיז** הוא לכפור הכל, **ומדלא מעיז** [וכיון שאינו כופר אף שיכול הוא להעיז], **משיב אבידה הוא**, ופטור משבועה. (11) וכשם שלענין בנו של בעל חובו, ואפילו בנו הקטן, סובר רבי אליעזר שאינו מעיז לכפור בכל, ולפיכך חייב להשבע.

כך לענין משיב אבידה, סובר רבי אליעזר, שאינו מעיז לכפור הכל, אם המאבד טוענו טענת ודאי, ולפיכך ישבע ואינו פטור מטעם "משיב אבידה".

וזוהו שאמרנו לעיל "הוא [רבי יצחק] דאמר כרבי אליעזר בן יעקב", כי כאשר טוענו, בנו הקטן של המת, דומה הוא למשיב אבידה. (12)

דף נב - א

מתניתין:

יתומין [קטנים], **שסמכו** את עצמם, **אצל בעל הבית**, שיהיה הוא מטפל בנכסיהם ודואג לצרכיהם, ויהיו הם עושים מעשיהם על פיו.

או שמינה להן [עבורם] **אביהן**, מי שיהיה **אפוטרופוס** (1) על נכסיהם, או שמינוהו בית דין על כך. (2)

הרי הוא יכול (3) לתקן את פירותיהם ולהפריש תרומות ומעשרות, ולא עוד, אלא ש**חייב** הוא לעשר את פירותיהם, היות שאחראי הוא על תקנת היתומים.

שנינו במשנה [שבועות מב א]: "ואלו נשבעין שלא בטענה [כלומר שלא בטענת ודאי, אלא שטוענים אותו טענת שמא, שמא עיכבת משלי כלום] השותפין והאריסין והאפוטרופין", היות שהם טורחים בנכסים, וחיישינן שמא הורו התר לעצמם ונטלו מן הנכסים, ולפיכך משביעים אותם על כך.

אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים, כאשר יגדלו היתומים, ויצאו נכסיהם מתחת ידו, ישבע להן, שאין בידו כלום משלהם.

מינוהו בית דין לא ישבע, מפני תיקון העולם, כמו שיתבאר בגמרא.

אבא שאול אומר: חילוף הדברים שאם מינוהו בית דין ישבע, ואם מינהו אבי יתומים לא ישבע מפני תיקון העולם. (4)

גמרא:

שנינו במשנה "אפוטרופוס חייב לעשר פירותיהם" של יתומים.

ומקשינן: **ורמינהו**

כתיב [במדבר יח כח]: "כן תרימו גם אתם תרומת ה' מכל מעשרותיכם".

ודרשינן:

א. "אתם" - **ולא שותפין**, שאין שותף יכול לתרום על חלק חבירו שלא מדעתו.

ב. "אתם" - **ולא אריסין**, (5) שאין אריס יכול לתרום על חלקו של בעל הבית.

ג. "אתם" - **ולא אפוטרופין**.

ד. וכל שכן (6) שאנו דורשים "אתם" - **ולא התורם את שאינו שלו כלל**.

ואם כן תיקשי, היאך שנינו שאפוטרופוס תורם על של יתומים!!

ומשנינן: **אמר רב חסדא: לא קשיא** המשנה על הברייתא.

כאן [המשנה] **להאכיל** את היתומים לאלתר, ועל זה שנינו: "אפוטרופוס חייב לעשר פירותיהם." (7)

כאן [הברייתא] **להניח** את התבואה באוצר עד שיגדלו, ועל זה אמרו "אתם" - ולא אפוטרופין. כי למה להם לעשר, לכשיגדלו היתומים יעשרום הם בעצמם. (8)

והתניא, בברייתא אחרת, כדברי רב חסדא:

הברייתא שלפנינו מפרטת את דיני אפוטרופוס:

א. **האפוטרופין תורמין ומעשרין להאכיל ולא להניח**. - כדברי רב חסדא.

ב. **ומוכרין** (9) האפוטרופין **להן בהמה, עבדים ושפחות, בתים, שדות וכרמים להאכיל** את היתומים לאלתר מן המעות.

אבל לא להניח את המעות שמא יגנבו את המעות, וגם ומשום שכבוד בית אביהם הוא שישארו נכסים אלו ברשותם.

ג. **ומוכרין להן פירות, יינות, שמנים וסלתות** [לשון סולת], **להאכיל אבל לא להניח**.

ד. **ועושין להן לולב** [ארבעה מינים שבלולב] **וערבה** להושענא רבה (10) **וסוכה וציצית** וכן **כל דבר שיש לו** [להוצאות עליו] **גבול וקצבה**.

ולמדנו **לאיתווי** [להביא] בכלל זה אף **שופר** (11) שצריכין לעשות עבורן, שהרי חייבים הם במצוות אלו משום חינוך.

ה. **ולוקחין להם ספר תורה** (12) ללמוד בו, וכן **תפילין** (13) **ומזוזות**, וכן **כל דבר שיש לו קצבה, לאתווי מגילה** [מגילת אסתר].

ו. ומכל מקום **אין פוסקין** [קוצבים] **עליהם** לתת **צדקה**, כי היא דבר שאין לו קצבה, שהרי בכל שעה נמצאים עניים, ואם נפסוק עליהם צדקה, נמצאו נכסיהם כלים. (14) וכן **אין פודין עליהן** [על ידי ממונם] **את השבויין**, אף על פי שמצוה רבה היא. (15)

ולא כל דבר שאין לו קצבה וגבול, ולמדנו **לאתווי** אף **תנחומי אבלים** [שהיו מרבים להביא לבית האבל לסעוד עמו ולהשקותו] (16)

ז. **ואין אפוטרופין רשאים לדון** עם מי שמערער על נכסי יתומים, שמא יתחייבו יתומין בטענותיהם, אלא ידחו את הדין, ולכשיגדלו היתומין ידונו עמו.

וקא סלקא דעתין, דאינן רשאים לדון בין **לחוב** ובין **לזכות** בדין על **נכסי יתומים**.

ומתמהינן : על מנת **לזכות, אמאי לא** יהיו האפוטרופין רשאים לדון עמו, ואם דנו, ואכן זכו היתומין, אמאי לא הוי דינא!!

ומפרשינן : **אלא** הכי קאמר, אין כח לאפוטרופוס "**לחוב**" ליתומין, ואף על פי שנכנס לדין "**על מנת לזכות**" **בנכסי יתומים**, מכל מקום, אם נתחייבו, אין היתומין נפסדין. (17)

ח. **ואין אפוטרופין רשאים למכור** שדה ולקנות אחרת, ואף לא למכור שדה העומדת **ברחוק** ממקומם ויש בה טירחא והפסד **ולגאול** [לקנות], ואפילו שהיתה שלהם ומכרוה (18) שדה העומדת **בקרוב** ונוח להתעסק בה.

וכן אינם רשאים למכור בשדה **רעה ולגאול ביפה**.

ומפרשינן : **מאי טעמא** לא יקחו שדה מעולה יותר, משום **דדלמא משתדפין** כלומר, שמא דוקא אותה שדה שלקוחה תשתדף ותתקלקל, ונמצא שהפסידו את ממונם של יתומים.

ט. **ואין אפוטרופין רשאים למכור שדות** שאין ליתומים צורך בהם **וליקח** בתמורתם **עבדים** אף על פי שזקוקים להם היתומים, שמא ימותו או יחלו.

אבל מוכרין עבדים ולוקחין בהן שדות, כי שדות הן דבר המתקיים יותר מן העבדים.

רבן שמעון בן גמליאל אומר : אף לא למכור עבדים וליקח שדות.

ומפרשינן : **מאי טעמא**, דרבן שמעון בן גמליאל שאוסר לקחת שדות שאין בהם חשש מיתה וחולי, משום **דלמא לא משפיין** [שמא לא יהיו שקטות מעירעור]. (19)

י. **ואין אפוטרופין רשאים להוציא עבדים לחירות**, ואף שהעבד פודה את עצמו בשווי וואין ליתומים הפסד, מכל מקום אין לאפוטרופוס בעלות לשחררו (20)

אבל, אם צריכים היתומים מעות למזונות, או ליקח שדות, **מוכרין אותם לאחרים**, מכירה גמורה **ואחרים מוציאים אותן לחירות**, אם ירצו.

רבי אומר : אומר אני, אף הוא נותן לאפוטרופין את **דמי עצמו** [כסף שוויו] **ויוצא** לחירות, שכשם שרשאים למוכרן לאחרים, כך הם רשאים לקבל הכסף מיד העבד **מפני** שהאפוטרופוס הוא **כמוכרו לו** [לעבד עצמו].

יא. **וצריך לחשב עמהן באחרונה** [בסוף ימי האפוטרופסות], כשיגדלו היתומים, יחשב עמהן כמה הכניסו לו, וכמה הוציא, וישבע שלא נשאר בידו כלום. (21)

רבן שמעון בן גמליאל אומר : נאמן הוא, ואינו צריך לחשב עמהן.

יב. **אין בית דין עושין** [ממנים], **אפוטרופין נשים**, שאין דרכן לצאת ולבוא ולטרוח, ולא אפוטרופין **עבדים**, שאינם נאמנים, ולא **קטנים**, שאינם בני דעת.

ואם מינן אבי יתומין להיות אפוטרופין, **הרשות בידו**. (22)

ההוא אפוטרופוס, **דהוה בשבבותיה** [בשכנותו] **דרבי מאיר**, **דהוה קא מזבין ארעתא וזבן עבדי** [מוכר קרקעות של יתומים וקונה עבדים].

ולא שבקיה [ולא הניחו] **רבי מאיר** לעשות כן, כמו ששנינו: ואין אפוטרופין רשאים למכור שדות ולקנות עבדים.

אחוה ליה בחלמיה [הראו לרבי מאיר בחלום]: **אני להרוס ואתה לבנות!** ? שממון זה בא לאביהן באיסור, ובשמים רצו שיאבד. (23)

אפילו הכי לא אשגח [לא התייחס] רבי מאיר אל החלום כי **אמר**: **דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין** ושמא אין הדבר אמת. (24)

הנהו בי תרי דאיגרי בהו שטן [אותם שני בני אדם שהתגרה בהם השטן] להחטיאם, **דכל בי שמשי** [בין השמשות] של ערב שבת, (25) **הו קא מינצו בהדי הדדי** [היו מתקוטטים זה עם זה].

איכלע [הזדמן] **רבי מאיר להתם** [לאותו מקום] **עכבינהו** [מנעם מלהתקוטט] **תלתא בי שמשי**, **עד דעבד להו על ידי זה שלמא** [שהשלימו ביניהם].

שמעיה [שמע] רבי מאיר את השטן, **דקאמר**: **ווי** [לשון צער] **דאפקיה רבי מאיר לההוא גברא מביתיה** [שהוציא רבי מאיר לאותו אדם מביתו] ועל עצמו היה אומר, כי במקום מצה ומריבה שם ביתו של השטן.

ההוא אפוטרופוס, **דהוה בשבבותיה** [בשכנותו] **דרבי יהושע בן לוי**, **דהוה קא מזבין** [מוכר] **ארעא** שלא היתה נצרכת ליתומים **וזבין תורי** [קונה שוורים] לצורך עבודת השדה **ולא אמר ליה** רבי יהושע בן לוי **ולא מידי** [מאומה].

כי **סבר לה** רבי יהושע בן לוי **כרבי יוסי** שהשור הוא עיקר השדה, ולפיכך רשאי הוא למכור שדה ולקנות שוורים.

דתניא: אמר רבי יוסי: מימי [מעודי] לא קריתי לאשתי: "אשתי".

ומימי לא קריתי לשורי: "שורי". אלא לאשתי הייתי קורא: "ביתי", כי היא עיקר הבית, שכל צרכי הבית נעשים על ידה, ונאמר [משלי יד א]: "חכמות נשים בנתה ביתה".

ולשורי הייתי קורא: "שדי", כי הוא עיקרו של שדה, וכתוב [משלי יד ד]: "ורוב תבואות בכח שור".

הנהו יתמי [אותם יתומים], דהוו סמיכי גבי ההיא סבתא [שסמכו את עצמם אצל אותה זקנה].

הוה להו תורתא [פרה], שקלה וזבינתה ניהלייהו [מכרה אותה לאחרים].

אתו [באו] קרובים לקמיה דרב נחמן להתלונן על אותה סבתא.

אמרו ליה הקרובים לרב נחמן: מאי עבידתה דזבנא, כלומר, מי מינה אותה אפוטרופוס, ואיך יכולה היא למכור!!

אמר להו רב נחמן: "יתומים שסמכו אצל בעל הבית" תנן, כלומר הרי שנינו שאדם נעשה אפוטרופוס, על ידי שסמכו אצלו היתומים, אף שלא מינהו בית דין, ולא אבי יתומים. (26) אמרו לו: **והא אייקר** [הרי נתייקר השער], והסבתא קיבלה עבור היתומים כמו השער הזול.

גזבר שקנה עבור הקדש, או שמכר להדיוט, אין קונים במשיכה אלא בקנין כסף.

הדיוט הלוקח מהדיוט, קונים במשיכה ולא בכסף.

השיב להם רב נחמן: אחרי שמשכו לקוחות התייקר השער, **וברשותא דלוקח אייקר.**

אמרו לו: **והא עדיין, לא נקיטי** לא קיבלו היתומים דמי.

אמר להו: אם כן, ברשות יתומים התייקרה הפרה, **והיינו דרב חנילאי בר אידי אמר [בשם] שמואל.**

דאמר רב חנילאי בר אידי אמר שמואל: נכסי יתומין, תיקנו חכמים שהרי הן כהקדש, ולא מקני במשיכה, אלא בכספא.

חמריה [יינו] דרבנא עוקבא [שם אדם] **יתמא** [היתום], **משכוה** לקוחות מאפוטרופוס, במחיר של **ארבעה ארבעה** דינרים לכל חבית.

וקודם נתינת המעות, **אייקר** חמרא, **וקם** [עמד] **בשיתא שיתא** [ששה ששה] דינרים לכל חבית.

אתו לקמיה דרב נחמן, לשאול, אם קנו במשיכתן, ולא ישלמו אלא ארבעה לכל חבית, או שעדיין לא קנו, ויכול היתום לחזור בו?

אמר להו: היינו דרב חנילאי בר אידי אמר שמואל, דאמר רב חנילאי בר אידי אמר שמואל: נכסי יתומין הרי הן כהקדש מתקנת חכמים **ולא מקני** במשיכה **אלא בכספא**, ולפיכך, כל זמן שלא נתנו הלקוחות את המעות לא קנו.

עתה מבארת הגמרא, באיזה מקרה שייכים דברי רב חנילאי שאמר: נכסי יתומים הרי הם כהקדש.

כי לפעמים, טובת היתומים היא, שיהיו קונים במשיכה כשאר הדיוט, ולא במעות, ואז דינם של יתומים כהדיוט, כי לטובתם תיקנו חכמים שיקנו בכסף, ולא לרעתם.

א. **משוך** [משכו] לקוחות **פירי מיתמי**, וקודם מתן מעות **אייקור** פירי.

היינו דרב חנילאי בר אידי, ויכולים היתומים לחזור בהם.

ב. משכו פירות מן היתומים, ואחר כך **זול** [ירד מחירם], אין הלקוחות יכולים לחזור בהם, ועליהם לשלם כשעת המשיכה.

כי **לא יהא כח הדיוט, חמור** ועדיף מכח **הקדש**.

ובמקרה שהוזלו הפירות אחרי המשיכה, הרי ההדיוט מרויח במה ש"משיכה קונה" אצלו, ועל כן אף ביתומים כך הוא הדין, שיקנו במשיכה.

ג. **אמשיכו להו פירי ליתמי** [לקוחות נתנו ליתומים למשוך פירות], אם **אייקר** פירי.

טובת היתומים לקנות במשיכה כהדיוט, ועל כן אנו אומרים: **לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש**, ואינם משלמים אלא כשעת משיכה.

ד. משכו יתומים פירות, וקודם מתן מעות **זול** פירי.

סבור מינה [היו סבורים בני הישיבה לומר בדין זה]: טובת היתומים שלא תועיל להם המשיכה, והיינו **דרב חנילאי בר אידי**, ויוכלו יתומים לחזור בס.

אמר להו רב שישא בריה דרב אידי: הא [הרי] אין זו טובתם, אלא **רעה היא לדידהו** [עבורם].

דזימנין דמצטרכי לפירי [כי לפעמים יצטרכו היתומים פירות] ולא יהיו מעות מזומנים בידם. **ולכא דיהיב להו** [אין מי שיסכים לתת להם] **עד דיהבי זוזי** [עד שיתנו מעות].

ולפיכך, במשיכה הם קונים, וישלמו כשעת המשיכה, כי בכהאי גוונא לא תיקנו חכמים, שלא תועיל משיכה ביתומים.

ה. **יהבי** [נתנו] **יתמי זוזי** למוכר **אפירי**, וקודם משיכה **זול** פירי.

טובת היתומים היא שיוכלו לחזור בהם (27), שלא לקנות אלא במשיכה, כהדיוט, ועל כן אנו אומרים: **לא יהא כח הדיוט חמור מן הקדש**.

ו. נתנו יתומים מעות למוכר, וקודם משיכת הפירות **אייקר** פירי.

סבור מינה [בני הישיבה]: **היינו דרב חנילאי בר אידי**, שיקנו בנתינת המעות, ולא יוכל המוכר לחזור בו, ולא יצטרכו להוסיף על הדמים.

דף נב - ב

אמר להו רב שישא בריה דרב אידי: הא רעה היא לדידהו [דאתו] [שמא יבואו] מוכרים **למימר להו** [ליתומים] **נשרפו חיטכם** שהיו **בעלייה**.

כלומר, אם יקנו היתומים במעותיהם, הרי החיטים שבעליית המוכר שייכים להם, ואם תפרוץ שריפה, לא יטרח המוכר לכבותה, כי יכול הוא לומר ליתומים: חיטים שלכם נשרפו ואתם הפסדתם. (1)

ולפיכך, טובת היתומים היא, שיוכל המוכר לחזור בו, אם יתייקרו הפירות, וממילא החיטים עומדים ברשות המוכר, ואם תפרוץ שריפה, לא יפסידו היתומים אלא המוכר.

ז. **יהבי להו** [אחרים] **זוזי ליתמי אפירי** [כדי לקנות פירות] של יתומים.

אם **אייקר** [התייקרו הפירות] קודם שמשכו אותם, הרי טובתם של יתומים שלא יהיו המעות קונות.

ולפיכך, **לא יהא כח הדיוט** שאינו קונה בקנין כסף **חמור מהקדש** [יתומים], ואף מן היתומים לא קנו המעות, ויכולים הם לחזור בהם.

ח. נתנו אחרים מעות ליתומים, כדי לקנות מהם פירות, **וזול** פירי, קודם שמשכו אותם.

סבור מינה [בני הישיבה]: **היינו דרב חנילאי בר אידי**, שחל הקנין על ידי מעות, ולא יוכלו לקוחות לחזור בהם.

אמר להו רב שישא בריה דרב אידי: הא רעה הוא לדידהו, דזימנין דמצטרכי יתמי לזוזי, וליכא דיהיב להו זוזי, עד דיהבי להו [ללוקח] **פירי**.

כלומר, אם כאשר יתנו הלקוחות מעות ליתומים, נפסוק תמיד לטובת היתומים, בסופו של דבר יפסידו היתומים, כי אף אחד לא ירצה לתת להם מעות בלי שיקבל מיד את הפירות, והרי לפעמים זקוקים היתומים למעות ואין באפשרותם לתת מיד את הפירות.

ולפיכך, טובתם של יתומים, שבמקרה זה, יהיה דינם כהדיוט, ואין הלקוחות קונים קנין גמור עד שעת משיכה.

ונמצא, שדין היתומים, שוה לשאר בני אדם, בכל דבר, חוץ ממקרה שמשכו אחרים מהן, והוק רו.

אין מוכרים נכסי יתומים, אפילו לצרכם, אלא בהכרזה שלשים יום, קרקע פלוני יוצאת להמכר בבית דין, כדי שעל ידי כן ירבו במחיר הקרקע.

אמר רב אשי: אנא ורב כהנא חתמינן [היינו עדים בדבר] **אשטרא דאימיה דזעירא יתמא** שהיתה אפוטרופוס עליו, (2) **דמזבנא ארעא דיתמי, לכרגא דיתמי** [לפרוע מס גולגולת שהטיל המלך על היתומים] **בלא אכרזתא**, מפני שגבאי המלך ממחר לדרכו, ושמא יכעס אם יעכבוהו, ויפסידו היתומים. (3) ואף על פי, שלשאר צרכי יתומים, אין מוכרים בלא אכרזתא, הכא שאני, כדברי נהרדעי.

דאמרי נהרדעי: א. לכרגא דיתמי. (4)

ב. **ולמזוני** דאשה ובנות הניזונות מנכסיו לאחר מיתה, או לצורך היתומים.

ג. **ולקבורה** דמת או דיתומים. (5)

בכולהו **מזבנינן**, מיד, **בלא אכרזתא**, כי הדבר נחוץ ואי אפשר להמתין.

עמרם צבעא [צבעי היה] **אפוטרופא דיתמי הוה**.

אתו קרובים, להתלונן עליו, **לקמיה דרב נחמן**.

אמרי ליה: קא לביש ומכסי [מתלבש הוא ומכסה את עצמו בבגדים] **מנכסי יתמי**, וגוזל הוא אותם בכך.

אמר להו : רשאי הוא לעשות כן, כי צורך היתומים הוא, שיהא נראה כאדם חשוב, **כי היכי דלישתמען מיליה** [כדי שעל ידי זה יהיו דברים נשמעים], ויעשו רצונו, כאשר הוא מטפל בצרכי היתומים.

אמרי ליה : **קאכיל ושתי מדידהו**.

ולא אמוד, כלומר, אינו עשיר כל כך, (6) ולפיכך, מסתבר שהוא אוכל ושותה משלהם.

אמר להם : אין זו ראיה, שהוא אוכל משל יתומים, **כי אימור** [יש לתלות ולומר] : **מציאה אשכח** [מצא], ואת דמיה הוא אוכל. (7)

אמרי ליה : **והא קא מפסיד** נכסי יתומים, שאינו מטפל בהם כראוי.

אמר להו : **אייתו לי סהדי** [הביאו לי עדים] (8) **דמפסיד ואיסלקיניה** [ואסלקנו] שלא יהיה אפוטרופוס שלהם.

דאמר רב הונא חברין [חבירו של רב נחמן היה] **משמיה דרב** : **אפוטרופוס דמפסיד מסלקינן ליה**.

דאיתמר : **אפוטרופא דמפסיד, רב הונא אמר רב** : **מסלקינן ליה**.

דבי רבי שילא אמרי : **לא מסלקינן ליה**. (9) **והלכתא** : **אפוטרופא דמפסיד, מסלקינן ליה**. (10)

שנינו במשנה : **אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים, ישבע**.

ומפרשינן : **מאי טעמא**, ישבע, ואין חוששים שמא מתוך כך, שיודע הוא שיצטרך להשבע לבסוף, ימנע מתחילה מלהעשות אפוטרופוס.

כי אי לאו דאית ליה הנאה מיניה דאב, לא הוה ליה [לא היה נעשה] **אפוטרופוס, ומשום שבועה, לא אתי לאמנועי** [לא ימנע] שהרי נהנה ממנו.

אבל, **מינוהו בית דין, לא ישבע**.

כי, מילתא בעלמא [טובת חינם] **הוא דעביד לבי דינא, ולפיכך, אי רמית עליה שבועה**, חיישינן, **דילמא אתי לאמנועי** מעיקרא, מלקבל עליו להיות אפוטרופוס. (11)

אבא שאול אומר : **חילוף הדברים**.

ומפרשינן: **מאי טעמא?**

מינוהו בית דין, ישבע, כי בההיא הנאה דקא נפיק עליה קלא דאיניש מהימנא הוא [באותה הנאה שיוצא עליו קול שאדם נאמן הוא], **דהא סמיך עליה בי דינא, משום שבועה, לא אתי לאמנועי.**

אבל, **מינהו אבי יתומים, לא ישבע**, לדעת אבא שאול.

כי יש לומר: **מילתא בעלמא הוא דעבדי להדדי**, כלומר, דברי אהבה וריעות היו ביניהם, וכטובת חינם היא, כי לא היתה ביניהם הנאת ממון כל כך.

ולפיכך, **אי רמית עליה שבועה**, יש לחוש, דילמא **אתי לאמנועי** מלהיות אפוטרופוס, ולפיכך, פטרוהו מלהשבע.

ופטור שבועה זה, "תיקון העולם" הוא, כדי שיתרצו בני אדם הגונים, להיות אפוטרופסים ליתומים.

אמר רב חנן בר אמי אמר שמואל: הלכתא: כאבא שאול ועל כן, אפוטרופוס שמינוהו בית דין, ישבע ואם מינהו אבי יתומים, לא ישבע. (12)

תניא: רבי אליעזר בן יעקב אומר: זה וזה [בין מינהו אבי יתומים בין מינוהו בית דין] **ישבע.**

ופוסקת הברייתא: **והלכה כדבריו** של רבי אליעזר בן יעקב. (13)

תני רב תחליפא בר מערבא ברייתא קמיה דרבי אבהו:

אפוטרופוס שמינהו אבי יתומים, (14) **ישבע, מפני שהוא נושא שכר**, ומשמע, שחייב הוא להשבע, היות וקיבל תשלום על אפוטרופסותו.

אמר ליה [הקשה] רבי אבהו לרב תחליפא: **את אייתת קבא** [כלי מדידה] **וכיילת ליה** [מדדת אותו]!?

כלומר וכי כולם בחזקת מקבלי תשלום על מינויים!!

אלא אימא [כך תאמר] ישבע ואין לחשוש שימנע מלהיות אפוטרופוס, **מפני שהוא כנושא שכר**, שהרי מחמת מה שנהנה מאביהם הוא עושה כן.

מתניתין:

אף משנתנו עוסקת בהלכות שנאמר בהן "מפני תיקון העולם".

א. **המטמא** טהרותיו של חבירו, כגון תרומה, והזיק אותה בכך, היות שאסור לאכול תרומה טמאה.

ב. **וכן המדמע** שעירב תרומה בחולין של חבירו, והפסידו, כיון שנאסרו בכך לזרים, וצריך למוכרן לכהנים בזול.

ג. **וכן המנסך** יינו של חבירו, ומפרש לה בגמרא.

בשלושה אלו: אם הזיק **בשוגג פטור** מלשלם ואם הזיק **במזיד חייב**, ודין זה הוא מפני תיקון העולם, וכפי שיתבאר בגמרא.

גמרא:

איתמר: מנסך ששנינו במשנה: **רב אמר** [פירש] **מנסך ממש** הוא, כגון המשכשך ידו בתוך היין לשם עבודה זרה. (15)

ושמואל אמר [פירש] לא במנסך את היין לעבודה זרה דיברה המשנה, אלא **במערב** יין נסך ביין כשר של חבירו, ועל ידי כך נאסר יין חבירו בהנאה. (16)

ומפרשינו: **מאן דאמר מערב** [שמואל] **מאי טעמא לא אמר מנסך**: ממש כדברי רב?

אין אדם מתחייב על מעשה אחד גם מיתה וגם תשלומין.

כגון, עבד עבודה זרה על ידי ממון של חבירו ואסרו בהנאה, היות ומתחייב הוא בנפשו, על כן אי אפשר לחייבו גם ממון, ופטור הוא מתשלומי ממון.

כי **אמר לך**, אי אפשר לפרש את המשנה **במנסך** ממש, שהרי עובד עבודת כוכבים הוא ובמזיד חייב הוא סקילה, ופטור מלשלם כי **קם ליה בדרבה מיניה** [עומד הוא בעונש מיתה הגדול מעונש ממון].

ואידך [רב] אמר לך: אין הוא פטור משום דקם ליה בדרבה מיניה, **כדפירש רבי ירמיה**.

דאמר רבי ירמיה: אין חיוב הממון וחיוב העבירה באים באחת.

כי **משעת הגבהה** שהגביה את הכלי עם היין, **הוא דקנה** את היין לענין חיוב תשלומין כיון שהגביהו על מנת לגזלו. (17)

ואילו **מתחייב בנפשו**, על שעבד עבודה זרה, **לא הוי, עד שעת הניסוך**, ולפיכך אין חיובו על הניסוך פוטר מתשלומי ממון. (18)

ולמאן דאמר מנסך ממש [רב]: **מאי טעמא לא אמר מערב** [כשמואל]? (19)

כי **אמר לך: מערב** יין נסך ביין של התר.

דף נג - א

היינו מדמע תרומה בחולין. כלומר, ממה שקנסו רבנן את המדמע, יש ללמוד שאף המנסך, כלומר מערב, חייב, ואם כן תיקשי לשמואל, למה הוצרך התנא לכפול את דבריו!!

ואידך [שמואל] אמר לך:

חיוב מדמע **קנסא הוא** [קנס חכמים] ולא מן הדין, וקנסא **מקנסא לא ילפינן**, שהקנס כולו "חידוש", ומ"חידוש" אין למדים למקום אחר. (1) כי יש לומר: היכן שקנסו רבנן קנסו והיכן שלא קנסו לא קנסו, ואף אם נראה ששני הנידונים שוים אין ללמוד זה מזה. (2)

אבל רב סובר: ילפינן קנסא מקנסא, אם אכן מסתבר להשוות את הנידונים, ולומר שחכמים גזרו בשניהם.

ופרכינן: **ולמאן דיליף קנסא מקנסא, כל הני** [מטמא, מדמע ומנסך] **למה לי** למיתניניהו לכולהו במתניתין, הלא אפשר ללמד זה מזה!!

ומשנינן: **צריכא** למימריניהו לכולהו.

משום **דאי תנא** במתניתין **דמטמא** חייב, הרי אין ללמוד ממנו לחייב אף את המדמע.

שהרי את מה ששנינו "מטמא" אפשר לפרש בין במטמא תרומה, שעל ידי כן נאסרה התרומה באכילה, ובין במטמא חולין של פרושים (3) שנוהרים לא לאכול חולין טמאים.

והרי בין כך ובין כך, אי אפשר ללמוד מדמע ממטמא, כי **אי** [אם] במטמא **תרומה** מיירי, **הוה אמינא**: שאני מטמא תרומה שחייבוהו חכמים **משום דקא מפסיד לה** [את התרומה] **לגמרי**, שהרי נאסרה באכילה.

אבל מדמע שהתערובת ראויה להאכל לכהנים, ולא נפסדה לגמרי, שמא לא קנסוהו חכמים.

ואי מיירי מתניתין במטמא חולין שמותרים הם באכילה, אלא שאינם ראויים לפרושים בימי טהרתן. (4)

גם כן אין ללמוד שקנסו חכמים את המדמע כמו שקנסו את המטמא משום שהמטמאן עשה איסור, **דהא אסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל**. כדי שיוכלו הפרושים לאכול חולין בטהרה. (5)

אבל מדמע, שלא עשה איסור, **אימא לא** קנסוהו רבנן, ואינו דומה למטמא.

ואי אשמעינן [אם היתה המשנה משמיעה לנו] **שמדמע** חייב, לא היינו יודעים לחייב את המטמא.

משום דמדמע שכיח שעושים כן, ובדבר שכיח קנסו חכמים כדי למונעו מלעשות, **אבל מטמא דלא שכיח, אימא** [יש לומר]: **לא** קנסוהו חכמים.

ואי אשמעינן המשנה **מטמא ומדמע**, היינו אומרים: אכן, חייבים הם לשלם, **משום דלא קים ליה בדרבה מיניה**. [אינם נענשים בעונש גדול הפוטר מחיוב ממון].

אבל מנסך דמתחייב בנפשו ו**קים ליה בדרבה מיניה**. **אימא** פטור הוא, כשמואל, **ולא** ישלם.

קא משמע לן דאינו פטור מלשלם כדברי **רבי ירמיה**, שמשעת הגבהה מתחייב הוא לשלם, ואינו מתחייב בנפשו באותה שעה, אלא בשעת ניסוך.

ונמצא, דאי אפשר ללמוד קנס מתבירו, כי אינם דומים זה לזה, ולפיכך צריכה היתה המשנה לשנות את שלשתם.

ומקשינן: **ולאה** [לאותה ברייתא] **דתני אבוה דרבי אבין: בראשונה** [בתחילה] **היו אומרים** [תיקנו חכמים]: **המטמא והמנסך** חייבין, אבל המדמע פטור ולא קנסוהו.

ואחר כך **חזרו לומר: אף המדמע** חייב.

ותיקשי לך: **כל הני למה לי** למיתנינהו, וכי אטו אי אפשר ללמדם זה מזה!! (6)

ומשנינן: **צריכא** לכולהו.

דאי אשמעינן דמטמא חייב, יש לומר: דוקא מטמא חייב. משום דלא שייך לומר אצלו קים ליה בדרבה מיניה, אבל מנסך, דקים ליה בדרבה מיניה, אימא לא יתחייב.

ואי אשמעינן מנסך חייב, וכדרכי ירמיה, יש לומר: דוקא מנסך חייב, משום דקא מפסיד ליה [את בעל היין] לגמרי שהרי אף בהנאה הוא אסור. (7)

אבל מטמא, אפילו תרומה, דלא מפסיד ליה לגמרי, שהרי מותר להאכיל תרומה טמאה לבהמתו ולהסיקה תחת תבשילו, אימא לא קנסוהו, ולפיכך, צריכא למיתני מטמא ומנסך.

ואי אשמעינן הני תרתי [מנסך ומטמא תרומה], יש לומר: דוקא מטמא ומנסך חייבים, משום דהפסד מרובה הוא, שהרי אסורים הם באכילה, אבל מדמע דאינו אלא הפסד מועט, שהרי מותר הוא באכילה לכהנים, ויכול למוכרו להם. אימא לא קנסוהו.

לפיכך: צריכא למיתנינהו לכולהו, שלא תאמר בזה קנסו ובזה לא, וקא משמע לן, שבכולם קנסו חכמים.

עתה שבה הגמרא לפרש את מה ששנינו במשנה שוגג פטור ומזיד חייב.

אמר חזקיה: דבר תורה [מדין תורה] המטמא, המדמע והמנסך אחד שוגג ואחד מזיד [בין אם עשה כן בשוגג ובין אם עשה כן במזיד] חייב לשלם.

ומאי טעמא חייב, כי היזק אף על פי שאינו ניכר לעין הרואה, כגון אלו, שלא נשתנו מכמות שהיו, (8) שמיה היזק [נחשב נזק] לכל דיניו.

ומה טעם אמרו חכמים בשוגג פטור, והלא אדם המזיק בשוגג חייב הוא?!

כדי שיודיענו המזיק, שטימא או דימע, ויציל אותו מאכילת איסור, (9) כי אם יהיה חייב לשלם, אנו חוששים שמא ימנע מלהודיע לבעלים, כדי שלא יחייבוהו לשלם.

ופרכינן: אי הכי אם כדבריד שפטרוהו חכמים משום כדי שיודיענו אף על פי שמן הדין חייב הוא.

אפילו במזיד נמי נפטרנו כדי שיודיענו?!

ומשנין: אין צורך לפוטרו, כי אף אם יתחייב לשלם יודיענו המזיק, כי **השתא** [הרי] כל עצמו **לאוזוקי קא מכוין** ולצער, **אודועי לא מודע ליה** [וכי אטו לא יודיענו], שאם לא על מנת להקניטו בא, על ידי שיודיענו, לשם מה הזיקו. (10)

ורבי יוחנן חולק על חזקיה ואמר: **דבר תורה, אחד שוגג ואחד מזיד, פטור** הוא.

ומאי **טעמא** פטור, כי **היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק**. [אינו נחשב כהיזק שחייבה עליו תורה] (11)

ומה **טעם אמרו** חכמים שבמזיד חייב הוא לשלם?!

שלא יהא כל אחד ואחד הרוצה להזיק את חברו, **הולך ומטמא טהרותיו של חברו, ואומר** בלבו **פטור אני** מלשלם, ויכול אני להזיקו בלא להפסיד את ממוני.

ולפיכך אמרו חכמים: היזק שאינו ניכר נחשב כהיזק גמור, והמזיק את חברו במזיד חייב לשלם. (12)

נמצינו למדים: לדעת חזקיה, בשוגג פטור מפני תיקון העולם, ובמזיד חייב מן הדין. ולדעת רבי יוחנן, בשוגג פטור מן הדין, ובמזיד חייב מפני תיקון העולם.

ופרכינן לדברי חזקיה האומר מזיד חייב מן הדין:

והא **תנן, הכהנים שפגלו** את הקרבן **במקדש**, על ידי שחשבו בשעת עבודות הקרבן, (13) לאכול מבשרו לאחר זמנו, פסלוהו, ואם היו **מזידים חייבין** לשלם לבעלים את דמיהם. (14)

ותני עלה בברייתא: **מפני תיקון העולם**, ומשמע "מזידים חייבין מפני תיקון העולם"

ובשלמא אם "היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק" יש לומר: אף על פי שקנסו חכמים את המטמא המדמע והמנסך, מכל מקום, לא בכל מקום קנסו, כי קנסא מקנסא לא ילפינן. (15) אלא **אי אמרת היזק שאינו ניכר שמיה היזק**, הלא מזידין חייבין מן הדין. ואם כן **האי תנא "שוגגין פטורין מפני תיקון העולם"**, מיבעי ליה [היה לו לומר]!?

ומשנין: אכן, **הכי נמי קאמר** [כך נתכוון התנא דברייתא לומר]: שנינו במשנה **מזידין חייבין** ומשמע - **הא שוגגין פטורין**, ודין זה, שיש לדייק מן המשנה, הוא **מפני תיקון העולם**.

מתלב [הקשה] רבי אלעזר לדעת חזקיה :

א. פרה אדומה שעשו בה מלאכה נפסלה.

ב. לאחר ששרפו את הפרה האדומה, נותנים את אפרה על גבי "מים חיים", כלומר, מים שנשאבו ממעיין.

ג. משעה שנשאבו המים עד שנתנו עליהם את האפר אסור לעשות בהם מלאכה ואם עשה בהן מלאכה נפסלו. (16) ד. מים אלו קרויים "מי חטאת" היות שמטהרים ומחטאים בהם את מי שנטמא במת.

העושה מלאכה במי חטאת, וכן העושה מלאכה בפרת חטאת [פרה אדומה], פסל אותם בכך. (17)

ואם היו של אחרים, **פטור** הוא **מדיני אדם**, כלומר אינו חייב לשלם, ומכל מקום התחייב לקבל פורענות **בדיני שמים** על ההפסד שגרם לישראל. (18)

ובשלמא לרבי יוחנן, הסובר היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק, וקנס הוא שקנסו חכמים, יש לומר: לא שכיח היזק זה, ולא קנסוהו אף במזיד.

אבל אי אמרת היזק שאינו ניכר שמיה היזק [כדעת חזקיה], וחייב הוא מן הדין, אם כן, **בדיני אדם נמי לחייב**, על כל פנים במזיד!! (19) ומסקינן: **הוא** [רבי אלעזר] **מותלב לה** [הקשה קושיא זו] **והוא מפרק לה** [מתרץ אותה]:

הכא במאי עסקינן, כגון שלא הזיק בידים, אלא מחמת מחשבתו נפסלו, והיות שכן כגרמא הוא נחשב, וגרמא בניזקין פטור.

בפרה שנפסלה, מיירי כגון שלא עשה בה מלאכה בידים, אלא **שהכניסה לרבקה** [מקום אסיפת הבהמות וקישורן (20)] **על מנת שתניק** מאמה, וכוונתו היתה גם על מנת שתדוש את התבואה.

ואם היה מתכוון לצורכה בלבד, לא היתה נפסלת, אף על פי שעשתה מלאכה, (21) אלא שהוא התכוין גם לצרכו, ולפיכך נפסלה, וכיון שמחשבתו גרמה לפסול את הפרה, גרמא הוא, ופטור בניזקין. (22) וכן **במי חטאת**, אין מדובר שעשה מעשה בידים, אלא כגון שהיו תלויים בכף מאזנים, והיה יודע משקלם, ו**שקל בהן** [כנגדם] בכף השניה **משקלות**, כגון בשר שרצה לדעת את משקלו, והיות שלא עשה בהם מעשה בידים, במחשבה הוא נפסל, ופטור.

ופרכינן: וכי אטו נפסלים מי חטאת על ידי ששוקל בהן משקלות!!

דף נג - ב

והא אמר רבא: מי חטאת [ששקל בהן משקלות כשרה]?!?

ומשנינן: **לא קשיא, הא** [הברייתא שפוסלת] באופן ששקל **בגופן**, וכגון, שהיו המים בכלי שיש בו שנתות, המסמנות את כמות המים, ועל ידי שנותן את הבשר בתוך המים, יודע הוא את כמותו, כי המים עולים מסימן אחד אל סימן שני. (1) **והא** [דברי רבא שמכשיר], במקרה ששקל **כנגדן**, והיות שלא עשה מעשה בגופן, אינם נפסלים. (2)

ומקשינן: אם הברייתא הפוסלת מדברת באופן ששקל **בגופן**, אם כן, **מעשה קא עביד בהו**, כלומר, הפסול חל על ידי מעשה שעשה במים, ולא על ידי מחשבה.

ואי כחזקיה, הסובר: היזק שאינו ניכר שמיה היזק, בדיני אדם נמי לחייב, על כל פנים במזיד!!

ומסקינן: **אלא**, עצם מה ששקל כנגד המים אינו פוסל אותם. (3)

ואידי ואידי [הן הברייתא הפוסלת, הן דברי רבא] באופן ששקל **כנגדן**.

מי חטאת, קודם שקידש אותם באפר חטאת, טעונים שימור, שלא יסיח דעתו מהם, שנאמר [במדבר יט ט]: "למשמרת למי נדה", ואם הסיח דעתו משמירתם, אף על פי שלא עשה בהם מלאכה, נפסלו,

ולא קשיא! הא [הברייתא], כגון **דאסח דעתיה** [שהסיח דעתו] משמירתם, תוך כדי עסק השקילה. (4)

והא [דברי רבא], דשקל **ולא אסח דעתיה**.

מתלב [הקשה] **רב פפא** על דברי חזקיה:

א. הגוזל את חברו, חייב להשיב לו את החפץ הנגזל, ואינו רשאי לתת לו את דמיו שנאמר [ויקרא ה]: "נפש כי תחטא וגוי או בגזל וגוי והשיב את הגזלה אשר גזל".

ב. אבד החפץ, משלם הגזלן את דמי החפץ, כפי שהיה ערכו בשעת הגזילה.

ג. ירד ערכו של החפץ, יכול הגזלן לומר לנגזל: "הרי שלך לפניך", ואינו מחוייב להשיב לו כפי שוויו בשעת הגזילה, ובלבד שישלם לו את אותו החפץ שגזל.

ד. נשתנה החפץ מכמות שהיה, אין אני קורא בו "והשיב את הגזילה אשר גזל" כי בעינין שיהיה החפץ "כעין שגזל". ולפיכך, חייב הוא לתת את דמיו של החפץ הנגזל כמו שהיה כשגזל אותו.

גזל מטבע ונפסל על ידי שציוה המלך שלא ישתמשו בו, ועל ידי כך אין ערך למטבע זה.

או שגזל **תרומה ונטמאת**, (5) ואינה ראויה לאכילת אדם.

או שגזל **חמץ ועבר עליו הפסח** והרי הוא איסורי הנאה.

הרי הגזלן **אומר לו** [לנגזל]: **הרי החפץ שלך לפניך**, ואינו צריך לשלם לו את דמי החפץ שגזל ממנו.

ואי אמרת: היזק שאינו ניכר שמיה היזק, הרי נשתנה החפץ ואינו "כעין שגזל", ואינו יוצא בו ידי השבה. (6)

ואכתי **האי גברא גזלן הוא**, וממונא מעליא בעי שלומי [ממון גמור הוא חייב לשלם] כדי לצאת ידי חובתו. (7)

ומסקינן: **אכן תיובתא** דחזקיה, כי מברייתא זו מוכח כרבי יוחנן, שהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק, ולפיכך, יכול לומר לו: "הרי שלך לפניך". (8)

לימא כתנאי [האם נאמר שמחלוקת האמוראים (9) היא מחלוקת בין התנאים]: **המטמא והמדמע והמנסך, אחד שוגג** [בין אם הוא שוגג] שאינו יודע שחבירו ניזוק בכך, **ואחד מזיד - חייב, דברי רבי מאיר**.

רבי יהודה אומר: בשוגג פטור, במזיד חייב, ומשנתינו, כרבי יהודה.

מאי לאו, רבי מאיר ורבי יהודה, **בהא קמיפלגי**:

דמר [רבי מאיר] **סבר: "היזק שאינו ניכר שמיה היזק"**, ולפיכך, חייב הוא בין במזיד ובין בשוגג [ואיננו פוטרים אותו כדי שיודיעו].

ומר [רבי יהודה] **סבר**: היזק שאינו ניכר **לא שמיה היזק**. ולפיכך, השוגג פטור מן הדין, והמזיד חייב משום קנס, כדי שלא ילך ויזיק את חבירו.

ודחינן: **אמר רב נחמן בר יצחק**: לא בכך נחלקו, כי **דכולי עלמא**: **היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק**. והמזיק במזיד חייב לכולי עלמא, משום קנס.

והכא [בברייתא] **בקנסו חכמים את המזיק בשוגג אטו** [בגלל] מזיק **במזיד קא מיפלגי** רבי מאיר ורבי יהודה.

דמר [רבי מאיר] **סבר: קנסו שוגג אטו מזיד**. (10)

ומר [רבי יהודה] **סבר: לא קנסו שוגג אטו מזיד**.

ורמי [יש להקשות סתירה], מדבריו **דרבי מאיר** כאן, הסובר: קנסו שוגג אטו מזיד, **אדרבי מאיר** במקום אחר, שאמר: לא קנסו שוגג אטו מזיד.

וכן **רמי דרבי יהודה אדרבי יהודה**, שבהיזק שאינו ניכר, לא קנס שוגג אטו מזיד, ובמקום אחר - קנס.

דתניא: המבשל בשבת בשוגג, אין התבשיל נאסר כלל, ועל כן אף המבשל עצמו **יאכל** אם ירצה ואף בשבת. ואם בישל **במזיד, לא יאכל**. (11)

דברי רבי מאיר, והרי, שלא קנס רבי מאיר שוגג אטו מזיד.

רבי יהודה אומר: המבשל **בשוגג יאכל** הוא עצמו **למוצאי שבת** [במוצאי שבת] לאחר שהמתין בכדי שיהיה אפשר להספיק לבשל בהיתר במוצאי שבת. (12) (13) ובשבת עצמה לא יאכל, דקנסינן שוגג אטו מזיד.

ואם בישל **במזיד**, ראוי לקונסו יותר, (14) ועל כן **לא יאכל** הוא עצמו **עולמית**, ואחרים רשאים לאוכלו. (15)

רבי יוחנן הסנדלר אומר: המבשל **בשוגג יאכל** התבשיל, **למוצאי שבת** (16) **לאחרים** דוקא, **ולא לו**, כי את המבשל עצמו, קנסו שוגג אטו מזיד. (17)

ואם בישל **במזיד, לא יאכל** התבשיל **עולמית, לא לו ולא לאחרים**.

כי רבי יוחנן הסנדלר סובר: "מעשה שבת" כלומר, דבר הנעשה בשבת במלאכת איסור במזיד, נאסר באכילה, (18) שנאמר [שמות לא]: "ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם" ודרשינן [בבא קמא עא א]: מה קודש אסור באכילה אף מעשה שבת אסורים באכילה.

אבל חכמים חולקים וסוברים: אין "מעשה שבת" אסורים באכילה, כי הם דורשים: "קודש היא לכם", היא [השבת עצמה] קודש ואין מעשיה קודש.

עתה, חוזרת הגמרא לענין שלמעלה, שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה אם קנסו שוגג אטו מזיד, ומסכמת: **קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר**, כי בענין היזק שאינו ניכר, קנס רבי מאיר שוגג אטו מזיד, ובמבשל בשבת לא קנס!!

וכן, **קשיא דרבי יהודה אדרבי יהודה**, כי בהיזק שאינו ניכר לא קנס רבי יהודה בשוגג ובמבשל בשבת קנס. שוגג אטו מזיד!!

ומשנין: **דרבי מאיר אדרבי מאיר, לא קשיא!**

דכי [היכן] **קניס** רבי מאיר, שוגג אטו מזיד, במקרה שעשה איסור **דרבנן**, וכגון מטמא ומדמע שאינו עובר איסור דאורייתא, כיון שהיזק שאינו ניכר הוא. (19)

ובאיסור דרבנן סובר רבי מאיר שיש לקנוס יותר, כי דברי סופרים צריכים חיזוק, לתת תוקף לדבריהם, כדי שלא יבואו לעבור עליהם.

אבל במקרה שעשה איסור **דאורייתא**, כגון המבשל בשבת, **לא קניס** רבי מאיר, שוגג אטו מזיד, כי לא שכיח שיעברו בני אדם על איסור תורה.

ופרכינן: **והא מנסך** יינו של חבריו לעבודה זרה, דאיסור **דאורייתא הוא**, (20) **וקא קניס** רבי מאיר, את המנסך בשוגג!!

ומשנין: אמנם לא שכיח שיעברו איסור תורה, ומכל מקום, **משום חומרא דעבודת כוכבים, קנס ליה** רבי מאיר, כדי להרחיקו מאד מן האיסור.

ונמצא, דלא קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר, וכפי שנתבאר.

וכן **דרבי יהודה אדרבי יהודה, לא קשיא!**

אלא שסברתו הפוכה מסברת רבי מאיר, כי רבי מאיר סובר, שיש להחמיר באיסור דרבנן, ולהקל באיסור תורה, כיון דלא שכיח.

ואילו רבי יהודה, **כי לא קניס**, את השוגג, **בדרבנן**, שאין איסורו חמור כל כך.

אבל **בדאורייתא, קניס!**

ועל כן, במטמא ומדמע, לא קנס רבי יהודה בשוגג, כי לא עברו אלא איסור דרבנן, ובמבשל בשבת, שעבר איסור דאורייתא, קנס רבי יהודה אף את השוגג.

ופרכינן: **והא מנסך** איסור **דאורייתא הוא ולא קניס!**

ומשנין: **משום חומרא דעבודת כוכבים, מיבדל בדילי מיניה** [מתרחקים ופורשים ממנה] ואין צורך לקנוס. (21) **ורמי ברייתא דלעיל אליבא דרבי מאיר, אדרבי מאיר, בברייתא דלקמן, בענין אם קונסים שוגג אטו מזיד בדאורייתא:**

וכן, רמי דרבי יהודה אדרבי יהודה: (22)

א. הנוטע בשבת, תולדת מלאכת זורע היא, וחייב.

ב. הנוטע בשביעית חייב, שנאמר [ויקרא כה]: "ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שדך לא תזרע" וגוי ונטיעה אף היא בכלל האיסור.

דתניא: הנוטע בשבת, בשוגג יקיים את נטיעתו, ואינו צריך לעקור.

נטע **במזיד יעקר** האילן, משום קנס, כדלעיל. (23) ודוקא במזיד קנסוהו, ולא בשוגג, וכפי שנתבאר לעיל, לענין מבשל בשבת, לדעת רבי מאיר.

ובשביעית, בין שנטע בשוגג, בין שנטע במזיד, יעקר, דקנסינן שוגג אטו מזיד.

דברי רבי מאיר. הרי, שבשביעית קנס רבי מאיר בשוגג, אטו מזיד, ואילו לענין מבשל בשבת לא קנס, אף על פי שבשניהם עשה איסור דאורייתא!! (24)

[ובסמוך מקשינן, הלא בברייתא עצמה רואים חילוק בין שבת לשביעית, ואין זו קושיא מברייתא דמבשל דווקא!!]

רבי יהודה אומר: חילוף הדברים, **בשביעית, בשוגג יקיים, ואין קונסים אטו מזיד, ורק ובמזיד בלבד יעקר.**

ובשבת, בין בשוגג, בין במזיד, יעקר, כי קונסים, שוגג, אטו מזיד.

ונמצא, שבנוטע בשביעית, לא קנס, רבי יהודה את השוגג, ואילו במבשל בשבת קנס רבי יהודה שוגג אטו מזיד!!

ומתמהינן: **ולטעמיד, שאינך יודע לחלק בין שבת לשביעית, תקשה לך היא גופה** [הברייתא עצמה] מינה ובה, ואינך צריך להקשות מברייתא אחת על ברייתא אחרת!! כי **מכדי** [הרי], **הא** [מבשל בשבת] איסור **דאורייתא** הוא, **והא** [נטיעה בשביעית] איסור **דאורייתא** היא, ואם כן **מאי שנא שבת, ומאי שנא שביעית!?**

אלא, התם [ברייתא דנוטע] לא קשיא, **וכדקתני טעמא** דמילתא, באותה ברייתא עצמה.

אמר רבי מאיר: מפני מה אני אומר: בשבת, בשוגג יקיים במזיד יעקר, ובשביעית, בין בשוגג בין במזיד יעקר!?

מפני שישראל מונין אם נטיעותיהן לשנה השביעית.

דף נד - א

ואין מונין ישראל את נטיעותיהן **לשבתות**. כלומר, היות שאיסור ערלה בשנים הוא תלוי, שנאמר [ויקרא יט כג]: "שלוש שנים יהיה לכם ערלים", הדבר ניכר באיזו שנה נטע את העץ, כי כאשר יהיו הפירות מותרים בשנה הרביעית, יידעו הכל שבשביעית נטע את האילן. אבל, אין ניכר לאחר זמן, באיזה יום בשבוע נטעו, כי אין מונים ימים לנטיעה אלא שנים.

ולפיכך, הנוטע בשביעית יעקר, כי יהיה ידוע לכל שבשביעית נטעו, ושמא יבואו להתיר נטיעה בשביעית. אבל הנוטע בשבת בשוגג אינו צריך לעקור, כי לאחר זמן, לא ידעו שבשבת נטעו, ואין לחשוש שמא יבואו להקל באיסור שבת.

דבר [טעם] **אחר**, לדינו של רבי מאיר:

נחשדו ישראל לעבור **על** איסור **השביעית**, **ולא נחשדו על** חילול **השבתות**, ולפיכך, יש לקנוס את הנוטע בשביעית, ואין צורך לקנוס על מלאכה בשבת.

ומתמהינן: **למאי** הוצרך התנא לאתויי **דבר אחר**, ולא סגי ליה בטעם הראשון!?

ומפרשינן: **הכי קאמר!**

וכי תימא, אין טעם הראשון מספיק, כדי שהנוטע בשבת לא יעקור.

כי **שבת נמי**, **זמנין** [לפעמים], יהיה ניכר לאחר זמן, שנטעו בשבת.

וכגון **דמיקלע יום שלשים** קודם ראש השנה, **בשבת**.

שנה ראשונה של מנין שנות ערלה אין צריך שתהיה שנה שלימה, אלא, כל שהיה האילן נטוע (1) שלשים יום קודם ראש השנה, כשיגיע ראש השנה, עלתה לאילן שנה, כי שלשים יום בשנה נחשבים כשנה, (2) ואין פירות האילן אסורים משום ערלה אלא עוד שנתיים בלבד.

דאי נטע ההוא [באותו] **יומא**, **הוא דסלקא** [שתעלה] **ליה שתא** למנין שנות ערלה, כי שלשים יום בשנה, חשובין הן כשנה. (3)

ואי לא נטע בההוא יומא, **לא סלקא ליה שתא**, ויצטרך להמתין שלש שנים שלמות.

ונמצא, שהנטע באותה שבת, ניכר הדבר לאחר זמן, כי לסוף שתי שנים, כשאוכלים מן הפירות, מחמת אותם שלשים יום שלפני ראש השנה, יהיו מזכירים שנטע בשבת. (4)

ואם כן, לפי טעם הראשון שהזכיר רבי מאיר, ראוי לקנוס אף את הנוטע בשבת, והרי משמע שכל נוטע בשבת אינו צריך לעקור?! לפיכך אמר רבי מאיר: **תא שמע**, טעם נוסף, להקל במי שנטע בשבת.

נחשדו ישראל על השביעית ויש לחשוש, מתוך שניכר הדבר (5) שמא יבואו להתיר נטיעה בשביעית.

ולא נחשדו על השבתות, ואפילו אם יזכר ויוודע הדבר, לא יבואו להקל באיסור שבת, ולהתיר נטיעה בשבת.

ונמצא, דלא קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר.

ודרבי יהודה, הקונס שוגג אטו מזיד בשבת, **אדרבי יהודה**, דשביעית שאינו קונס בשוגג, **נמי לא קשיא**.

כי **באתריה** [במקומו] **דרבי יהודה חמירא להו שביעית**, ומתרחקים בני אדם מאד מאיסורי שביעית, ואין חשש שמא יבואו לזלזל באיסורי שביעית, ועל כן אין צורך לקנוס שוגג אטו מזיד.

וראייה לכך, שחמורה שביעית, אצל בני מקומו של רבי יהודה:

דההוא [אותו אדם, במקומו של רבי יהודה] **דאמר ליה לחבירו**, כדי לצערו, הלא **דייר בן דיירתא** [גר בן גיורת (6)] אתה!

אמר ליה חבירו, הלא אתה גרוע ממני, כי **אנא לא אכלי פירי דשביעית** באיסור (7) **כוותך**.

ואם גנאי זה, גדול היה בעיניהם, מאשר להיות בן גרים, שאינו מיוחס, אות הוא, שחמורה היתה שביעית אצל בני מקומם.

תא שמע, (8) מברייתא, שאין רבי מאיר קונס, בדרבנן, שוגג אטו מזיד.

האוכל תרומה בשוגג, אינו משלם מעות כשאר מזיק, אלא תבואה.

ואינו משלם תרומה אלא חולין מתוקנים [שהפרישו מהם כבר תרומות ומעשרות].

כאשר נותן אותם לכהן הרי הם נעשין תרומה. (9)

אכל תרומה טמאה בשוגג, משלם חולין טהורין, במקום מה שאכל, והן נעשים תרומה ביד כהן, [ובהמשך מבארת הגמרא, שאין הדין כן, ורשאי הוא לשלם חולין טמאין].

עבר ושילם חולין טמאים, מהו? שיקנסוהו על כך.

אמר סומכוס משום רבי מאיר: בשוגג, תשלומיו תשלומין.

במזיד אין תשלומיו תשלומין, כי עבר על דברי חכמים.

וחכמים אומרים: אחד זה ואחד זה [שוגג ומזיד], **תשלומיו** ששילם כבר לכהן, **תשלומין** הן, ונעשים תרומה, וממון כהן הם, כדין תורה.

ומקנס חכמים, **חוזר הוא, ומשלם** לכהן **חולין טהורין**, ואינם נעשים תרומה.

והוינן בה [דקדקנו בברייתא זו]: (10)

אם אכל תרומה טמאה ושילם חולין טמאין, אפילו עשה כן **במזיד, אמאי אין תשלומיו תשלומין?! (11)**

הרי, אין ראוי לקונסו, ואדרבה, **תבא עליו ברכה!**

דהא **אכיל מיניה** תרומה טמאה שהיא **מידי דלא חזי ליה** [דבר שאינו ראוי לו] ואסור לאכלה אף **בימי טומאתו**.

וקא משלם ליה חולין טמאין, שהם **מידי דחזי ליה**, על כל פנים, **בימי טומאתו**. (12)

ואף על פי שהם חוזרים ונעשים תרומה, מכל מקום, לא בכל מקרה יש לקונסו, כי שמא לא ידע שהם הופכים להיות תרומה, ונמצא שכוונתו היתה לתת לו יותר ממה שאכל ממנו. ולמה קנסוהו חכמים?! (13) **ואמר** [תירץ] **רבא, ואמרי לה כדי** [שם חכם (14)] תירץ:

חסורי מחסרא לשון הברייתא חסר הוא, ויש להשלימו. **והכי קתני** [כך נשנית הברייתא]:

אכל תרומה טמאה - משלם חולין כל דהו בין טהורים בין טמאים.

אכל תרומה טהורה, משלם חולין טהורים, ואף על פי שמן התורה יכול הוא לשלם חולין טמאים, מכל מקום תקנו חכמים שישלם טהורים.

עבר ושילם חולין טמאים, מהו?

סומכוס אומר משום רבי מאיר: בשוגג תשלומיו תשלומין, ולא קנסוהו חכמים.

ואף על פי שהכהן מפסיד, כי תרומה טהורה אכל, וטמאה הוא מקבל, בכל זאת יצא ידי חובת תשלומין, כיון ששילם אותה כמות שאכל מן התרומה. (15) **במזיד**, (16) **אין תשלומיו תשלומין**, כי קנסוהו חכמים, היות ועבר על תקנתם במזיד, ונתכוין להפסיד את הכהן. (17)

וחכמים אומרים: אחד זה ואחד זה [שוגג ומזיד], **תשלומיו תשלומין** ונעשו תרומה, **וחוזר ומשלם חולין טהורין** שאינם נעשים תרומה.

ואמר רב אחא בריה דרב איקא:

אף מה שאמר סומכוס: "אין תשלומיו תשלומין", לא נתכוון לומר, חולין הם, ויחזרו אל הנותנים, כי כיון שמן התורה נעשו תרומה, לא באו חכמים לעקור דבר מן התורה.

אלא, כך אמר סומכוס: "אין תשלומיו תשלומין" לצאת ידי חובתו, ועל כן, אף על פי שמה שנתן, נתקדש, וממון כהן הוא, חייב הוא לחזור וליתן לו חולין נוספים, ואין חולין אלו נעשים תרומה. (18)

ואם תאמר: אם כן, הרי גם חכמים כך אמרו, ומה בין חכמים לרבי מאיר?!

יש לומר: **הכא, בקנסו שוגג אטו מזיד, איכא בינייהו**: רבי מאיר לא קנס את השוגג, וחכמים קנסו ואמרו: אחד זה ואחד זה, לא נפטר במה ששילם, וחוזר ומשלם חולין אחרים.

והרי המשלם חולין טמאים, עבר על איסור דרבנן, (19) ונמצא, שרבי מאיר לא קונס בדרבנן, שוגג אטו מזיד, ותיקשי למה שאמרנו לעיל, בדרבנן קונס רבי מאיר שוגג אטו מזיד?!

ומשנין: **הכי השתא** [וכי קושיא היא זו], **התם** [בתשלומי תרומה] **גברא לשלומי קא מיכוין**, ובטובה הוא מתעסק, ואדם כשר הוא, (20) **ואנן ניקום וליקנסיה** [וכי נעמוד אנו ונקנוס אותן]!?

ואינו דומה למטמא מדמע ומנסך, שאף בשוגג, אינו מתעסק בטובה, ועל כן יש מקום לקנוסו, אטו מזיד.

תא שמע, מברייטא, שאין רבי מאיר קונס בדרבנן, שוגג אטו מזיד.

קרבן שנטמא דמו, מן הדין היה שלא לזרוק את דמו, ושלא יוכשר הקרבן אם נזרק הדם.

אלא, שה"ציץ" אשר על מצח הכהן הגדול "מרצה", ומכשיר את הקרבן, כמו שנאמר [שמות כח לה]: "והיה על מצח אהרן, ונשא אהרן את עון הקדשים".

ומן התורה, אין איסור לזרוק את הדם, כאשר ה"ציץ מרצה" את הקרבן, אלא שרבנן אסרו לזרוק דם טמא, אף על פי שהציץ מרצה.

דם של קרבן **שנטמא** ועבר **וזרקו**, אם **בשוגג** זרקו, **הורצה** הקרבן, ובשרו מותר באכילה.

ואם **במזיד** זרק את דמו, קנסוהו חכמים, **ולא הורצה**, ובשרו אסור באכילה. (21)

הרי שאין התנא קונס, בדרבנן, שוגג אטו מזיד!?

ומשנין: **הכי השתא, התם, גברא** [הכהן שזרק את הדם] **לכפורי** על הבעלים, **קא מיכוין**, ובטובה הוא עוסק, וכי אטו **אנן ניקום ונקנסיה**!?! ועל כן, בכגון זה, מודה רבי מאיר, שאין לקנוסו על שגגתו.

תא שמע!

אסרו חכמים להפריש תרומות ומעשרות בשבת, וכן אסרו להטביל כלים טמאים בשבת, מפני שנראה הוא כמתקן כלי בשבת.

המעשר בשבת, בשוגג יאכל, אף בשבת, ולא קנסוהו חכמים, **במזיד**, קנסוהו חכמים **שלא יאכל**.

והרי, סתם משנה היא [תרומות פרק ב משנה ג], ו"סתם משנה רבי מאיר" היא, ואף על פי כן, לא קנס התנא בדרבנן, שוגג אטו מזיד!?! ומשנין: **הכי השתא, התם גברא לתקוני פירות קא מיכוין**, ובטובה הוא עוסק, וכי אטו **אנן ליקום וליקנסיה**!?!

תא שמע!

המטביל כלים בשבת, בשוגג, ישתמש בהן אף בשבת, ולא קנסוהו חכמים, **במזיד** קנסוהו חכמים **שלא ישתמש בהן**. (22)

ואף זו, סתם משנה היא, וכרבי מאיר, ולא קנסינן בדרבנן, שוגג אטו מזיד!!

ומשנינן: **הכי השתא, התם, גברא לטהורי מאני** [לטהר כליו] **קא מיכוין**, ובטובה הוא עוסק, וכי אטו **אנן ליקום וליקנסיה!!?**

נמצא: דרבי מאיר אדרבי מאיר, לא קשיא!

ורמי [יש להקשות סתירה] **דרבי יהודה אדרבי יהודה, בדרבנן**:

כי לעיל אמרנו: אין רבי יהודה קונס, בדרבנן, שוגג אטו מזיד. ולהלן, מצאנו ברייתא, שרבי יהודה קנס את השוגג אטו מזיד!!

דתניא

דף נד - ב

א. איסור שנתערב בהתר, מן התורה בטל הוא ברוב שנאמר [שמות כג ב]: "אחרי רבים להטות".

ב. מדרבנן, אין ערלה, ולא כלאי הכרם, בטלים, אלא במאתים.

ג. דברים חשובים, אינם בטלים, מדרבנן, אפילו באלף.

ד. "אגוזי פרך" [אגוזים של מקום ששמו פרך] הם מן הדברים החשובים שאינם בטלים כלל. ודוקא כשהם שלימים אבל אם "נתפצעו" [נשברו] בטלה חשיבותם.

ה. "אין מבטלין איסור לכתחילה" כלומר, אסור לערב איסור בהיתר, כדי לבטלו, (1) ואף אם נתערב באופן שאינו בטל ברוב, אסור לעשות מעשה שיגרום לביטולו ברוב.

אגוזי פרך של היתר, **ונפלו** לתוכן אגוזים של ערלה, שחשובים הם, אינם בטלים, אפילו באלף, וכל התערובת אסורה.

חזרו **ונתפצעו** [נשברו], אחרי שנפלו ונתערבו.

אחד שפצען **שוגג** שלא נתכוין לבטל חשיבותן, **ואחד** שפצען **מזיד**, [כדי לבטלן בכך] **לא יעלו** [לא בטלן]. כי "אין מבטלים איסור לכתחילה". וכיון שעבר על דברי חכמים קנסו רבנן, במזיד, ואף בשוגג, אטו מזיד.

ואלו הם: **דברי רבי מאיר ורבי יהודה**.

רבי יוסי שמעון אומרים: בשוגג, יעלו, [בטלים הם], **במזיד, לא יעלו**. שקנסוהו חכמים במזיד, ולא קנסוהו בשוגג, אטו מזיד.

והא הכא, דמדאורייתא אפילו **חד בתרי** [אחד של איסור בשנים של היתר] **בטל** ברוב ונמצא, שכבר בטלו האגוזים, מדין תורה, משעת נפילתם.

ורק מדרבנן הוא דגזור, שלא יתבטלו אגוזי פרך שלימים, ונמצא, שעל ידי פציעתן, עבר איסור דרבנן, ולא איסור תורה. (2)

ואף על פי כן, **קא קניס רבי יהודה**, אם פצען בשוגג, אטו מזיד, אף על פי שאינו אלא איסור דרבנן.

ולעיל אמרנו, שרבי יהודה אינו קונס, בדרבנן, שוגג אטו מזיד!!

ומשנינן: **התם** [בביטול האגוזים], **היינו טעמא דרבי יהודה** שקנס, **משום** דחיישינן דילמא **אתי לאיערומי**, ולבטלן במזיד ובמתכוין, ויאמר: שוגג הייתי, ולא נתכוונתי לבטלן.

ועל כן, בענין ביטול ברוב, קנס רבי יהודה, את השוגג, שמא מזיד היה. (3)

בבריתא לעיל למדנו שרבי יוסי קונס את המבטל איסור במזיד.

ולפיכך מקשינן: **רמי דרבי יוסי אדרבי יוסי**:

דתנן:

אף על פי, שערלה [פירות אילן בשלש שנותיו הראשונות] וכלאי הכרם, [גפן שזרעו עמה זרעים, וגדלה עמהם] בטלים במאיתים, מכל מקום, דווקא, כשהם תלושים, אם במחובר, חשובים הם (4) ואינם בטלים.

נטיעה של ערלה ושל כלאי הכרם שנתערבו בנטיעות אחרות בשדה, ואינו מכירם.

הרי זה לא ילקט, כי כל עוד הם מחוברים, אינם בטלים, ועל ידי לקיטתו הוא מבטל את האיסור.

ואם עבר וליקט, יעלו באחד ומאתים. (5)

ובלבד, שלא יתכוין ללקט על מנת לבטל, וכגון שסבור הוא שכבר בטלו במחובר.

אבל אם ליקט על מנת לבטל, אינן בטלים, כי קנסוהו חכמים היות ועבר על דבריהם במזיד.

רבי יוסי אומר: אף המזיד ומתכוין ללקט על מנת לבטל, לא קנסוהו חכמים ויעלו באחד ומאתים.

הרי, שאין רבי יוסי קונס אפילו את המזיד, ולעיל בברייתא דאגוזי פרך שנפלו ונתפצעו אמר רבי יוסי: "במזיד לא יעלו"!!

ומשנין: **הא אתמר עלה** [הרי כבר נאמר על אותה ברייתא]:

אמר רבא: מילתא דלא שכיחא היא, כי אין לך אדם נוטע ערלה בין שאר נטיעות בלא סימן **ואוסר את כרמו בשביל נטיעה אחת.**

והיות דלא שכיחא, לא החמירו חכמים.

אבל נפילת איסור בהיתר שכיחא, וקנסו חכמים את המזיד.

וכן, כי אתא רבין [כשבא רבין מארץ ישראל לבבל] **אמר בשם רבי יוחנן: חזקה אין אדם אוסר את כרמו בנטיעה אחת.**

מתניתין:

ארבע "עבודות דם" יש בקרבן: שחיטה, קבלת הדם, הולכתו וזריקתו.

זמן יש להקטרת הקרבן - עד עמוד השחר, וכן לאכילתו יש זמן קצוב לכל קרבן, ואם חשב בשעת אחת מעבודות הדם להקטיר את אימוריו, או לאכול את בשרו, לאחר זמנם, נתפגל הקרבן ונפסל. (6)

הכהנים שפיגלו קרבן במקדש, ופסלוהו (7) אם היו **מזידין חייבין** לשלם לבעלים את דמי הקרבן, ואף על פי ש"היזק שאינו ניכר" הוא, ולא שמיא היזק, מכל מקום, חייבום חכמים לשלם, מפני "תיקון העולם" שלא יהיה כל אחד הולך ומזיק את חברו ב"היזק שאינו ניכר" [וכפי שנתבאר בגמרא לעיל נג א]

ואם היו שוגגים, אינם חייבין לשלם, ולא קונסים שוגג אטו מזיד, כי אם נקנוס ימנעו
הכהנים מלעבוד. (8)

גמרא:

תנו רבנן:

מי שהיה חבירו עושה עמו בטהרות, ואמר לו: "טהרות שעשיתי עמך -
נטמאו".

וכן מי שהיה חבירו עושה עמו בזבחים [עובד עבודה בקרבן שלו] ואמר לו:
"זבחים שעשיתי עמך - נתפגלו". כלומר, אני פיגלתי את הקרבן. (9)

בשנים אלו: נאמן. אבל, אמר לו: "טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני -
נטמאו", אינו נאמן.

וכן אם אמר לו: "זבחים שעשיתי עמך ביום פלוני - נתפגלו", אינו נאמן.

ומקשינן: מאי שנא רישא, דלא אמר ליה "ביום פלוני" ונאמן הוא, ומאי שנא
סיפא, דאמר ליה "ביום פלוני" ואינו נאמן!?

אמר [תירץ] אביי: כל שבידו לעשות, בשעה שמודיעו, נאמן הוא.

וברישא מיירי, כגון, שעדיין בידו לטמא את הטהרות, וכן בזבחים, כגון שהודיעו כהן בין
שחיטה לזריקה, ואמר לו פיגלתי בשחיטה, ועדיין בידו לפגל בזריקה. (10)
ו"ביום פלוני" דסיפא, היינו, שכבר יצאו מידו, ולפיכך - אינו נאמן לפוסלו.

רבא אמר: אף על פי שעכשיו אינו בידו, נאמן הוא. (11) וסיפא, דקתני "ביום פלוני אינו
נאמן", כגון דאשכחיה [שמצאו], אחרי שיצאו הטהרות והזבחים מתחת ידו, (12) ולא
אמר ליה, ולא מידי [מאומה].

ולבתר הכי [אחר כך] אשכחיה ואמר ליה שנטמאו ונתפגלו, ועל כן אינו נאמן.

כי, אם היה דובר אמת, היה אומר לו כשפגשו בפעם הראשונה, והיות ולא אמר לו דבר
זה מתחילה, אנו אומרים שמא כדי לצערו הוא אומר כך, ובאמת לא נטמאו הטהרות
ולא נתפגלו הזבחים. (13) ההוא גברא, דאמר ליה לחבריה: "טהרות שעשיתי
עמך ביום פלוני נטמאו",

אתא בעלים, **לקמיה דרבי אמי**, לשאול אותו אם עליו להאמין לדברי חבירו, היות שעכשיו אין בידו לטמאן.

אמר ליה רבי אמי: מצד **שורת הדין**, **אינו נאמן**, ואינך צריך לחשוש לדבריו, כדעת אביי. (14)

אמר לפניו [לפני רבי אמי] **רבי אסי: רבי, אתה הוא שאומר כן!** אבל רבי יוחנן חולק עליך וסובר כרבא, כי, **הכי [כך] אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי: מה אעשה להקל, אף לאחר זמן, היות שהתורה האמינתו.**

ומפרשינן: **והיכן האמינתו** תורה.

אמר רבי יצחק בר ביסנא: כהן גדול ביום הכיפורים יוכיח!

דכי אמר [כאשר יאמר]: **פיגול הוא** פר ושעיר של יום הכיפורים, **מהימן** [נאמן הוא].

כי, הרי פיגול שייך בכל קרבן, ואף בפר ושעיר של יום הכיפורים. (15)

א. פר ושעיר של יום הכיפורים, מזה הכהן הגדול מדמן, בקודש הקדשים כנגד הכפורת שעל הארון, ובקודש [בהיכל] - כנגד הפרוכת, ונותן מדמם על מזבח הזהב.

ב. בזמן שמזה הכהן הגדול את דם הפר והשעיר, אסור לכל אדם להיות עמו, שנאמר [ויקרא טז יז]: "וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו".

וקיבלו חכמים [יומא מד] שבין בשעה שמזה את הדם בקדש הקדשים, ובין בשעה שמזה את הדם בהיכל אסור לכל אדם להיות עמו.

ומנא ידעינן [מנין לנו], שאכן נתפגל הקרבן, אם אינו נאמן בעדותו.

שמה תאמר, עדים היו עמו וראוהו מפגל,

והכתיב: **"וכל אדם לא יהיה באהל מועד"** בשעת עבודת הדם. (16)

אלא לאו, על כרחינו **משום דמהימן**, הכהן גדול עצמו, בעדותו, כאשר יצא מאהל מועד ויאמר "פיגלתי", ואף על פי שכבר אין בידו לפגל, ושמע מינה דלא כרבי אמי ואביי.

ודחינן: וממאי, **דלמא** כגון **דשמעניה** [שמענו אותו], מבחוץ, **דפגיל** בפיו, ואמר (17): "הריני מזה מן הדם, על מנת להקטיר אימורין לאחר זמנם".

ואם כן, אין כאן "נאמנות" של הכהן הגדול, אלא ידיעה ברורה בעדים.

ומפרשינו: על כרחך נאמן הוא, **דאי לאו דמהימן לנו**, הכהן הגדול, **אף על גב דשמעניה** כשהיה בפנים, **נמי לא מהימן, דדילמא לבתר הכי קאמר**.

כלומר, אף אם שמענו אותו אומר, שמפגל הוא בשעת הזאה, הרי מנין לנו, שאכן בשעת עבודה, ממש, אמר את דבריו, ושמא, אחרי העבודה אמר כן, ואינו פיגול. (18)

אם כן, על כרחך, נאמן, הכהן הגדול, לומר לנו, אחרי יציאתו, שהוא פיגל בשעת עבודה. שני פשפשין [פתחים קטנים] היו פתוחים להיכל אחד בצפון ואחד בדרום, ומהם היה אפשר לראות את מה שנעשה בהיכל. (19)

ודחינו: אכתי ליכא ראייה, כי יש לומר: **דילמא דחזיניה** [ראינוהו] בשעת הזאת דם בהיכל (20) **בפישפש**, [דרך הפישפש], ושמענו אותו מפגל באותו שעה!! ומסקינן: אכן, **קשיא לן**, כיצד הוכיח רבי יוסי את דינו.

ספר תורה צריך לעבד את הגוילים, עליהם הוא נכתב, לשמו, וכמו כן צריך לכותבו, ובפרט את אזכרותיו [שמות הקודש שבו], (21) לשם ספר תורה.

ההוא גברא דאתא לקמיה דרבי אמי.

אמר ליה: ספר תורה שכתבתי לפלוני [עבור פלוני] את האזכרות **שלו, לא כתבתים לשמן** ופסול הוא.

אמר ליה [שאלו] רבי אמי: **ספר תורה ביד מי** הוא נמצא? **אמר ליה: ביד לוקח** הוא.

אמר ליה: אם כן, נאמן אתה להפסיד את שכרך, כי הודאת בעל דין כמאה עדים דמי.

ואין אתה נאמן להפסיד את ספר התורה ולפוסלו, הואיל ואינו בידך. (22)

לשונו של רבי אמי: "נאמן אתה להפסיד את שכרך", משמע, שכר כתיבת כל ספר התורה.

ועל כן, **אמר ליה** [שאל] **רבי ירמיה** את רבי אמי: **נהי** [אף אם נאמר] דהפסיד **שכרם** של **אזכרות** שלא כתבן לשמן.

שכר דספר תורה כוליה, מי [האם] **הפסיד**, הלא כתב את כולו, חוץ מאזכרות שבו, לשמו?!

אמר ליה רבי אמי: **אין** [כן הדבר], את כל שכרו הפסיד!

שהרי כל ספר תורה שאין אזכרות שלו כתובות לשמן, אין תקנה להכשירו ואינו שוה כלום. (23)

ושאלין: ואמאי אין לו תקנה, ליעבר עלייהו קולמוס, וליקדשיה, כלומר, למה לא יעבור שוב על האזכרות, ויכתוב, על גבי כתב הראשון, לשמו?! (24) כמאן, אמרת, דאין לו תקנה!

נימא, [האם נלמד מכאן] דרבי אמאי סבירא ליה, דלא כרבי יהודה, המכשיר בהעברת קולמוס לשמו?!

דתנן: הרי שהיה צריך לכתוב את שם השם בספר תורה, ובטעות נתכוון לכתוב יהודה.

וטעה ולא הטיל בו דלת [לא כתב אות דלת] כפי שהיה סבור שיהודה הוא צריך לכתוב, ונמצא, שכתב את השם במקומו הראוי, ושלא לשמו.

כיצד יעשה, לתקן את הדבר, מעביר עליו קולמוס, לשמו, ומקדשו, דברי רבי יהודה.

וחכמים אומרים: אין כתיבת שם השם הזו מן המובחר וספר תורה זה, פסול הוא. (25)

ומסקינן: אפילו תימא כרבי יהודה אתי שפיר דברי רבי אמאי.

כי, עד כאן לא קאמר רבי יהודה, שמעביר עליו קולמוס ומקדשו, אלא בחדא אזכרה.

אבל באזכרות דכולי ספר תורה, לא הכשיר רבי יהודה, משום דמיחזי הספר תורה כמנומר [בגווניס גווניס] שהרי כולו כתוב בכתיבה אחת, והשמות - בכתיבה על גבי כתיבה.

ההוא גברא דאתא לקמיה דרבי אבהו.

אמר לו: ספר תורה שכתבתי לפלוני, גוילים שלו [שעליהם נכתב הספר], לא עיבדתים לשמן, ופסול הוא.

אמר לו: ספר תורה זה ביד מי הוא נמצא?

אמר לו: ביד לוקח

אמר לו: מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך, כי הודאת בעל דין כמאה עדים היא.

אתה נאמן גם כן, להפסיד ולפסול את ספר התורה בעדותך, כי חזקה עליך, שלא תאמר שקר, ותפסיד את שכרך חנם. (26)

דף נה - א

ומתמהינן: **ומאי שנא** הא דרבי אבהו, **מהא דרבי אמי**, שאינו נאמן לפסול את הספר תורה, אף על פי שנאמן הוא להפסיד את שכרו!!

ומשנינן: לא דמי, **דהתם איכא למימר** משקר הוא, ונתכוין להקניט את חברו, **וטעי בדרכי ירמיה**, כי סבור היה, שלא יפסיד אלא את שכר האזכרות, כקושיית רבי ירמיה.

אבל **הכא** - גבי קלפים - **כיון** דיודע הוא **דקמפסיד כוליה אגריה** [כל שכרו], ואף על פי כן **אתא ואמר** פסול הוא, אם כן, **אימור** [יש לומר]: **קושטא** [אמת] **קאמר**.

מתניתין:

א. האב מקדש את בתו הקטנה, וקידושיה קידושין מן התורה.

ב. קטנה שמת אביה, תיקנו חכמים, שיהיו רשאים אחיה ואמה לקדשה, או שתקדש היא את עצמה, וקידושיה קידושין מדברי סופרים.

ג. חרש אין בו דעת, וכקטן הוא, ותיקנו לו חכמים קידושין; וכן חרשת גדולה מתקדשת קידושין מדבריהם.

ד. בת ישראל שנשאת לכהן, הרי היא אוכלת בתרומה, ואינה "זרה" אצל תרומה.

ה. דגן תירוש ויצהר [תבואה יין ושמן] חייבים בתרומות ומעשרות מן התורה, ותרומתן "תרומה דאורייתא".

אבל שאר דברים אין חיובן אלא מדרבנן, ותרומתן "תרומה דרבנן".

ארבע עדויות בהלכה, **העיד רבי יוחנן בן גודגדא**, מפי רבותיו: (1) א. העיד **על החרשת, שהשיאה אביה** כשהיתה קטנה, והרי היא אשת איש מדין תורה, **שהיא יוצאה בגט**, כלומר, יכול בעלה לגרש אותה, אף על פי שאין לה דעת לגירושין, כי אין צריך את דעת האשה כדי לגרשה. (2)

ב. והעיד על יתומה **קטנה בת ישראל**, שנתקדשה, קידושין דרבנן, ונשאת לכהן. **שאוכלת** היא ב"תרומה דרבנן", אף על פי שאין קידושיה אלא מדרבנן, ולא חיישין שמא תאכל "תרומה דאורייתא". (3)

ואם מתה, אף על פי שמדין תורה קרוביה יורשים אותה ולא בעלה, מכל מקום, מתקנת חכמים: **בעלה יורשה**. (4)

ג. והעיד **על המריש** [קורה] **הגזול**, **שבנאו** הגזולן **בבירה** [בית גדול], שאינו צריך להשיב את הגזילה עצמה כדין תורה, אלא **יטול** הנגזל **את דמיו** של המריש מיד הגזולן. (5) והטעם: **מפני תקנת השבים** בתשובה, שאם אתה מצריכו לקעקע את בירתו, ולהחזיר את המריש עצמו, ימנע מלעשות תשובה, כי ירא להפסיד כל כך.

ד. והעיד **על** בהמת קרבן **חטאת הגזולה**, כלומר: על בהמה גזולה שהקדישה הגזולן לחטאת - **שלא נודעה לרבים** (6) שהיא גזולה, **שהיא מכפרת** ואין צריך להביא אחרת, **מפני תיקון המזבח**; ובגמרא יתבאר דין זה.

גמרא:

אמר רבא: מעדותו של רבי יוחנן בן גודגדא אנו למדים:

אם **אמר לעדים** שלא בפני האשה: (7) **ראו גט זה שאני נותן לה**, לאשתי -

ואחר כך **חזר ואמר לה: כנסי שטר חוב זה**, שכביכול, אין הוא נותן לה גט, אלא שטר חוב -

הרי זו מגורשת, אף על פי שלא היתה יודעת שגט היא מקבלת, כי אין צריך את דעתה, כדי לגרשה. (8)

וראייה לכך: כי **מי** [האם] **לא אמר רבי יוחנן בן גודגדא**, לענין חרש, **דלא בעינן דעתה**, אם כן **הכא** - באמר לה: כנסי שטר חוב זה - **נמי לא בעינן דעתה**.

ומתמהינן: **פשיטא?! שהרי המקרים דומים זה לזה**, ומה חידש רבא?!

ומשנינן: צריך הדבר לאומרו, כי **מהו דתימא: כיון דאמר לה "כנסי שטר חוב זה"**, **בטולי בטליה** [דעתו היתה לבטל] את הגט, ואינה מגורשת. (9)

קא משמע לן רבא, (10) שאין רצונו לבטל את הגט, כי **אם איתא דבטליה, לעדים הוה אמר להו**, [אם אכן היה רוצה לבטלו, הרי שהיה אומר כן לעדים]. (11)

והיות שלא ביטלו בפני העדים, דעתו לגרשה, **והאי דקאמר הכי לאשתו, משום כיסופא** [בושה] שמתבייש הוא ממנה.

שנינו במשנה: **ועל קטנה בת ישראל שנישאת לכהן, שאוכלת בתרומה:**

ודייקין: מדקתני "קטנה" ולא "חרשת", כמו ברישא, משמע דוקא קטנה אוכלת, **ואילו חרשת גדולה, שנישאת מעצמה לכהן, לא אכלה, ואפילו בתרומה דרבנן.**

ומפרשין: **מאי טעמא? משום גזירה שמא יאכיל אף כהן שהוא עצמו חרש באשתו החרשת; ומפרש לה ואזיל.**

ומתמהינן: **וליכול, תאכל אף זו ואפילו בתרומה דאורייתא, ומה בכך?! שהרי חרשת זו כקטן שאוכל נבילות הוא** [היא], כי אין בה דעת, ואין אנו מצווים להפרישה! (12)

ומפרשין: חרשת שנישאת לכהן פיקח אינה אוכלת, **גזרה שמא יאכיל חרש בפיקחת גדולה שנישאה לו; (13) וזו שאין קידושיה אלא מדרבנן, הרי אסורה היא לאכול "תרומה דאורייתא".**

ומקשינן: **ולאכול בכל אלו (14) בתרומה דרבנן?! (15)**

ומשנינן: **גזירה שמא אתי לאכולי** [שמא יבוא להאכילה] **בתרומה דאורייתא,** והיות שאין קידושיה אלא מדרבנן, נמצא שמן התורה היא "זרה" ואסורה לאכול בתרומה של תורה.

אבל, קטנה בת ישראל, שנישאת לכהן, אוכלת בתרומה דרבנן, כי אין לחשוש שמא יאכיל קטן בגדולה, שהרי קטן אין קידושיו קידושין כלל. (16)

שנינו במשנה: **ועל המריש הגזול, שבנאו בבירה, שיטול את דמיו, מפני תקנת השבים.**

תנו רבנן: גזל מריש ובנאו בבירה:

בית שמאי אומרים: מקעקע [חותך ומשבר] אפילו את **כל הבירה כולה, ומחזיר מריש לבעליו, כדין תורה, שנאמר (ויקרא ה כג): "והשיב את הגזילה אשר גזל".**

ובית הלל אומרים: אין לו [לנגזל] אלא דמי מריש בלבד, משום תקנת השבין.

שנינו במשנה: **ועל חטאת הגזולה** שלא נודעה לרבים, שהיא מכפרת, מפני תיקון המזבח:

אמר עולא: דבר תורה [מדאורייתא], **בין** אם **נודעה** הגזילה לרבים, **ובין לא נודעה**, **אינה מכפרת**, ואף אם נתיאשו הבעלים הימנה.

מאי טעמא?

כי **יאוש כדי** [לבד] בלא "שינוי רשות" [בעלות] או "שינוי השם" אחרי היאוש, **לא קני** [אינו מועיל לקנות].

ואף על פי שעל ידי ההקדש נשתנה שמה של הגזילה, שהרי מתחילה היתה "חולין" ועכשיו "הקדש", מכל מקום אינה מכפרת, כי לא היתה שלו קודם הקדש, ואין אני קורא בה: "אם עולה קרבנו" [ויקרא א ג], ומשמע: קרבנו - ולא הגזול. (17) (18)

ומה טעם אמרו חכמים: חטאת שלא נודעה מכפרת?

תקנת חכמים היא: כדי **שלא יהו כהנים עצבין** על שאכלו בשר חולין שנשחטו בעזרה, (19) האסור באכילה. (20)

אמרי ליה רבנן לעולא: והא אנן "מפני תיקון המזבח" תנו, ולדבריך תקנת הכהנים היא ולא תקנת המזבח?!

אמר להם: כיון דכהנים עצבין על שאכלו חולין בעזרה, ימנעו הכהנים מלהקריב קרבנות, ונמצא מזבח בטל.

וזו היא ששנינו: מכפרת, "מפני תיקון המזבח".

ואף על פי שמן התורה לא נתכפר לו, ומחוייב הוא להביא קרבן אחר, חכמים פטרוהו מלהקריב עוד קרבן, מפני תיקון המזבח. (21)

ורב יהודה אמר: דבר תורה, בין אם נודעה הגזילה לרבים, **בין אם לא נודעה, מכפרת**, אם נתיאשו הבעלים.

מאי טעמא? כי יאוש כדי קני, ונמצא שהיתה שלו בשעת הקדש, ולפיכך כשירה היא להקרבה מדין תורה.

דף נה - ב

ומה טעם אמרו חכמים : אם נודעה אינה מכפרת?

כדי **שלא יאמרו: מזבח אוכל גזילות**. (1) בכל הקרבנות, אין מקטירים על גבי המזבח אלא את האימורים, ושאר הבשר נאכל לכהנים או לבעלים [ובחטאות הפנימיות שורפים את הבשר חוץ למחנה], אבל בקרבן עולה כל בשרה קרב על המזבח.

ומקשינן: **בשלמא לעולא**, דאמר משום אכילת כהנים, **היינו** [ניחא] **דקתני "חטאת"** שהיא קרבן שיש בו אכילה, ולא קתני "עולה" שאין בה אכילה.

אלא לרב יהודה, דאמר משום אכילת מזבח, אם כן, **מאי איריא דקתני חטאת** דוקא, הא **אפילו עולה נמי**, שייך בה טעם זה!! (2)

ומשינין: **לא מיבעיא קאמר**, כלומר, הא דנקט התנא "חטאת" לרבותא נקט.

לא מיבעיא עולה, שיש לחשוש שמא יאמרו "מזבח אוכל גזילות", דהא **כליל היא**.

אלא אפילו חטאת נמי, דאינה כליל, ורק **חלב ודם הוא דסליק** [עולה וקרב] **לגבי מזבח**, ואידך [את השאר] **כהנים אכלי ליה**, וסלקא דעתך דלא חיישינן לשמא יאמרו "מזבח אוכל גזילות", ואף בנודעה הגזילה תהיה החטאת מכפרת.

קא משמע לן **דאפילו הכי גזור חכמים**, כדי **שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות**.

ומקשינן על רב יהודה מלשון משנתנו:

דתנן: על חטאת הגזולה שלא נודעה לרבים, שהיא מכפרת מפני **תיקון המזבח**; ומלשון זה הרי משמע: שמשום "תיקון המזבח" הרי היא מכפרת כשלא נודעה לרבים; והשתא תיקשי:

בשלמא לעולא, ניחא לשון המשנה, שאכן תקנת חכמים היא שתכפר כשלא נודעה לרבים, ושלא כדין תורה שאינה מכפרת אף כשלא נודעה לרבים.

אלא לרב יהודה הסובר: מדין תורה אף כשנודעה הגזילה הרי היא מכפרת, והתקנה היתה שלא תכפר כשלא נודעה הגזילה, אם כן:

איפכא מיבעי ליה [לתנא] **למיתני**: "על חטאת הגזולה שנודעה לרבים שאינה מכפרת משום תיקון המזבח"!!

ומשינין: **הכי נמי כדבריך**, **קאמר** התנא:

לא נודעה מכפרת, והרי משמע שאם **נודעה אינה מכפרת**, ועל משמעות זו אמר התנא: **מפני תיקון המזבח**. (3)

מתיב [הקשה] **רבא** על דברי עולא, מהא דתנן:

א. גנב משלם כפל, גנב שור או שה ואח"כ טבחו או מכרו משלם ארבעה וחמישה.

ב. גנב מן ההקדש, אינו משלם אלא קרן אף אם טבחו או מכרו.

ג. השוחט קדשים הראויים להקרבה, חוץ לעזרה, חייב כרת.

גנב בהמה, **והקדיש** אותה לקרבן, **ואחר כך טבח ומכר** [או מכר]:

הרי זה **משלם תשלומי כפל** להדיוט שגנב ממנו, **ואינו משלם תשלומי ארבעה וחמשה** לא לבעלים ולא להקדש.

והטעם בזה: כי לבעלים אינו משלם, היות שבשעת שחיטה כבר לא היתה הבהמה שייכת לבעליה, שהרי הקדישה.

ולהקדש אינו משלם, היות ואין תשלומי כפל, ולא תשלומי ארבעה וחמישה, בגונב מן ההקדש. (4)

ותני בבבביתא **עלה** דמתניתין:

אם שחט **בחוף**, **כהאי גוונא**, כלומר, אם שחט חוץ לעזרה, בהמה זו, שגנב והקדיש אותה, **ענוש כרת**, כדין שוחט קדשים בחוף.

ואי אמרת: יאוש כדי לא קני לענין הקרבה, ואין הקרבן כשר - אם כן, **כרת, מאי עבידתיה** [מה שייך הוא לכאן]?! והרי אין חיוב על שחיטת קדשים בחוף, אלא כאשר ראויים הם להיקרב בפנים בכשרות.

אמר [תירץ] **רב שיזבי: כרת מדבריהם** של חכמים.

אחיכו [שחקו] **עליה: כרת מדבריהם מי איכא**, הרי אין כרת אלא למי שעובר על איסור תורה, שחייבתו תורה כרת.

אמר להו רבא לשוחקים: אם **גברא רבה** [אדם גדול] כרב שיזבי **אמר מילתא, לא תחוכו עליה** [אל תשחקו עליו], כי בודאי דבר הגון אמר, ובודאי שכך היתה כוונתו:

כרת שעל ידי דבריהן [תקנת חכמים] **באתה לו!**

כי, כשם שהעמידוהו חכמים ברשותו, לענין כפרה, אם לא נודעה הגזילה, כך גם **אוקמוה רבנן ברשותיה, כי היכי דליחייב עלה** [כדי שיתחייב עליה] כרת. (5)

אמר רבא: הא ודאי קא מיבעיא לי [בזה ודאי אני מסופק]: האם נאמר: **כי אוקמוה רבנן** (6) **ברשותיה** דגנב **משעת גניבה** אוקמוה, [האם העמידוהו חכמים ברשות הגנב כבר משעת הגניבה]. כי הגניבה היא הגורם לקניין. (7)

או שמא: רק משעת הקדשה העמידוהו ברשותו.

ומבאר הגמרא: **למאי נפקא מינה**, לדינא, ממתי העמידוהו ברשותו: **לגיזותיה**, שגזזו ממנה קודם הקדש, **וולדותיה** שנולדו קודם שהקדיש.

כי אם תאמר: משעת גניבה עומדת הבהמה ברשותיה, הרי הגיזות והולדות שלו, ואינו משלם, אלא דמי פרה העומדת ללדת.

ואילו אם תאמר: משעת הקדש אוקמוה ברשותיה, נמצא שהבהמה ילדה כשהיתה של נגזל, והרי הוא משלם לו את דמי הפרה ואת ולדה.

ולענין זה הוא שהסתפק רבא: **מאי** הוי דינא, בכהאי גוונא?

הדר אמר רבא לפשוט את ספיקו: **מסתברא**, **דמשעת הקדשה** אוקמוה רבנן ברשותיה, כדי **שלא יהא חוטא נשכר** את הגיזות והולדות.

מתניתין:

קבעו חכמים הלכות ותקנות, במי שבא עליו גוי רוצח ונאלץ לתת לו קרקע בפדיון נפשו, [והוא נקרא: סיקריקון (8)], והלך הסיקריקון ומכר את השדה לישראל אחר, מתי ואיך מתקיים המקח שלקח הלוקח מן הסיקריקון; ופרטי "דין סיקריקון" מתבארים בהמשך המשנה.

וקודם שמפרטת המשנה את פרטי "דין סיקריקון", מקדימה המשנה:

לא היה סיקריקון בארץ יהודה, בזמן הרוגי המלחמה, כלומר, בזמן מלחמת טיטוס שהיתה בירושלים וביהודה, (9) וגזרו להרוג את ישראל, כדמפרש בגמרא.

מהרוגי המלחמה ואילך [אחרי המלחמה] **יש בה סיקריקון**, ובגמרא תתבאר כוונת התנא בהקדמה זו.

וכאן שבה המשנה לבאר **כיצד** הוא "דין סיקריקון": אם **לקח** ישראל את הקרקע **מן הסיקריקון**, **וחזר** הלוקח **ולקח** אותה **מבעל הבית** [הוא הנגזל]:

הרי **מקחו** - של הקונה בקרקע - **בטל**. (10)

והטעם: משום שהקרקע אינה שייכת לסיקריקון אלא לישראל, שהרי אין קרקע נגזלת, (11) ואף שהיה נראה כמסכים למכירתו של הסיקריקון, אומדים אנו את דעתו של בעל הבית, שאינו אלא מעמיד פנים, משום שירא הוא מן הסיקריקון, או, משום שרוצה הוא שאכן יקח הקונה את השדה, כדי שיוכל להוציא ממנו, וטוב לו שתהיה השדה ביד הישראל מאשר ביד הסיקריקון, שאינו יכול להוציא ממנו. (12)

אבל אם **לקח מבעל הבית** תחילה, **וחזר** אחר מקחו מבעל הבית **ולקח** את הקרקע **מהסיקריקון**, הרי **מקחו קיים**.

והטעם: כי בשעה שמכר לו הבעלים, לא היתה אימתו של הסיקריקון מוטלת עליו, להסכים אל המקח, שהרי עדיין לא לקח השני מן הסיקריקון עצמו; וגם אין שייך לומר: נוח היה לי לדון עם השני, ולכן נתרציתי למכור.

ותוך כדי ביאור "דין סיקריקון" מבארת המשנה, שדין דומה יש בלוקח מן הבעל שדה המשועבדת לכתובתה של אשתו, (13) והלך הלוקח גם אצל האשה כדי שתתן את הסכמתה למקח זה, כדי שלא תטרוף ממנו את השדה, כשיגיע זמן פרעון כתובתה:

אם **לקח תחילה מן האיש, וחזר ולקח** - אחר קנייתו מהבעל - **מן האשה**, כלומר: נתן לה דבר מועט, (14) והקנתה אף היא לו את הקרקע, כדי שלא תטרוף מקרקע זו את חוב כתובתה: הרי **מקחו בטל**, ולא פקעה זכותה מן הקרקע. (15)

והטעם: כי יכולה האשה שתאמר: לא מרצוני מכרתי לו, אלא שחוששת הייתי שמא יכעס עלי בעלי, ויאמר מצפה את להפרד ממני על ידי מיתה או גירושין, כי אם לא כן, מה איכפת לך להסכים למכירה שלי.

אבל לקח תחילה **מן האשה, וחזר** אחר כך **ולקח מן האיש**, הרי **מקחו קיים**.

עתה שבה המשנה ל"דין סיקריקון":

זו ששנינו - הלוקח מן הסיקריקון מקחו בטל, אלא אם כן לקח מבעל הבית קודם שלקח מן הסיקריקון - **משנה ראשונה** היא, כלומר: כך הוא דין תורה, וכך היו פוסקים בתחילה.

אבל, **בית דין של אחריהם**, תיקנו תקנה (16) **ואמרו: הלוקח מסיקריקון** - ואפילו לא קנה מבעל הבית כלל - מקחו מקח.

אלא **שנותן** הוא **לבעלים רביע**, (17) כי שער חכמים, שהסיקריקון מוזיל רביע במכירתו, היות שבחינם באה לו קרקע זו, לפיכך אמרו, שאת אותו רביע, יתן הלוקח לבעלים הראשונים, ובגמרא יתבאר "רביע" זה מה הוא, במעות ששילם, או בגוף הקרקע.

אימתי, משלם הלוקח רביע לבעלים, ואינו מחזיר להם את הקרקע, **בזמן שאין בידן** של בעלים **ליקח** את השדה.

אבל, אם יש **בידן ליקח הן קודמין לכל אדם**, כלומר, אם יש לבעלים מעות, כדי לשלם ללוקח, את מה שהוא נתן לסיקריקון, הם עדיפים ממנו, ועליו להחזיר את הקרקע לבעליה, והבעלים יחזירו לו את מעותיו. (18)

רבי הושיב בית דין, לעיין בדין זה, **ונמנו** [עמדו למנין] ותיקנו :

שאם שהתה הקרקע בפני [אצל] **סיקריקון, שנים עשר חדש**, ולא לקחיה בעלים הראשונים.

כל הקודם ליקח מן הסיקריקון, הרי זה **זכה!** ואין הבעלים יכולים להוציא ממנו את הקרקע, (19) **אבל נותן** הוא **לבעלים רביע**..

גמרא:

שנינו במשנה: לא היה סיקריקון ביהודה בהרוגי המלחמה, מהרוגי המלחמה ואילך יש בה סיקריקון:

וקא סלקא דעתין דהכי קאמר: בשעת המלחמה לא היו גוים רוצחים שנוטלים קרקעות בפדיון נפש, ואילו אחרי המלחמה היו; ולפיכך מתמהינן:

השתא [והרי אם] **בהרוגי המלחמה לא היה בה סיקריקון, מהרוגי המלחמה ואילך יש בה סיקריקון** - אתמהה!! והרי איפכא מסתברא, שבשעת מלחמה מצויים יותר גזלנים ורוצחים.

אמר [ביאר] **רב יהודה**: משנתנו אינה עוסקת כלל ברציחותיהם וגזילותיהם של הסיקריקונים עצמם; אלא: **לא דנו בה "דין סיקריקון"** - "ביהודה בהרוגי מלחמה" - **קאמר התנא!**

כלומר: לא היו פוסקים שמקחו של הלוקח מן הסיקריקון בטל, כי באותה שעה, כל שנטל הסיקריקון קרקע מישראל לפדיון נפשו, הרי היא שלו לגמרי מעיקר הדין, והנגזל אינו "בעל הבית" של השדה, ואין הוא צריך את הסכמתו, ואף לא לשלם לו רביע על הקרקע; וכפי שיתבאר הטעם לכל זה בסמוך.

ואימתי מתקיים "דין סיקריקון" האמור במשנתנו, רק "מהרוגי המלחמה ואילך", שמאותה שעה לא פקעה זכותו של הנגזל מהקרקע מעיקר הדין, ולכן צריך הקונה מן הסיקריקון, לתת לנגזל רביע.

ומשום **דאמר רבי אסי: שלש גזירות גזרו הגויים בזמן טיטוס:** (20)

גזרתא קמייתא [גזירה ראשונה]: **כל דלא קטיל** [כל שאינו הורג] ישראל בכל מקום שימצאהו, **ליקטלוהו** [יהרגו את הגוי], כעונש על שמניח את שונאיהן.

גזירה **מציעתא** [שניה]: **כל דקטיל**, קונסים אותו ממון, **דלייתי** [שיביא] **ארבע זוזי**. (21)

גזירה **בתרייתא**: אמרו שאסור להרוג את ישראל, **וכל דקטיל**, ישראל, **ליקטלוהו** על רציחתו.

הלכך, בזמן גזירה **קמייתא ומציעתא: כיון דקטלי הנכרים**, הרי **שאגב אונסיה** [פחד מיתה] של הישראל **גמר** הוא בדעתו **ומקני** את השדה לגוי. (22)

ובגזירה **בתרייתא**: שכבר לא היו הגוים רשאים להרוג את ישראל; כי אז אם בא גוי רוצח על ישראל, ופייס אותו בקרקע, (23) **אמרי** הבעלים **האידינא** [היום] **לישקול** [יטול] ממני את הקרקע, **ולמחר תבענא ליה בדינא**, ואינו גומר ומקנה לו, כי אינו חושש כל כך מן המיתה. (24)

ומאותה גזירה שלישית ואילך מתקיים "דין סיקריקון" האמור במשנתנו.

אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב [משלי כח יד]: **" אשרי אדם מפחד תמיד** [דואג לראות הנולד שלא תארע תקלה בכך אם יעשה זאת] **ומקשה לבו יפול ברעה**".

ומביא על כך רבי יוחנן שלשה מעשים שעל כולן (25) יש לקרוא את הפסוק הנזכר.

א. **אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים**.

[בגלל מעשה בשני יהודים שהיו נקראים: קמצא, ובר קמצא, נחרבה ירושלים], וכפי שהגמרא מביאה את המעשה מיד.

ב. **אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא**.

[בשל תרנגול ותרנגולת, נחרב מקום בארץ ישראל ששמו "הר המלך"].

ג. **אשקא דריספק חרוב ביתר**.

[בשל דופן של עגלת נשים, חרבה העיר ביתר]. (26) ומפרשת הגמרא :

א. **אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים** : (27)

דההוא גברא דרחמיה קמצא ובעל דבביה בר קמצא.

[אחד מאנשי ירושלים היה לו אוהב ושמך "קמצא", ושונא היה לו, ושמך "בר קמצא"].

עבד ההוא גברא **סעודתא**. [עשה אותו אדם סעודה].

אמר ליה ההוא גברא לשמעיה: זיל אייתי לי קמצא, אזל אייתי ליה בר קמצא.

[אמר אותו אדם לשמשו: לך והבא לי לסעודה את "קמצא" שהיה אוהבו, ושגה השליח והלך והביא לסעודה את "בר קמצא"].

אתא אשכחיה ההוא גברא לבר קמצא דהוה יתיב, אמר ליה בעל הסעודה: מכדי ההוא גברא בעל דבבא דההוא גברא, מאי בעית הכא!?

[הגיע בעל הסעודה, ומצאו לבר קמצא שהיה יושב בסעודה, ואמר לו: הרי אתה הנך שונאי, ומה מעשיך כאן!?!]

וציוה לו בעל הסעודה: **קום פוק!** [קום וצא מן הסעודה!].

אמר ליה בר קמצא: הואיל ואתאי, שבקן! ויהיבנא לך דמי מה דאכילנא ושתינא.

[אמר בר קמצא לבעל הסעודה: הואיל וכבר באתי, הניחני, ואתן לך דמי מה שאוכל ואשתה].

דף נו - א

אמר ליה בעל הסעודה: לא אסכים שתישאר בסעודתי!

חזר **ואמר ליה בר קמצא: יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתיך, אמר ליה בעל הסעודה: לא!**

[חזר בר קמצא ואמר לבעל הסעודה: אוסיף ואתן לך דמי מחצית כל הסעודה, ובלבד שתניחני; אמר לו בעל הסעודה: לא, אינני מסכים!].

חזר ואמר ליה בר קמצא: יהיבנא לך דמי כולה סעודתיך, אמר ליה: לא!

[חזר ואמר בר קמצא לבעל הסעודה: אוסיף ואתן לך דמי כל הסעודה, ובלבד שתניחני לנפשי; אמר לו בעל הסעודה: לא!].

נקטיה בעל הסעודה בידיה דבר קמצא, ואוקמיה ואפקיה.

[אחז בעל הסעודה בידו של בר קמצא, העמידו והוציאו מן הסעודה].

אמר בר קמצא בלבו: הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה בבעל הסעודה, שמע מינה קא ניחא להו.

[אמר בר קמצא בלבו: הואיל וישבו שם החכמים, ולא מיחו בבעל הסעודה על שביישני, משמע שנוח בעיניהם המעשה שעשה]. (1)

וכיון שכן: איזיל איכול בהו קורצא בי מלכא.

[אלך ואלשין עליהם בפני המלך]. (2)

אזל בר קמצא אמר ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי!

[הלך בר קמצא ואמר לקיסר הרומאי: מרדו בך היהודים!].

אמר ליה הקיסר לבר קמצא: מי יימר?! [אמר לו הקיסר לבר קמצא: מי יאמר, כלומר: האידך תוכיח לי שאכן מרדו בי היהודים?!].

אמר ליה בר קמצא לקיסר: שדר להו קורבנא, חזית אי מקרבין ליה!

[אמר לו בר קמצא לקיסר: הבה ואוכיח לך כי אכן מרדו בך היהודים; שלח להם קרבן, (3) ותראה אם מקריבים הם אותו]. (4)

אזל שדר בידיה עגלא תילתא, [משובח] (5) **בהדי דקאתי, שדא ביה מומא בניב שפתים, ואמרי לה: בדוקין שבעין**, (6) **דוכתא דלדין על המזבח הוה מומא, ולדידהו - לגוי בבמה שלו (7) - לאו מומא הוא**, הואיל ואין כאן חסרון אבר.

[הלך הקיסר ושלח בידו של בר קמצא עגל משולש לקרבן; ובעודו בא לירושלים ובידו הקרבן, הטיל בר קמצא מום בקרבן בשפתיו של העגל, ויש אומרים שהטיל מום באישון

העין, שהמום במקומות אלו לגבי ישראל חשוב הוא כמום, ואילו לגבי גוי המקריב קרבן בבמה אינו חשוב מום, הואיל ואין כאן חסרון אבר]. (8)

סבור רבנן לקרוביה אף שהיה בעל מום, משום שלום מלכות. (9)

[חשבו החכמים שבירושלים להקריב את הקרבן, על אף המום שבו, משום שלום מלכות].

אמר להו רבי זכריה בן אבקולס לחכמים: אם אכן תקריבוהו, יאמרו: בעלי מומין קריבין לגבי מזבח, וקיבלו חכמים את דבריו.

וכיון שכן: **סבור רבנן למיקטליה לבר קמצא, דלא ליזיל בר קמצא ולימא למלכא.**

[רצו החכמים להורגו לבר קמצא, כדי שלא ילך ויספר לקיסר שלא הקריבו את קרבנו].

אמר להו רבי זכריה: אף זאת אל תעשו, שמא יאמרו: מטיל מום בקדשים, יהרג, כי יהיו סבורים, שלכך נהרג בר קמצא מפני שהטיל מום בקדשים, ועבר על: "מום לא יהיה בו".

וסבור היה רבי זכריה שלא יקפיד הקיסר, כי חשב שהקיסר מתכוין לכבוד שמים, ויוכל להבין שנמנעו מלהקריב מחמת כבוד שמים. וקיבלו חכמים את הדברים, ולא ידעו, שהמלך בוחן את נאמנותם אליו על ידי קרבן זה.

הלך בר קמצא וסיפר לקיסר שלא הקריבו את קרבנו, מפני שמורדים הם בו, ומתוך כך ציוה הקיסר להחריב את בית המקדש, לשורפו ולהגלות את עם ישראל מארצו.

אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס, [סבלנותו, שסבל את בר קמצא ולא הרגו (10)] החריבה את ביתינו ושרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו.

ומספרת הגמרא כיצד היה הכיבוש של ירושלים:

שדר עלוייהו לנירון קיסר.

[שלח הקיסר את צבאו על ירושלים, בפיקודו של נירון קיסר (11)].

כי קאתי נירון קיסר שדא גירא למזרח, אתא נפל בירושלים; שדא גירא למערב אתא נפל בירושלים; שדא גירא לארבע רוחות השמים, אתא נפל בירושלים.

[כאשר הגיע נירון קיסר קרוב לירושלים וירה חץ לצד מזרח, הלך החץ ונפל בירושלים, וכן כאשר ירה חץ לכל למערב ולשאר רוחות השמים, הלך החץ ונפל בירושלים]. (12)

אמר ליה נירון קיסר לינוקא [תינוק]: פסוק לי פסוקד!

אמר ליה אותו תינוק: "ונתתי את נקמתי באדום ביד [על ידי] עמי ישראל", כלומר: שהם החריבו ביתו של הקדוש ברוך הוא, ואני אנקום מהם על ידי עם ישראל. (13)

אמר נירון קיסר בלבו: קודשא בריך הוא בעי לחרובי ביתיה, ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא.

[אמר נירון קיסר בלבו: רצונו של הקב"ה להחריב את בית מקדשו, ולקנח ידיו באותו האיש, דהיינו בנירון, כלומר: בסופו של דבר ינקום הקב"ה את נקמתו ממני].

ערק נירון קיסר ואזל ואיגייר, ונפק מיניה רבי מאיר.

[ערק נירון קיסר מן המערכה והתגייר, ויצא ממנו רבי מאיר].

שדריה - קיסרה של רומי - עילויהו לאספסינוס קיסר, אתא צר עליה תלת שני.

[ועקב עריקתו, שלח הקיסר הרומי במקומו את אספסינוס קיסר, והוא הטיל מצור על העיר ירושלים שלש שנים].

הוּוּ בה הנהו תלתא עתירי:

[היו באותו זמן בירושלים שלשה עשירים, שכינוים היה]:

נקדימון בן גוריון, ובן כלבא שבוע, ובן ציצית הכסת.

ומפרשת הגמרא מאיזה טעם היה כינויים כך:

נקדימון בן גוריון: לא כך היה שמו אלא "בוני" היה שמו, ולכך נקרא נקדימון: **שנקדה** [ניקבה את העננים; זרחה] **לו חמה בעבורו**, ושם אביו גוריון [תענית כ א].

כי פעם אחת עלו ישראל לרגל לירושלים, ולא היה להם מים לשתות, הלך נקדימון אצל אדון אחד, ואמר לו: הלויני שתים עשרה עינות מים, ואם איני נותן לך למועד שנקבע, הריני נותן לך שתים עשרה ככר כסף תמורתם, וקבע לו זמן לפרעון המים; כיון שהגיע הזמן שקבעו, ולא ירדו גשמים עד לפנות ערב, נכנס נקדימון לבית המקדש ועמד בתפילה, מיד נתקשרו שמים בעבים, וירדו גשמים עד שנתמלאו שתים עשרה עינות המים; אמר

לו אותו אדון לנקדימון: "עדיין יש לי פתחון פה עליך שאוציא ממך את מעותיי, שכבר שקעה חמה וגשמים ברשותי ירדו", חזר נקדימון ונכנס לבית המקדש ועמד בתפלה, ומיד נתפזרו העבים וזרחה החמה [שם יט ב].

בן כלבא שבוע: שהיה מכניס אורחים, וכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב, יוצא מביתו כשהוא שבע.

בן ציצית הכסת: שהיתה ציצתו [ציצית של טליתו] נגררת על גבי כסתות, שלא היה מהלך על הארץ אלא על גביהם. (14)

איכא דאמרי: "בן ציצית" היה שמו, ולמה נקרא "הכסת": שהיתה כסתו [כסא שלו] מוטלת בין גדולי רומי כשהיה הולך ברומי להקביל את פני הקיסר.

חד מהנהו עתירי אמר להו לבני ירושלים: אנא זייני להו בחיטי ושערי.

[אחד מעשירים אלו, אמר: אני זן את כל בני העיר בחטים ושעורים].

וחד מהנהו עתירי אמר להו: אנא זייני להו בדחמרא ובדמלחא ומשחא.

[ואחד מן העשירים אמר: אני אזון את בני העיר ביין, מלח ושמן].

וחד אמר להו: בדציבי.

[והשלישי אמר: אני אספק עצים לכולם].

ושבחו רבנן לדציבי, [שיבחו חכמים את אותו עשיר שאמר: אני אספק עצים].

וכעין שמצאנו ברב חסדא שהיה מחשיב את העצים מאד:

דרב חסדא, כל אקלידי הוה מסר לשמעיה בר מדציבי, משום (15) דאמר רב חסדא: אכלבא דחיטי בעי שיתין אכלבי דציבי.

[היה מוסר את כל מפתחות אוצרותיו לשמשו, מלבד את מפתחות מחסני העצים; ומשום שהיה אומר: על כל אוצר של חיטים, יש צורך בששים אוצרות של עצים].

הוה להו להנהו עתירי למיזן לבני ירושלים עשרים וחד שתא.

[המלאי שהיה לאותם עשירים, היה בו בכדי לזון את כל בני העיר עשרים ואחת שנה].

הוה בהו בין אנשי ירושלים הנהו בריוני.

[היו בין אנשי ירושלים אנשים בריונים, כלומר: ריקים ופוחזים למלחמה].

אמרו להו רבנן להנהו בריוני: ניפוק ונעביד שלמא בהדיהו.

[אמרו החכמים לאותם בריונים: הבה נצא ונעשה שלום עם הרומיים].

לא שבקינהו הבריונים לחכמים.

[לא הניחו הבריונים לצאת ולעשות שלום].

אמרו להו הנהו בריוני לרבנן: אדרבה ניפוק ונעביד קרבא בהדיהו.

[אמרו הבריונים לחכמים: הבה נצא ונעשה מלחמה עם הרומיים].

אמרו להו רבנן להנהו בריוני: לא מסתייעא מילתא. (16)

[אמרו החכמים לבריונים: לא יסתייע בידינו לנצח ס].

קמו הנהו בריוני וקלנהו להנהו אמברי דחיטי ושערי והוה כפנא.

[הלכו הבריונים ושרפו את אוצרות החיטים והשעורים, כדי שיהיו מוכרחים להלחם].

ויהי רעב בירושלים! ומספרת הגמרא, עד כמה קשה היה היה הרעב:

מרתא בת בייתוס, עתירתא דירושלים הויה.

[אשה היתה בירושלים ושמה מרתא בת בייתוס, והיא היתה "עשירת ירושלים"].

שדרתה לשלוחה, ואמרה ליה זיל אייתי לי סמידא.

[שלחה מרתא את שלוחה, כדי לקנות לה סולת לעשיית פת נקיה].

אדאזל איזדבן; אתא שלוחה ואמר לה למרתא: חיורתא ליכא, אבל גושקרא איכא.

[עד שהגיע השליח לשוק, נמכר כבר כל הסולת; חזר השליח ואמר למרתא: סולת לעשיית פת נקיה אזל, אבל קמח לעשיית פת קיבר, עדיין ניתן להשיג, האלך ואביא?].

אמרה ליה: זיל אייתי לי; אדאזל איזדבן; אתא ואמר לה: גושקרא ליכא, קימחא דשערי איכא; אמרה ליה: זיל אייתי לי, אדאזל איזדבן.

[אמרה מרתה לשלוחה: לך והבא לי מאותו קמח, ואולם עד שהלך להביא את הקמח נמכר אף קמח זה; חזר ואמר השליח למרתה: הקמח שביקשת אזל, אך יש עדיין קמח העשוי משעורים; אמרה לו: לך והבא לי קמח זה, ואולם עד שהגיע השליח לקנותו, אזל אף הוא].

הוה שליפא מרתא מסאנא, אמרה: איפוק ואיחזי אי משכחנא מידי למיכל.

[באותה שעה היתה מרתא חלוצת מנעלים, יחיפה, ואמרה: אלך אני בעצמי לראות אם אמצא משהו לאכול].

איתיב לה פרתא בכרעא ומתה.

[נדבק לה למרתא ברגליה היחפות פרש של גללי בהמה, ומתוך שאיסטניסית היתה - מתה].

קרי עלה - דמרתא - רבן יוחנן בן זכאי, את הפסוק האמור בתוכחה [דברים כח נו]:
"הרכה בך והענוגה אשר לא ניסתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג ומרוך".

איכא דאמרי לא כך היה המעשה שגרם למותה, אלא שמתוך רעבונה **גרוגרות דרבי צדוק** [חולה היה - כדמפרש ואזיל - והיה מוצץ מן הגרוגרות את מימיהם ומשליכן] מצאה על הארץ **ואכלה, ואיתניסה ומתה** [מתה מתוך איסטניסותה] שהיה בהם ריח החולי של רבי צדוק.

מפרשת הגמרא מה הם גרוגרות דרבי צדוק: **דרבי צדוק הוה יתיב ארבעין שנין בתעניתא, דלא ליחרב ירושלים.**

[רבי צדוק ישב בתענית - קודם החורבן - ארבעים שנה, (17) כדי שלא תיחרב ירושלים].

ועקב התעניות הרבות: **כי הוה אכיל רבי צדוק מידי, הוה מיתחזי מאבראי.**

[כשהיה אוכל רבי צדוק איזה דבר, היה נראה האוכל מבעד לגרונו הכחוש מרעב].

וכי הוה בריא, מייתי ליה גרוגרות מייץ מייהו ושדי להו.

[וכאשר סיים את תעניותיו ורצה להברות את עצמו, היו מביאים לו גרוגרות והיה מוצץ את הלחות שבהם, והיה זורקם].

ואת הגרוגרות המושלכות האלה אכלה מרתא, ומתוך כך נחלתה ולבסוף מתה.

כי הוה קא ניחא נפשה דמרתא, אפיקתה לכל דהבא וכספא שדיתיה בשוקא, כי אמרה: האי למאי מיבעי לי?!?

[כשנטתה מרתא למות, הוציאה את כל זהבה וכספה והשליכתם בשוק, כי אמרה: מה צורך לי בכל זה?!].

והיינו דכתיב [יחזקאל ז יט]: **"כספם בחוצות ישליכו, וזהבם לנדה [לתיעוב] יהיה,** כספם וזהבם לא יוכל להצילם, ביום עברת ה', נפשם לא ישבעו, ומעיהם לא ימלאו, כי מכשול עונם היה".

ממשיכה הגמרא לספר את ההתפתחויות בירושלים עקב המצור והרעב:

"אבא סקרא" - ריש בריוני דירושלים - בר אחתיה דרבן יוחנן בן זכאי הוה.

[ראש בריוני ירושלים - "אבא סקרא" שמו (18) - היה בן אחותו של רבן יוחנן בן זכאי].

שלח ליה - רבן יוחנן בן זכאי - שליח ובפיו בקשה:

תא בצינעא לגבאי.

[בוא אלי בצינעה, לבל ישגיחו בך שאר הבריונים].

אתא [בא] **"אבא סקרא"** אל רבי יוחנן; **אמר ליה** רבי יוחנן:

עד מתי עבדיתו הכי וקטליתו ליה לעלמא בכפנא?!? (19)

[עד מתי תעשו כן, להמית את כל הקהל הזה ברעב?!].

אמר ליה אבא סקרא לרבי יוחנן:

וכי מאי איעביד?! דאי אמינא להו מידי, קטלו לי!

[וכי מה יש ביכולתי לעשות, הרי אם אך אומר להם דבר בענין זה - יהרגוני].

אמר ליה רבן יוחנן לאבא סיקרא:

חזי לי תקנתא לדידי, דאיפוק, ואפשר דהוי הצלה פורתא.

[מצא לי איזו תחבולה שאוכל לצאת מן העיר בלא שימנעוני הבריונים, כי אפשר יהיה על ידי זה מעט הצלה לבני העיר].

אמר ליה [השיא אותו עצה] אבא סקרא :

נקוט נפשך בקצירי, וליתי כולי עלמא ולישיילו בך, ואייתי מידי סריא ואגני גבך ולימרו דנח נפשך.

[הוצא על עצמך שמועה שחולה אתה, ומתוך כך יבואו אנשים לדרוש בשלומך ויתפרסם שחולה אתה, ולאחר זמן שים איזה דבר מסריח לידך, (20) כדי שיצא הקול שמת רבן יוחנן].

וליעיילו בך תלמידך, ולא ליעול בך איניש אחרינא, דלא לרגשן בך דקליל את, דאינהו ידעי דחייא קליל ממיתא; ואכן עביד רבי יוחנן הכי.

[הוצא הוראה שישאו את מטתך תלמידך בלבד ולא אדם אחר, כדי שלא ירגישו שהנך קל כשיבואו, כי יודעים האנשים, העוסקים בקבורה, שהחי קל מן המת, ויבינו שאינך מת; וכן עשה רבן יוחנן בן זכאי].

נכנס בן, כלומר: נטלו את מטתו רבי אליעזר מצד אחד, ורבי יהושע מצד אחר.

כי מטו לפיתחא, בעו הנהו בריוני למדקריה, אמר להו אבא סקרא: יאמרו רבן דקרו.

[כאשר הגיעה ה"הלויה" לפתח העיר ירושלים - שם היו הבריונים שומרים לבל יהין מישהו לצאת ולעשות שלום עם הרומאים - ביקשו הבריונים לדקור את "המת" ברמחים, לוודא שאכן מת הוא, ואין מערימים עליהם; (21) אמר להם אבא סקרא: אל תעשו כן שהרי יאמרו: רבן דקרו].

בעו הבריוני למדחפיה, אמר להו אבא סקרא: יאמרו: רבן דחפו.

[בקשו הבריונים לפחות לדחוף את "המת", כדי שיצעק אם חי הוא; אמר להם אבא סקרא: אף זאת אל תעשו מפני שיאמרו: "רבן דחפו"].

פתחו ליה בריוני בבא, נפק.

[פתחו הבריונים את השער, ויצא רבן יוחנן בן זכאי מן העיר על המיטה].

כי מטא [כשהגיע] רבן יוחנן בן זכאי **להתם** למקומו של אספסינוס, **אמר** רבן יוחנן בן זכאי לאספסינוס: **שלמא עלך מלכא!** [שלום עליך המלך!] **שלמא עלך מלכא!**
(22)

אמר ליה אספסינוס לרבן יוחנן בן זכאי:

מיחייבת תרי קטלא :

**חדא, דהא לאו מלכא אנא, וקא קרית לי מלכא, ותו, אי מלכא אנא, עד
האינדנא אמאי לא אתית לגבאי !!?**

[חייב אתה שתי מיתות :

האחד : איני מלך ואתה לועג לי כשאתה קורא לי "מלך". (23).

השני : אם אכן מלך אני, כדברידך, מדוע לא באת אלי עד היום !!].

אמר ליה רבן יוחנן בן זכאי לאספסיינוס, אענה לך על טענותיך אחת לאחת :

א. **דקאמרת, לאו מלכא אנא :** [אשר אמרת : איני מלך]

דף נו - ב

תשובתך : **איברא מלכא את, דאי לאו מלכא את לא מימסרא ירושלים בידך.**
(1)

[אכן מלך אתה, שאם לא כן לא היתה נמסרת ירושלים בידך].

דכתיב : "והלבנון באדיר יפול", ואין "אדיר" אלא מלך, דכתיב [ירמיה לא כא] :
"והיה אדירו ממנו, ומושלו מקרבו יצא", ואין "לבנון" אלא בית המקדש,
שנאמר : "אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן, ההר הטוב הזה
והלבנון". (2)

ב. **ודקאמרת : אי מלכא אנא, אמאי לא קאתית לגבאי !!?**

[ואשר אמרת עוד : אם מלך אני למה לא באת אלי עד הלום !!]

תשובתך : **בריוני דאית בן, לא שבקינן.**

[הבריונים שבינינו, לא הניחוני לבוא אליך].

**אמר ליה אספסיינוס לרבן יוחנן על דבריו האחרונים : והרי אילו היתה חבית של
דבש ודרקון כרוך עליה, [נחש דבוק ולהוט אחריה], וכי אטו לא היו שוברין את
החבית בשביל דרקון שילך לו !!?**

כלומר: היה לכם להשחית חומת העיר ולשורפה באש, כדי להשליך אותם בריונים מתוכה. (3)

אישתיק רבי יוחנן, ולא היה בידו מענה.

קרי עליה - דרבי יוחנן - **רב יוסף, ואיתימא** [ויש אומרים] **רבי עקיבא** את הפסוק:

"משיב חכמים אחור, ודעתם יסכל".

כי: **איבעי ליה** לרבי יוחנן **למימר ליה** לאספסינוס:

אנו לא היינו עושים כן לחבית, אלא: **שקלינן צבתא, ושקלינן ליה לדרקון**
וקטלינן ליה, וחביתא שבקינן לה.

[נוטלים היינו צבת, ותופסים בו את הדרקון והורגים אותו, ואילו את החבית היינו משאירים בשלמותה].

כלומר: היינו מצפים, אולי נוכל להם להוציאם מן העיר בלי שנחריב את העיר, ואז נבוא להשלים עמך. (4)

אדהכי, אתי פריסתקא עליה מרומי.

[ביני לביני, הגיע שליח אל אספסינוס מרומי].

אמר ליה השליח לאספסינוס:

קום! דמית ליה קיסר, ואמרי הנהו חשיבי דרומי, לאותיבך ברישא.

[עמוד, לכבד את דבר מועצת גדולי רומי, כי מת הקיסר, והחליטו חשובי רומי למנות אותך בראשם למלך].

הוה - אספסינוס - סיים חד מסאני, בעא למסימא לאחרינא, לא עייל.

[היה אספסינוס - כששמע את השמועה - נעול נעלו האחת, ורצה לנעול את האחרת, ולא עלתה בידו, כי עצמותיו נתרחו מחמת שמחת השמועה].

ומאידיך גיסא, כי **בעא** אספסינוס **למשלפא** אף **לאידך, לא נפק.**

[ומאידיך, כאשר ביקש אספסינוס לחלוץ אף את זו שנעל, אף זו לא עלתה בידו].

אמר אספסינוס: **מאי האי** [מה זה]!?

אמר ליה רבן יוחנן לאספסיינוס : לא תצטער כי לא קרה לך מאומה, אלא שמועה טובה אתיא לך [באה לך], **דכתיב : "שמועה טובה תדשן עצם"**, והיא הגורמת שלא תוכל לנעול ולא לחלוץ את נעליך.

שאל אספסיינוס את רבי יוחנן : **אלא מאי תקנתיה** [מה תקנתי]?

אמר לו רבן יוחנן בן זכאי : **ליתי איניש דלא מיתבא דעתך מיניה, ולחליף קמך.**

[יבוא אדם שאינך סובלו, ויעבור לפניך, ומחמת כן תצטמק הרגל].

דכתיב : "ורוח נכאה תיבש גרם".

עבד הכי אספסיינוס, ועייל במסאנא.

[עשה כן אספסיינוס, ואכן נכנסה רגלו בנעל].

אמר ליה אספסיינוס לרבן יוחנן :

ומאחר דחכמיתו כולי האי, עד האי דנא אמאי לא אתיתו לגבאי.

[הואיל והנכם חכמים גדולים כל כך, אם כן עד עכשיו למה לא באתם אלי]. (5)

אמר ליה רבן יוחנן : וכי אטו לא אמרי לך [וכי לא השבתיך על כך]!! **אמר ליה**

אספסיינוס : אנא נמי אמרי לך [אף אני השבתיך תשובה על תשובתך]!

אמר ליה אספסיינוס :

מיזל אזילנא, ואיניש אחרינא משדרנא, אלא בעי מינאי מידי דאתן לך.

[הריני הולך מכאן, ואשלח אחר תחתי; ואולם בקש ממני איזה דבר ואתן לך].

אמר ליה רבן יוחנן : תן לי : יבנה וחכמיה, ושושילתא [משפחת] **דרבן גמליאל**

הנשיא שלא יהרגום כדי שלא תכלה שולטנות בית דוד, **ואסוותא דמסיין ליה לרבי**

צדוק [רופאים שירפאו את רבי צדוק].

קרי עליה - דרבן יוחנן - רב יוסף, ואיתימא רבי עקיבא את הפסוק : **משיב**

חכמים אחור ודעתם יסכל.

דאיבעי ליה לרבן יוחנן למימר ליה לאספסיינוס :

**לשבקינהו הדא זימנא, והוא רבן יוחנן סבר: דלמא כולי האי לא עביד,
והצלה פורתא נמי לא הוי.**

[עזוב את ישראל בזאת הפעם; ואילו רבן יוחנן שלא ביקש כן, משום שסבר: שמא בקשה
כה גדולה לא יסכים לעשות, וממילא לא יעשה כלום, ואפילו הצלה מעטה לא תהיה].

מפרשת הגמרא: **אסוותא דמסיין לרבי צדוק מאי היא?** כלומר: כיצד ריפאו
הרופאים את רבי צדוק, שהיו מיעיו מצומקות מן התעניות הרבות עד שלא היה יכול
לבלוע אוכל? (6)

כך עשו הרופאים להרויח את מיעיו: **יומא קמא: אשקיה מיא דפארי, למחר:
מיא דסיפוקא, למחר: מיא דקימחא, עד דרווח מיעיה פורתא פורתא.**

[ביום הראשון השקוהו מים שנישורו בהם סובין; ולמחרת השקוהו במים עם מעט סובין
וקמח, ולמחרת השקוהו מים עם קמח, עד שנתרווחו מיעיו המצומקים מעט מעט].

אזל אספסיינוס לרומי, ושדריה לטיטוס על ירושלים. (7)

[הלך אספסיינוס לרומי, ושלח במקומו את טיטוס].

כתיב [דברים לב לז]: **"ואמר אי אלהימו צור חסיו בו":**

ומי הוא האומר כן? **זה טיטוס הרשע, שחירף וגידף כלפי מעלה.**

מה עשה?

תפש זונה בידו, ונכנס לבית קדשי הקדשים, והציע [פרס] **ספר תורה על**
רצפת הקודש, ועבר עליה עבירה.

ונטל סייף וגידר [חתך] **את הפרוכת, ונעשה נס, והיה דם מבצבץ ויוצא**
ממנה, וכסבור היה טיטוס שהרג את עצמו [לשון נקיה היא כלפי מעלה] (8) -

שנאמר: **"שאגו צורריך בקרב מועדיך** [בבית שאתה מתוועד בו], **שמו אותותם**
אותות" שהיו אומרים: סימן דם זה של מי הוא, אם לא שהרגנו את עצמו.

אבא חנן אומר:

"מי כמוך חסין יה", מי כמוך חסין וקשה, שאתה שומע ניאוצו וגידופו של
אותו רשע, ושותק!

דבי רבי ישמעאל תנא: "מי כמכה באלים ה'", מי כמכה באלמים ה'!

מה עשה טיטוס?

נטל את הפרוכת (9) ועשאו כמין גררותני [סל גדול], והביא כל כלים שבמקדש, והניחן בהן, והושיבן בספינה לילך להשתבח [להתפאר] בעירו.

שנאמר: "ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו, ממקום קדוש יהלכו, וישתכחו בעיר אשר כן עשו"; וכך נדרש הפסוק: אל תקרי: "קבורים", אלא "קבוצים".
(10)

ואל תיקרי: "וישתכחו" אלא "וישתבחו" לפני עמם במעשיהם הרעים.

איכא דאמרי: "קבורים" ממש, דאפילו מילי דמטמרן איגלייא להון [אפילו דברים קבורים וטמונים - מטמונות של ממון - נגלה להם].

עמד עליו [על טיטוס] נחשול שבים לטובעו.

אמר טיטוס:

כמדומה אני שאלהיהם של אלו אין גבורתו אלא במים! (11)

שהרי בא פרעה טבעו במים, בא סיסרא טבעו במים [נחל קישון גרף את סיסרא ואת חילו], אף הוא עומד עלי לטובעני במים -

ואם גבור הוא, יעלה ליבשה, ויעשה עמי מלחמה!

יצתה בת קול מן השמים ואמרה לו:

"רשע בן רשע, בן בנו של עשו הרשע, (12) בריה קלה (13) יש לי בעולמי ויתוש שמה - ומפרשת הגמרא: אמאי קרי לה בריה קלה [למה היתוש נקרא כן], כיון דמעלנא אית לה [פה להכניס מזון יש לבריה זו] ומפקנא לית לה [מקום להוציא פסולת אין לו] - עלה אתה ליבשה, ותעשה עמה מלחמה!

עלה טיטוס ליבשה, בא יתוש ונכנס בחוטמו, וניקר במוחו שבע שנים. (14)

יומא חד הוה קא חליף טיטוס אבבא דבי נפחא, שמע היתוש קל ארזפתא, ואישתיק.

[ביום מן הימים, כשחלף טיטוס על פתחו של נפח, ושמע היתוש את קול הקורנס - השתתק היתוש ולא ניקר].

אמר טיטוס : אם כן איכא תקנתא! כל יומא מייתו נפחא ומחו קמיה -

[אם כן יש לי תקנה, והיו מביאים אליו כל יום נפח, והיה מכה בקורנס לפניו].

וכך היה נוהג טיטוס עם הנפחים :

לנפח נכרי יהיב ליה טיטוס ארבע זוזי, לנפח ישראל אמר ליה : מיסתייך דקא חזית בסנאך.

[לנפח נכרי היה משלם ארבע זוזים ליום, (15) ואילו לנפח ישראל לא היה משלם מאומה, והיה אומר לו : דייך שאתה רואה בצרתו של שונאך].

עד תלתין יומין עבד טיטוס הכי, מכאן ואילך, כיון דדש - דש.

[שלשים יום היה עושה טיטוס כן והיה מועיל לו, אך לאחר מכן כבר התרגל היתוש לקול הקורנס, והיה ממשיך בניקורו].

תניא : אמר רבי פנחס בן ערובא :

אני הייתי באותה תקופה בין גדולי רומי, וזכרני שכשמת טיטוס פצעו את מוחו, ומצאו בו כצפור דרור משקל שני סלעים.

במתניתא [בברייתא] תנא : מצאו בו כגוזל בן שנה, משקל שני ליטרין. (16)

אמר אביי : נקטינן [כך מקובלנו] : פיו של היתוש היה של נחושת, וצפורניו של ברזל.

כי הוה קא מיית, אמר טיטוס : ליקליוה להווא גברא ולבדרי לקטמיה אשב ימי דלא לשכחיה אלהא דיהודאי ולוקמיה בדינא. (17)

[כאשר נטתה נפשו של טיטוס למות, ציוה טיטוס שישרפוהו לאחר מותו, ויפזרו את אפרו על פני שבע ימים, כדי שלא ימצאנו אלקי היהודים כדי להעמידו בדין].

ומספרת הגמרא את רשעתו של טיטוס אף לאחר מותו :

כי אונקלוס בר קלוניקוס, בר אחתיה דטיטוס הוה, בעי לאיגורי, אזל אסקיה לטיטוס בנגידא -

[אונקלוס שהיה בן אחותו של טיטוס, היה רוצה להתגייר, והעלה את טיטוס באוב (18)]

-

אמר ליה אונקלוס לטיטוס: **מהו לאידבוקי בהו** בישראל, כלומר: להתגייר? **אמר ליה** טיטוס לאונקלוס **מילייהו** דישראל **נפישין ולא מצית לקיומינהו!** (19) [שאל אונקלוס את טיטוס: האם כדאי להידבק בישראל, כלומר: להתגייר? ענה לו טיטוס: מצוותיהם רבות, ולא תוכל לעמוד בכך]!

והוסיף טיטוס לומר:

זיל איגרי בהו בההוא עלמא, והוית רישא.

[לך והתגרה בהם בישראל, ותהיה לראש].

דכתיב: "היו צריה לראש", **כל המיצר לישראל נעשה ראש** בעולם הזה, וכדי שלא יאמרו, ביד אומה שפלה, מסר הקדוש ברוך הוא, את בניו. (20)

הוסיף אונקלוס לשאול את טיטוס:

אמר ליה אונקלוס לטיטוס: **דיניה דההוא גברא** [טיטוס] **במאי?**

[במה דנים אותך בשמים]?

אמר **ליה** **טיטוס** **לאונקלוס:**

דף נז - א

במאי דפסיק אנפשיה! דכל יומא מכנשי ליה לקיטמיה, ודייני ליה, וקלו ליה, ומבדרו אשב ימי.

[דנים אותי במה שפסקתי על עצמי, כל יום כונסים את אפרי, ודנים אותי, ושוב שורפים אותי, ומפזרים את אפרי על פני שבע ימים]. (1)

אזל אונקלוס **אסקיה לבלעם בנגידא!** **אמר ליה:** **מאן חשיב בההוא עלמא?**
אמר ליה: **ישראל!**

[שוב העלה אונקלוס באוב את בלעם, ושאלו: מי חשוב בעולם העליון, וענה לו בלעם: ישראל]!

הוסיף אונקלוס ושאל את בלעם: **מהו לאידבוקי בהו?** [האם כדאי להתדבק בהם, ולהתגייר?]

אמר ליה בלעם לאונקלוס בלשון הפסוק: "לא תדרוש שלומם וטובתם" - של ישראל - כל הימים!

כי אמנם בעולם העליון, ישראל הם החשובים, אבל בעולם הזה, הגשמי, ישראל מדוכאים ביסורים, וכן הגרים, ועל כן, כדאי לו להמנע מלדרוש שלומם וטובתם של ישראל, אם נוח לו בחיים של הפקר ותענוגות. (2) **אמר ליה אונקלוס לבלעם:**

דיניה דההוא גברא במאי?

[במה דנים אותו בשמים].

אמר ליה בלעם לאונקלוס: בשכבת זרע רותחת דנים אותי! מדה כנגד מדה על שבעצתו של בלעם התחיל העם לזנות אל בנות מואב. (3)

אזל אסקיה ליש"ו (4) בנגידא, ואמר ליה: מאן חשיב בההוא עלמא?

[שוב העלה אונקלוס באוב את ישו הנוצרי, ושאלו: מי חשוב באותו עולם?]

אמר ליה הפושע לאונקלוס: טובתם של ישראל דרוש, אבל רעתם לא תדרוש, כי כל הנוגע בהן כאילו נוגע בבבת עינו.

אמר ליה: דיניה דההוא גברא במאי? אמר ליה: בצואה רותחת, דאמר מר: "כל המלעיג על דברי חכמים, נידון בצואה רותחת."

מוסיפה הגמרא על מעשה זה דאונקלוס:

תא חזי [בוא וראה]: מה בין אותו יש"ו שהוא מפושעי ישראל, לנביאי אומות העולם עובדי עבודה זרה.

כי אותו האיש הנוצרי אף על פי שחטא והחטיא, ישראל הוא, והכיר את האמת שאין טוב אלא למי שמיטיב לישראל, אבל בלעם, אף על פי שהיה נביא, גוי רשע היה, והשיא עצה לאונקלוס להרע לישראל.

ועוד מביאה הגמרא ברייתא על המעשה של בר קמצא:

תניא: בוא וראה כמה גדולה כוחה של בושה, שהרי סייע הקב"ה את בר קמצא שביישוהו, והחריב את ביתו ושרף את היכלו. (5)

ועל מעשה זה של בר קמצא, שממנו נתגלגל לספר על חורבן ירושלים, אני קורא את הפסוק:

"אשרי אדם מפחד תמיד, ומקשה לבו יפול ברעה", כי אם היו נותנים לבם לראות את הנולד, ולדאוג שמא תארע תקלה גדולה ממעשיהם, לא היו נוהגים כפי שנהגו.

והענין השני עליו אני קורא פסוק זה:

ב. אתרנגול ותרנגולתא חריב טור מלכא:

[בגלל תרנגול ותרנגולת נחרב הר המלך (6)].

וכיצד השתלשלו הדברים?

דהו נהיגי, כי [כאשר] הו מפקי [מוציאים] חתנא וכלתא, מפקי קמייהו תרנגולא ותרנגולתא.

[היו נוהגים באותו מקום, להוציא תרנגול ותרנגולת, לפני החתן והכלה, כאשר היו מוציאים אותם לחופה].

כלומר: פרו ורבו כתרנגולין.

[רמז היה במנהג זה; מברכים את החתן והכלה, שיפרו וירבו, כתרנגולים הפרים ורבים מאד]. (7)

יומא חד, הוה קא חליף באותו מקום גונדא דרומאי, ושקלינהו מינייהו.

[בחתונה שנערכה ביום מן הימים, עבר שם גדוד חיילים רומאים, וחטפו מהם את התרנגול והתרנגולת (8)].

נפלו בני טור מלכא עלייהו, ומחונהו.

[התנפלו בני טור מלכא על הגדוד, והכום].

ואף על ענין זה אני קורא את הפסוק: "אשרי אדם מפחד תמיד, ומקשה לבו יפול ברעה", כלומר, אשרי אדם הדואג לראות את הנולד, שלא תארע תקלה מחמת מעשיו.

שהרי לא היה להם להקפיד כל כך על מנהגם, והם לא ראו את הנולד מהתנפלותם על גדוד החיילים.

אתו [החיילים] אמרו ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי [היהודים] שבהר המלך.

שמע הקיסר את דבריהם, ואתא עלייהו, בא עליהם למלחמה.

הוה בהו [בין היהודים], **ההוא בר דרומא** [איש מן הדרום שכינו אותו "בר דרומא"]
דהוה קפיץ מילא וקטיל בהו.

[בר דרומא, היה יכול לקפוץ בקפיצה אחת מרחק מיל, (9) וכך עשה, וקפץ אל תוך מחנה האויב והרג בהם].

כשראה הקיסר, את כוחו העל טבעי, של אותו יהודי.

שקליה קיסר לתאגיה ואותביה אארעא.

[נטל הקיסר את כתרו מראשו, והניחו על הארץ (10)].

ואמר בתפילה: **ריבוניה דעלמא כוליה, אי ניחא לך, לא תמסריה לההוא גברא** [לאותו אדם - ועל עצמו היה אומר], **לדידיה ולמלכותיה, בידיה דחד גברא** הוא "בר דרומא".

[התפלל ואמר: אדון כל העולם, אם נוח לך, אל תמסור אותי ואת מלכותי בידי אדם אחד, דהיינו בידי בר דרומא].

אכשליה פומיה (11) לבר דרומא [פיו הכשילו, לומר דבר שאינו הגון].

ואמר כלפי מעלה בלשון הפסוק: **"הלא אתה אלהים זנחתנו, ולא תצא אלהים בצבאותינו"**, וכוונתו היתה לומר: ננצח בכח צבאותינו, ואין לנו צורך בעזרתך.

ומקשינן: הלא **דוד נמי אמר הכי**, כי לשון זו, שאמר בר דרומא, מקרא הוא בתהילים, ודוד אמרו, ואי אפשר שאינו דבר הגון?!

ומשינינן: **דוד אתמוהי קא מתמה**. כלומר, לא אמר בר דרומא כמו שאמר דוד, כי דוד אמר בלשון שאלה ותמיהה: ה', מדוע לא תצא בצבאותינו. (12) אך בר דרומא בטעותו אמר זאת בניחותא, כביכול, אין צורך בעזרתו.

לבתר דאמר בר דרומא הכי, **על בר דרומא לבית הכסא, אתא דרקונא, שמטיה לכרכשיה ונח נפשיה** דבר דרומא.

[לאחר שאמר כן בר דרומא, נכנס הוא לבית הכסא, ובא נחש (13) והכישו במעיו, ומת בר דרומא].

אמר הקיסר: הואיל ואיתרחיש לי ניסא, הא זימנא [בפעם הזאת], אשבקינהו
לישראל; ואכן **שבקינהו ואזל** למיתב לאתריה.

[אמר הקיסר לאחר שמת בר דרומא, הואיל והתרחש עבורי נס כזה, על כן אעזוב את
ישראל לנפשם; ואכן עזב אותם לנפשם, והלך לשוב למקומו].

כד אזיל קיסר, **איזדקור בני טור מלכא, ואכלו ושתו, ואדליקו שרגי, עד**
דאיתחזי בליונא דגושפנקא ברחוק מילא.

[משהלך הקיסר, קפצו ורקדו בני טור מלכא משמחה, והיו אוכלים ושותים ומדליקים
נרות, והיו מאירים למרחוק, עד שההולך במרחק מיל מן העיר היה רואה את הצורה
החקוקה בטבעתו].

משראה את הפלגת שמחתם, **אמר: מיחדא קא חדו בי יהודאי כלומר, לועגים הם**
לי. (14)

ועל כן **הדר אתא עלייהו** [חזר ובא עליהם למלח מה].

אמר רבי אסי: תלת מאה אלפי שליפי סייפא, עיילו לטור מלכא.

[שלש מאות אלף שולפי חרב נכנסו להר המלך].

וקטלו בה תלתא יומי ותלתא לילותא.

[והיו הורגים בהר המלך, במשך שלשה ימים ושלשה לילות].

ובהך גיסא הלולי וחנגי, ולא הוו ידעי הני בהני.

[בצד אחד היו הורגים, ובצד השני היו הילולות וחגיגות, ומרוב גודלה של המדינה, לא
הבחינו אנשי צד אחד במה שמתרחש בצד השני].

כתוב במגילת איכה [ב ב]: **"בלע ה' ולא חמל, את כל נאות יעקב"**.

כי אתא רבין מארץ ישראל לבבל, אמר בשם רבי יוחנן:

"נאות יעקב" שאמר הכתוב: **אלו ששים רבוא עיירות שהיו לו לינאי המלך בהר**
המלך, כדברי רב יהודה, דאמר רב יהודה אמר רב אסי: ששים ריבוא [שש
מאות אלף] **עיירות היו לו לינאי המלך בהר המלך, וכל אחת ואחת מעיירות**
אלו, היו בה ששים רבוא כמנין יוצאי מצרים, חוץ משלש עיירות, שהיו בהן

כפליים כיוצאי מצרים [מאה ועשרים ריבוא], **ואלו הן: כפר ביש, כפר שיחליים, כפר דכריא.**

הגמרא דורשת את שמותיהם של שלש עיירות אלו, מדוע נקראו כך:

כפר ביש [רע] צרי עין היו, ונקרא מקומם כך, על שם: **דלא יהבי ביתא לאושפיזא** [שלא נתנו בית לאורח הבא ללון].

כפר שיחליים, נקרא כך, על שם: **שהיתה פרנסתן מן שחליים** [שם של מאכל מסויים].

כפר דכריא, [לשון זכרים], **אמר רבי יוחנן**: נקרא כך, על שם: **שהיו נשותיהן יולדות זכרים תחילה, ויולדות נקבה, ופוסקות.**

אמר עולא: לדידי חזי לי ההוא אתרא, ואפילו שיתין ריבוותא קני לא מחזיק. (15)

[אני ראיתי לאותו מקום שהיה שם "הר המלך", וכה קטן הוא מקום זה, עד שאפילו ששים רבוא של קני סוף אינו מחזיק].

אמר ליה ההוא צדוקי לרבי חנינא: שקורי משקריתו, באמרכם שהיו בהר המלך ששים רבוא עיירות, שהלא אין מקומו מחזיק אפילו ששים רבוא קני סוף!

אמר ליה [השיב לו] רבי חנינא: **"ארץ צבי" כתיב בה** [עליה].

וללמדנו בא - **מה צבי אין עורו מחזיק את בשרו**, כי כשפושטים ממנו את עורו, מתכווץ הוא, ואי אפשר לחזור ולהלבישו על בשר הצבי.

אף ארץ ישראל כך: בזמן שיושבין עליה - רווחא [היא מתרחבת], **ובזמן שאין יושבין עליה - גמדא** מתכווצת היא.

עתה באים חז"ל, לבאר את מעלתם ודרגתם הרוחנית הגבוהה, של בני כפר אחד מהכפרים הרבים שהיו בהר המלך, ואת הסיבה שמקומם חרב, למרות צדקתם המופלגת.

רב מניומי בר חלקיה ורב חלקיה בר טוביה ורב הונא בר חייא, שלשתם, **הוו יתבי גבי הדדי** [ישבו יחד].

אמרי, אי איכא דשמיע ליה מילתא [ששמע דבר מה] **מהנהגתם של בני כפר "סכניא של מצרים" שהיתה בהר המלך, (16) לימא** [יאמר את הידוע לו]:

פתח חד מינייהו אחד מן החכמים ואמר לחביריו :

מעשה בארוס וארוסתו, שהיו מאותה העיר, והיתה הארוסה מקודשת לו, ועדיין היו לפני החופה.

שנשבו לבין הגויים, והם השיאום זה לזה.

אמרה לו הארוסה; בבקשה ממך אל תגע בי, כיון שאין לי כתובה ממך, ואסורה אני לך מדרבנן, כי חכמים אסרו כלה לבעלה, כשהיא בלא כתובה.

ואכן לא נגע בה הארוס עד יום מותו.

וכשמת הארוס אמרה הארוסה להם [ליהודים שהיו בקבורתו. (17)]: **סיפדו לזה שפטפט** [זילזל] **ביצרו יותר מיוסף הצדיק שעמד בנסיון עם אשת פוטיפר.**

ובשלשה (18) דברים היה מפטפט ביצרו יותר מיוסף :

א. **דאילו ביוסף לא הוה אלא חדא שעתא** [שעה אחת של נסיון], **והאי** [הארוס] **כל יומא ויומא.**

ב. **ואילו יוסף לאו בחדא מטה היה, והאי בחדא מטה** אנוס היה להיות עמה, ואף על פי כן, לא נגע בה.

ג. **ואילו יוסף לאו אשתו היתה, והא אשתו היתה**, אלא שאסרוה חכמים, ולא נכשל בה.

פתח אידך [חכם אחר] **ואמר :**

מעשה שהיה באותו כפר, ועמדו [עמד מחירם של] **ארבעים מודיות** [מידות של תבואה] **בדינר, נחסר השער מודיא אחת**, ועמדו שלשים ותשע מידות בדינר [יוקר של כשני אחוזים למאה].

נתעוררו בני המקום לבדוק על מה אירע להם כך, שנתייקר השער **ובדקו ומצאו** מעשה רשע שהיה ביניהם :

אב ובנו שבאו על נערה מאורסה ביום הכיפורים.

והביאום לבית דין, והעידו עדים עליהם, שעשו דבר זה, בעדים ואחר התראה, **וסקלום.**

ומיד חזר השער של התבואה למקומו להמכר בארבעים מודיות בדינר.

פתח אידך [החכם השלישי] **ואמר** לחביריו :

מעשה באדם אחד שבאותו כפר, **שנתן עיניו באשתו לגרשה, והיתה כתובתה מרובה**; ולא היה יכול להפטר ממנה בלא כתובה, אם לא שיוציא עליה שם רע, ואז יפסידוה בית דין את כתובתה.

מה עשה, הלך וזימן את שושביניו [אוהביו], **והאכילן והשקן ושיכרן** [השקה אותם על שנעשו שיכורים], **והשכיבן על מטה אחת** עם אשתו.

והביא לובן ביצה, שהוא דומה לשכבת זרע, להוציא קול שבאו על אשתו.

והעמיד להן עדים על כך, שהיו על מטה אחת, ומצאו כעין שכבת זרע על המטה.

ובא לבית דין, להעליל על אשתו.

וכסבור היה, שיאמרו לו בית דין לגרשה שלא בכתובה, כי צדיקים היו, ודרכם היה לפסוק כהלכה, שאשה יוצאת מבעלה כשבאים עדים על מעשים מכוערים שעשתה. (19)

היה שם זקן אחד, מתלמידי שמאי הזקן, ובבא בן בוטא שמו.

אמר להן בבא בן בוטא לבית הדין: כך מקובלני משמאי הזקן: לובן ביצה כשמעמידים אותו כנגד האור, **סולד** [מתייבש ומגליד] **מן האור** [מחמת חום האש] ואילו **שכבת זרע דוחה** [נבלע בבגד] **מן האור**.

ואם כן ניתן לבדוק אם אכן שכבת זרע היא, או שמא עלילת שוא היא, ולובן של ביצה הוא שהטיל ביניהם.

בדקו בית הדין **ומצאו כדבריו**, שאין זה אלא לובן של ביצה, ונמצא שהיה מוציא שם רע על אשתו.

ועל כן, **הביאוהו לבית דין, והלקוהו, והגבוהו כתובתה ממנו** [גבו ממנו את כתובתה].

אמר ליה אביי לרב יוסף: ומאחר דהוו צדיקים כולי האי [כל כד] **מאי טעמא איענוש?**

אמר ליה: משום דלא איאבול [לא התאבלו] **על ירושלים.**

דכתיב [ישעיה סו ז]: **"שמחו את ירושלם וגילו בה כל אוהביה, שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה"**. הרי למדנו שלא ישושו עם ירושלים אלא המתאבלים עליה, ומכאן, שחובה להתאבל על ירושלים. (20)

והענין השלישי עליו אני קורא את הפסוק "אשרי אדם מפחד תמיד":

ג. **אשקא דריספק** [בגלל דופן של מרכבת נשים] **חריב ביתר** :

דהו נהיגי בביתר, דכי הוה מתיליז ינוקא שתלי ארזא, וכי הוה מתיליז ינוקתא הו שתלי תורניתא.

[מנהג היה להם, שבלידת תינוק היו נוטעים עץ ארז, ובלידת תינוקת היו נוטעים עץ שיטה (21)].

וכי הו מינסבי, קייצי להו, ועבדו גנא.

[וכאשר היו נישאים, היו קוצצים את העצים ששתלו בלידתם, ועושים מהם חופה לבני הזוג].

יומא חד, הוה קא חלפא ברתיא דקיסר, אתבר שקא דריספק, קצו ארזא ועיילו לה.

[ביום מן הימים עברה שם בת הקיסר במרכבתה, ונשבר דופן העגלה שלה, וקצו עבדיה ארז כדי לתקן עבורה את דופן העגלה].

אתו נפול עלייהו ומחונהו [באו בני המקום התנפלו עליהם והכום].

ולא העלו בדעתם, שמעשה זה יגרום לכך שהקיסר יחזור לנקום בהם, ובכך עברו על מה שכתוב "אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה", מחמת שלא נתנו לבם לראות את הנולד.

אמרו ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי, ואתא עלייהו קיסר להלחם.

נאמר במגילת איכה [ב ג]: **"גדע בחרי אף, כל קרן ישראל"** ונתקיים פסוק זה בחורבן שהיה בביתר. (22)

אמר רבי זירא אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן:

אלו שמונים אלף קרני מלחמה [ראשי גייסות שתוקעים בקרן ומתאספים אליהם בני צבאם]. **שנכנסו לכרך ביתר בשעה שלכדוה.**

והרגו בה אנשים ונשים וטף ושפכו את דמן, והיה דמן מרובה כל כך, עד שהלך דמן וזרם כנחל עד שהגיע ונפל לים הגדול.

שמא תאמר קרובה היתה ביתר לים הגדול, (23) ואין הדם מרובה כל כך?

לא כן היה, אלא **רחוקה היתה מיל** [אלפים אמה] מן הים הגדול.

תניא: רבי אליעזר הגדול אומר: שני נחלים יש בבקעת ידים [שם מקום], אחד מהן **מושך אילך** [לצד אחד], ואחד **מושך אילך** [לצד שני].

ואל נחלים אלו הגיע דם ההרוגים, וזרם לים הגדול, ו**שיערו חכמים** שהיו בנחלים באותה שעה, **שני חלקים מים**, וחלק אחד [שליש] דם.

במתניתא תנא: שבע שנים בצרו גויים את כרמיהן מדמן של ישראל, בלא זבל, כי הדם שנספג בקרקע, שימש להם כזבל לשדותיהן, במשך שבע שנים, ולא הוצרכו לזבל את שדותיהן כדרכם, בכל שנה ושנה. (24)

דף נז - ב

אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: סח [סיפר] **לי זקן אחד מאנשי ירושלים** [שהיתה קבלה בידו ממה שאירע בזמן בית ראשון]:

בבקעה זו [בקעת בית ידים] **הרג נבוזראדן רב טבחים, מאתים ואחת עשרה רבוא.** (1)

ובירושלים הרג נבוזראדן תשעים וארבע רבוא על אבן אחת.

עד שהלך דמן של ההרוגים ונגע בדמו של זכריה בן יהוידע הכהן, שהרגוהו שרי יהודה בעזרה, במצות יואש, כשהשתחו ליואש ועשאוהו אלוה.

לקיים מה שנאמר בנבואה [הושע ד ב]: **"ודמים בדמים נגעו"**.

אשכחיה [מצא] **נבוזראדן לדמיה דזכריה דהוה קא מרתח וסליק** [דמו היה תוסס ומעלה הבל].

אמר נבוזראדן: **מאי האי!!** והלא אין דרכו של דם בכך, ובודאי יש כאן עניין מיוחד, שגורם לשינוי טבעו של הדם.

אמרו ליה לנבוזראדן: **דם זבחים** הוא **דאישתפוך** [שנשפך] ולא נעשה כמצוותו, (2) ולכך הוא תוסס.

אייתי דמי [הביאו דם בהמות] **ולא אידמו** [לא היו דומים] לדם שהיה מרתח בעזרה. ויש להסיק מכאן, שדם אדם נשפך שם, ולא דם בהמה. (3)

אמר להו: אי אמריתו לי [אם תאמרו לי], מה טיבו של דם זה, **מוטב**.

ואם לאו מסריקנא לבשרייכו במסרקי דפרזלי.

[אם לא תאמרו לי, אסרוק את בשרכם במסרקות של ברזל, עד שתהיו מוכרחים לספר לי פשרו של דם זה].

אמרי ליה: מאי נימא לך: נבייא הוה בן, דהוה קא מוכח לן במילי דשמיא.

[אמרו לו, מה נאמר לך, עלינו להודות על האמת, נביא היה בנו, שהיה מוכיח אותנו בדבר ה' על מעשינו].

קמינן עילויה וקטלינן ליה [קמנו עליו והרגנוהו], **והא כמה שנים** עברו, (4) **דלא קא ניח דמיה** מתסיסתו.

אמר להו: אנא מפייסנא ליה, על ידי שאדרוש ואנקום את דמו.

אייתי סנהדרין גדולה [של שבעים ואחד], **וסנהדרין קטנה** [של עשרים ושלושה], **קטל עילויה** [והרגם על דמו של זכריה], ועדיין **לא נח** מרתיחתו.

הביא בחורים ובתולות וקטל עילויה [והרגם] ועדיין **לא נח** מרתיחתו.

אייתי תינוקות של בית רבן, קטל עילויה ולא נח.

אמר ליה [נבוזראדן לדמו של זכריה]: **זכריה זכריה**, הרי **טובים שבהן איבדתים**, וכי **ניחא לך דאבדינהו לכולהו** [וכי נוח לך שאאבד את כולם]!?

כדאמר ליה הכי [כשאמר לו נבוזראדן לזכריה כך]: **נח** הדם מרתיחתו.

בההיא שעתא [באותה שעה], **הרהר** נבוזראדן **תשובה בדעתיה** [בדעתו]. (5)

כי אמר בלבו: **ומה אם על נפש אחת** שהרגו ישראל, **כך** הגיע להם פורענות.

ההוא גברא [אותו האיש, ועל עצמו היה אומר] **דקטל כל הני נשמתא** [שהרג כל כך הרבה נשמות], **על אחת כמה וכמה** שיקבל עונשו.

ערק אזל שדר שטר פרטתא בביתיה, ואגייר. (6) [ברח נבוזראדן, ושלח שטר צואה לפרט מה יעשו בנכסיו, והתגייר].

תנא: א. נעמן גר תושב היה [לא קיבל עליו שאר מצות אלא שלא לעבוד עבודה זרה].

ב. נבוזראדן גר צדק היה.

ג. מבני בניו של המן, למדו תורה בבני ברק. (7)

ד. מבני בניו של סיסרא, למדו תינוקות בירושלים. (8)

ה. מבני בניו של סנחריב, למדו תורה ברבים; ומאן אינון [מי הם]? **שמעיה ואבטליון**.

עתה חוזרת הגמרא אל דמו של זכריה, שהיו מכסים אותו, והיה הדם חוזר ומבצבץ, כדי לנקום נקמתו.

היינו דכתיב [יחזקאל כד ז ח]: "כי דמה בתוכה היה, על צחיח סלע שמתהו, לא שפכתהו על הארץ לכסות עליו עפר, להעלות חמה לנקום נקם, **נתתי את דמה על צחיח סלע** [אבן חלקה] **לבלתי הכסות**".

עתה חוזרת הגמרא לדרוש את ענייני החורבן בזמן בית שני:

כתיב: [בראשית כז כב]: "**הקול קול יעקב, והידים ידי עשו**".

"**הקול**": זה קול צווחה ובכי, שראה יצחק בנבואתו, שיעלה מזרע יעקב, בזמן **אדריינוס קיסר, שהרג יהודים באלכסנדריא של מצרים ששים רבוא על ששים רבוא** שהם **כפלים כיוצאי מצרים**. (9)

"**קול יעקב**": זה הבכי של בני יעקב בזמן **אספסיינוס קיסר**, (10) **שהרג בכרך ביתר ארבע מאות רבוא, ואמרי לה** [יש אומרים]: **ארבעת אלפים רבוא**.

"**והידים ידי עשו**": זו **מלכות אדום הרשעה, שהחריבה את בתינו, ושרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו**.

דבר אחר [דרוש אחר על אותו פסוק]:

"הקול קול יעקב": אין לך תפלה שמועלת, שאין בה מזרעו של יעקב ["קול"
- לשון תפילה, אינו מועיל אלא כשהוא "קול יעקב"]

"והידים ידי עשו": אין לך מלחמה שנוצחת [אין לך נוצחים במלחמה] בדרך
הטבע, (11) **שאינ** משתתפים **בה מזרעו של עשו**, שהרי עשו קיבל את ברכת יצחק
[בראשית כז מ]: "ועל חרבך תחיה".

עתה חוזרת הגמרא למה שאמרנו לעיל, שעל ידי לשון הרע, חרב הבית, ונהרגו כמה
רבבות. (12)

והיינו דאמר רבי אלעזר, כלומר על עניין זה, קרא רבי אלעזר את הפסוק הבא [איוב
ה כא]:

"בשוט לשון תחבא, ולא תירא משוד כי יבוא", כלומר, **בשעה של חירחורי לשון**
[מריבות על ידי דיבור לשון הרע] **תחבא**, שמא יכה אותך השוט.

אמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב [תהילים קלז א]: **"על נהרות בבל שם**
ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון":

מלמד, שהראהו הקדוש ברוך הוא לדוד, בנבואה, **חורבן בית ראשון וחורבן**
בית שני.

חורבן בית ראשון: שנאמר: "על נהרות בבל שם ישבנו - כשגלינו לשם בחורבן
הבית הראשון - **גם בכינו"**.

חורבן בית שני, שהיה על ידי אדום: **דכתיב** [שם פסוק ז]: **"זכור ה' לבני אדום את**
יום ירושלים, האומרים ערו ערו עד היסוד בה". (13)

אמר רב יהודה אמר שמואל; ואיתימא: רבי אמי, ואמרי לה: במתניתא
תנא:

מעשה, בארבע מאות ילדים וילדות שנשבו לקלון [ילדים למשכב זכור, וילדות
לפלגשים].

הרגישו הילדים בעצמן למה הן מתבקשים [לשם מה שבו אותם, ומה יעשו בהם].

אמרו [שאלו זה את זה]: **אם אנו טובעין בים, האם אנו באין לחיי עולם הבא?**
(14)

דרש להן הגדול שבהן את הפסוק [תהילים סח כג]: **"אמר ה' מבשן אשיב, אשיב ממצולות ים"** -

"מבשן אשיב", מבין שיני אריה. ["מבשן" נוטריקון: "מבין שן"].

"אשיב ממצולות ים": אלו שטובעין בים, וכולם יבואו לעולם הבא, אף על פי שבשרם נתעכל במעי האריה, ואינם קבורים ביבשה.

כיון ששמעו ילדות כך, קפצו כולן ונפלו לתוך הים, ומסרו את נפשן, שלא יטמאום הגוים. (15)

נשאו ילדים קל וחומר בעצמן ואמרו: מה הללו, ילדות, שדרכן לכך [לתשמיש], ואין קלונן מרובה כקלון שלנו, כך מסרו את נפשן.

אנו, שאין דרכנו לכך, על אחת כמה וכמה, ראוי לנו למסור את נפשינו, ואף הם קפצו לתוך הים.

ועליהם הכתוב אומר [תהילים מד כג]: **"כי עליך** [על קדושת שמך] **הורגנו כל היום, נחשבנו כצאן טבחה"**.

ורב יהודה אמר: זו [מקרא זה נאמר על]: **המעשה שהיה באשה ושבעה בניה; וכך היה המעשה:** (16)

אתיוהו לקמא לקמיה דקיסר, ואמרו ליה: פלח לעבודת כוכבים!

[הביאו את הבן הראשון לפני הקיסר, ואמרו לו: עבוד עבודה זרה!] **אמר להו: כתוב בתורה** [שמות כ ב]: **"אנכי ה' אלקיך"**, ובו אני מאמין ולא אעבוד עבודה זרה.

אפקוהו וקטלוהו [הוציאוהו והרגוהו].

ואתיוהו לאידך [את השני] **לקמיה דקיסר, ואמרו אף ליה: פלח לעבודת כוכבים!**

אמר להו: כתוב בתורה [שמות כ ג]: **"לא יהיה לך אלהים אחרים על פני"**.
(17)

אפקוהו אף לשני וקטלוהו.

אתיוהו לאידך [את השלישי], ואמרו אף ליה: פלח לעבודת כוכבים!

אמר להו: כתוב בתורה [שמות כב יט]: "זובח לאלהים [אחרים] יחרס".

אפקוהו אף לשלישי וקטלוהו.

אתיוהו לאידך [את הרביעי], אמרו ליה: פלח לעבודת כוכבים! אמר להו:

כתוב בתורה [שמות לד יד]: "לא תשתחוה לאל אחר".

אפקוהו וקטלוהו.

אתיוהו לאידך [את החמישי], אמרו ליה: פלח לעבודת כוכבים!

אמר להו: כתוב בתורה [דברים ו ד]: "שמע ישראל, ה' אלהינו, ה' אחד" ואין

אחר.

אפקוהו וקטלוהו.

אתיוהו לאידך [את השישי], אמרו ליה: פלח לעבודת כוכבים!

אמר להו: כתוב בתורה [דברים ד לט]: "וידעת היום, והשבות אל לבבך, כי

ה' הוא האלהים, בשמים ממעל, ועל הארץ מתחת, אין עוד".

אפקוהו וקטלוהו.

אתיוהו לאידך, [את השביעי], אמרו ליה: פלח לעבודת כוכבים!

אמר להו: כתוב בתורה [דברים כו יז יח]: "את ה' האמרת היום, להיות לך

לאלהים, וללכת בדרכיו, ולשמור חקיו ומצותיו ומשפטיו, ולשמוע בקולו, וה' האמירך

היום, להיות לו לעם סגולה, כאשר דבר לך, ולשמור כל מצותיו".

ופירש להם: כבר נשבענו להקדוש ברוך הוא, שאין אנו מעבירין אותו באל

אחר, וזהו שנאמר: "את ה' האמרת", כלומר, הפרשת והבדלת מאלהי הנכר.

ואף הוא נשבע לנו שאין מעביר אותנו באומה אחרת, וזהו שנאמר "וה'

האמירך", שהפריש אותנו מעמי הארץ "להיות לו לעם סגולה".

אמר ליה קיסר: אישדי לך גושפנקא שלי, ואת גחין ושקליה, כי היכי דלימרו: קביל עליה הרמנא דמלכא.

[אמר לו הקיסר: אשליך את החותמת שלי על הקרקע, תתכופך ותקח אותה, ואז ייראה מרחוק, כאילו משתחוה אתה לצורתה הטבועה בה, ויאמרו שקיבלת עליך לעשות את שולטנות המלך].

אמר לו הבן השביעי: חבל עלך קיסר! חבל עלך קיסר!

אם **על כבוד עצמך** כל כך אתה טורח, להראות שאני מציית לך.

על כבוד הקדוש ברוך הוא, על אחת כמה וכמה שיש לטרוח, ולמסור את הנפש.

אפקוהו למיקטליה [הוציאוהו מלפני המלך כדי להורגו].

אמרה להו אימיה: יהבוהו ניהלי ואינשקיה פורתא.

[אמרה להם אמו: תנו אותו לי, כדי שאוכל לנשקו מעט].

החזירוהו לאמו והיא **אמרה לו** [ולאחיו]: **בניי**, ממקום שאתם בשמים: **לכו ואמרו לאברהם אביכם: אתה עקדת מזבח אחד** את יצחק בנד, **ואני עקדתי שבעה מזבחות** את כל שבעת בני. (18) כשראתה האם שרוצים לכופך אותה לעבודה זרה, (19) **אף היא עלתה לגג ונפלה ומתה.**

יצתה בת קול ואמרה על אשה זו: **"אם הבנים שמחה"**. [ולשון מקרא הוא בתהילים קיג ט: "מושיבי עקרת הבית", שנשארה עקרה בלא בנים, ואף על פי כן "אם הבנים שמחה"].

וזהו שאמר הכתוב: **"כי עליך הורגנו כל היום"**: אלו הבנים; **"נחשבנו כצאן טבחה"**: זו אם הבנים.

רבי יהושע בן לוי אמר: **"כי עליך הורגנו כל היום"** **זו מילה שניתנה** לעשותה, **ביום השמיני**, כי דמו של התינוק נשפך, ולפעמים מת הוא, ואף על פי כן מלים כל ישראל את בניהם.

רבי שמעון בן לקיש אמר: **אלו תלמידי חכמים**, שכדי לברר היטב ענין השחיטה, הן **מראין הלכות שחיטה בעצמן** [על צואר עצמן], אף על פי שסכנה היא.

דאמר רבא: כל מילי ליחזי איניש בנפשיה, בר משחיטה, ודבר אחר [צרעת].

[כל דבר יכול אדם להדגים על עצמו, חוץ משחיטה בסכין, שמא יתחבנו בגרונו, (20) וחוץ ממראות נגעי צרעת, מפני שעל ידי כן מסתכן הוא, שמא תקפוץ עליו צרעת].

רב נחמן בר יצחק אמר: [”כי עליך הורגנו כל היום” נאמר על] **אלו תלמידי חכמים, שממיתין עצמן על דברי תורה,** כי רק כך זוכים שיתקיימו אצלם דברי התורה, וכדברי רבי שמעון בן לקיש.

דאמר רבי שמעון בן לקיש: אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליהם.


כי, כדי שהאדם יוכל להיות דבק בתורה בקביעות, צריך הוא ”להמית את גופו”, כלומר להשליך מעצמו את מותר התאוה ורצונותיו החמריים. (21)

שנאמר [במדבר יט יד]: **”זאת התורה, אדם כי ימות באהל”.**

עתה חוזרת הגמרא לחורבן ביתר.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:

דף נח - א

ארבעים סאה  **קצוצי תפילין** [בית של תפילין ללא הרצועה נקרא: קציצה] **נמצאו בראשי הרוגי ביתר,** שכך הרגום הרומאים כשהם עטורים בתפילין, ומשדה הקטל נאספה כמות של ארבעים סאה בתים של תפילין; ובהמשך הענין מתבאר, אם בתים של יד או בתים של ראש.

רבי ינאי ברבי ישמעאל אמר: משדה הקטל נאספו **שלוש קופות של ארבעים ארבעים סאה** [כל קופה ארבעים סאה] קצוצי תפילין.

ואילו **במתניתא תנא** [בברייתא שנינו]: **ארבעים קופות** היו שם, **של שלוש שלוש סאין** קצוצי תפילין בכל אחת מהקופות.

ונמצא, בין לרבי ינאי בין למתניתא מאה ועשרים סאין היו, אבל לרבי יוחנן לא היו שם אלא שליש מכמות זו דהיינו ארבעים סאה.

ולא פליגי, רבי יוחנן ורבי ינאי; כי:

הא - דרבי ינאי - בבתי **דרישא** [של ראש], שהם גדולים פי שלשה מבתים של יד, היות והם מחולקים למספר בתים, וצריך לעשות ריוח ביניהם.

הא - דרבי יוחנן - בבתי **דדרעא** [תפילין שבזרוע] שגודלם שליש בלבד מבתים של ראש. (1)

אמר רבי אסי: ארבעה קבין מוח של ראשים מרוצצים, נמצאו בחורבן בית ראשון (2) על אבן אחת.

עולא אמר: תשעת קבין היו.

אמר רב כהנא, ואיתימא: שילא בר מרי: מאי קראה [היכן מצאנו במקרא] שריצצו בני בבל ראשים אל הסלעים?

דכתיב [תהילים קלז ח ט]: **"בת בבל השדודה, אשרי שישלם לך** את גמולך שגמלת לנו, **אשרי שיאחז וניפץ את עולליך אל הסלע"** כשם שעשית לנו. (3)

כתוב [איכה ד ב]: **"בני ציון היקרים, המסולאים בפז,** איכה נחשבו לנבלי חרש, מעשה ידי יוצר".

ומפרשין: **מאי "מסולאים בפז"?**

אילימא [שמא תאמר] **דהו בני ציון מחפי בפיזא** [מכוסים ומקושטים בפז ובתכשיטי זהב]?

כך אי אפשר לומר, שהרי: **והאמרי דבי רבי שילא: תרתי מתקלי איסתרי פיזא - נחות בעלמא, חדא ברומי, וחדא בכולי עלמא.**

[כי בבית מדרשו של רבי שילא אמרו: שני מטילי פז קטנים (4) ירדו לעולם, האחד ירד ברומי, וכנגדו ירד עוד אחד בלבד בכל העולם].

נמצא, שבני ציון לא היו משובחים במיוחד בעושרם בפז, כי שבח זה התייחד לרומי כנגד כל העולם.

אלא שהיו משובחין כל כך ביופיים, עד **שהיו מגנין את הפז ביופיין**, כלומר: הפז מתגנה לעומת יופיין. (5)

מעיקרא, חשיבי דרומאי, הו נקטי בליונא דגושפנקא, ומשמשי ערסייהו.

[מתחילה, כשהיו חשובי רומי משמשים מיטותיהם, היו מעמידים נגד עיניהם צורות נאות, החקוקות בחותמת, כדי שתתעברנה נשותיהם בנים יפים כמותם].

מכאן - מאז ששבו הרומאים את בני ציון מסולאי הפז - **ואילך** :

הוּ **מייתו** את **בני ישראל** שלקחו בשבי, והוּ **אסרי** להוּ **בכרעי דפורייהו**, וכך הוּ **משמשי** מיטתם. [היו מביאים אותם, וקושרים אותם לרגלי מטותיהם (6) וכך היו משמשים].

אמר ליה חד לחבריה שהיה אסור כמותו: **והא היכא כתיבא** בתורה? [אמר האחד לחבירו שהיה אסור כמותו: צרה זו היכן נרמזה בתורה?].

אמר ענה **ליה** חבירו: בפסוק זה שבתוכחה היא רמוזה, שנאמר [דברים כח טא]: **"גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת** יעלם ה' עליך עד השמדך", [ולכך לא נכתבו במפורש, כי דבר מגונה הוא להזכירו. (7)]

אמר, שאל מקבל התשובה את אומרה: **כמה מרחיקנא מדוכתא פלן** [בכמה רחוק מקום שאני אוחז בו בלימודי, מאותו מקום בו כתוב פסוק זה?]

אמר ליה מביא הפסוק: אינך רחוק אלא **אינגד** [מעט], **פוסתא ופלגא** [דף וחצי].

אמר ליה השואל למביא הפסוק: **אי מטאי לגביה, לא איצטריכי לך**. [אם אכן הייתי מגיע בלימודי לשם, לא הייתי צריך לדברך, כי מאלי הייתי מבין כדברך].

אמר רב יהודה אמר שמואל משום רבן שמעון בן גמליאל :

מאי דכתיב [איכה ג מט]: **"עיני עוללה לנפשי, מכל בנות עירי"**, [עיני ניוולה את פני מרוב דמעות, ממה שאירע לבני עירי]? (8)

ארבע מאות בתי כנסיות היו בכרך ביתר.

ובכל אחת ואחת, היו בה ארבע מאות מלמדי תינוקות.

וכל אחד ואחד, היו לפניו ארבע מאות תינוקות של בית רבן. (9)

וכשהיה אויב נכנס לשם, לא היו חוששים ממנו, מחמת רבויים, **כי היו דוקרין אותן בחוטריהן** [בקולמוסים שלהם]. (10)

ואולם כשגרם החטא וגבר האויב, לא יכלו לעמוד כנגדו, **ולכדום, וכרכום בספריהם והציתום באש**.

תנו רבנן :

מעשה ברבי יהושע בן חנניה, שהלך לכרך גדול שברומי.

אמרו לו: תינוק [ילד יהודי] אחד יש בבית האסורים, יפה עינים וטוב רואי,
וקווצותיו [קווצות שערותיו] סדורות לו תלתלים. (11)

הלך, ועמד על פתח בית האסורים. (12)

אמר [בלשון שאילה] את המקרא הזה [ישעיה מב כד]: "מי נתן למשיסה יעקב,
ישראל לבוזזים?" הצדיק התינוק את הדין עליו, וענה אותו תינוק, ואמר [את
המשך הפסוק]: "הלא ה', זו חטאנו לו, ולא אבו בדרכיו הלך, ולא שמעו
בתורתו".

אמר רבי יהושע בן חנניה: מובטחני בו בתינוק זה, שיהיה מורה הוראה בישראל.
(13)

העבודה [לשון שבועה]! שאיני זו מכאן, עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו.
(14)

ואכן, אמרו: לא זו משם רבי יהושע בן חנניה עד שפדאו לאותו תינוק בממון
הרבה.

ואכן, לא היו [עברו] אלא ימים מועטין, עד שהורה אותו תינוק הוראה בישראל.
ומנו [מי היה אותו תינוק]? הוא התנא רבי ישמעאל בן אלישע. (15)

אמר רב יהודה אמר רב :

מעשה בבנו ובבתו של רבי ישמעאל בן אלישע שנשבו לשני אדונים.

לימים, נזדווגו שניהם במקום אחד [אחרי תקופה הזדמנו שני האדונים הללו
למקום אחד] -

זה [מי ששבה את הבן] אומר: יש לי עבד שאין כיופיו בכל העולם.

וזה [מי ששבה את הבת] אומר: יש לי שפחה, שאין בכל העולם כולו, כיופיה.

אמרו שניהם, אם כן, בוא ונשיאם זה לזה, ומחמת רוב יופיים, יהיו הוולדות משובחים ודמיהם יקרים, ונחלק בינינו את הוולדות.

הכניסום בלילה לחדר אחד.

זה נתרחק וישב בקרן זוית זה, וזו נתרחקה וישבה בקרן זוית זה.

זה אומר לעצמו, אני כהן בן כהנים גדולים, (16) האשא שפחה?!?

וזאת אומרת לעצמה, אני כהנת בת כהנים גדולים, וכי אנשא לעבד?!?

ובכו כל אחד בפני עצמו, כל הלילה.

כיון שעלה עמוד השחר, והאיר היום, הכירו האח והאחות זה את זה, ונפלו זה על זה, וגעו בבכיה, עד שיצאה נשמתן. (17)

ועליהן, קונן ירמיה בנבואת החורבן: "קרא עלי מועד [שנתוועדו האדונים] לשבור [טהרת] בחורי. גת דרך ה' לבתולת בת יהודה. על אלה אני בוכיה, עיני עיני יורדה מים כי רחק ממני מנחם משיב נפשי, היו בני שוממים כי גבר אויב" [איכה א טז]. (18)

אמר ריש לקיש: מעשה באשה אחת, וצפנת בת פניאל שמה.

"צפנת" היתה נקראת על שם שהכל צופין בה מרוב יופיה.

ובת "פניאל" היתה נקראת, על שם שהיתה בתו של כהן גדול ששימש לפני ולפנים.

שנתעלל בה השבאי ששבאה כל הלילה.

למחר, הלבישה שבעה חלוקים לצניעות ולכבודה, כדי להחשיבה, והוציאה למוכרה.

בא אדם אחד, שהיה מכוער ביותר.

אמר לו אותו אדם: הראני את יופיה כדי שאקחנה.

אמר לו המוכר: ריקא [טיפש], אם אתה רוצה ליקח, קח, שאין כיופיה בכל העולם כולו.

אמר לו: אף על פי כן רוצה אני לראות את יופיה!

הפשיטה ששה חלוקים, ושביעי קרעתה היא עצמה, ונתפלשה באפר.

התפללה **ואמרה לפניו** [לפני הקדוש ברוך הוא]: **רבנו של עולם, אם עלינו לא חסת, כי חטאנו, על קדושת שמך הגבור, למה לא תחוס ונקום נקמתך!?**

ועליה קונן ירמיה [ירמיה ו כו]: **"בת עמי חגרי שק, והתפלשי באפר, אבל יחיד עשי לך, מספד תמרורים, כי פתאם יבא השודד עלינו".**

"עליך" בלשון יחיד, על בת עמי, **לא נאמר, אלא "עלינו"**, בלשון רבים, **כביכול, עלי** [כלפי מעלה] **ועליך בא שודד** כי שם שמים נתחלל בכך.

אמר רב יהודה אמר רב:

מאי דכתיב [מיכה ב ב]: **"ועשקו גבר וביתו, ואיש ונחלתו"?**

מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשת רבו, ושוליא דנגרי הוה [לא היה רבו לתורה, אלא לאומנות של נגרים].

פעם אחת הוצרך רבו ללוות מעות.

אמר לו השוליא; שגר [שלח] **אשתך אצלי, וא לו נה.**

שיגר אשתו אצלו ושהה השוליא עמה שלשה ימים.

כשראה שאין אשתו חוזרת, **קדם המורה, ובא אצלו** [אצל השוליא], **ואמר לו: אשתי ששגרתי לך, היכן היא?**

אמר לו התלמיד: אני פטרתיה לאלתר [שלחתי אותה מיד], **ושמעתי שהתינוקות נתעללו בה בדרך.** (19)

אמר לו המורה לתלמידו: מה אעשה?

אמר לו התלמיד: אם אתה שומע לעצתי, גרשה!

אמר לו המורה: רוצה אני לגרשה, אך מה אעשה וכתובתה מרובה ואין בידי לשלם לה?

אמר לו: אני אלוך, ותן לה כתובתה.

עמד זה [הבעל, המורה] **וגרשה, והלך הוא** [התלמיד] **ונשאה.**

כיון שהגיע זמנו לשלם את החוב, ולא היה לו לפורעו.

אמר לו התלמיד: בא ועשה עמי מלאכה במקום חובך.

והיו הם, התלמיד ואשתו, [אשתו לשעבר של המורה], יושבים ואוכלין ושותין.

והוא [המורה, בעלה הראשון] **היה עומד ומשקה עליהן.**

והיו דמעות נושרות מעיניו, ונופלות בכ וסיהן.

ועל אותה שעה, על העוול הזה, נתחתם גזר דין.

ואמרי לה: גזר הדין נחתם על שתי פתילות בנר אחד, משל הוא לשני אנשים המשמשים עם אשה אחת.

ופירש המהרש"א: ששתי הלשונות על אותו מעשה נתכוונו, כי לפי הלשון הראשון, בשעה שהיה השוליא עם אשת רבו, לא עבר עמה עבירה, אלא שעל אותה שעה שעסקו להסיתו לגרשה ולהשתעבד בו על ידי כתובתה, על כך נתחתם גזר דין; ולפי הלשון השני "אותה שעה" אינה עיקר העבירה, אלא שכאשר שהתה עמו שלשה ימים עבר עמה עבירה, וזו היא שאמרו: שתי פתילות בנר אחד, שהרי היתה אשת איש, ונאסרה לשוליא על ידי הזנות גם לאחר שנתגרשה, כדין סוטה לבועלה. (20)

שנינו במשנה: **לקח מן הסיקריקון** וחזר ולקח מבעל הבית מקחו בטל כו', לקח מן האיש וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל.

אמר רב: לא שנו "מקחו בטל" לפי משנה ראשונה, **אלא דאמר לו** בעלים ללוקח: **"לך חזק וקני"**, כלומר: לך וקנה לך את השדה בחזקה.

כי היות ולא עשה הבעלים מעשה אלא דיבור בעלמא, יש לומר, לא נתכוין להקנות לו, אלא לסלק את הסיקריקון [או את האשה - כשלקח מן האשה] מעליו, כי את הלוקח נוח לו לתבוע יותר מאשר לדון עם הסיקריקון.

אבל בכגון שכתב לו שטר, הרי קנה הלוקח, כי בודאי מדעתו הקנה לו, כי אם לא נתכוין למכר גמור, לא היה לו צורך לטרוח ולכתוב שטר, והיה יכול להסתפק בקנין חזקה. (21)

ושמואל אמר: אף בכתב לו שטר, נמי לא קנה הלוקח, (22) עד שיכתוב לו אחריות, שאם יטרפו ממנו יוכל לחזור ולגבות מן המוכר את דמי הקרקע, כי אז ודאי שמדעתו הוא מקנה, ואין כוונתו להפטר מן הסיקריקון בלבד.

דף נח - ב

תניא כוותיה דשמואל:

רבי שמעון בן אלעזר אומר: לקח מן האשה וחזר ולקח מן האיש מקחו קיים.

לקח מן האיש, וחזר ולקח מן האשה מקחו בטל, עד שתכתוב לו שטר עם אחריות. [וכן בסיקריקון].

ותמהה הגמרא: **נימא תיהוי תיובתא דרב** [האם ברייתא זו סותרת את דברי רב]!:

ומשנינן: לא קשיא, כי **אמר לך רב:**

מאי "אחריות" נמי דקתני בברייתא, אין הכוונה התחייבות לשלם במקרה שיוציאו מן הלוקח את הקרקע, אלא, עצם כתיבת ה**שטר** היא "אחריות" וביטוח שלא תחזור האשה ותתבע את הלוקח.

א. הלוקח שדה מחבירו, והחזיק בה שלש שנים, אינו צריך לשמור את שטרו, ואף בלא שטר נאמן הוא לומר לקחתי שדה זו, כי אם לא לקחה, איך שתק הבעלים שלש שנים ולא עירער, ושתיקתו - ראייה היא על המקח.

ב. החזיק בשדה שלש שנים בלא ערעור, ואינו טוען שלקחה מן הבעלים, עליו להחזירו לבעלים, כי "חזקה בלא טענה" היא, ואינה מועילה לזכות בשדה.

תנו רבנן:

מי שלקח שדה **מן הסיקריקון, ואכלה הלוקח שלש שנים בפני בעלים,** ושתק ולא עירער, ואחר כך **חזר ומכרה הלוקח לאחר.**

אין לבעלים על לוקח שני כלום, כי מאחר שהחזיק הלוקח הראשון שלש שנים בפני הבעלים, אות היא שמכרוה בעלים, ומקחו של השני מן הראשון קיים.

ומשמע, שאם החזיק הלוקח שלש שנים ולא מכרה לאחר, היה המקח בטל, ועל ידי שלקח ממנו השני, אין לבעלים עליו כלום.

ותמהה הגמרא : **היכי דמי!!?**

אי דקא טעין לוקח שני, **ואמר** לבעלים : **"מינדך זבנה** לוקח ראשון", שנתן לך רביע כתקנת חכמים, וקנה ממך את השדה : (1)

הרי **אפילו ראשון** שיטען כך, **נמי** יהיה נאמן, ואינו צריך להביא את שטר המקח, כיון שהחזיק בקרקע שלש שנים, ואין אדם צריך להזהר בשטרו כל כך.

ואם כן, אין צורך שימכרנה לוקח ראשון לשני, בכדי להיות נאמן בטענה זו.

ואי מיירי, בכגון **דלא קא טעין ואמר** לוקח שני : **"מינדך זבנה** הראשון":

אם כן, **אפילו** לוקח **שני נמי לא** יוכל להחזיק בשדה, כי חזקה בלא טענת מקח היא, ו"חזקה בלא טענה" אינה כלום, ועליו להחזיר את השדה לבעליה.

ואם כן תיקשי : במאי מיירי הברייתא?!

אמר [פירש] **רב ששת** :

לעולם דלא קא טעין לוקח שני **ליה** [לבעלים] שהראשון קנאה ממנו, כי איננו יודע מה עשה הראשון.

ומכל מקום כיון שמסתמא לקחה הראשון מן הבעלים, שהרי יודע היה שגזולה היא ביד הסיקריקון, ולא היה מוציא את ממונו אם לא שהבעלים מסכים. (2)

הרי שבכגון זה (3) : **טוענין** בית דין **ליורש** [אם לא מכרה אלא מת], **וטוענין** בית דין **ללוקח** שני, ואומרים לבעלים : שמא לקחה ממך הראשון.

ואידך [לוקח ראשון עצמו], **אי טעין** : "לקחתיה ממך", **אין** [אכן טענתו טענה], ואין הבעלים מוציאה ממנו, אחרי שהחזיק בה שלש שנים.

ואי לא טעין מעצמו, **לא** טוענים בית דין עבורו, ומקחו בטל.

תנו רבנן :

גוי **הבא מחמת חוב** על ישראל, ואנס הגוי את קרקעו בחובו.

וכן הבא **מחמת אנפרות**, כלומר, שהגוי גוזל אותו בלא שום חוב, וחזר הגוי ומכרה לישראל. (4) **אין בו במקח זה, משום דין סיקריקון**, ואף אם שהתה אצלו שנים עשר חודש, (5) אינו יכול לעכבה אצלו, ולשלם לבעליה רביע, כדין סיקריקון; אלא חייב הוא להחזירה לבעליה. (6) (7)

כי ב"סיקריקון", מפחד הוא שמא יהרגנו הגוי, ועל כן גומר בדעתו ומקנה לו; אבל כאן, שאינו אלא אונס בעלמא, לא גמר ומקני ליה; ואף שעברו שנים עשר חודש בשתיקה, אין שתיקתו ראייה על מחילה, כי מצפה הוא לשעה שיוכל לכופו, ועדיין לא באה שעה זו.

ומסיימת הברייתא: **ואנפרות עצמה צריכה שתשהה שנים עשר חדש.**

ובפשטות, כוונת הברייתא היא לגוי הבא מחמת "אנפרות", ודינו - שאחרי שנים עשר חודש, יכול הלוקח לעכבה אצלו, על ידי שישלם רביע לבעליה.

ותמהה הגמרא: **והאמרת ברישא: הבא מחמת אנפרות, אין בה משום דין סיקריקון**, וחוזרת היא לבעליה לעולם, ובלא תשלום!!

ומשנינן: "אנפרות" דסיפא, סיקריקון היא, **והכי קאמר: וסיקריקון עצמה צריכה שתשהה שנים עשר חדש**, אצל סיקריקון, ואם שהתה פחות מכן, חוזרת היא לבעליה, אם ירצה לשלם דמים ללוקח, ואין הלוקח יכול לעכבה אצלו על ידי שישלם רביע.

אמר רב יוסף: נקטינן [מסורת היא בידינו]: אין אנפרות בבבל.

וסבורה היתה הגמרא, שרב יוסף העיד, שאין במציאות ענין של "אנפרות" בבבל, ונפקא מינה, שאם בא ישראל וערער על חבירו, ואומר, קרקע זו שלקחת מן הגוי שלי היתה וגזלה ממני - אינו נאמן.

ותמהה הגמרא: **והא קחזינן [הלא רואים אנו], דאיכא אנפרות אף בבבל!?**

ומפרשינן: **אלא אימא: אין "דין" אנפרות [סיקריקון] בבבל**, ולא יפסיד הלוקח.

ומאי טעמא דמילתא?

כיון דאיכא בי דוואר [שלטון], ולא אזיל בעלים וקביל [לקבול ולהתלונן] על האונס אצל השלטון, אימא [אומרים אנו], שתיקתו ראייה היא דאחולי אחיל בעלים ללוקח. (8)

מעשה בגידל בר רעילאי [שם אדם], דקביל ארעא בטסקא [מס המלך על קרקעות] מבני באגא [בני בקעה].

שכך היה מנהגם, המלך מוכר (9) בקעה אחת לקבוצת אנשים על מנת לתת למלך סכום מסויים כל שנה, ואנשים אלו היו מחלקים את השדות ביניהם, כל אחד עובד בחלקו, ונותן מס לפי חלקו.

אין גבאי המלך גובה מכל אחד בנפרד, אלא כל בני הבקעה נותנים לאחד, והוא נותנו לגבאי המלך.

אם הלך אחד מבני השדות, אין המלך מוותר על חלקו, אלא גבאי המלך גובה מבני הבקעה את כל המס בשלימות.

שדה שהלך בעליה ואינו משלם עליה מס, רשאים בני הבקעה לתת אותה לאחד מהם, שיהיה הוא פורע את המס ובתמורה יאכל את הפירות, כל זמן שאין בעליה חוזר. (10)

ואף כאן, נתנו בני הבקעה את השדה, לגידל בר רעילאי, ואמרו לו שיפרע את המס בשביל הבעלים ובתמורה יאכל את פירותיה.

אקדים גידל **ויהיב** לגבאי המלך, **זוזי דתלת שנין** [דמי המס לשלש שנים].

לסוף [השנה] **אתא מרוותא קמאי** [באו בעלים הראשונים].

אמרו ליה הבעלים לגידל: **שתא קמייתא דיהבת** [שנה ראשונה שפרעת את המס שלה], הרי כבר **אכלת** פירותיה.

אבל **השתא**, [מכאן ואילך], **אנן יהבינן** מס של השנים הבאות, **ואנן אכלינן** פירות.

אתו לקמיה דרב פפא [באו אל רב פפא לדין תורה], כי גידל רצה לקבל בחזרה את מה שנתן למלך עבור השנתיים הבאות.

אולם, הבעלים הראשונים לא רצו לשלם לו, היות וגבאי המלך תובע אותם לשלם שוב, כי דרך המלך, לתבוע את המס מחדש, כאשר מתחלפים הבעלים.

ועל כן, תבע גידל את בני הבקעה, (11) לפצות אותו על מה שהפסיד, (12) ובני הבקעה לא רצו לשלם.

סבר רב פפא: **למיכתב ליה** [לגידל] שטר **טירפא** [רשות לטרוף ולגבות קרקעות] **אבני באגא** [מבני הבקעה].

אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע, לרב פפא:

אם כן, נמצא **שעשית** את הדבר כאילו המלך **סיקריקון!!** כי, לפי משנה אחרונה, (13) הלוקח מסיקריקון אינו מפסיד כלום, ומחזיר לו הבעלים את מעותיו, או, תעמוד הקרקע אצלו ויתן רביע לבעלים.

וכן כאן אתה אומר, שלא יפסיד גידל בר רעילאי כלום.

והרי אין המקרים שוים, כי המלך לא דרש ממנו לשלם מראש!!

אלא אמר רב הונא בריה דרב יהושע :

גידל הפסיד את כספו, ובדרך משל: הרי הוא כמי שהניח מעותיו על קרן הצבי, וברח הצבי, והפסיד את מעותיו. (14)

שנינו במשנה: **זו משנה ראשונה; בית דין של אחריהן אמרו: הלוקח מן הסיקריקון, נותן לבעלים רביע :**

אמר רב : הלוקח נותן לבעלים **רביע בקרקע, או רביע במעות.**

כי "רביע" ששנינו, היינו רביע מן המעות ששילם הוא, וכגון אם שילם מנה, צריך הוא לתת רבע מנה לבעלים, או קרקע בערך רבע מנה, שהיא חמישית מן הקרקע.

ושמואל אמר: רביע בקרקע [מן הקרקע עצמה] הוא נותן לו, או דמי רביע הקרקע **שהן שליש במעות** ששילם, ומפרש לה ואזיל.

ומפרשין: **במאי קמיפלגי** רב ושמואל?

מר - שמואל - **סבר: נכי** [חסר] **רביע זבין** הסיקריקון [הסיקריקון מוכר את השדה במחירו המלא פחות רבע], וקרקע השוה מנה, מוכר הוא אותה בשלשה רבעי מנה.

ולפיכך, צריך הלוקח לתת לבעלים, רבע מן הקרקע השווה רבע מנה, או רבע מנה - שליש מן המעות שנתן הלוקח לסיקריקון.

ומר - רב - **סבר: נכי חומשא זבין** [הסיקריקון מוכרו בחמישית פחות ממחירו המלא], וקרקע שוה מנה, מוכר הוא אותה בארבע חמישיות המנה.

ולפיכך, צריך הלוקח לתת לבעלים רבע מן המעות ששילם, דהיינו חמישית מנה, או קרקע בחמישית מנה. (15)

מיתיבי לשמואל מהא דתניא:

זו משנה ראשונה, בית דין של אחריהן אמרו: הלוקח מן הסיקריקון נותן לבעלים רביע.

ויד בעלים על העליונה, שאם רצו בעלים בקרקע, נוטלין הם קרקע, ואם רצו במעות, נוטלין מעות.

ואימתי, נוטלים רביע, בזמן שאין בידן של בעלים ליקח, אבל אם יש בידן של בעלים ליקח, הן קודמין לכל אדם.

רבי הושיב בית דין על הדבר ונמנו וגמרו: שאם שהתה בפני סיקריקון שנים עשר חודש, כל הקודם ליקח זכה.

אבל מכל מקום נותן הוא לבעלים רביע בקרקע, או רביע במעות.

והרי מפורש בברייתא כדברי רב, וקשיא לשמואל!?

אמר [תירץ] רב אשי:

כי תניא ההיא [מה שאמרה הברייתא] "רביע":

היינו, שליש דשמואל, ולאחר שבאו מעות לידו של בעלים.

כי, אם שילם שלשה רבעי מנה לסיקריקון, ורבע מנה לבעלים, הרי נמצא, שהבעלים קיבלו "רביע", ממה שהוציא הלוקח בסך הכל, [ולכך נתכוונה הברייתא], ו"שליש" ממה ששילם הלוקח לסיקריקון, כדברי שמואל.

דף נט - א

אמר רב: **אנא הואי** [הייתי] **במנינא דבי רבי**, באותו מנין - בישיבתו של רבי יהודה הנשיא - שנמנו ותיקנו שאם שהתה י"ב חודש בפני סיקריקון, כל הקודם זכה.

וכאשר שאלו כל אחד, מה דעתו נוטה, כדי למנות את המסכימים לתקנה ואת שאינם מסכימים, **מינאי דידי, מנו ברישא** [ממני החל המנין], אותי שאלו תחילה, אף על פי שלא הייתי גדול שבכולם. (1)

ומקשינן: **והא אנן תנן** בסנהדרין:

כשעומדים למנין, לראות להיכן דעת הרוב נוטה :

בדיני ממונות, ובהלכות הטהרות והטומאות (2), מתחילין מן הגדול, משום כבודו.

ובדיני נפשות, אין מתחילין מן הגדול, שמא ילמד חובה, והשאר נכנעים מפניו, ולא ירצו לחלוק עליו. (3) משום שנאמר [שמות כג ב]: "ולא תענה על ריב", ודרשינן: "לא תענה על רב", ופסוק זה נדרש על דיני נפשות. (4)

אבל בדיני ממונות ובהלכות טהרה וטומאה אין אנו חוששים לכך, ולפיכך, מתחילים מן הגדול,

ועל כן, **מתחילין מן הצד, כלומר, מן הקטנים. (5)**

ותיקשי: במנינא דבי רבי, שהיה בדיני ממונות, למה התחילו למנות מרב תחילה, אף שלא היה גדול שבכולם!!

אמר תירץ רבה בריה דרבא; ואיתימא [יש אומרים] רבי הילל בריה דרבי וולס
הוא שתירץ קושיא זו :

שאני מנינא דבי רבי, דכולהו מניניהו [כל המנינים שהיו מונים שם], **מן הצד הוו מתחילין**; ומשום שהם סוברים: "לא תענה על רב" אף בדיני ממונות נאמר. (6) ואגב שהוזכרה מימרא אחת של רבה ואיתימא רבי הלל, הביאה הגמרא מימרא נוספת שלהם. (7)

ואמר רבה בריה דרבא, ואיתימא, רבי הילל בריה דרבי וולס :

מימות משה רבינו, ועד רבי, לא מצינו תורה וגדולה [עושר (8)] של ישראל, שיהיו במקום אחד.

לא אירע בתקופה שבין משה רבינו לרבי, שיהיה אדם אחד שהוא גדול מכל ישראל בין בתורה ובין בעושר - אלא משה רבינו בשעתו, ורבי בשעתו. כי בתקופה שביניהם, לעולם היה בדורו, מי שהיה כמותו, או גדול ממנו, בתורה או בגדולה.

ותמהינן: וכי לא היה עוד כן!! **והא הוה יהושע, שהיה גדול בתורה ובעושר מכל ישראל שבדורו!!**

ומשנינן: הרי הוה אלעזר בן אהרן חבירו בתורה, ולא היה יהושע יחיד בדורו.

ואכתי מקשינן : **והא הוה אלעזר** בדורו לאחר שמת יהושע, שהיה גדול בתורה ובעושר
מכל ישראל!! (9)

ומשנינן : הרי **הוה פנחס** בנו עמו. (10)

ואכתי מקשינן : **והא הוה פנחס** לאחר שמת אלעזר אביו!!

ומשנינן : הרי **הוה הזקנים** שקיבלו מיהושע, והאריכו ימים אחריו. (11) ואכתי מקשינן :
והא הוה שאול המלך, שהיה גדול בתורה ובעושר מכל ישראל!!

ומשנינן : הרי **הוה שמואל** הנביא עם שאול המלך.

ותמהינן עלה : **והא נח נפשיה** של שמואל [נפטר] בחיי שאול, ולא נשאר גדול כשאול!!

ומשנינן : זו שאמרנו "לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד", **בכולהו שני** [בכל שנות
גדולתו] הוא **דקאמרינן**. שאין אנו עוסקים אלא באלו שמתחילת עלייתם לגדולה היו
בגדולה ובתורה יותר מכל ישראל, ואילו שאול, הרי בתחילת גדולתו היה שמואל עמו.
(12)

ואכתי מקשינן : **והא הוה דוד**, שהיה גדול מכל ישראל בתורה ובגדולה!!

ומשנינן : הרי **הוה עירא היאירי**, גדול בתורה, עמו. (13) ותמהינן עלה : **והא נח**
נפשיה של עירא בחיי דוד, ונשאר דוד יחיד בכל ישראל!!

ומשנינן : הרי כבר אמרנו **שכולהו שני** הגדולה **בעינן** שיהיה הוא יחיד בישראל, ואילו
דוד הרי בתחילת גדולתו היה עירא היאירי עמו!

ואכתי מקשינן : **והא הוה שלמה** המלך שהיה גדול בתורה ובגדולה מכל ישראל!!

ומשנינן : הרי **הוה שמעי בן גרא** רבו, עמו. (14)

ותמהינן עלה : **והא קטליה** [הרגו] שלמה לשמעיי בן גרא, על שמרד במלכות, ונשאר
שלמה יחיד!!

ומשנינן : הרי **כולהו שני קאמרינן**, ובתחילת גדולתו של שלמה לא היה יחיד מפני
שמעי בן גרא.

ואכתי מקשינן : **והא הוה חזקיה** מלך יהודה, שהיה גדול בתורה וגדולה מכל ישראל!!

ומשנינן : הרי **הוה שבנא** [הממונה על ביתו של חזקיה (15)] עמו, וגדול בתורה היה.

ותמהינן : **והא איקטיל** [הרי נהרג] שבנא על ידי סנחריב, ונשאר חזקיה יחיד בדורו!!

ומשנינן : **כולהו שני קאמרינן**.

ואכתי מקשינן : **והא הוה עזרא** הסופר, שהיה כהן גדול ומופלג בתורה וגדולה יותר מכל ישראל!!

ומשנינן : **הא הוה נחמיה בן חכליה**, שהיה פחה [מושל] בארץ יהודה, והיה עדיף מעזרא בגדולה, (16) ואף בימי עזרא לא היתה תורה וגדולה במקום אחד.

ונתבררו דברי רבה ואיתימא רבי הלל, שאמר "לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד, מימות משה רבינו, ועד רבינו הקדוש".

אמר רב אחא בריה דרבא : אף אני אומר, כדרך שאמר רבה ואיתימא רבי הלל :

מימות רבי ועד רב אשי, לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד.

ותמהינן : **ולא**, כלומר : וכי רב אשי היה גדול בתורה וגדולה מכל ישראל, **והא הוה הונא בר נתן** עמו!! (17)

ומשנינן : **שאני הונא בר נתן, דמיכף הוה כייף ליה לרב אשי** [היה כפוף לדעתו], ונחשב רב אשי יחיד בדורו.

מתניתין :

א. שלשה אין מקחן מקח ואין ממכרן ממכר, מדין תורה -

החרש, (18) השוטה והקטן.

אבל חכמים תיקנו שיהיה החרש והקטן (19) נושא ונותן ומעשיו קיימין, משום כדי חייו].

ב. אף על פי שאין החרש יכול לדבר ולא לשמוע מה שאומרים לו, ואי אפשר לדעת את רצונו בבירור, מכל מקום, יש אפשרות לדעת את דעתו של החרש ורצונו על ידי רמזיו, כגון : בנענוע הראש ובתנועת הידיים, או על ידי שמעקם את שפתיו.

חרש - רומז ונרמז.

מה שהוא רומז, הרי הוא קיים כאילו דיבר. וכן מה שרומזין לו וניכר שהוא מתרצה בו, קיים.

אבל בלא רמיזת הידים והראש, אלא בקפיצה [עקימת שפתיו, מלשון "קפצה פיה"], אין דבריו קיימין, כי אין זה סימן הניכר כל כך, ושמה אין אנו עומדים על גמר דעתו בכך.

ובן בתירא אומר : אף **קופץ** החרש [מעקם את שפתיו] (20) **ונקפץ** [קופצים בפניו], ואם נתרצה בכך, מקיימין את רצונו ; וזאת (21) **במוכר מטלטלין** בלבד.

הפעוטות [קטנים, ובגמרא מפרש בני כמה הן] **מקחן** [מה שהם קונים] **מקח** הוא, **וממכרן** [מה שהם מוכרים] **ממכר** הוא, מתקנת חכמים.

ודווקא **במטלטלין** אמרו, ולא בקרקעות.

ובגמרא מפרש שמשום צרכי חייהם תיקנו כן :

מקחן מקח, כדי שימכרו להם מזונות ; וממכרן ממכר, כדי שיוכלו למכור חפצים ולקבל בתמורתם מזונות.

גמרא :

שנינו במשנה : **ובן בתירא אומר** : קופץ ונקפץ במטלטלין :

תיקנו חכמים קידושין לחרש, ויכול הוא לקדש אשה ברמיזה או בקפיצה, וכשם שיכול לקדש, כך יכול הוא לגרש.

אמר רב נחמן : מחלוקת בן בתירא וחכמים, **במטלטלין** בלבד נאמרה, ובהן בלבד הוא שאמר בן בתירא שהחרש קופץ ונקפץ.

אבל בגיטין, דברי הכל [אף לבן בתירא] אינו מגרש בקפיצה, אלא **ברמיזה**.

ופרכינן : **פשיטא!** ? וכי מה חידוש לימד אותנו רב נחמן !!

שהרי "קופץ ונקפץ **במטלטלין**" **תנן** במפורש במשנתנו!! הרי בהדיא שלא אמר בן בתירא כן אלא במטלטלין!!

ומשנינן : הוצרך רב נחמן להשמיענו כן, כי **מהו דתימא** [היית יכול לומר ולפרש] : מאי דקתני "במטלטלין", היינו **אף במטלטלין**, וכל שכן בגיטין.

שאלו לא היה התנא אומר "במטלטלין" הייתי אומר, שלא אמר בן בתירא שהחרש קופץ אלא בגיטין, כי כשם שכנס בקפיצה, (22) כך יגרש בקפיצה.

אבל במטלטלין שלא שייך לומר כן, כי ממונו של חרש בירושה בא לו, ומדאורייתא הוא שלו, ויש לומר שלא יוכל למכור אותו אלא ברמיזה. לפיכך שנה לנו התנא של המשנה "אף במטלטלין".

קא משמע לן רב נחמן, שדוקא במטלטלין הקילו, משום צרכי חייו, ולא בגיטין.

איכא דאמרי, אמר רב נחמן: כמחלוקת במטלטלין, כך מחלוקת בגיטין, ויכול הוא לגרש בקפיצה אליבא דבן בתירא.

ופרכינן: **והא אנו במטלטלין תנן,** ומשמע, דוקא במטלטלין!?

ומשנינן: **אימא** [אמור] ופרש כוונת המשנה: **אף במטלטלין.**

שנינו במשנה: **הפעוטות מקחן וממכרן ממכר במטלטלין.**

והוינן בה: **ועד כמה?** החל מאיזה גיל מקחן מקח?

מחוי [הראה בידיו] **רב יהודה לרב יצחק בריה: כבר שית כבר שב** [כשהוא בן שש - שבע שנים].

רב כהנא אמר: כבר שב כבר תמני [כבן שבע, כבן שמונה].

במתניתא [בברייתא] **תנא: כבר תשע כבר עשר** [כבן תשע כבן עשר].

ומסקינן: **ולא פליגי** [התנא ורב יהודה ורב כהנא לא נחלקו], אלא **כל חד וחד** [כל קטן] **לפי חורפיה** [לפי חריפות דעתו].

רב יהודה דיבר בקטן חריף, ועל כן, כאשר הוא בן שש - שבע, כבר בקי הוא במשא ומתן, ומקחו מקח. (23)

רב כהנא דיבר בקטן שאינו כל כך חריף.

והברייתא דיברה במי שאינו חריף, ועל כן, רק כאשר הוא בן תשע - עשר, נעשה בקי במשא ומתן. (24)

וטעמא מאי תקנו חכמים שהפעוטות מקחן וממכרן ממכר?

אמר רבי אבא בר יעקב אמר רבי יוחנן: משום כדי חייו [צרכי חייו], וכפי שנתבאר במשנה. (25)

אגב שהביאה הגמרא מימרא בשם רבי אבא בר יעקב שאמר בשם רבי יוחנן, מביאה עוד הגמרא דברים שאמר משמו.

כתיב [מלכים ב פרק י]: **"ויאמר לאשר על המלתחה, הוצא לבוש לכל עובדי הבעל"**.

מאי "מלתחה"? (26) **אמר רבי אבא בר יעקב, אמר רבי יוחנן:** בגד פשתן היה נותן לכל אחד, ובגד פשתן הוא **דבר הנמלל** בשעת טווייתו, שמולל את הסיבים באצבעותיו, ואחר כך החוט **נמתח**.

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: מעשה ושיגר [שלח] **לו בוניים בן נוניים** [שם אדם עשיר] **לרבי: סיבני, וחומס, סלסלה ומלמלא,** שהם ארבעה מינים של בגדי פשתן דק וטוב.

סיבני וחומס היו דקים כל כך, עד שהטלית שהיתה גדולה למידתו של רבי, כשהיו מקפלים אותה היתה **כאמגוזא ופלגיה דאמגוזא**, כלומר, לא היתה גדולה מגודלו של אגוז ומחצה. (27)

וסלסלה ומלמלא לא היו גדולים יותר מאשר **כפיסתקא** [שם פרי (28)] **ופלגי דפיסתקא**.

מאי מלמלא? למה נקרא בגד זה כך? על שם שהוא **דבר הנמלל ונמתח**. (29)

עתה חוזרת הגמרא לדינם של פעוטות.

המוכר חפץ לחבירו, והיתה טעות במחיר, לטובת המוכר או לטובת הלוקח, אם טעו בשתות [ששית], המקח קיים, אלא שצריך להחזיר לו את אונאתו. ואם טעו בפחות משתות, אין צריך להחזיר את אונאתו. ואם טעו ביותר משתות, בטל המקח לגמרי

וטעותן, עד כמה?

כלומר, אם לקחו קטנים, או מכרו, וטעו במחיר, עד כמה יטעו ויתבטל המקח?

האם דינם כגדולים, ועד שתות קנה ומחזיר אונאה, או שלענין זה אינם כגדולים, ובטל המקח. (30)

אמר רבי יונה אמר רבי זירא: עד שתות קנה, וכגדול, אלא שמחזיר לו אונאתו, וביותר משתות בטל המקח. (31) **בעי [שאל] אביי: מתנתו של פעוט מאי?** האם גם מתנה תיקנו להם, או רק קנייה ומכירה?

רב יימר אמר: אין מתנתו מתנה, כי לא שייך כאן "כדי חייו".

מר בר רב אשי אמר: מתנתו מתנה, כי לפעמים צריך הוא ליתן מתנה למי שעושה את רצונו. (32)

אפכוה [הפכו את השמות] בטעות **ושדרוה**, שלחו חכמים את השאלה בדין מתנת הפעוט, עם תשובותיהם של רב יימר ומר בר רב אשי, **לקמיה דרב מרדכי** תלמידו של רב אשי, אלא שהפכו את השמות בטעות, וייחסו את תשובתו של מר בר רב אשי לרב יימר, ואת תשובתו של רב יימר לרב אשי.

אמר להו רב מרדכי: זילו [לכו] **ואמרו ליה לבר מר** [הוא מר בר רב אשי בנו של מורי ורבי].

וכי **לאו הכי הוה עובדא** [האם לא כך היה מעשה], **דכי הוה קאי מר** [כאשר היה עומד רב אשי] **חד כרעיה אארעא וחד כרעיה אדרגא** [כאשר רגלו אחת על הקרקע, ורגלו אחת על הסולם של עליית בית המדרש], **ואמרנא ליה** [שאלנו אותו]: **מתנתו** [של קטן] **מאי?**

ואמר לן רב אשי שמתנתו מתנה!? והאיך אתה אומר שאין מתנתו מתנה!?

ופוסקת הגמרא:

אחת מתנת שכיב מרע, ואחת מתנת בריא, אחת מתנה מרובה, ואחת מתנה מועטת. בכולן מתנתו של הפעוט מתנה היא.

מתניתין:

אלו דברים שאמרו חכמים מפני דרכי שלום:

א. **כהן קורא בתורה ראשון, ואחריו לוי, ואחריו ישראל, מפני דרכי שלום,** שלא יבואו לריב על העליות, כי אחר שתיקנו חכמים סדר זה שוב אי אפשר לשנותו, ולא יבואו לידי מריבה.

ב. **מערבין בבית ישן,** כלומר: נותנים את "עירובי החצירות" [הניתן בבית שבחצר], באותו בית שהורגלו לתת בו, ואין משנין ליתנו בבית אחר, **מפני דרכי שלום,** ויתבאר יותר בגמרא.

דף נט - ב

בור לאחסון מים **שהוא קרוב למוצא האמה** של המים המוליכה מים מן הנהר, הוא **מתמלא ראשון** לפני שאר הבורות הרחוקות משם.

כלומר, דרכם היה למלאות לבורות מאמת המים, ובשעה שהוא ממלא מן האמה לבור הרי הוא סוכר את האמה כדי שייכנסו המים לבור, ותיקנו חכמים שהקרוב קרוב אל מוצא אמת המים הוא ממלא ראשון, **מפני דרכי שלום**, שלא תהא מחלוקת ביניהם מי סוכר ראשון.

ג. **מצודות חיה ועופות ודגים** שנתפסו בהם בעלי החיים, **יש בהן גזל** ללוקח מן המצודות, **מפני דרכי שלום**. אבל מן הדין אין כאן גזל, מפני שאנו עוסקים במצודות שאין להם תוך, ולא קנו לו כליו.

רבי יוסי אומר: גזל גמור הוא. (1)

ד. **מציאת חרש שוטה וקטן, יש בהן גזל, מפני דרכי שלום.**

רבי יוסי אומר: גזל גמור הוא.

ה. **עני המנקף** [תולש] זיתים **בראש הזית** של הפקר והם נופלים לפני שזכה בהם, **מה שתחתיו**, אותם זיתים שניקף ונפלו תחתיו של הזית, **יש בהן גזל מפני דרכי שלום.**

רבי יוסי אומר: גזל גמור הוא.

ו. **אין ממחין** [מוחים] **ביד עניי גויים בלקט שכחה ופאה** שהם נוטלים בשדות של ישראל, **מפני דרכי שלום.**

גמרא:

שנינו במשנה: כהן קורא ראשון, ואחריו לוי ואחריו ישראל:

מנא הני מילי, (2) מניין אנו לומדים כן?

אמר רב מתנה, משום **דאמר קרא**:

"ויכתוב משה את התורה הזאת, ויתנה אל הכהנים בני לוי", ולמה הוצרכה תורה לומר: "הכהנים בני לוי", וכי אטו אנא לא ידענא דכהנים בני לוי נינהו [וכי אין הדבר ידוע שהכהנים מבני לוי המה]!?

אלא ללמד שנתנה משה לקרוא לכהן [לכהנים] ברישא [תחילה], והדר [ואחריו] קרא בה לוי [בני לוי].

רבי יצחק נפחא, אמר: מהכא יש ללמוד את דין משנתנו: משום שנאמר [בפרשת עגלה ערופה]: "ונגשו הכהנים בני לוי", ולמה הוצרכה תורה לומר "הכהנים בני לוי", וכי אטו אנן לא ידעינן דכהנים בני לוי נינהו [וכי אין הדבר ידוע שהכהנים מבני לוי המה]?

אלא ללמד שיגש כהן ברישא, והדר לוי. (3)

רב אשי אמר, מהכא:

שנאמר: "בני עמרם אהרן ומשה, ויבדל אהרן [שהיה כהן, ומשה היה לוי] להקדישו קדש קדשים", הרי שכהן קודם ללוי.

רבי חייא בר אבא אמר, מהכא:

משום שנאמר גבי כהן: "וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב", וקידוש זה יהא לכל דבר שבקדושה, ובכלל זה לקרוא בתורה ראשון.

תנא דבי רבי ישמעאל:

"וקדשתו" - לכל דבר שבקדושה:

לפתוח ראשון בכל דבר כבוד, בין בקריאה בתורה, בין בישיבה הכהן ידבר בראש.

ולברך ראשון בסעודה.

וליטול מנה יפה ראשון, כשחולקים כהן וישראל איזה דבר ביניהם, הרי שלאחר שחלקו, אומר הישראל לכהן: טול לך איזה שתרצה.

אמר תמה ליה אביי לרב יוסף, על מה ששינונו במשנתנו: "כהן קורא ראשון, ואחריו לוי, ואחריו ישראל, מפני דרכי שלום":

וכי **מפני דרכי שלום** הוא, והרי דין **דאורייתא היא**, וכמו שנתבאר שהוא נלמד מן המקראות!!

אמר תירץ ליה רב יוסף לאביי :

אכן **מדאורייתא היא**, ומפני **דרכי שלום** אמרה התורה כן.

ומקשינן : והרי **כל התורה כולה נמי מפני דרכי שלום היא**, ומה טעם יש להזכיר דוקא בהלכה זו, שהיא מפני דרכי שלום?!

דכתיב : "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום".

אלא אמר אביי : זו ששנינו במשנתנו שקורא הכהן ואחריו הלוי מפני דרכי שלום, **ללמד כדמר** [רבה] הוא דאתא :

דתניא : שנים ממתנין זה לזה בקערה, שכאשר האחד מסלק ידו מן הקערה המשותפת שאוכלים ממנה, כדי לשתות או לדבר אחר, חבירו מפסיק מלאכול עד שיגמור זה את השתיה.

אבל **שלשה אין ממתנין** [אין צריכים להמתין] זה לזה, כלומר : אין השנים ממתנין בשביל האחד. (4)

הבוצע [הוא זה שמברך "המוציא"], (5) **הוא פושט ידו תחילה**, לקערה כדי ללפת בה את פרוסת המוציא.

ואם בא לחלוק כבוד לרבו, או למי שגדול הימנו, שיפשוט הוא ידו תחילה, הרי **הרשות בידו של הבוצע**.

ואמר מר [רבה] **עליה** :

לא שנו דחולק כבוד לרבו, **אלא בסעודה**.

אבל בקריאת התורה בבית הכנסת לא יחלוק הכהן כבוד ללוי או לישראל, ואפילו רבו הוא, משום **דאם כן אתו לאינצויי** [יבואו לידי מריבה].

וזו היא ששנינו : "כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל" כדן תורה, ולא יחלוק כבוד לרבו וישנה סדר זה מפני דרכי שלום.

אמר רב מתנה: הא דאמרת דבקריאה בבית הכנסת לא יחלוק כבוד לרבו, לא אמרן, אלא בקריאת שבתות וימים טובים, דשכיחי רבים בבית הכנסת, ויש חשש מריבה.

אבל בקריאת התורה **שבשני וחמישי, לא** אמרנו, ואם רוצה הכהן לחלוק כבוד לרבו ישראל, הרשות בידו. (6) ומקשינן עלה: **איני**, והרי אין הדבר כן, אלא אם רוצה יחלוק כבוד לרבו אפילו בשבתות וימים טובים!!

והא רב הונא - שהיה ישראל - **קרי במקום כהני** [היה עולה ראשון לתורה במקום כהנים שהיו שם] **בשבתות וימים טובים**. (7)

ומשנינן: **שאני רב הונא, דאפילו רבי אמי ורבי אסי** שהיו **כהני חשיבי דארץ ישראל** [הכהנים החשובים שבארץ ישראל], **מיכף הוו כייפי ליה** [כפופים היו לרב הונא], כלומר: חשוב היה יותר מכל הכהנים שבארץ ישראל. (8)

אמר אביי: נקטינן [מסורת מאבותינו מנהג מרבתינו]: (9)

אם **אין שם כהן** בבית הכנסת, **נתפרדה החבילה** כולה [נותק הקשר, ואיבד הלוי את כבודו בשביל חבילתו הנפרדת], ואין הלוי קורא כלל. (10) ועוד **אמר אביי: נקטינן:**

אם **אין שם לוי** בבית הכנסת, **קורא כהן** במקום לוי.

ומקשינן עלה: **איני**, והרי אין הדבר כן!!

שהרי **והאמר רבי יוחנן:**

כהן אחר כהן לא יקרא בתורה, **משום פגמו של ראשון**, שלא יאמרו הראשון אינו כהן, ולכך עלה זה במקומו.

ואף **לוי אחר לוי לא יקרא, משום פגם שניהם**, שמא יאמרו הראשון אינו לוי, או יאמרו שהשני אינו לוי אלא ישראל.

הרי מבואר שלא יקרא כהן אחר כהן, ואיך אמר אביי, שקורא כהן במקום לוי אחר הכהן הראשון שעלה!!

ומשנינן: **כי קאמרינן: באותו כהן**, כלומר: לא אמר אביי שאם אין שם לוי יקראו כהן אחר במקום לוי, אלא שיעלה הכהן הראשון פעם נוספת במקום הלוי.

כאן שבה הגמרא לדברי רבי יוחנן, שאמר: כהן אחר כהן לא יקרא, משום פגמו של ראשון, לוי אחר לוי לא יקרא, משום פגם שניהם:

ומקשינן: **מאי שנא לוי אחר לוי דאיכא למיחש משום פגם שניהם**, ומשום **דאמרי: חד מינייהו לאו לוי הוא** [מה בין לוי אחר לוי שאמר רבי יוחנן, שיש בזה פגם לשניהם, ומשום שעל כל אחד יש לחוש שיאמרו כי אינו לוי] -

כהן אחר כהן נמי יש לחוש מאותו טעם לפגם שניהם, שהרי **אמרי: חד מינייהו לאו כהן הוא**, או הראשון אינו כהן ולכן עלה זה במקומו, או יאמרו: השני אינו כהן אלא לוי, ולכך עלה אחר הכהן.

ולמה אמר רבי יוחנן שלא יעלה כהן אחר כהן רק משום פגמו של ראשון, ולא משום פגם שניהם?!

ומשנינן: לכך לא הזכיר רבי יוחנן אלא את פגמו של ראשון, ומשום שרבי יוחנן עוסק **בכגון דמוחזק לן באבוא דהאי שני דכהן הוא** [ידוע לנו באביו של השני שכהן הוא] ואין לחוש שיאמרו: אינו כהן.

ומקשינן עלה: **הכא** - גבי לוי אחר לוי - **נמי**, הרי בהכרח שרבי יוחנן עוסק באותו אופן של הרישא, וכגון: **דמוחזק לן באבוא דהאי שני דלוי הוא**, ואם כן מה פגם יתכן בו, שאמר רבי יוחנן: "משום פגם שניהם"?!?

אלא בהכרח שמכל מקום אין לקרותו, משום **דאמרי** אינשי: **ממזרת או נתינה נסיב** [נשא אביו של הלוי השני, ממזרת או נתינה] **ופסליה לזרעיה** [ופסל את זרעו] שאינו חשוב לוי. (11)

ואם כן **הכא נמי** גבי כהן אחר כהן, יש לך לחוש אף לפגמו של השני, ואף שמוחזק אביו בכהונה, ומשום **דאמרי** אינשי: **גרושה או חלוצה נסיב** [נשא אביו גרושה או חלוצה] **ואחליה לזרעיה** [וחילל את זרעו שאינו כהן]. (12)

ומשנינן: לזה אין לחוש, שהרי **סוף סוף** [לו יהא שנשא אבי גרושה], וכי מפני זה קראוהו במקום לוי, והרי **לוי מי קא הוי** [וכי לוי הוא], והרי אם נתחלל מקדושת כהונה הרי הוא כישראל?! (13)

ואם כן, אין לנו לחוש אלא שמא יאמרו: הראשון אינו כהן ולכך קראו אחר במקומו, אבל אין לחוש שיאמרו על השני שאינו כהן, שהרי אין זה סיבה לתת לו לעלות במקום לוי.

עוד מקשה הגמרא על דברי רבי יוחנן: **ולמאן** [למי יש לחוש שיאמר עליהם שאינם כהנים או לויים]?

אי ליושבין בבית הכנסת עד סוף הקריאה, **הא קא חזו ליה** [הרי רואים הם את שני העולים] שהם בכלל המנין של הקרואים, ובהכרח שאין כאן פגום!! (14)

אלא חוששים אנו לפגם בעיני **היוצאין** מבית הכנסת בין גברא לגברא, קודם שנוכחו ששניהם ממנין הקרואים הם.

שלחו ליה בני גלילא שליח לרבי חלבו לשואלו:

דף ס - א

אחריהן [אחר כהן ולוי וישראל] את **מי קוראין?**

כלומר: האם יש איזה סדר לקרואים שאחריהם, משום דרכי שלום?

לא הוה בידיה [לא ידע רבי חלבו להשיב].

אתא רבי חלבו **ושייליה** [בא רבי חלבו ושאל] **לרבי יצחק נפחא** את השאלה שנשאל:

אמר ליה רבי יצחק נפחא לרבי חלבו:

אחריהן קוראין לתלמידי חכמים הממונים פרנסין על הציבור.

ואחריהן לתלמידי חכמים הראויין למנותם פרנסים על הציבור, ואלו מי ששואלים אותם דבר הלכה בכל מקום ואומרים אותה. (1)

ואחריהן לבני תלמידי חכמים, שאבותיהן ממונים פרנסין על הציבור, ומשום שיש בזה כבוד לאבותיהם. (2)

ואחריהן לראשי כנסיות, ולכל אדם. (3)

שלחו ליה בני גליל שליח לרבי חלבו לשואלו:

מהו לקרות בחומשים [הם כתובים כספר תורה, (4) אלא שמחולקים לחמשה חומשים], **בבית הכנסת בציבור?**

לא הוה בידיה של רבי חלבו להשיב.

אתא רבי חלבו שייליה [בא רבי חלבו ושאל] **לרבי יצחק נפחא** את השאלה שנשאל, ואף הוא **לא הוה בידיה** [לא ידע מה להשיב].

אתא רבי חלבו שאיל שאלה זו **בבי מדרשא** [בבית המדרש]; **ופשטוה מהא דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: ספר תורה שחסר יריעה אחת, (5) אין קורין בו;** וכל שכן כשאינו אלא חומש אחד שאין קורין בו.

ודוחה הגמרא את הראיה: ולא היא!

התם בספר תורה שחסר בו יריעה אחת, **מחסר הוא במילתיה**, כלומר: קוראין לו "ספר תורה" והרי חסר הוא.

אבל **הכא בחומשים לא מחסר במילתיה**, לפי מה שנקראים הם "חומשים", אין בהם חסרון.

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: אין קורין בחומשין בבית הכנסת, משום כבוד ציבור, שלא יאמרו שאין להם ספר תורה שלם, וזה גנאי להם. (6)

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: האי ספר אפטרותא [ספר שכתובין בו ההפטרות], **אסור למקרי ביה בשבת** [אסור לקרוא בו בשבת].

ומפרשינן: מאי טעמא?

משום **דלא ניתן ליכתב** פחות מספר אחד שלם לעצמו. (7)

בר רב אשי אמר: לטלטולי בשבת נמי אסור.

מאי טעמא?

דהא לא חזי למקרי ביה [שהרי אינו ראוי לקרות בו].

ודוחה גמרא: ולא היא!

שרי לטלטוליה (8) ושרי למקרי ביה [מותר לטלטלו ומותר לקרות בו] -

ומשום דהרי מצינו לרבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש דמעייני תרוייהו בספרא דאגדתא [ספר אגדה] **בשבתא** -

והא לא ניתן ליכתב, שהרי אסור לכתוב תורה שבעל פה, (9) ואיך קראו בו!!

אלא בהכרח, **כיון דלא אפשר** שלא ייכתבו, שנתמעט הלב והתורה משתכחת; הרי שעל זה נאמר: **"עת לעשות לה' הפרו תורתך"**.

ואם כן **הכא נמי** בספר דאפטרותא, **כיון דלא אפשר** שיכתוב כל ציבור וציבור ספר שלם מן הנביאים שאין יכולת בידם, הרי שעל זה נאמר: **"עת לעשות לה' הפרו תורתך"**. (10)

בעא, שאל **מיניה אביי מרבה** :

מהו לכתוב מגילה לתינוק שכתוב בה פרשה אחת או שנים מן התורה, כדי **להתלמד בה?** (11)

תיבעי, יש להסתפק ספק זה, הן **למאן דאמר**: **"תורה מגילה מגילה ניתנה"**, כל פרשה שהיה משה שומע מן הקב"ה היה כותבה, וכשנשלמה התורה כולה, חיברן משה בגדין, ותפרן.

ואף **תיבעי למאן דאמר**: **"תורה חתומה** [גמורה ומסויימה ושלימה] **ניתנה"**, כלומר: עד שלא נאמרו כל הפרשיות כולן, לא היה משה כותבן, אלא משמרן בעל פה, ואך כשנשלמו כל הפרשיות, כתב משה את התורה כולה כאחד. (12)

ומפרשת הגמרא כיצד **תיבעי למאן דאמר**: **"תורה מגילה מגילה ניתנה"** :

האם נאמר: **כיון דבתחילה מגילה** (13) **מגילה ניתנה**, אם כן אף היום **כותבין** אותן מגילה מגילה. (14)

או דילמא: כיון דאידבק אידבק, מאחר שנדבקו כל הפרשיות, שוב אין כותבין אלא את כל התורה כולה כאחד.

וכיצד **תיבעי למאן דאמר**: **"תורה חתומה ניתנה"** :

האם נאמר: **כיון ד"תורה חתומה ניתנה"**, אין **כותבין**. (15)

או דילמא: כיון דלא אפשר, כתבין.

אמר ליה רבה לאביי: אין כותבין! ומה טעם? לפי שאין כותבין. (16)

איתיביה לרבה שאמר אין כותבין :

והרי שנינו גבי הילני המלכה: **אף היא עשתה טבלא של זהב, שפרשת סוטה כתובה עליה**; הרי שכותבין אפילו פרשה אחת. (17) **אמר תירץ רבי שמעון בן לקיש משום רבי ינאי:**

לא כתבו את הפרשה בטבלא כמות שהיא, אלא **באל"ף בי"ת** בלבד, כלומר: בראשי תיבות. (18)

איתיביה מהא דתניא בברייתא:

כשהוא הכהן כותב פרשה לסוטה למוחקה על המים, הרי זה **רואה בטבלא** שעשתה הילני המלכה, **וכותב מה שכתוב בטבלא**, אם כן משמע שהיה כתוב על הטבלא את הפרשה כמות שהיא!!

ומשנין: **אימא: כמה שכתוב בטבלא**, כלומר: שעל פי ראשי התיבות שהיה כתוב בטבלא היה הכהן כותב.

איתיביה מברייתא ששנינו בה בהדיא: **כשהוא כותב, רואה בטבלא וכותב מה שכתוב בטבלא, מה הוא כתוב בטבלא "אם שכב, אם לא שכב"!!** (19)

ומשנין: **הכא במאי עסקינן בסירוגין**, כלומר: בתחילת כל פסוק היה כתוב תיבה שלימה, ואחר כך בראשי תיבות. (20)

כתנאי, תנאים נחלקו בדין זה אם כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה:

אין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, ואם דעתו להשלים, הרי זה **מותר**.

רבי יהודה אומר: (21) **בספר בראשית** מותר לכתוב מגילה אחת **עד** פרשת **דור המבול**, מפני שהוא ענין אחד. (22)

ובתורת כהנים [ספר ויקרא] מותר לכתוב מגילה אחת **עד "ויהי ביום השמיני"**, שהוא גמר ציווי הקרבנות. (23)

אמר רבי יוחנן משום רבי בנאה: תורה - מגילה מגילה ניתנה, שנאמר: "אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי", שנזכרתי במגילה שבתורה, שנאמר אצל בנות לוט [בראשית יט טו]: **"ויאיצו המלאכים בלוט לאמר, קום קח את אשתך ואת שתי בנותיך הנמצאות",** ולכך אמר הכתוב **"הנמצאות"**, לומר: בזכות דוד שעתיד לצאת מרות המואביה [שהיא בת לוט האחת שילדה את מואב], ובזכות נעמה העמונית [שהיא בת לוט השניה שילדה את עמון], ונרמז כן בלשון **"הנמצאות"**, שהרי כתיב גבי דוד **"מצאתי דוד עבדי"**.

ולכך קרא לתורה מגילה, מפני שמתחילה נכתבה פרשת בראשית, ואחר כך פרשת נח, ואחר כך מגילת אברהם, וזה הוא שאמר דוד: "במגילת אברהם כתוב עלי". (24)

רבי שמעון בן לקיש אומר: תורה - חתומה ניתנה, שנאמר: "לקוח את ספר התורה הזאת", ומשמע: ספר אחד הוא. (25)

ומקשינן: **ואידך** - רבי יוחנן - **נמי, הכתיב "לקוח"**, דמשמע "תורה חתומה ניתנה"!! ומשינין: **ההוא לבתר דאידבק**, לא היה זה ספר תורה אחד מתחילה, אלא לבסוף כשהדביקו את כל הפרשיות זו לזו.

תו מקשינן: **ואידך** - ריש לקיש - **נמי, הכתיב: "במגילת ספר כתוב עלי"**, דמשמע: "מגילה מגילה ניתנה".

ומשינין: אין הכוונה שהיה חלק מהתורה כתוב במגילה, אלא **ההוא** פסוק שנאמר בו "מגילה" הכוונה היא לכל התורה, ומשום **דכל התורה כולה איקרי "מגילה"**, (26) **דכתיב: [זכריה ה ג]: "ויאמר אלי, מה אתה רואה, ואומר: "אני רואה מגילה עפה"**, ועל התורה נאמר כתוב זה.

אי נמי לכן נקראת התורה "מגילה", **לכדרבי לוי** [משום דרבי לוי], **דאמר רבי לוי:**

שמונה פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן, ואותן פרשיות נכתבו במגילות נפרדות מפני שהוצרכו לאותו יום, ואף אחר כך שהשלים משה את התורה, לא היה כותבה כסדר אלא משלים את החסר שבין מגילה ומגילה, ולכן כל התורה נקראת "מגילה".

ואלו הן שמונה הפרשיות שנאמרו ונכתבו ביום שהוקם המשכן:

א. **פרשת כהנים** שבפרשת "אמור", שנאמרו בה כמה הלכות כהנים: "לא יטמא", "את אלה לא יקח [ישא]", "מום בו את לחם אלהיו לא יגש להקריב"; ונאמרה פרשה זו ביום זה, מפני שבו התחילו הכהנים להקריב, והוצרך להודיע את קדושתם.

ב. **ופרשת לויים** שבפרשת "בהעלותך" [במדבר ח ה]: "קח את הלויים מתוך בני ישראל וטהרת אותם"; ונאמרה בו ביום, מפני שהחלו הלויים לשיר במשכן באותו יום.

ג. **ופרשת טמאים** שבפרשת "בהעלותך" [במדבר ט ו]: "וייהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא", ונאמרה פרשה זו משום הפסח הקרב ובא.

ד. **ופרשת שילוח טמאים** שבפרשת "במדבר" [ה ב]: "צו את בני ישראל וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש"; ונאמרה פרשה זו משום שבאותו יום הוקבעו שלש מחנות: מחנה שכינה, מחנה לוייה ומחנה ישראל.

ה. **ופרשת "אחרי מות"**, היא פרשת [ויקרא טז א]: "דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקודש מבית לפרוכת", ואף שעיקרה של פרשה זו היא ביום הכפורים, מכל מקום נאמרה פרשה זו בו ביום, מפני שמתו בני אהרן באותו יום משום ביאה שלא לצורך, לכן נאמרה האזהרה שלא יבא אהרן בכל עת באותו יום.

דף ס - ב

ו. **ופרשת שתויי יין** שבפרשת "שמיני" [ויקרא ה ב]: "יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבואכם אל אהל מועד".

ז. **ופרשת נרות** שבפרשת "בהעלותך" [במדבר ח ב]: "בהעלותך את הנרות, אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות".

ח. **ופרשת פרה אדומה** שבפרשת "חוקת" [במדבר יט ב]: "דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום".

אמר רבי אלעזר:

התורה רוב בכתב, כלומר: רוב "תורה שבעל פה" תלויה במדרש הכתובים: "כלל ופרט וכלל" ו"גזירה שוה", ושאר מידות שהתורה נדרשת בהן.

ומיעוט ניתנה למשה **על פה**, שאין להם רמז בתורה.

שנאמר: "אכתוב לו רובי תורתך, כמו זר נחשבו", הרי שרוב התורה כתובה היא.

ורבי יוחנן אמר: רוב התורה שבעל פה נמסרה למשה **על פה**, ואין לה רמז בתורה, **ומיעוט** ממנה יש לה רמז **בכתב**. (1)

שנאמר: "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית", ומאחר שעל דברים שבעל פה נכרתה הברית, בהכרח שהם הרוב.

ומקשינן: **ואידך** - רבי יוחנן - **נמי, הכתיב:** "אכתוב לו רובי תורתך כמו זר נחשבו", הרי שרוב התורה תלויה בכתב.

ומשינין: **ההוא אתמוהי קא מתמה** [בלשון תמיהה הוא נקרא]: וכי **אכתוב לו רובי תורת**, כלומר: וכי רובי תורתך היה לי לכתוב להם!! **הלא כמו זר נחשבו**, והלוא באותה שכתבתי להם כמו זר נחשבו. (2)

ואידך - ריש לקיש - **נמי, הכתיב: "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית"**, ומשמע שעיקר התורה בעל פה ניתנה!!

ומשינין: **ההוא**, כלומר: לכך נכרת ברית על אלה שבעל פה, לא משום שרבים הם, אלא **משום דתקיפי למיגמרינהו** [יש קושי בלימודם]. (3)

דרש רבי יהודה ברבי נחמני, מתורגמניה דרבי שמעון בן לקיש: [האמורא שהיה עומד ליד ריש לקיש בדרשתו, ומתרגמה לרבים]:

כתיב [שמות לד כז]: **"כתב לך את הדברים האלה"**, הרי משמע שהתורה כתובה.

וכתיב מיד: "כי על פי הדברים האלה", הרי שלא נכתבה.

הא כיצד מתיישבים שני מקראות הללו:

דברים שבכתב, אי אתה רשאי לאומרון [למוסרן לישראל] **על פה**.

דברים שבעל פה, אי אתה רשאי לאומרון בכתב, כלומר: לכותבן. (4)

דבי רבי ישמעאל תנא מקור אחר לדין זה:

דכתיב: **"כתב לך את הדברים האלה"**, כדי ללמד: **אלה אתה כותב, ואי אתה כותב הלכות** [תורה שבעל פה].

אמר רבי יוחנן:

לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל, אלא בשביל דברים שבעל פה, שנאמר: "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל".

שנינו במשנה: **מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום**:

ומפרשינן: **מאי טעמא? אילימא משום כבוד** של בעל הבית, והיינו "מפני דרכי שלום"?

כך הרי אי אפשר לומר, **והא ההוא שיפורא** [שופר שהיו תוקעים בו בערב שבת להזהיר את העם], (5) **דהוה מעיקרא בי רב יהודה** [היה בתחילה בביתו של רב יהודה] שהיה ראש ישיבה בפומבדיתא, **ולבסוף** - כשמת רב יהודה, ונעשה רבה לראש ישיבה - נתנוהו **בי רבה, ולבסוף נתנוהו בי רבא**, כשנעשה ראש ישיבה אחר רב יוסף ואביי שמלכו אחר רבה.

הרי שאין לחוש משום כבוד בני הבית שנוטלים מהם.

אלא לכך לא יעבירו את העירוב ממקומו הרגיל, **משום חשדא**, שלא יחשדו את בני החצר שאינם עושים עירובי חצירות, ומטלטלים, כי הנכנס לאותו בית שהיו רגילים לתת שם את העירוב, ואינו רואהו, חושב בלבו שלא עשו עירוב. (6)

שנינו במשנה: **בור שהוא קרוב לאמה** מתמלא ראשון מפני דרכי שלום:

איתמר:

בני נהרא [אנשים שיש להם שדות על גדות הנהר, מי משקה תחילה]: **רב אמר: תתאי שתו מיא ברישא** [התחתונים הרחוקים ממוצא הנהר, הם משקים תחילה].

ושמואל אמר: עילאי שתו מיא ברישא, [העליונים הקרובים יותר למוצא הנהר הם משקים תחילה].

ומבאר הגמרא באיזה אופן נחלקו:

בדמיזל הנהר [כשהנהר הולך כדרכו, שאין צריך לסוכרו בשביל להשקות ממנו, אלא דולים ממנו ומשקים], **כולי עלמא** - בין רב ובין שמואל - **לא פליגי**, שכל הרוצה לדלות מן הנהר יבא וידלה. (7)

כי פליגי רב ושמואל: במיסכר ואשקויי [כשיש צורך לסכור את הנהר כדי להשקות].

וטעמו של **שמואל דאמר: עילאי שתו מיא ברישא**, הוא משום **דאמרי** העליונים: **אנן מקרבינן טפי** [אנחנו קרובים יותר].

וטעמו של **רב דאמר: תתאי שתו מיא ברישא**, הוא משום **דאמרי** התחתונים: **נהרא כפשטיה ליזיל** [נהר כדרכו, ילך], כלומר: אין לכם לעצור את הנהר מהילוכו, ומהגיע אלינו.

מקשה הגמרא קושיא ממשנתנו על רב, שהרי **תנן** במשנתנו:

בור הקרוב לאמה, הוא **מתמלא ראשון מפני דרכי שלום**, והוא הדין שהם משקים תחילה, ותיקשי לרב!?

תרגמה שמואל אליבא דרב [פירש שמואל את משנתנו לשיטתו של רב בר פלוגתיה בזה]:

משנתנו עוסקת **באמה המתהלכת על פי בורו**, כלומר: הבור מתמלא מאליו, ואין צריך לסכור את האמה כדי למלאותו.

ותמהינן עלה: **אי הכי מאי למימרא**, מה חידוש יש בדבר, והרי אינו עושה שום פעולה המזקת לחבירו!?

ומשנינן: **מהו דתימא: מצי אמרי ליה** [כסבור הייתי לומר: יכולים התחתונים לומר לבעל הבור העליון]: **סכר מיסכר** [סתום את פי בורך, כדי שלא ייכנסו המים שם, ותיפסק זרימתם], **ואשקי בהינדזא** [ותשקה את שדותיך כפי מה שיעלה לך לדלות מן משיכת הנהר כמונו].

קא משמע לן משנתנו שאינם יכולים לומר לו כן.

אמר רב הונא בר תחליפא: השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר [לא נפסקה הלכה לא כרב ולא כשמואל] -

אם כן **"כל דאליים - גבר"**, [מי שחזק יותר הוא גובר]. (8)

רב שימי בר אשי אתא לקמיה דאביי [בא לפני אביי] **ואמר ליה לאביי:**

לותבן מר בעידנא [יושיבני אדוני ללמוד עמו בעת קבוע ביום]!

אמר ליה אביי לרב שימי: אית לי עידנא לדידי [כלומר: אין זמני פנוי, כי אני עוסק בו בתורה לעצמי].

אמר ליה רב שימי: **ואם כן, לותבן מר בליליא** [קבע עמי זמן ללמוד בלילה]!

אמר ליה אביי לרב שימי: אית לי מיא לאשקויי, [בלילה אני עסוק להשקות את שדותי].

אמר ליה רב שימי לאביי: אנא משקינא ליה למר מיא ביממא, ולותבן מר בליליא, [אני אשקה לאדוני ביום את שדותיו, וקבע עמי זמן ללמוד בלילה].

אמר ליה אביי לרב שימי: לחיי, כלומר: מסכים אני!

התחכם רב שימי ואזל לעילאי [הלך אל העליונים] ואמר להו: כך הוא הדין: **תתאי שתו מיא ברישא** [התחתונים הם משקים תחילה], ואתם אל תסכרו את הנהר.

ושוב אזל רב שימי לתתאי [לתחתונים], ואמר להו בהיפוך: **עילאי שתו מיא ברישא** [העליונים הם משקים תחילה], ואתם אל תסכרו את הנהר.

אדהכי [ביני לביני] סכר רב שימי **מיסכר ואשקי** [סכר רב שימי את הנהר, והשקה את שדותיו של אביי].

כי אתא לקמיה דאביי, כאשר בא רב שימי לפני אביי:

אמר ליה אביי לרב שימי: **כבי תרי עבדת לי!!**? עשית לי כדעת שנים, הן כדעת רב והן כדעת שמואל!! (9)

ועקב כך **לא טעמינהו אביי לפירי דההוא שתא** [ולא היה רוצה אביי לטעום כל השנה מפירות של שדותיו, שהושקו שלא כדין], וכדי שלא יאמרו שעל פיו עשה רב שימי. (10)

הנהו בני בי חרמך [תושבי אותו מקום שנקרא כך], **דאזול כרו ברישא דשנוותא** [שם הנהר] **ואהדרוה ושדיוה בשילהי** [בסוף] **נהרא**, [כרו תעלה במוצא הנהר, והקיפו בתעלה את שדותיהם, ושוב החזירו את התעלה אל המשך הנהר].

אתו עילאי [באו העליונים הסמוכים למוצא הנהר] **לקמיה דאביי**, ואמרו ליה לאביי: **קא מתקיל לנהרין** [אלה שכרו את התעלה, מכשילים הם את מרוצת המים של הנהר, והמים של הנהר צפים ושוטפים את שדותינו], כי כן דרך הנהר שאין מימיו קלין לרוץ כשיש לו עקמומית בדרכו.

אמר להו אביי לאותם שכרו את התעלה: **כרו בהדיהו טפי פורתא** [העמיקו את התעלה כדי שירוצו המים].

אמרו ליה כורי התעלה לאביי: אם נעשה כן **קא יבשי פירין** [יתייבשו הפירות שבשדותינו], כי המים יעמיקו, ולא יזרמו בחריצים שעשינו כדי שיימשכו המים דרך שם לשדותינו.

אמר להו אביי לכורי התעלה: **זילו סליקו נפשיכו מהתם**, כלומר: לכו וסיתמו את תעלתכם.

שנינו במשנה: **מצודות חיה ועופות ודגים** יש בהן משום גזל, מפני דרכי שלום; רבי יוסי אומר גזל גמור:

דף סא - א

ומבארת הגמרא: **באזלי ואוהרי** [הן רשתות של חוטין ושל גמי שיש להן תוך], **כולי עלמא** - בין רבנן ובין רבי יוסי - **לא פליגי**, (1) שהלוקח מהן הוא גזל גמור, שהרי קנו לו לפורש המצודה כליו, מדין "חצר".

כי פליגי - רבנן ורבי יוסי - ולרבנן אינו גזל גמור, **בלחי** [חכה] **וקוקרי** [נותנים חוט ארוך בנהר, וחורזים בו מחטים על פני כול, והדגים נתפסים במחטים], שהן מיני מצודות שאין להם תוך, ואין לפורש המצודה במה לקנות.

שנינו במשנה: **מציאת חרש שוטה וקטן** יש בהן גזל מפני דרכי שלום, **רבי יוסי אומר גזל גמור**:

אמר רב חסדא: (2)

אף כשאמר רבי יוסי שהוא "גזל גמור" לא נתכוין לומר שהוא גזל גמור מן התורה, אלא אף לשיטתו אינו אלא **גזל גמור מדבריהם** [מדרבנן].

ולמאי נפקא מינה, אם הוא גזל גמור מדבריהם, או שהוא תקנה דרבנן שלא ליקח מהן מפני דרכי שלום?

להוציאן בדיינין ממי שלקח מהם, שאם אינו אלא תקנה שלא ליקח מהן, אין מוציאין מן הנוטל בדיינין. (3) שנינו במשנה: **עני המנקף בראש הזית** מה שתחתיו גזל מפני דרכי שלום:

תנא בברייתא:

אם ליקט העני זיתים ונתן ביד, ובא אחר ולקח ממנו, הרי זה גזל גמור. (4)

רב כהנא הוה קאזיל להוצל [היה בדרכו להוצל מקומו של רבי יאשיה], **חזייה לההוא גברא דהוה שדי אופיי וקא נתרון תמרי** [ראה אדם שהיה משליך מקלות לעבר הדקל ומשיר על ידי כך תמרים], **אזל רב כהנא קא מנקיט ואכיל** [נטל מהתמרים ואכל] כיון שלא זכה בהם. (5)

אמר ליה אותו אדם לאביי: **חזי מר דבידאי שדיתניהו** [דע לך שבידי השרתים], כלומר: והרי שנינו: "ליקט ונתן ביד, הרי זה גזל גמור".

אמר ליה אביי לאותו אדם: ניכר בך כי **מאתריה דרבי יאשיה אתה** [מהוצל עירו של רבי יאשיה אתה], ולפיכך אתה בקי בדינין, שהוא דורש ומלמד הלכות לרבים.

קרי עליה אביי על רבי יאשיה: "**וצדיק יסוד עולם**". (6)

שנינו במשנה: **אין ממחין ביד עניי נכרים בלקט בשכחה ובפאה מפני דרכי שלום**:

תנו רבנן:

מפרנסים עניי גויים עם עניי ישראל, כלומר: כשמפרנסין את עניי ישראל מפרנסין עמהם גם את ענייהם.

ומבקרין חולי גויים עם חולי ישראל.

וקוברין מתי גויים עם גויי ישראל. (7)

והכל **מפני דרכי שלום**.

מתניתין:

א. פירות שביעית חייבים בביעור מן הבית, לאחר שכבר כלה מינם מן השדה; וכל זמן שלא ביערם והפקירם, הרי הם אסורים באכילה; ובכל זאת:

משאלת אשה לחבירתה החשודה על השביעית, נפה וכברה וריחים ותנור!

ואף שהשואלת חשודה לעבור על איסור זה, וכשהיא משאילה לה את הכלים האמורים, יש לחוש שתשתמש בהם לצורך פירות שביעית לאחר זמן הביעור כדי לתקנם לאכילה, ונמצאת מסייעת בידה לעבור עבירה -

מכל מקום התירו חכמים להשאיל לה כלים אלו, לפי שאינה מסייעת לה בזמן העבירה עצמה.

אבל לא תבור [תברור] עמה את החיטים, **ולא תטחן** אותן **עמה**, (8) שמא הם מתבואת שביעית שכבר עבר זמן ביעורה, (9) ובכך היא מסייעת בידיים לדבר עבירה (10) בשעת העבירה עצמה. (11)

ב. **אשת חבר משאלת לאשת עם הארץ, נפה וכברה!** ואף שחשודה היא להשתמש בהן באיסור, ובגמרא יבואר לאיזה איסור יש לחוש כאן. ולא זו בלבד, אלא אף **בוררת** עמה את החיטים, **וטוחנת** אותן עמה, **ומרקדת עמה** את הקמח! (12) ובגמרא יבואר, מאי שנא מחשודה על השביעית שאסרנו בה לסייע לה בשעת המלאכה עצמה.

ואולם היות ואסור לגרום טומאה לתרומה ולחלה, ומשום דכתיב: "את משמרת תרומותי"; לכן:

אבל משתטיל אשת עם הארץ **את המים** לקמח, שוב **לא תגע** את החבר **עמה** לסייעה בלישת העיסה ואפייתה! ומשום שבהטלת המים נתחייבה העיסה בחלה, (13) ומאחר שכליה של אשת עם הארץ הם בחזקת טמאים, הרי הם מטמאים את החלה המעורבת בעיסה זו -

לפי שאין מחזיקין את ידי עוברי עבירה!

וכולן - השאלת כלים לחשודה על השביעית, וסיוע שלא בשעת העבירה - ששנינו בהם שהתירום חכמים, **לא אמרו** כן והתירום, **אלא מפני דרכי שלום!**

שהרי מן הדין היה מקום לאסור זאת, משום שאין מחזיקין ידי עוברי עבירה, אלא שמפני דרכי שלום התירו סיוע זה, כיון שאינו בשעת העבירה עצמה.

ג. **ומחזיקין ידי נכרים** בזמן שהם עוסקים בעבודת הקרקע **בשביעית!** אף שמצווה הישראל בהשבתת הקרקע בשביעית; ומבואר בגמרא, שמחזיקים את ידיהם באמירה בפה בלבד.

אבל לא מחזיקין **ידי ישראל**, בזמן שהם עוסקים בעבודת הקרקע בשביעית!

וכן **שואלין בשלומן** של הנכרים, בימי חגם! ולא חיישינן שילך הנכרי ויודה לעבודה זרה על כד; ואף זאת לא התירו, אלא **מפני דרכי שלום!**

גמרא:

שנינו ברישא דמתניתין: משאלת אשה לחבירתה החשודה על השביעית וכו', אבל לא תבור ולא תטחן עמה! ואילו בסיפא, לגבי אשת עם הארץ, שנינו: בוררת וטוחנת ומרקדת עמה!

והוינן בה: **מאי שנא רישא, ומאי שנא סיפא?!?** (14)

והרי כשם שאסרנו את הסיוע במלאכה גופה במקום שיש חשש איסור שביעית, כמו כן יש לאסור סיוע בסיפא משום איסור טבל, שהרי עמי הארץ חשודים על המעשרות.

אמר תירץ אביי :

רוב עמי הארץ מעשרין הן את פירותיהם, ופירותיו אינם אסורים אלא מדרבנן, שחששו חכמים למיעוט שאינם מעשרים, וזה הוא איסור "דמאיי"; והיות שהסיוע הוא לעוברי עבירה דרבנן בלבד, לכן התירו לסייע להם מפני דרכי שלום.

רבא אמר : סתם עמי הארץ, חשודים מן התורה על המעשרות, לפי שמחציתם מעשרים ומחציתם אינם מעשרים וספק שקול הוא, ואכן אסור לסייעם - (15)

והכא במשנתנו במאי עסקינן : **בעם הארץ דרבי מאיר** [ומפרש לה ואזיל], שהוא אינו חשוד על המעשרות, אלא חשוד רק לאכול פירות חולין בטומאה.

ואיסורי **טומאה וטהרה** בפירות חולין, הרי אינן אלא **מדרבנן!** כי מן התורה אין איסור אלא באכילת תרומה וקדשים טמאים.

דתניא :

איזהו עם הארץ ? - כל שאינו אוכל את חוליו בטהרה ! - דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים : כל שאינו מעשר את פירותיו, קרוי עם הארץ!

ומשנתנו עוסקת באשת עם הארץ, כדוגמת עם הארץ שדיבר בו רבי מאיר, שאין בפירותיו חשש איסור טבל, אלא איסור טומאה בלבד, שאינו איסור דאורייתא. (16)

ומקשינן : **והא מדקתני בסיפא דמשנתנו : "משתטיל את המים, לא תגע עמה", מכלל, הרי בהכרח, דרישא - שהוא קודם הטלת המים וקודם שהוכשרו לטומאה - לאו בחשש טומאה וטהרה עסקינן!** שהרי אין הפירות מקבלים טומאה, עד שהוכשרו לכך על ידי נפילת משקין עליהם, וקשיא לרבא שמעמיד אף את הרישא בחשש טומאה?!

ומשנינן : לא כן הוא, אלא גם **ברישא** של המשנה העוסקת קודם הטלת המים, וגם **בסיפא**, הנידון הוא בחשש **טומאה וטהרה**, וכגון שהוכשרו כבר החיטין לקבלת טומאה.

וטעם החילוק שבין הרישא לסיפא, הוא :

רישא - העוסקת בחיטים וקמח שעדיין לא נתחייבו בחלה, לפי שחיובה אינו חל אלא משעת לישה (17) - אינה דנה אלא בחשש **טומאת חולין**, שאין איסורו מן התורה, כאמור, ולפיכך התירו לסייע לאשת עם הארץ מפני דרכי שלום.

ואילו ב**סיפא** - שכבר הטילה מים בעיסה וחל חיוב חלה - הרי **בטומאת חלה** אנו עוסקים, וטומאת חלה דאורייתא היא משום "משמרת תרומותי", ולכן אסור לסייע בידה. (18)

ורמינהו, מקשה הגמרא מהא דתניא:

דף סא - ב

טוחנין תבואה מתוקנת [שאינן בה איסורי שביעית וטבל], וכן **מפקידין** אותה:

הן **אצל אוכלי שביעית** [החשודים לעבור על איסור פירות שביעית לאחר זמן ביעורם]! לפי שאינם חשודים להחליף תבואה זו בתבואת שביעית שאסורה באכילה. והן **אצל אוכלי פירותיהן בטומאה!** כלומר אצל עמי הארץ שאינם נוהרים לאכול את חוליהם בטהרה, לפי שאינם חשודים ליגע בתבואה ולטמאותה.

אבל לא טוחנים **לאוכלי שביעית, ולא לאוכלי פירותיהן בטומאה**, את תבואתם שלהם! משום שתבואתם עומדת בחשש איסור שביעית, או באיסור טומאה, ואסור לסייע בידם לעבור ולאוכלה באיסור.

הרי דאף באיסור אכילת חולין בטומאה, שאינו אלא מדרבנן, אסור לסייעם. וקשיא ממתניתין, דקתני באשת עם הארץ, "בוררת טוחנת ומרקדת עמה", אף דאית בה חשש סיוע לאיסור אכילת חולין בטומאה!!

אמר תירץ אביי:

התם - בברייתא דקתני: אוכלי פירותיהן בטומאה - **בכהן החשוד לאכול תרומה בטומאה עסקינן, דהוה ליה טומאה דאורייתא**, כלומר: שאיסור דאורייתא היא לאוכלה בטומאה!

ואילו משנתנו לא התירה מפני דרכי שלום, אלא סיוע לחשש איסור דרבנן, כגון אכילת חולין בטומאה. (1)

ותמהינן: **אי הכי** - שהברייתא עוסקת בתרומה - אף מה דקתני: "**מפקידין** [תבואה] אצל אוכלי פירותיהם בטומאה", איירי בתרומה, ושמע מינה שמותר להפקידה אף אצל כהן החשוד לאכול פירותיו בטומאה -

ורמינהו: מפקידין תרומה אצל ישראל עם הארץ! שמכיון שאינו רגיל בתרומה, שהרי אסורה היא לזרים, אין לחשוש שיגע בה ויטמאנה.

ולא מפקידין תרומה **אצל כהן עם הארץ, מפני שליבו גס בה!** כי מאחר שהוא רגיל באכילת תרומה, חיישינן, שמא יגע אף בתרומת החבר המופקדת אצלו, ויטמאנה. שהרי גזרו על עמי הארץ להיות כזבים, והרי הם מטמאים במגעם.

וקשיא אברייתא דלעיל, דקתני בה: מפקידים תרומה אצל כהן החשוד באכילת תרומה טמאה?! (2)

אמר תירץ רבי אילעא: הכא - בברייתא דקתני "מפקידין" - **במאי עסקינן:** בתרומה הנמצאת בתוך **כלי חרש המוקף צמיד פתיל** [שמכסהו מחובר אליו]! וכיון שהכלי סגור, אין התרומה שבתוכו יכולה לקבל טומאה, ואף לא על ידי הכלי. שהרי גם הכלי לא יכול להטמאות כשהוא סגור. לפי שאין כלי חרס מקבל טומאה, אלא כשהטומאה נוגעת בתוכו, ולא כשנוגעת בו מגבו. (3)

ואכתי מקשינן:

וליחוש שמא תסיטנו [את הכלי] **אשתו** של החשוד על הטומאה, כשהיא **נדה!** ואף שאינה נוגעת בתרומה, הרי היא מטמאתה בכך שהיא מסיטה אותה, שהרי הנדה מטמאה בהיסט.

אלא אמר רבי ירמיה לתרץ סתירת הברייתות: **לא קשיא** הני ברייתות אהדדי; כי: **כאן** - בברייתא דקתני: "ולא מפקידין תרומה אצל כהן עם הארץ" - איירי בתרומה של **פירות שהוכשרו** על ידי משקים לקבלת טומאה, ובהם יש לחשוש שמא יטמאנה אותו כהן.

וכאן - בברייתא דקתני: "מפקידין אצל אוכלי פירותיהם בטומאה" - איירי **בפירות שלא הוכשרו** במים לקבל טומאה, (4) הלכך אין לחשוש בהם שמא יטמאם, (5)

מיהו לסייע עמם בטחינת החיטים שלהם, אסור. שהרי אין החבר יודע אם הוכשרו הפירות או לא.

ואכתי **רמינהו** סתירה לכך מהא דתנן:

המוליך חטין לטוחן כותי או לטוחן עם הארץ - הרי אלו בחזקתן, לענין מעשר ולשביעית! שאין חשוד הטוחן להחליף חטים אלו בחיטים של טבל, או בחיטים האסורות באיסור שביעית.

אבל לא סומכים על הטוחן לענין **טומאה!** וחיישינן שמא נגע בהן וטימאן.

וקשיא לדברי הברייתא לעיל, ששנינו בה: "מפקידין אצל אוכלי פירותיהם בטומאה", ולא חיישינן שיגע בפירות ויטמאם.

האי מאי רומיא [וכי מה קושיא היא זו]!!

וכי **לאו אוקימנא** לברייתא ד"מפקידין" **בפירות שלא הוכשרו** לקבל טומאה

אבל המשנה ד"מוליך חטין לטוחן עם הארץ", עוסקת בפירות שהוכשרו, ולפיכך אין הם בחזקת טהרה.

ותמהינן: **ודקארי לה, מאי קארי לה** המקשן שהקשה מהתם, איך עלה בדעתו להקשות כן? והרי בהכרח מיירי הברייתא בפירות שלא הוכשרו, כאמור.

ומשנינן: **משום דקא בעי הגמרא למירמי** [להקשות] ממשנה **אחריתי עלה** [על המשנה של "מוליך חיטין"], לכן הביאה הגמרא את המשנה ד"מוליך חיטין" בסוגייתנו. וכיון שכבר הבאנו אותה, טרחה הגמרא קודם לפרשה שלא תקשה מהברייתא דלעיל, אף שהתירוץ היה פשוט ומובן מאליו גם למקשן.

וזו היא הקושיא שבדברי המשנה, שבגינה הובאו בסוגיין:

שבמשנה זו שנינו: **"הרי אלו בחזקתן למעשר ולשביעית"**, **ולחלופי** - שיחליפם הטוחן בחטים אסורות - **לא חיישינן**.

ורמינהו, ועל כך יש להקשות, מהא דתנן:

חבר **הנותן לחמותו** שהיא אשת עם הארץ, לאפות לו עיסה, הרי הוא **מעשר** תחילה **את העיסה שהוא נותן לה**, וגם צריך לעשר לאחר מכן, **את הלחם שהוא נוטל הימנה!**

מפני שהיא חשודה, להיות **מחלפת** את הלחם שלו **המתקלקל** בתנור, ולתת לו לחם אחר משלה! ושלה הרי אסור משום "דמאיי", ולכן צריך לעשרו.

ומכל מקום צריך הוא לעשר תחילה את העיסה שהוא נותן לה, [ואף שבלאו הכי יעשר אחר כך את הפת], כדי שאם תטלנו לעצמה, לא תכשל באיסור טבל.

הרי מוכח דחיישינן לחלופין; וקשיא אמתניתין דטוחן, דקתני דלא חיישינן לחלופין!!

ומשינין: **התם** - בנותן לחמותו - **כדקתני** בה **טעמא**:

אמר רבי יהודה: רוצה היא בתקנת בתה ובטובתה, וכן **בושה** היא **מחתנה** לתת לו לחם מקולקל! ולכן חיישינן, שאם יתקלקל הלחם, היא תחליף אותו בלחם משלה שאסור באיסור דמאי.

אבל באדם זר, שאין בדעת עם הארץ להיטיב עמו, אין לחוש שיחליף עם הארץ את לחמו בלחם אחר.

ואכתי מקשינן: וכי **לעלמא** [לסתם אדם] **לא חיישינן** לחלופין? **והתנן**: תלמיד ישיבה **הנותן לפונדקית** עם הארץ שהוא מתאכסן אצלה, את עיסתו וקדירתו כדי שתתקן לו אותם לאכילה:

הרי הוא **מעשר תחילה את מה שהוא נותן לה**, וכן מעשר **את מה שהוא נוטל הימנה מפני שחשודה להיות מחלפת**.

וקא סלקא דעתין, שמחליפה היא כאשר היא רואה שעיסתו יפה יותר מעיסתה; הרי למדנו שעם הארץ חשוד להחליף לכל אדם, ולא דוקא חמות לחתנה!!

ומשינין: **התם** - בפונדקית - **נמי לטובה היא מתכוונת**, כי **מוריא** [מורה היא] הוראה לעצמה, שכאילו יש מצוה בהחלפה זו, **ואמרה**:

עדיף שהבר **בי רב** [תלמיד הישיבה] **ליכול חמימא** [חם, כלומר: טרי], ואילו **אנא איכול קרירא** [קר, כלומר: ישן]. (6)

ואכתי מקשינן: וכי אטו **לעלמא**, לסתם אדם וכשאין לה כונה להיטיב עמו, **לא חיישינן** לחלופין!!

והתניא: אשת חבר טוחנת ומסייעת להנהיג את הריחיים, יחד **עם אשת עם הארץ**, בטחינת תבואתו של בעלה עם הארץ: **בזמן שהיא** [אשת החבר] **טמאה**. משום שבזמן טומאתה היא נזהרת שלא ליגע באוכלין טהורים שהיא עוסקת בהם, כדי שלא לטמאם, ולכן אין לחשוש שמא תשכח שחיטים אלו אסורים עליה באכילה משום דמאי, ותאכל מהם.

אבל לא תטחן עמה, **בזמן שהיא טהורה**, משום דחיישינן, שמא תשכח שחיטי דמאי הן, ותתן לתוך פיה.

רבי שמעון בן אלעזר אומר : אף בזמן שאשת החבר היא טמאה, ואכן אין לחוש שמא תיטול היא ותתן לתוך פיה, מכל מקום לא תטחון עם אשת הארץ, מפני שחברתה [אשת עם הארץ] **נותנת לה לתוך פיה, והיא אוכלת מהן.**

דף סב - א

[ואף שאשת החבר אינה חשודה על הגזל, ולא על הדמאי, חיישינן לשכחה. שרגיל אדם לשכוח, ולאכול מה שנותנים לו בלא לבדוק אם הדבר מותר באכילה. (1)]

ואם כן קשה : **השתא מיגנב גנבא** אשת עם הארץ משל בעלה ונותנת לחברתה, וכי **חלופי לא מיחלפא** [אם לגנוב ללא תמורה חשודה היא, כל שכן שחשודה היא להחליף] ואם כן, קשיא הא דתנן : המוליך חטין לטוחן עם הארץ, הרי אלו בחזקתו, לענין מעשר ושביעית. והרי איכא למיחש, שמא החליף הטוחן את הקמת, ויתן לחבר קמח שלו, האסור משום דמאי או שביעית, ויטול את קמח החבר לעצמו.

אמר [תירץ] **רב יוסף** : לעולם אין חשודים עמי הארץ על הגזל, ואף לא להחליף את פירותיהם בפירות של אחרים.

והתם בברייתא, הא דחיישינן שמא תגזול אשת עם הארץ מחיטי בעלה ותתן לחברתה, היינו **נמי** משום **דמוריא** היתר לעצמה שאין בכך משום גזל, **ואמרה** : הרי אף **תורא מדישיה קאכיל** [אף שור אוכל מדישו].

כלומר : כשם שהשור אוכל מהתבואה בשעה שהוא דש בה, כן ראוי שתאכל אשת החבר מהחיטים, בשעה שהיא מסייעת עמדי.

העיד רבי יוסי בן המשולם, משום רבי יוחנן אחיו, שאמר משום רבי אליעזר בן חסמא: אין עושין חלת עם הארץ בטהרה.

כלומר : אם מסר עם הארץ את עיסתו לגבל [גימ"ל פתוחה ובי"ת קמוצה, והוא אדם הלש עיסות] חבר, ואמר לו : "הפרש חלה מעיסתי, ועשה אותה בטהרה", יסרב החבר לבקשתו. (2)

כי אם יסכים החבר להפריש לו חלה בטהרה, ויתננה אחר כך לכהן, יסמוך על כך הכהן, ויסבור שהיא טהורה. ובאמת הרי היא טמאה, משום שכבר נטמאה בעודה ביד עם הארץ. שהרי גזרו עליהם להיות כזבים.

אבל עושין חברים את עיסת חוליו של עם הארץ בטהרה.

כלומר: אם מעולם לא היתה העיסה ביד עם הארץ, אלא החבר מתחיל את העיסה מתחילתה בשבילו, יעשנה.

ונוטל החבר הימנה כדי חלה, ומניחה לחלה שהפריש בכפישא או באנחותא [כלים העשויים מסלים בלואים] שאינם מקבלים טומאה, וגם אין רגילות לשים בהם עיסה. (3)

וכשבא עם הארץ ליטול את עיסתו, הרי הוא נוטל מהחבר את שתיהן, גם את העיסה, וגם את החלה. **ואינו חושש** החבר שמא יטמא עם הארץ את החלה! והטעם יבואר לקמן.

וכן אין חברים עושין את תרומת זיתיו של עם הארץ בטהרה.

כלומר: אם נתן עם הארץ את זיתיו במעטן [כלי ששמים בו את הזיתים, כדי שיתחממו קודם שסוחטים אותם בבית הבד], ומבקש הוא מבדד [פועל בית הבד] חבר שיפריש תרומה מן הזיתים בטהרה -

לא יעשה כן, משום שזיתים אלו כבר נטמאו על ידי עם הארץ, כי אף על פי שאין דבר מקבל טומאה אלא אם כן הוכשר, הרי כשנתונים הזיתים במעטן, יוצא מהם משקה המכשיר את הזיתים לקבלת טומאה; ומאחר שנטמאו אם יפריש הבדד את התרומה ויתננה לכהן, יסמוך הכהן על הבדד החבר, ויאכל תרומה טמאה.

אבל עושין חברים את הזיתים של חוליו של עם הארץ מתחילתן בטהרה. שאם ביקש ממנו לסחוט את זיתיו, ולהפריש מהם תרומה, קודם שנתן עם הארץ במעטן, יעשה כן, שהרי עדיין לא הוכשרו לקבל טומאה, וטהורים הם.

ונוטל החבר הימנה כדי תרומה, ומניחה לתרומה הטהורה בכליו של החבר, כדי שלא יטמאו בכלי עם הארץ. וכשבא עם הארץ ליטול את שמנו, הרי הוא נוטל את שתיהן, גם את החולין המתוקנים, וגם את התרומה הטהורה, ואינו חושש החבר שמא יגע בתרומה ויטמאנה.

והוינן בה: **טעמא מאי** לא חיישינן שיגע עם הארץ בחלה ובתרומה, ומדוע התרנו לחבר להפרישם ולמוסרם בידו? (4) **אמר רבי יוחנן**: התירו חכמים להקל קולא זו, **משום כדי חייו דגבל, ומשום כדי חייו דבדד**, שיהיה להם במה להשתכר לצורך מחייתם.

וצריכא לאשמועינן כן גם בעיסה וגם בזיתים.

משום **דאי אשמועינן** הברייתא דין זה **בגבל** בלבד, הוה אמינא דדוקא בו הקלנו כן, **משום דלא נפיש אגריה** [שאין שכרו מרובה]. וכיון שעני הוא, וצריך את הדמים שיתן לו עם הארץ על מלאכתו, אין למונעו מלעשות את מבוקשו.

אבל בדרך דנפיש אגריה, אימא לא הקלנו בו. כי מאחר שאין פרנסתו דחוקה, נחמיר עליו לחשוש שיטמא עם הארץ את התרומה, ולא יעשה לו את המלאכה.

ואי אשמועינן בבדד, שהקלו בו, הוה אמינא דדוקא בו הקלנו, **משום דלא שכיח ליה** מלאכה להשתכר בה. שהרי אין מצויה מלאכה זו כל השנה, אלא רק פעם בשנה היא עונת בית הבד. ולכן הקלנו בו שלא לחשוש שיטמא עם הארץ את התרומה, כדי שלא להפסיד לו את פרנסתו.

אבל גבל דשכיח ליה מלאכת הגיבול כל השנה, ואם לא יסכים לקבל עיסה זו ימצא בנקל עיסה אחרת, **אימא דלא** נתיר לו למסור את החלה ביד עם הארץ.

הלכך **צריכא** הברייתא להשמיענו בתרווייהו, שמשום כדי חייהם הקלנו עליהם, שלא לחוש לכך.

אמר מר: נוטל הימנה [מהעיסה] **כדי חלה, ומניחה בכפישא או באנחותא, וכשבא עם הארץ ליטול, נוטל את שתיהן, ואינו חושש.**

ומקשינן: **וליחוש דילמא נגע בה** עם הארץ ויטמאנה ואיך אפשר משום הטעם של "כדי חייו" להקל בחשש קרוב כזה?

ומשנינן: אכן יש לנו לאיים על עם הארץ כשמוסרים לו את החלה, **ואמרינן ליה**: הזהר שלא ליגע בחלה. **וחזי** [וראה], **אי נגעת** [תיגע] **בה** ותטמאנה, **הדרא לטיבלא**. תחזור העיסה להיות טבל, ותיאסר באכילה.

וכיון שאין חשוד עם הארץ לאכול עיסה הטבולה לחלה, יירתע מכך, ולא יגע בחלה.

ומקשינן: ואכתי **ליחוש, דילמא לא איכפת ליה** שתחזור העיסה לטיבלה ושוב איכא למיחש שיגע בחלה ויטמאנה.

ומשנינן: הלא בהכרח רוצה הוא שתישאר העיסה מתוקנת, **דהשתא, לתקוני קא מיכוין**, שהרי צווה לחבר להפריש ממנה חלה, וכי יעלה על הדעת **דמיכפת לא אכפת ליה** שתחזור לטיבלה לאחר שכבר נתקנה!?

אמר מר: אבל עושין זיתים חוליו בטהרה, ו**נוטל הימנה כדי תרומה, ומניחה בכליו של חבר, וכשבא עם הארץ ליטול, נוטל את שתיהן, ואינו חושש.**

ומקשינן: **וליחוש דילמא נגע בה** עם הארץ בתרומה, שהרי בזה יש לחשוש יותר מאשר ברישא, בחלתו של עם הארץ.

דבשלמא התם, בחלה, **אית ליה** לעם הארץ **היכרא**. בכך שהניח לו החבר את החלה בכפישא ואנחותא, שהם כלים שאין רגילות לשים בהם עיסה, ומתוך כך יזכור שאיימנו עליו שלא ליגע בה.

אבל הכא, בתרומת זיתים, **מאי היכרא** אית ליה לעם הארץ לזכור שלא ליגע בתרומה? (5)

ומשנינן: הכא במאי עסקינן, **דמנח ליה** החבר לתרומה **בכלי גללים** או **בכלי אבנים** או **בכלי אדמה**, שאינן מקבלים טומאה.

שהרי אם יתנה בכלי המקבל טומאה, יטמא עם הארץ את הכלי במגעו, והכלי יטמא את התרומה.

ומתוך שמונחת התרומה בכלים אלו, יזכור עם הארץ שאסור לו ליגע בה.

ואף שהוא נושא את התרומה, אינו מטמאה במשא. ואף שגזרו על עם הארץ שהוא כזב, והזב מטמא במשא, מכל מקום אינו כזב גמור, ואינו מטמא אלא במגעו בלבד.

ושוב מקשינן: אם מניח החבר את התרומה בכלים שאינם מקבלים טומאה, **אי הכי, מאי איריא דקתני דוקא** "מניחה בכליו של חבר"? והלא **אפילו בכלים דעם הארץ נמי** יכול להניחה, כיון שאין לחשוש שיטמאו את התרומה.

ומשנינן: אין, **הכי נמי קאמר**: ומניחה **בכליו של עם הארץ**, **הראויין להשתמש בהן** אף לחבר, מאחר ואינם מקבלים טומאה. (6)

שנינו במשנה: **ומחזיקין ידי נכרים בשביעית**:

וקא סלקא דעתין ד"מחזיקין", היינו שמסייעים להם ממש במלאכת הקרקע בשביעית, ולפיכך מקשינן:

וכי **מחזיקין** אותם במלאכתם זו?!

והאמר רב דימי בר שישנא משמיה דרב: אין עודרין עם הגוי את הקרקע **בשביעית**. ואף שהקרקע היא של הגוי, לא יעשה הישראל בה מלאכה האסורה בשביעית. (7) והעידור אסור משום חרישה, שהיא אסורה מדאורייתא בשביעית.

ועוד אמר: **אין כופלין שלום לגוי**. שהרי "שלום" הוא משמותיו של הקדוש ברוך הוא. ומעיקר הדין לא התירו לומר כן אלא לישראל, כדתנן בסוף ברכות. וכמה מקורות הובאו שם לכך.

ומה שהתירו לומר "שלום" אף לגוי, אינו אלא מפני דרכי שלום, ולזה סגי פעם אחת בלבד. אבל לכפול ולומר "שלום שלום", לא התירו. (8)

ומתחילת דברי רב דימי שאמר: "אין עודרין עם הגוי בשביעית", תיקשי אמשנתנו.

ומשנין: **לא צריכא**, לא התירה משנתנו **אלא למימרא להו**: "אחזוקו" בעלמא! כלומר, לומר להם בזמן שהם עוסקים בעבודת הקרקע, "תחזקנה ידיכם". אבל לא הותר לסייעם במעשה.

כי הא דרב יהודה אמר להו לנכרים בזמן שעבדו בקרקע בשביעית: "אחזוקו".

רב ששת אמר להו לנכרים אלו: "אשרתא"! ואף הוא לשון חיזוק.

אמר מר: **ואין כופלין שלום לגוי**.

רב חסדא היה מקדים להו שלמא [מקדים להם שלום לגויים]. (9)

ורב כהנא אמר להו: שלמא למר [שלום לאדוני], ובלבו היה לרבו, ולא לברך את הגוי. (10)

שנינו במשנה: **ושואלין בשלומם** של הנכרים מפני דרכי שלום.

ותמהינן: **השתא**, אף בזמן שעושים דבר האסור לישראל - כגון עבודת קרקע בשביעית - קתני במתניתין, **דאחזוקי מחזקינן** להו בדברים - שיהו "שואלין בשלומן" **מיבעיא** ליה לתנא לאשמועינן?!

אמר רב ייבא: לא נצרכא מתניתין להתיר, **אלא** לשאול בשלומם **ביום חגם**. (11)
ולא חיישינן דלמא יבוא הנכרי להודות על כך לעבודה זרה שלו. (12)

וכדתניא: לא יכנס אדם לביתו של גוי ביום חגו, ויתן לו שלום. כי מאחר שהחשיבו ישראל כל כך, שבא במיוחד לביתו לברכו, יש לחוש שמא ילך ויודה לעבודה זרה שלו.

אבל אם **מצאו לגוי בשוק ביום חגו**, הרי **נותן לו שלום בשפה רפה ובכובד ראש!** דכיון שלא פגשו אלא באקראי ונתן לו שלום, אין לחוש שמא ילך ויודה לעבודה זרה.

רב הונא ורב חסדא הוו יתבי [היו יושבים]. **חליף ואזיל** [חלף ועבר] **גניבא** [כך שמו של האיש] על פניהם.

אמר ליה חד מינייהו לחבריה: ניקום מקמיה [נעמוד מפניו], **דהרי בר אוריין** [בן תורה] **הוא**.

אמר ליה חבירו: וכי מקמי פלגאה [בעל מחלוקת] **ניקום**, [האם נעמוד מפני בעל מחלוקת זה]?! שהיה גניבא חולק על דברי חכמים, ומצער את מר עוקבא שהיה ראש בית דין בזמנו.

אדהכי [בינתיים], **אתא איהו** [נתקרב גניבא] **לגבייהו** דרב הונא ורב חסדא.

אמר להו: שלמא עלייכו מלכי, שלמא עלייכו מלכי [שלום עליכם מלכים]!

אמרו ליה [שאלוהו] רב הונא ורב חסדא לגניבא: **מנא לך דרבנן איקרו "מלכים"** [זו מנין לך שהחכמים אכן נקראו מלכים]?!]

אמר [ענה] **להו** גניבא לרב הונא ורב חסדא: **מדכתיב** [משלי ח, בדילוג]: "הלא חכמה תקרא ותבונה תתן קולה. **בי מלכים ימלוכו** ורוזנים יחוקקו צדק".

תו **אמרי ליה** רב הונא ורב חסדא לגניבא: **ומנא לך דכפלינן "שלמא" למלכים**, שמשום כך כפלת את ברכתך לשלום פעמיים?!

אמר ענה **להו** גניבא: **דאמר רבי יהודה אמר רב: מנין שכופלין שלום למלך?** - **שנאמר "ורוח לבשה את עמשי ראש השלישים** [ואמר], לך דוד ועמד בן ישי, שלום שלום לך". (13)

אמרי ליה רב חסדא ורב הונא לגניבא: **ליטעום מר מידי** [יטעום מר משהו]!

אמר ענה **להו** גניבא: אסור לי לאכול עכשיו, לפי שעדיין לא האכלתי את בהמתי -

דהכי אמר רב יהודה אמר רב: אסור לו לאדם שיטעום כלום, עד שיתן מאכל לבהמתו. שנאמר: "ונתתי עשב בשדך לבהמתך", והדר כתיב "ואכלת ושבעת"! הרי שיש להקדים את אכילת בהמתו לאכילתו.

הדרן עלך פרק הניזקין

פרק שישי - האומר

הקדמה

הפרק שלפנינו עוסק בדיני שליחות הגט, ובאיזה אופן יש לנערה או קטנה יד לזכות בגט בעצמה או על ידי אביה. וכבר התחילה בו המשנה הראשונה בפרק "השולח", אלא שנפסק הענין על ידי ההלכות שנאמרו בו מפני תיקון העולם או מפני דרכי שלום.

ישנם שני סוגי שליחים:

"שליח הולכה" של האיש, ו"שליח קבלה" של האשה, והגמרא בקידושין [מא, א] לומדת את שניהם מדרשת הכתוב בפרשת גירושין: "ושלח" - מלמד שהוא עושה שליח. "ושלחה" - מלמד שהיא עושה שליח (1).

"שליח הולכה" - הוא שליח שממנה אותו הבעל להוליך את הגט לידי האשה, ואין חלים הגירושין עד שימסור השליח של הבעל את הגט או לאשה או לשלוחה.

ואף על פי שאין כל חלות של גירושין בשעה שנותן הבעל את הגט לשלוחו, בכל זאת צריך הבעל למנותו לשליח למסור את הגט לאשה, ואינו יכול להעביר לאשה את הגט בלי מינוי של שליחות. לפי שכתוב בתורה "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו", מלמד הכתוב שהבעל צריך ליתן לאשה את הגט מידו לידה. וכדי שיחשב "מידו לידה" גם כשמוסר לה הבעל את הגט על ידי אדם אחר, צריך הבעל למנותו לשליח, כדי שיחשב הדבר כאילו נותן הבעל עצמו את הגט מידו לידה.

"שליח קבלה" - הוא שליח שממנה אותו האשה לקבל את הגט מיד בעלה,

ושונה דינו של שליח לקבלה משליח להולכה, שכן שליח לקבלה הוא נחשב במקום האשה, ומשהגיע הגט לידו שליח הקבלה, הרי זה כאילו הגיע הגט ליד האשה, והיא נהיית מגורשת מיד בקבלת השליח (2).

לדעת הרמב"ם [גירושין ו, ד] ישנו סוג שליח נוסף: "שליח הבאה" שממנה האשה שליח שיביא לה את הגט, ויהיה כידה, שיחשב שנמסר הגט מיד הבעל ליד האשה, אבל שתתגרש רק כשיבוא הגט לידה, ודינו כ"שליח הולכה" שממנה הבעל להולכת הגט.

בעל שמינה שליח בלשון "התקבל", כיון שאינו יכול למנות "שליח קבלה", הרי הוא כשליח הולכה (3).

האשה שממנה שליח לקבלה, צריכה שיסכים הבעל שתתגרש בקבלת השליח, ואם אינו מסכים, הרי הוא עוקר את שליחותה, והשליח נעשה שליח להולכת הגט לידי האשה בלבד.

ולכן בשעה שמוסר הבעל לידי השליח קבלה, צריך שהבעל יאמר לו בלשון שמתפרש שמסכים שהשליח יהיה שליח לקבלה;

משנתנו דנה, אם יכול הבעל לחזור בו לאחר שנמסר הגט ליד השליח:

דף סב - ב

מתניתין:

הבעל שעשה שליח כדי למסור גט לאשתו, בין אם **אומר** לשליח בלשון "**התקבל**" וזכה **בגט זה לאשתי**, ובין אם **אומר** לו בלשון "**הולך**" **גט זה לאשתי**, אינו אלא שליח להולכה.

ולפיכך: **אם רצה** הבעל, **לחזור** בו ולבטל את הגט - **יחזור**, כל זמן שלא הגיע הגט ליד האשה.

כיון שהגט הוא חוב לאשה (4), ואי אפשר לזכות לה את הגט שלא מדעתה (5), ולכן כל זמן שלא הגיע הגט לידה עדיין אינה מגורשת, ויכול הבעל לחזור בו.

אבל **האשה שמינתה שליח לקחת את הגט מהבעל, ואמרה לשליח בלשון "התקבל וזכה לי גיטי בשבילי"**, ונתן הבעל את הגט לשליח, הדין הוא **שאם רצה הבעל לחזור** בו מהגט - **לא יחזור**, שהואיל והאשה עשתה אותו שליח לקבלה, נעשית ידו כידה, וכשמסר הבעל את הגט ליד השליח, הרי הוא כאילו הגיע הגט ליד האשה.

והואיל ואם הבעל מוסר את הגט לשליח לקבלה אינו יכול לחזור בו, אין לו תקנה לחזור בו, אלא אם כן מסרב הבעל מסרב לשליחות זו של האשה, וממנה את השליח כרצונו. (6)

לפיכך, אם אמר לו הבעל לשליח לקבלה: אי איפשי [אין רצוני] **שתקבל ותזכה לה** את הגט, **אלא רק הולך את הגט ותן לה**, שתזכה האשה בגט רק כשיגיע לידה, רק אז, היות ועקר בזה את השליחות לקבלה ועשאו שליח להולכה, **אם רצה הבעל לחזור** בו, לפני שהגיע הגט ליד האשה - **יחזור**, כמו ששינינו לעיל בשליח להולכה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא רק האומרת "התקבל", אלא **אף האומרת לשליח בלשון: טול לי גיטי**, כוונתה שיהא שליח לקבל את הגט עבורה,

ולפיכך **אם רצה הבעל לחזור** לאחר שהגיע הגט לידי השליח - **לא יחזור**, כי גם לשון זו משמעותו היא, שהאשה עשאתו שליח להיות ידו כידה.

גמרא:

שינינו במשנה: בעל הממנה שליח להוליד גט לאשתו בלשון "התקבל" ו"הולך", יכול לחזור בו.

ודנה הגמרא עתה בשאלה האם לשון "הולך" הוא כ"זכה", או לאו, ולעיל [יד א] הביאה הגמרא מחלוקת בדבר.

אמר ליה רב אחא בריה דרב אויא לרב אשי: יש לדייק מהמשנה, כי **טעמא** שיכול הבעל לחזור בו הוא משום **דלא שויתיה איהי** [שלא מינתה האשה את השליח] להיות **שליח לקבלה** [ואילו הבעל לא יכול למנות שליח לקבלה, שהרי הגט הוא חוב לאשה, ואי אפשר לזכות לאדם על ידי אחר, שלא מדעתו, דבר שהוא חוב לו, ולכן יכול הבעל לחזור בו].

הא אם קודם מינוי הבעל, **שויתיה איהי** [מינתה אותו האשה] להיות עבורה **שליח לקבלה**, יש לנו לדייק מלשון המשנה שאף אם הבעל אומר לשליח בלשון "הולך", בכל זאת, **אם רצה לחזור - לא יחזור**, כי אין לשון זאת עוקרת את דברי האשה.

שמע מינה [משמע מכאן] לפשוט את המחלוקת לעיל [יד א] שלשון **"הולך"**, **"כזכי"** **דמי**. ולכן כשמינתה האשה את השליח לקבלה, ואמר לו הבעל בלשון **"הולך"** הגירושין, הם חלים מיד במסירת הגט מהבעל לשליח.

ודחינן: **לא**, אין להוכיח מכאן שהאומר **"הולך"** כאומר לו **"זכי"** דמי. כי **לעולם אימא** [יכול אני לומר] **לך**, שלשון **"הולך"**, **לאו כ"זכי"**, **דמי**. ואין לדייק מהמשנה שאם מינתה האשה את השליח לקבלה, הגט חל מיד, ואפילו אם אמר לו הבעל בלשון **"הולך"**. אלא, משנתנו סוברת שאם אמר הבעל לשליח בלשון **"הולך"**, הוא עוקר את שליחות האשה, ועושהו שליח הולכה בלבד.

והטעם שהמשנה לא נקטה באופן זה, ולא חידשה שלשון **"הולך"** עוקר את השליח מלהיות שליח קבלה, הוא משום שהמשנה העדיפה להשמיענו חידוש אחר, באופן שהאשה לא מינתה אותו לשליח.

"התקבל גט לאשתי" איצטריכא ליה, להשמיענו חידוש באופן שהאשה לא מינתה אותו לשליח.

דסלקא דעתך אמינא, הואיל והאשה לא מינתה אותו לשליח, **והבעל** שמינה אותו בלשון **"התקבל"**, **לאו בר שויה** [אינו בר מינוי] **שליח לקבלה הוא**, אלא רק בר מינוי שליח הולכה, והוא הרי לא מינה את השליח בלשון הולכה, הייתי חושב לומר, כי **אף על גב דמטא** [שמגיע] **גיטא לידה** של האשה עצמה **לא להוי גיטא**, שהרי מינוי של הבעל לשליח אינו תקף, ואין זו שליחות כלל.

קא משמע לן ד"התקבל והולך" קאמר. שאדם יודע שאין הוא יכול למנות שליחות לקבלה, והתכוון למנותו שליח להולכה, ולכן כשהגיע גט לידה הרי היא מגורשת.

ואגב חידוש זה הביאה המשנה, גם אופן שעשה הבעל שליח בלשון הולך. וכך כוונת המשנה לומר: בין שאמר הבעל בלשון **"קבלה"**, בין שאמר בלשון **"הולכה"**, נעשה שליח להולכה.

ומנסה הגמרא להביא ראיה לדין **"הולך כזכי"** מהמשך המשנה.

תנן במשנתנו: האשה שאמרה "התקבל לי גיטי", אם רצה לחזור - לא יחזור.

מאי לאו, האם לא הולך דין זה על שני הלשונויות שאמר לו הבעל ברישא של המשנה, **לא שנא אקבלה**, אם אמר לו הבעל בלשון **קבלה**, **לא שנא אהולכה**, אם אמר לו הבעל בלשון **הולכה**, אחרי שמינתה אותו האשה שליח לקבלה, הדין שלא יחזור.

ושמע מינה ש"הולך" הוא כ"זכי", ואין הבעל עוקר בלשון "הולך" את השליח מלקבל את הגט בתור שליח קבלה של האשה.

ודחינן: **לא**, הדין של הסיפא, שאם האשה עשתה את השליח לקבלה, הרי מתגרשת מיד במסירת הגט לשליח, מדובר רק **אקבלה**, באופן שגם הבעל אמר בלשון קבלה.

תא שמע ממה שנינו בהמשך המשנה: **לפיכך, אם אמר לו הבעל לשליח האשה "אי איפשי [אין רצוני] שתקבל ותזכה לה, אלא הולך ותן לה", אם רצה הבעל לחזור - יחזור.**

ומוכח מהמשנה, **טעמא** שיכול הבעל לחזור, ואין היא מגורשת מיד בקבלת השליח, דווקא משום **דאמר "אי איפשי שתקבל לה"**.

הא אם לא אמר "אי איפשי", משמע, שאפילו אם אמר "הולך", אינו עוקר את שליחות האשה, והרי הוא שליח לקבלה, **ואם רצה לחזור - לא יחזור.**

שמע מינה: "הולך" כ"זכי" דמי!

ודחינן: אין ראייה מכאן. כי **דילמא** אין לשנות כאן בסיפא "הולך" ותן לה, אלא המשנה מדברת בבעל שאמר בלשון **"הילך"**, שודאי הכוונה שלו לומר "הילך כמו שאמרה האשה", ולכן, אם לא אמר הבעל "אי אפשי", הרי הוא שליח קבלה.

ועתה הגמרא עוברת לדון בעצם דין השליחות בגט:

דין שליחות בגט נלמד מהפסוק "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה ושלחה מביתו" [דברים כד א].

ואם כן **פשיטא**, כי **איש** - הוי יכול הוא להיות שליח של הבעל **להולכה** -

שכן בעל הוא המוליך את הגט לאשתו, ובדבר שהוא עצמו כשר, גם שלוחו כשר.

וכן פשוט לנו כי **אשה הויא**, יכולה להיות שליח לקבלה - **שכן אשה עצמה מקבלת את גיטה מיד בעלה.**

אבל יש להסתפק:

האם **איש** יכול להיות שליח לקבלה, לזכות בגט עבור האשה.

והאם **האשה** יכולה להיות שליח **להולכה**, להוליך את הגט עבור הבעל לידי האשה.

מאי [מהו הדין], האם אומרים כיון שהבעל אינו בר קבלה, גם שאר זכרים אינם בני קבלה לזכות בגט עבור האשה, או לא. וכמו כן הספק לענין שליחות להולכה באשה (8).

ומנסה הגמרא לפשוט את הספק ממשנתנו :

תא שמע ממה ששנינו במשנתנו : **האומר** לשלוחו **"התקבל גט זה לאשתי"**, או שאמר **"הולך גט זה לאשתי"**, הדין הוא, **אם רצה הבעל לחזור** בו מהגט - **יחזור**, שהשליח נהיה שליח להולכה בלבד.

ואם **האשה שאמרה** לשליח **"התקבל לי גיטי"**, הדין הוא **שאם רצה הבעל לחזור** בו מהגט - **לא יחזור**, שהשליח נהיה שליח קבלה, ומיד בקבלתו מתגרשת האשה.

מאי לאו [האם לא מדובר] **בחד שליח** [באותו שליח] בשני המקרים, **ושמע מינה** שאותו שליח **הכשר לקבלה כשר** גם **להולכה**.

ודחינן : **לא**. אפשר לפרש שמדובר במשנתנו **בשני שלוחין** שונים, והשליח להולכה היה איש זכר, והשליח לקבלה היתה אשה.

תא שמע ממה שנינו בסיפא : **לפיכך, אם אמר לו הבעל** לשליח ששלחה האשה לקבל עבורה את גיטה : **אי איפשי** [אין רצוני] **שתקבל ותזכה לה, אלא הולך ותן לה, אם רצה הבעל לחזור** בו מהגט **יחזור**, שהרי הפך את השליח לשליח הולכה,

והא הכא, דחד שליח הוא, שהרי לאותו שליח שאמרה לו האשה **"התקבל"**, אמר לו הבעל אי אפשי שתהא שליח לקבלה, אלא תהא שליח להולכה.

ושמע מינה שאותו שליח **הכשר לקבלה, כשר** גם **להולכה**. וכיון שלעיל הסתפקה הגמרא שני ספיקות. א. האם האיש יכול להיות שליח קבלה. ב. האם האשה יכולה להיות שליח הולכה, **פשוט מינה** ממשנה זו לאחד מהספיקות.

כי אפשר לומר שהמשנה מדברת באיש, שכשר גם לקבלה, ואפשר לומר שהמשנה מדברת באשה שכשרה גם להולכה.

אבל יותר מסתבר לפשוט מהמשנה **שאיש הוי** גם **שליח לקבלה**, מאשר לפשוט מהמשנה שאשה כשרה גם להולכה,

שכן מצינו באיש אופן שמקבל גט, שהרי **אב מקבל גט לבתו קטנה** במקומה, וזה נלמד מכך שהתורה זיכתה לאב לקבל את קדושיה בפסוק **"ויצאה חנם אין כסף"**, וכתוב **"ויצאה והיתה"** להקיש קדושין לגיטין, ולומדים מכך שכמו קידושי הקטנה הם לאביה

כך גט הקטנה הוא לאביה. והיות ומצינו אופן שהאיש מקבל גט, לכן מסתבר שגם בשליחות הוא כשר. (9)

ואם כן, יש לפשוט מהמשנה רק באיש, שכשר גם לקבלה.

אבל באשה, האם היא יכולה להיות גם שליח להולכה, עדיין תיבעי לך, מאי? אמר רב מרי, תא שמע ממה ששנינו במשנה לעיל [דף כג]: אף הנשים השונאות את האשה, כגון חמותה ובת חמותה, צרתה ויבמתה ובת בעלה, שאין נאמנות לומר על אשה שמת בעלה מפני שחשודות להזיק לה - נאמנות "להביא" את גיטה מהבעל.

והתם, ודאי שליחות הולכה היא, שהרי נאמנות "להביא את גיטה".

שמע מינה שאשה יכולה להיות שליח להולכה (10).

אמר רב אשי: מסיפא של המשנה שם נמי שמע מינה שאשה יכולה להיות שליח להולכה.

דקתני סיפא: האשה עצמה מביאה את גיטה, ובלבד שהיא צריכה לומר בפני נכתב ובפני נח תם.

ואוקימנא [והעמדנו] לעיל בפרק ראשון, שמדובר בשליחות הולכה, מזה שצריכה האשה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם", והתקשנו בזה, שהרי משעה שהגיע גט לידה היא מגורשת, ומדוע צריכה היא לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ותירצנו שמדובר באופן שאמר לה הבעל שתהיה שליח להולכה עד שתבא לשם, ואם כן עדיין לא נתגרשה, ומשום כך צריכה לומר "בפני נכתב ובפני נחתם".

שמע מינה שהאשה נעשית גם שליח להולכה. (11)

איתמר: אם אמרה האשה לשליח "הבא לי גיטי", ומשמעות הדברים שרק משעה שיבוא הגט לידה יחולו הגירושים. (12) והשליח בא ואמר לבעל: "אשתך אמרה התקבל לי גיטי", ומשמעות הדברים שמיד כשיזכה השליח בגט - תתגרש.

והוא [הבעל] אמר לשליח: הילך את הגט, שיחול כמה שאמרה. אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון אמר רב: אפילו הגיע גט לידה, אינה מגורשת.

ומוכיחה הגמרא מדברי רב נחמן בשם רב:

שמע מינה, שהבעל אדיבורא דידיה של השליח קא סמיך, וכוונת הבעל כדברי השליח, שיעשה שליח לקבלה ולזכיית הגט עבור האשה, ולא שליח להולכת הגט מידי

הבעל לידי האשה. וכיון שהאשה לא מינתה אותו לשליח לקבלה (13), אינה מתגרשת כשהשליח מקבל את הגט מידי הבעל, וגם אינה מתגרשת כשהיא מקבלת את הגט מידי השליח, כיון שהוא לא היה שליח להולכה, וחסר במסירת הבעל לידי האשה.

דאי [שאם] נאמר שהבעל **אדיבורא דידה** [של האשה] **קא סמיך**, וכוונת הבעל כדברי האשה ולא כדברי השליח, וכך פירוש הדברים שאמר לשליח: אני איני יודע מה אמרה לך, אלא אמסור לך את הגט כמו שאמרה לך האשה.

אם כן, היה צריך להיות הדין **שמכי מטי** [שכאשר מגיע] **גיטא לידה מיהא, תיגרש!** שהרי גם הבעל עשה את השליח לשליח הולכה.

ונפשוט מדברי רב נחמן את האיבעיא שנסתפקו בה במסכת בבא מציעא [פרק השוכר את האומנין] האם המשלח סומך על דברי השליח או לא.

אמר רב אשי: הכי השתא?!? וכי אפשר לפשוט מדברי רב נחמן בשם רב שהבעל סומך על דברי השליח?

דף סג - א

בשלמא אי איתמר איפכא: האשה אמרה **"התקבל לי גיטי"**, והשליח אמר **"אשתך אמרה הבא לי גיטי"**, והוא הבעל אמר לשליח **"הילך כמה שאמרה"**, באופן זה היה אפשר לפשוט את הספק האם הבעל סומך על דברי השליח או שתלה בדעת האשה.

היות **ואמר** על כך **רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב: כיון שהגיע גט לידו של השליח מגורשת.**

אלמא, מוכח מזה, כי **אדיבורא דידה הוא דקא סמיך.**

אי נמי, אם היה אומר רב נחמן: כיון שהגיע גט **לידה** של האשה מגורשת, היה אפשר לפשוט כי **אדיבורא דידיה** של השליח **קא סמיך.**

אלא הכא, באופן שהאשה אמרה לשליח **"הולך"** והשליח אמר לבעל שהיא אמרה לו **"התקבל"**, אין ראיה מדברי רב נחמן שאינה מגורשת לכך שהבעל סמך על דברי השליח, **משום** שאפילו אם הבעל תולה בדעת האשה, אפשר לומר שחידש רב נחמן שלא מועילה

שליחות השליח, כיון **דעקריה שליח לשליחותיה לגמרי הוא**, שהשליח לא הסכים לקבל את הגט בתורת שליח הולכה.

דאמר השליח: שליח לקבלה הוינא, להולכה לא הוינא, שאיני רוצה לטרוח (1) ולהביא לה את הגט.

ואם כן, גם אחר כך, כשנמלך והוליד את הגט לאשה, אינו גט, שהרי מתחילה, בשעת קבלת הגט, לא קבל עליו להיות שליח של הבעל להולכה. ובשעה שנמלך בו השליח להיות שליח להולכה, לא נתמנה לכך על ידי הבעל (2).

ואין לפשוט מרב נחמן האם הבעל סומך על דברי השליח או על דעת המשלח (3).

ומקשינן תיובתא לרב נחמן:

אמר רב הונא בר חייא, תא שמע ממה ששינו במשנתנו: **האומר** לשלוחו **"התקבל גט זה לאשתי"** או שאמר לשלוחו **"הולך גט זה לאשתי"**, אם רצה הבעל לחזור בו מהגט - **יחזור**.

ומבואר במשנה כי **טעמא** שאין הגט חל באומר לשליח בלשון **"התקבל"**, הוא רק משום **דרצה** הבעל לחזור בו. **הא** אם **לא רצה** הבעל לחזור בו, **הוי גט**. ומקשינן **ואמאי?** **הא בעל, לאו בר שויא** [בר מינוי] **שליח לקבלה הוא!** ומדוע מהני השליחות באומר **"התקבל"**.

אלא, על כרחך, הטעם שמהני השליחות, הוא משום **שאמרינן: כיון שנתן עיניו** והחליט **לגרשה, מימר אמר** הבעל בליבו, **תיגרש כל היכי** [בכל אופן] שמועיל **דמגר שה**.

ולכן אף על פי שהבעל לא נתן את הגט לשליח אלא רק בתורת קבלה, בכל זאת כשמגיע הגט לידי האשה מתגרשת בו, משום שכיון שנתן עיניו לגרשה, לכן כשיוודע לו (4) שאינו יכול לעשות שליח לקבלה, נוח לו שהשליח יהיה לפחות שליח להולכה.

ואם כן קשה על דברי רב נחמן, **שהכא נמי** באופן שדיבר עליו רב נחמן, שאשה אמרה לשליח **"הולך"** והשליח אמר שהיא אמרה **"התקבל"**, אפילו אם בשעה שהשליח מקבל את הגט מידי הבעל, אין בדעתו להיות שליח להולכה, מכל מקום כשהשליח נמלך להוליד את הגט לאשה, נוח לו לבעל בזה, והרי הוא שליח הבעל להולכה,

וכמו שראינו במשנה: **שכיון שנתן הבעל עיניו לגרשה, מימר אמר** הבעל בליבו **שתיגרש כל היכי דמגרשה!**

ודחינן : **הכי השתא**, אין הדין של רב נחמן דומה למשנה,

שהתם באופן של המשנה, שהבעל אמר "התקבל", **אדם יודע שאין שליחות לקבלה, וגמר ונתן לשם הולכה**, ומה שאמר הבעל "התקבל" התכוון לומר "התקבל והולך", ולכן מהני השליחות,

מה שאין כן **הכא**, כשהשליח אמר לבעל שהאשה עשתה אותו שליח קבלה, **טעי** הבעל, וסבור כדברי השליח, ולא נתן לו את הגט אלא לשם קבלה.

וכמו כן, לפי ביאור רב אשי, שביאר בדברי רב נחמן שהשליח עקר את עצמו מלהיות שליח הולכה, גם כן לא קשה מהמשנה שם, לפי שהטעם שבמשנה הוא נעשה שליח להולכה באמר הבעל "התקבל", אינו מהטעם שאמרנו, אלא משום שכוונת הבעל "התקבל והולך", ומתחילה נעשה שלוחו. מה שאין כן בדברי רב נחמן, שמתחילה, בשעת קבלת הגט, לא הסכים השליח להיות שליח הולכה. ולכן לא קשה על מה שאמר רב נחמן שבאופן כזה אין גירושין.

אמר רבא, תא שמע ממה ששינונו : **קטנה שאמרה** לשליח "התקבל לי גיטי", **אינו גט עד שיגיע גט לידה**, לפי שאין בכח הקטנה לעשות שליח.

ומדייק רבא מהמשנה : **הא כי מטי גיטא לידה, מיהא, מגרשה!**

ואמאי? והא לאו שליח להולכה שוייה הבעל!

אלא, על כרחך, הטעם שמועיל הגט כשמגיע ליד האשה, **כי אמרינן: כיון שנתן עיניו לגרשה, מימר אמר** הבעל בליבו, **תיגרש כל היכי** [בכל אופן] שמועיל **דמגרשה**.

ולכן, אף על פי שהבעל לא נתן את הגט לשליח אלא רק בתורת שלוחה, בכל זאת כשמגיע הגט לידי האשה מתגרשת בו, כי היות ונתן עיניו לגרשה, כשיוודע לו שהקטנה אין בכוחה למנות שליח לקבלה, נוח לו שהשליח יהיה לפחות שלוחו להולכה.

אם כן, **הכי נמי** בדין של רב נחמן, שהשליח הטעה את הבעל שהאשה עשתה אותו שליח קבלה, נאמר : **כיון שנתן עיניו לגרשה, מימר אמר** הבעל בליבו **שתיגרש כל היכי דמגרשה!**

ודחינן : **הכי השתא!!?** וכי ניתן לדמות את הדין של רב נחמן למשנה שם?!

הרי **התם**, בקטנה ששלחה שליח, הטעם שמועיל השליחות, אינו מהטעם שאמרנו, אלא מהטעם **שאדם יודע שאין שליחות לקטן**, ולכן מתחילה **גמר** הבעל בליבו **ונתן לה לשום הולכה דידיה** [שהשליח יוליך עבורו את הגט].

מה שאין כן **הכא**, בדינו של רב נחמן, **טעי** הבעל בדברי השליח, והוא ממנה אותו לקבלה כדברי השליח.

תא שמע ממה ששנינו בברייתא :

אמרה האשה לשליח **"הבא לי גיטי"**, והשליח אמר לבעל **"אשתך אמרה התקבל לי גיטי"**.

או שאמרה האשה **"התקבל לי גיטי"**, והשליח אמר לבעל **"אשתך אמרה הבא לי גיטי"**.

והוא הבעל אמר לשליח באחד מהלשונות הללו: **הולך ותן לה, זכי לה, והתקבל לה**. הדין הוא: אם **רצה** הבעל **לחזור** בו מהגט קודם שהגיע הגט לידי האשה - **יחזור**. אך **משהגיע גט לידה - מגורשת**.

מאי לאו [האם אין הכוונה] בברייתא: **קבלה אקבלה**. דהיינו, שלשון הבעל "זכי לה והתקבל לה" הולך על האופן שהאשה עשתה את השליח להבאה והשליח אמר לבעל שהוא שליח קבלה.

והולכה אהולכה. שלשון הבעל "הולך ותן לה" הולך על האופן שהאשה עשתה את השליח לקבלה והשליח אמר לבעל שהוא שליח הולכה.

ועל זה נפסק בברייתא שהגט חל משיגיע ליד האשה.

ואם כן, הרי זה תיובתא לרב נחמן. שהרי בברייתא מבואר שאם האשה אמרה "הבא לי גיטי", והשליח אמר לבעל "אשתך אמרה התקבל", והבעל אמר "התקבל", שבהדיא נתן לשליח בתורת קבלה [והבעל אינו יכול למנותו שליח קבלה, והאשה גם כן לא עשתה אותו שליח קבלה] - נהיה השליח [לפחות] שליח הולכה, ומשמע שאומרים: כיון שנתן בה הבעל עיניו לגרשה, מתכוון הבעל לגרשה בכל אופן שמועיל.

כל שכן באופן של רב נחמן, שהבעל אמר לשליח "הילך כמו שאמרה", שאפשר לומר שלא סמך על דברי השליח, אלא תלה בדעת האשה, ומינה אותו גם כן שליח להולכה, שאז בודאי יש לומר שהשליח נעשה שליח להולכה.

ודחינן: **לא** באופן שכזה מדברת הברייתא. אלא **קבלה אהולכה!** דהיינו, שהבעל אמר לשון של קבלה, "זכי והתקבל לה", על לשון הולכה שאמר השליח "אשתך אמרה הבא לי". שבאופן כזה גם האשה מינתה אותו לשליח קבלה, שהרי אמרה לשליח "התקבל לי".

ולשון **הולכה** שאמר הבעל "הולך ותן לה", הולך **אקבלה** שאמר השליח "אשתך אמרה התקבל לי", ולכן מועיל הגט לכשתבוא לידה.

ומקשינן: **אי** מדובר בברייתא שלשון **קבלה** של הבעל הולך **אהולכה** שאמר השליח, והטעם שמועיל השליחות לפי שאף האשה מינתה את השליח לקבלה, אם כן, צריך להיות הדין **שמכי מטי גיטא**, משעה שמקבל השליח את הגט **לידיה**, **לאלתר ליהוי גיטא**. ומדוע מבואר בברייתא שרק משיגיע הגט לידה מגורשת!

שמעת מינה, תפשוט מהברייתא את האיבעיא שבמסכת בבא מציעא, **דאדיבורא זידיה** של השליח **קא סמיך הבעל!** ומה שאמר הבעל לשליח "התקבל", התכוון לומר "התקבל והולך".

וכמו שרב אשי אמר לעיל, שאם רב נחמן היה אומר שבאופן שהאשה אמרה "התקבל" והשליח אמר "אשתך אמרה הבא" שהדין הוא שהיא מגורשת רק כשיגיע הגט לידה, היה אפשר לפשוט שהבעל סומך על דברי השליח ועשאו להולכה.

ודחינן: **הכי השתא!!** איך יתכן לדמות את הדין של הברייתא לדברי רב אשי.

והרי **התם**, באופן שדיבר בו רב אשי, **קאמר ליה** הבעל לשליח "הילך כמה **שאמרה**", וכיון שאינה מתגרשת בקבלה של השליח, ניתן לפשוט משם את האיבעיא שבמסכת בבא מציעא, שכוונת הבעל במה שאמר "כמה שאמרה" שהאמין לשליח במה שאמר לו בשם אשתו, ובתורת הולכה הביא לו.

מה שאין כן **הכא**, מהברייתא, לא ניתן לפשוט את האיבעיא שבמסכת בבא מציעא, כי **מי קאמר ליה** הבעל לשליח "הילך כמה **שאמרה**"? הרי הבעל אמר "התקבל".

והיות והשליח אמר שהאשה עשתה אותו שליח להולכה, והבעל יודע שאינו עושה שליח קבלה, אם כן ברור שהתכוון לומר שיהיה שליח הולכה, "והתקבל והולך" קאמר.

אבל באופן שהבעל אמר "הילך כמה שאמרה", עדיין אפשר להסתפק שמא סומך על הדעת שלה.

תנו רבנן בברייתא:

אמרה האשה לשליח: **התקבל לי גיטי**, והשליח בא ואמר לבעל: **אשתך אמרה התקבל לי גיטי**. והוא הבעל **אומר** לשליח: **הולך ותן לה, זכי לה והתקבל לה**,

הדין הוא שאם **רצה** הבעל **לחזור** בו - **לא יחזור**, כי מיד בקבלת השליח חל הגט (5).

רבי נתן אומר: אם אמר הבעל **הולך ותן לה**, הדין הוא שאם **רצה** הבעל **לחזור** - יכול **יחזור**, שהבעל עשה את השליח שליח להולכה, ואם אמר הבעל לשליח: **זכי לה והתקבל לה**, אם **רצה** הבעל **לחזור** - **לא יחזור**,

רבי אומר: בכולן - בין ב"הולך ותן לה", ובין ב"זכי והתקבל לה", אם רצה הבעל לחזור - לא יחזור, שלשון "הולך" הוא כ"זכיי", והבעל עשאו שליח קבלה.

אבל אם הבעל אמר לו לשליח אי איפשי שתקבל לה אלא הולך ותן לה, באופן זה גילה הבעל דעתו שלשון "הולך" שאמר אין כוונתו לזכיה (6), ועשאו הבעל שליח הולכה, ואם רצה הבעל לחזור קודם שיגיע הגט לידי האשה - יחזור.

ומקשינן: שלכאורה דעת רבי היינו דעת תנא קמא!

ומתרצינן: איבעית אימא: לשון אי איפשי אתא רבי לאשמועינן, שאם הבעל במפורש מסרב לעשותו שליח קבלה, ועושה אותו שליח הולכה, הריהו מבטל את שליחותו הקודמת של השליח, והוא נעשה שליח להולכה.

ואיבעית אימא: הא קא משמע לן הברייתא:

מאן תנא קמא - רבי היא.

איבעיא להו: מה הדין, בבעל שאומר לשליח "הילך" - לדעת רבי נתן.

האם כאומר "זכיי" דמי, והגט חל מיד בקבלת השליח. או לאו כ"זכיי" דמי?

ומנסה הגמרא לפשוט ממשנתנו:

תא שמע ממה ששינונו במשנתנו: האומר לשלוחו "התקבל גט זה לאשתי", או שאמר לו "הולך גט זה לאשתי", אם רצה הבעל לחזור בו מהגט קודם שהגיע ליד האשה - יחזור.

והאשה שאמרה לשליח תחילה "התקבל לי גיטי", ואחר כך נתן לו הבעל את הגט, הדין הוא שאם רצה הבעל לחזור בו מהגט - לא יחזור.

דף סג - ב

מאי לאו [האם לא מדובר] במשנה, באופן שהבעל אמר לשליח קבלה של האשה "הילך", וכשיטת רבי נתן היא. ויש להוכיח מכאן, שאף על פי שחולק ב"הולך" וסובר שאין זה לשון של שליחות לקבלה, מודה באמר הבעל בלשון "הילך", ולכן חל הגט מיד בקבלת השליח,

ותפשוט ממשנתנו שלשון "הילך" לרבי נתן כ"זכיי" דמי.

ודחינן: **לא!** אלא אפשר להעמיד את משנתנו אפילו באופן שהבעל אמר לשליח האשה בלשון "**הולך**", וכשיטת **רבי** שסובר שבכל לשון שאמר הבעל, נשאר השליח שליח קבלה של האשה.

תא שמע ממה ששנינו בהמשך משנתנו: **לפיכך, אם אמר לו הבעל לשליח "אי אפשי** [אין רצוני] **שתקבל ותזכה בגט בשבילה, אלא הולך ותן לה",** הדין הוא שאם **רצה** הבעל **לחזור** בו מהגט קודם שיגיע ליד האשה - **יחזור**.

ודייקנן: **טעמא** שיכול הבעל לחזור בו, ואין הגט חל מיד בקבלת השליח, משום **דאמר "אי אפשי"**,

הא אם לא אמר "אי אפשי", משמע, שאם **רצה** הבעל **לחזור** בו - **לא יחזור**.

מאי לאו [האם לא מדובר] במשנה באופן שאמר הבעל לשליח האשה "**הילך**", ועם כל זה באופן שלא אמר "אי אפשי" הרי הוא שליח קבלה, ונעמיד את המשנה כשיטת **רבי נתן**.

ונוכח מכאן שלרבי נתן לשון "הילך" כ"זכיי" דמי.

ודחינן: **לא!** אלא אפשר להעמיד את המשנה אפילו באופן שהבעל אמר לשליח האשה בלשון "**הולך**", וכשיטת **רבי** שסובר שבכל לשון שאמר הבעל, נשאר השליח שליח קבלה של האשה.

תא שמע ממה ששנינו בברייתא: בעל שאמר לשלוחו "**הולך גט זה לאשתי**", אם **רצה** הבעל **לחזור** בו מהגט קודם שהגיע ליד האשה - **יחזור**, ואם אמר הבעל לשלוחו: "**הילך גט זה לאשתי**, אם **רצה** הבעל **לחזור** בו מהגט - **לא יחזור**.

מאן שמעת ליה דאמר [מיהו התנא שסובר] באמר הבעל לשלוחו בלשון "**הולך**", הדין הוא שאם **רצה** הבעל **לחזור**, **יחזור?** - **רבי נתן** הוא! (7)

ואותו תנא **קאמר** בברייתא, באמר הבעל לשלוחו בלשון **הילך** הדין הוא שאם **רצה לחזור לא יחזור** והגט חל מיד בקבלת השליח,

שמע מינה [מוכח מהברייתא] שלדעת רבי נתן לשון "**הילך**" כ"זכיי" דמי,

ומסיקה הגמרא: אכן **שמע מינה**.

אתמר : אמרה האשה לשליח: **התקבל לי גיטי, והשליח בא ואמר לבעל: אשתך אמרה התקבל לי גיטי, והוא הבעל אומר לשליח: הולך ותן לה,**

אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב : דברי הבעל הם ספק: ולכן **נעשה** השליח גם **שלוחו** של הבעל להולכה, וגם **שלוחה** של האשה לקבלה, מספק.

ואם מת הבעל בלא בנים אחרי שניתן הגט לשליח וקודם שהגיע הגט ליד האשה, הדין הוא **שחולצת** מחשש שמא הגט לא חל והרי היא יבמה שצריכה חליצה כדי להיות מותרת להנשא לאחר, אבל אינה מתייבמת לאחיו, מחשש שמא הגט חל, והרי היא אסורה עליו.

והוינן בה: **למימרא** [האם לומר] **דמספקא ליה לרב אי לשון "הולך" כ"זכי"** **דמי** והגט חל מיד בקבלת השליח, **אי "הולך" לאו כ"זכי" דמי** ואין הגט חל אלא בקבלת האשה (8), **והא אתמר** : האומר לשלוחו: **"הולך" מנה לפלוני שאני חייב לו,**

אמר רב : אם נאבד הכסף בדרך **חייב** המשלח **באחריותו**, ועדיין חייב מנה.

ואף על פי כן **אם בא** המשלח **לחזור** בו, ולהשיב את המנה - **אינו חוזר!** לפי שכבר זכה בו המלווה משעת ההולכה (9).

משמע שרב סובר שלשון "הולך" ודאי כ"זכי" דמי, ואינו מסתפק בזה (10).

ומתרצינן: באמת סובר רב שלשון "הולך" הוי ספק האם הוא כ"זכה" או לא,

אלא **שהתם** ב"הולך מנה" הוא דין ממון, ובממון הדין הוא - **שספק ממונא לקולא**, והבא להוציא מחברו, ידו על התחתונה ועליו להביא ראיה שהדין הוא כמותו (11), לכן המשלח אינו יכול לחזור בו, כיון שאולי לשון "הולך" כ"זכה" והשליח זכה כבר עבור הבעל חוב.

מה שאין כן **הכא** בגט, הוא דין איסור, ובאיסור הדין הוא - **שספק איסורא לחומרא**, לכן באמר לשליח בלשון "הולך" נוקטים מספק לחומרא שהשליח הוא גם שליח להולכת הגט וגם שליח לזכות, ואם מת בעלה בלא בנים חולצת מספק.

אמר רב: **אין האשה עושה שליח לקבל לה את גיטה מיד שליח של בעלה,**

ורבי חנינא אמר: **אשה עושה שליח לקבל לה את גיטה מיד שליח של בעלה.**

מאי טעמא דרב שאין האשה עושה שליח לקבל משליח הבעל?

שני טעמים ניתן לומר בדבריו :

א. **איבעית אימא** [אם תרצה אמור]: שהטעם שהאשה אינה יכולה לשלוח שליח לקבל את הגט מיד שליח הבעל, **משום בזיון דבעל**, שאולי הבעל סבור שהאשה מזלזלת בו בכך שהיא לא באה בעצמה, ואינו רוצה לגרשה באופן זה, מה שאין כן באופן שממנה האשה שליח לקבל את הגט מיד הבעל בעצמו, שאז הבעל יודע שהאשה שלחה שליח, ובזה שהוא מסר לשליח, הוכיח שהוא מסכים לגרשה באופן זה.

ב. ו**איבעית אימא**: הטעם שהאשה אינה יכולה לשלוח שליח לקבל את הגט מיד שליח הבעל, **משום חצרה הבא לאחר מיכן**.

שאם היה מניח הבעל את הגט בחצר שאינה שייכת לאשה, ואחר כך היתה האשה קונה את החצר - אין האשה מתגרשת בזה, משום שצריך הבעל למסור את הגט ביד האשה או בחצירה. ובשעה שהבעל הניח את הגט בחצר, עדיין לא היה החצר של האשה, והרי זה כאילו מצאה את הגט מונח ונטלתו.

לכן גוזרים שלא יקבל השליח של האשה (שהוא נחשב כידה או כחצירה לענין הגט) מיד שליח הבעל, משום שחצירה הבאה לאחר מיכן דומה לאופן שקדם הבעל ומסרו ליד שליח ורק אחר כך מינתה אותו האשה להיות שליח קבלה, ויבואו לדמות ולהתיר בחצר שקנתה לאחר שנתן הבעל גט לתוכה, שיאמרו: שהחצר היה בתחילה שליח הבעל ועכשיו כשהאשה קונה אותו, נעשה החצר שלוחה (12).

מאי בנייהו [מה ההבדל בין שני הטעמים]? (13)

איכא בנייהו [יש בנייהם הבדל], באופן **דקדמה איהי ושויה שליח מעיקרא** [שהאשה קדמה ומינתה שליח לקבלה] קודם שמינה הבעל שליח להולכה,

שאז אין לחשוש שיבואו לדמות ולהתיר בחצר שזכתה בו לאחר שכבר היה מונח בו הגט, אבל עדיין יש לחשוש משום בזיון הבעל, כיון שהשליח לא מקבל את הגט מידי הבעל (14).

מעשה **בהוא גברא דשדר לה גיטא לדביתהו** [אדם אחד שלח שליח עם גט לאשתו],

אזל שליחא אשכחה כי יתבה וקא לישא [הלך השליח ומצא את האשה כשהיא יושבת ולשה] בצק,

אמר לה: "הילך גיטך", אמרה ליה: כיון שידי מלוכלכות בבצק, **ליהוי בידך** [יהא הגט בידך], ותהיה אתה שליח לקבלה וזכיה עבורי.

אמר רב נחמן: אם איתא לדברי רבי חנינא, והלכה כמותו שאשה עושה שליח לקבל את הגט מיד שליח הבעל, ולא חוששים שיבואו להתיר בחצר שזכתה בו לאחר שכבר מונח בו הגט.

עבדי בה עובדא [הייתי עושה בה מעשה], להתיר את האשה בגט זה.

אמר ליה רבא לרב נחמן: ואם איתא לדברי חנינא, והלכה כמותו, **עבדת בה עובדא** [היית עושה מעשה] להתיר את האשה בגט זה?

והא [והרי] באופן זה שמינתה את השליח הולכה של הבעל שיהיה שליח קבלה שלה **לא חזרה שליחות אצל הבעל!**

שלא נגמרה השליחות של הבעל עד כדי שיכול השליח לחזור למשלחו ולומר שביצע את שליחותו.

שהרי קודם שגמר השליח את שליחותו של הבעל, כבר ניתק משליחותו ונעשה שליח של האשה,

וכל שליחות שאינה ראויה לחזור ולהגיד למשלח, אינה שליחות, ובטל הגט! (15)

שלחוה [שלחו את השאלה הזאת] **לקמיה דרבי אמי,** והוא **שלח להו** [להם]: שהיות **ולא חזרה שליחות אצל הבעל,** אינו גט.

ורבי חייא בר אבא אמר: נתיישב [נעייץ עד שיתיישב דעתינו] **בדבר** להשיב הלכה.

לאחר כמה ימים, **הדור שלחוה** [חזרו ושלחו] **קמיה דרבי חייא בר אבא,** לשאול אותו מה הכריע בשאלה זו, **אמר: כל הני שלחו לה ואזלי** [כל כך הרבה פעמים הולכים ושולחים לי]? **כי היכי דמספקא להו לדידהו, הכי נמי מספקא לן לדידן** [כמו שהדבר מסופק להם, כך גם אני מסופק בדבר] (16).

וכיון שנולד ספק בבית המדרש בענין זה, ולא הוכרע, **הוי** [הרי] הוא ספק **בדבר שבערוה,** אם נשתנה דין האישות שלה להיות מגורשת או לא, ובכל מקום שיש ספק **בדבר שבערוה,** הדין הוא שמחמירים מספק (17),

ולכן במקרה הזה, אם מת בעלה בלא בנים, היא **חולצת** מספק שמא לא חל הגט והרי היא יבמה, ולא מתייבמת, משום שאולי חל הגט, והריהי אסורה על היבם.

כמו המעשה הזה **הוה עובדא** [היה מעשה] נוסף, באשה שמינתה את שליח ההולכה של הבעל להיות שליח שלה לקבלת הגט, **ואצרכה** [והצריך אותה] **רב יצחק בר שמואל**

בר מרתא שתקבל **גט** נוסף מבעלה, משום שלא חזרה שליחות אצל הבעל, ובטל הגט, וכשמת הבעל הצריכה **חליצה**. ומקשינן: וכי הצריך אותה רב יצחק **תרתני**, גם גט וגם חליצה? והרי אם היא קיבלה גט נוסף אינה צריכה חליצה לאחר מיתת הבעל!

ומבארין: שרב יצחק לא התכוון שהאשה צריכה גם גט וגם חליצה, אלא הצריך אותה **גט** נוסף אם באה להנשא לאחר **מחיים** כשבעלה עדיין חי, והצריכה **חליצה** אם באה להנשא **לאחר מיתה** של בעלה בלא שנתן לה גט נוסף קודם שמת (בלא בניס).

מעשה: **בההיא דהוו קרו** [אשה אחת שהיו קוראים] **לה נפאתה**, וצוה בעלה לשני עדים לכתוב לה גט ולתת לה,

אזול סהדי כתוב [הלכו העדים וכתבו] בגט בטעות את שמה **תפאתה**,

אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: גט זה עצמו פסול, ואילו לכתוב שוב גט כתיקונו אין הם יכולים, שכן כבר **עשו העדים** וסיימו את **שליחותן**, ואינם יכולים לכתוב גט עבור האשה בלא שליחות הבעל (18).

מתקיף לה רבה: מי קאמר להו כתובו חספא והבו לה? [וכי צוה הבעל את העדים, לכתוב חרס (דבר ללא ערך) ולתת לאשה? הרי הוא אמר להם לכתוב לאשה גט כשר שראוי להתגרש בו, וכל עוד שלא כתבו גט כשר, הם עדיין לא מילאו את שליחותם, והם יכולים עדיין לכתוב גט בשליחות הבעל!]

אלא אמר רבה: ודאי, אי כתוב סהדי גיטא מעליא [אם כתבו העדים גט שכשר לגירושין] **ואבד**,

באופן זה אומרים **שעשו העדים** וסיימו את **שליחותן**, וכבר אינם שלוחים לכתוב גט נוסף,

אבל אם הם כתבו גט פסול, לא אומרים שסיימו העדים את שליחותן, ויכולים הם לכתוב גט נוסף בשליחות הבעל.

מתקיף לה [מקשה על כך] **רב נחמן: מי קאמר להו** [וכי צוה אותם הבעל] **כתבו ואנחוה בכיסיכו** [כתבו גט והניחוהו בכיסכם]?

הרי הוא הורה להם לכתוב גט ולגרש בו, ובעצם הכתיבה לא נתמלאה עדיין שליחותם.

אלא אמר רב נחמן: אפילו אם כתבו כבר העדים גט כשר, עדיין לא סיימו את שליחותם,

ואם אבד הגט, **כותבין** גט נוסף בשליחות הבעל ונותנין לאשה, **אפילו מאה פעמים** עד שתתגרש (19).

בעא מיניה רבא מרב נחמן: לפי שיטתך שלא סיימו העדים את שליחותם עד שתתגרש, אם אמר הבעל לעדים: **כתבו ותנו** את הגט לשליח, **מהו?**

האם נאמר ש**סלוקי סליק להו** [שסילק את העדים] משליחותם לאחר שנתנו את הגט לשליח, ואם אבד הגט לשליח, שוב אינם יכולים לכתוב גט אחר,

או דילמא עשאים שלוחים עד שיבא גט לידה ותתגרש, ויכולים עדיין לחזור ולכתוב גט אחר (20).

והטעם שאמר להם שימסרו את הגט לשליח **לטירחא דידהו חייש** [שמא רק לטירחא של העדים חשש] שלא יצטרכו להוליך בעצמם את הגט לאשה,

אבל הם עדיין שלוחים לכתוב גט עד שתתגרש האשה?

אמר ליה רבינא לרב אשי: ומה הדין הוא אם הוסיף הבעל ואמר לעדים: כתבו גט ותנו לשליח **ויוליך לה, מהו?**

האם ממה שהוסיף "ויוליך לה" מוכח שנתכוון לומר שעדים אלה צריכים לדאוג שאכן יוליך לה השליח ויגיע לידה, ולפיכך קיימת שליחותם עד שיגיע הגט בפועל לידה, או שמא אין זו משמעות דבריו, ואף באופן זה כוונתו לעשותם שלוחים רק על הכתיבה ובטלה שליחותם עם הכתיבה?

ואיבעיות אלו לא נפתרו, ונשאר הגמרא ב**תיקו**. שנינו במשנה: **רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף האומרת לשלוחה: טול לי גיטי, אם רצה הבעל לחזור** בו מהגט לאחר שמסרה לשליח - **לא יחזור**, שהרי השליח נעשה שליח קבלה, וכבר בקבלתו זכה בגט עבור האשה.

תנו רבנן בברייתא: אם מינתה האשה שליח באחד מהלשונות הללו: **טול לי, ושא לי, ויהא לי בידך - כולן לשון קבלה הן**, שנתכוונה שיהא שליח קבלה, ושתתגרש בזכות השליח בגט.

מתניתין:

האשה שאמרה לשליח: **התקבל** [תהיה שליח לקבל] **לי** את **גיטי**, והשליח חזר ואמר שקיבל את הגט, אבל אין הגט בידו,

צריכה האשה שיהיו לה **שתי כיתי עדים** שמעידים בדבר.

כת אחת של **שנים** עדים **שאומרים**: **בפנינו אמרה** האשה לשליח לקבל עבורה את הגט (21).

וכת נוספת של **שנים** עדים **שאומרים**: **בפנינו קבל** השליח את הגט מידי הבעל **וקרע** אותו אחרי שקיבלו (22). (בגמרא יתבאר מדוע צריך השליח לקרוע את הגט אחרי שזכה בו)

ואין צריך שיהיו שני הכיתי עדים נבדלים זה מזה, אלא **אפילו הן** אותם העדים **הראשונים והן האחרונים**, שהעדים שמינתה בפניהם את השליח לקבלה, הם עצמם ראו כשהשליח קיבל את הגט.

דף סד - א

או באופן **ש אחד** מן כת העדים **הראשונים** שבפניהם אמרה לשליח לקבל, מעיד על האמירה,

ואחד מן כת העדים **האחרונים** שבפניהם קיבל השליח את הגט, מעיד על הקבלה,

ועד **אחד** שלישי, שבפניו אמרה ובפניו קיבל, **מצטרף עמהן** עם כל אחד מהם להעיד על האמירה ועל הקבלה.

גמרא:

איתמר: בעל שהשליש את גיטו ביד אדם אחר.

הבעל אומר: **לפקדון** בלבד נתתי את הגט בידו, ולא לגירושין.

ושליש (1) אומר: לגירושין נתת לי, שהייתי שליח האשה לקבלה ממך, ונתגרשה האשה בזכייתי.

והאיש והאשה נמצאים שניהם באותו עיר.

מי נאמן, השליש או הבעל?

רב הונא אמר: בעל נאמן.

ורב חסדא אמר: שלישי נאמן.

וטעמם: רב הונא אמר בעל נאמן, משום דאם איתא דלגירושין יהביה ניהליה [שאם באמת התכוון הבעל למסור את הגט בתורת גירושין], לא היה מוסרו לידי השליש, אלא לדידה הוה יהיב לה ניהלה [ליד האשה הוא היה מוסר את הגט], שהרי היא נמצאת בעיר.

ולכן מסתבר שהבעל מסרו לשליש בתורת פקדון (2).

ורב חסדא אמר שלישי נאמן, דהא [שהרי] הבעל עצמו הימניה כשמסר את הגט בידו (3).

מתיב רבי אבא לרב הונא: שנינו בתוספתא [ב"מ פ"א ה"י] שהודאת בעל דין כמאה עדים דמי, ושלישי נאמן יותר משניהם משני הצדדים המתדיינים ביניהם,

כיצד האופן שהשליש נאמן?

אם זה המלוה אומר סכום כך אתה חייב, וזה הלוח אומר סכום פחות מכך אני חייב,

הדין שהשליש שהעביר את ההלוואה מהמלוה ללוה, נאמן לומר מהו סכום החוב.

וקשה מזה על שיטת רב הונא שאמר שהבעל נאמן ולא השליש.

ומתרצינן: אין להוכיח מממון לגיטין שהשליש נאמן,

ששאני [ששונה] ממון, דאיתיהיב [שניתן] למחילה, שכיון שנתן המלוה את ההלוואה לשליח האמין לו וסמך עליו, וכאילו שמחל המלוה מראש, אם השליח ישנה, ולכן נאמן השליח. משום שגם אם השליח שינה מן הדברים - הרי זה ממון בלבד וניתן למחילה.

מה שאין כן בגיטין שהוא ענין של איסור, ולא שייך למחול עליו, וצריך לנהוג לפי האמת.

ומקשינן: והא תניא בברייתא: וכן הוא הדין שהשליש נאמן לגיטין!

ומתרצינן: שאין הכוונה בברייתא לגיטי נשים אלא לגיטי ממון, כלומר שטרות של ממון, שאין גט אלא לשון שטר.

ומקשינן: והתניא: וכן לשטרות שהשליש נאמן! וכיון שהובא שטרי ממון, אם כן מה שאמור "וכן לגיטין" על כרחך הכוונה לגיטי נשים, שהרי לא היה נשנה אותו דין פעמיים.

ודחינן: **מידי גבי הדדי תניא** [וכי שתי הברייתות "וכן לגיטין", "וכן לשטרות"] שנויות בסמיכות],

שאלו היה נשנה בברייתא אחת "וכן לגיטין וכן לשטרות", היה ברור ש"גיטין" הכוונה לגיטי נשים, כבר שכבר נשנה שטרי ממון,

אבל כיון ששתי הברייתות נבדלות זו מזו, אפשר לומר שברייתא אחת קוראת לשטרי ממון "גיטין" והברייתא השניה קוראת להם "שטרות".

מנסה הגמרא להביא ראיה שהשליש אינו נאמן בגיטין:

דתנן: האשה שאמרה: התקבל לי גיטי, הדין שצריכה להביא לראיה, שתי כיתי עדים,

כת אחת של **שנים** עדים **שיאמרו: בפנינו אמרה** לשליח התקבל לי גיטי.

וכת אחת של **שנים** עדים **שיאמרו: בפנינו קבל** השליח את הגט, **וקרע** אותו לאחר מכן.

ואמאי צריכה להביא עדים שהיא מינתה את השליש לשליח קבלה, **ליהמניה** [שנאמין] **לשליש** בדיבורו בלבד בלא עדים, שהרי האמינו הבעל בכך שמסר לו את הגט.

ודחינן: **מי קא נפיק גיטא מתותי ידיה דליהמניה** [וכי יוצא הגט מתחת ידי השליש שנאמינו]? והרי הוא קרעו, ואף על פי שקרעי הגט בידו, אינו נאמן,

שהשליש נאמן רק כאשר הדבר שעליו דנים נמצא בידו, באופן שבכוחו לעשות בו כרצונו. וכיון שרק כאשר הגט שלם בידו, יכול למוסרו לאשה, ואז תהיה בחזקת מגורשת, לכן רק באופן זה הוא נאמן לומר שהוא שליח קבלה של האשה.

מה שאין כן כאן שאין בידו למסור את הגט בידה, אין לו עוד דין נאמנות של שליח.

ומקשינן: **תינח** [מובן] מדברים אלו, שצריך עדים על כך **שאמרה** לשליח להיות שליח קבלה,

אבל עדיין קשה, מדוע צריכה להביא עדים **שקיבל** השליח את הגט **למה לי?** והרי קרעי הגט מצויים בידו, ואין צריך להעיד על כך.

אמר רבה: הא מני [מי הוא] התנא שסובר שצריך עדים על מסירת הגט לשליח קבלה

רבי אליעזר היא, דאמר: עדי מסירה כרתי, וחלות הגירושין הוא בשעת זכית השליח קבלה בגט, ואין חלות הגירושין כשר בלא עדים, לכן צריך עדים בשעת מסירת הגט לשליח קבלה.

והוינן בה: בדברי התנא, **קרע למה לי?** מדוע צריך השליש לקרוע את הגט אחרי שזכה בו.

אמר רב יהודה אמר רב: בשעת הגזירה שנו משנה זו, שאסרה המלכות לקיים מצוות, ולכן מייד אחרי שחל הגירושין היו קורעים את הגט, כדי שלא יהיה הוכחה שקיימו מצוות גירושין.

אמר רבה: ומודה רב הונא שסובר שהבעל נאמן ולא השליש,

דאי אמרה איהי [שאם אמרה האשה]: **לדידי אמר לי שלישי דלגירושין יהביה ניהליה** [לי אמר השליש שהבעל מסר לו את הגט בתורת גירושין] - **מהימנא** [נאמנת].

ומקשינן: **מי איכא מידי** [וכי יש דבר כזה] **דשליש גופיה** [עצמו] **לא מהימן ואיהי** [והיא, האשה] שאומרת בשמו **מהימנא?**

אלא צריך לבאר בדברי רבה שכך אמר: מודה רב הונא שאי אמרה האשה **קמאי דידי לגרושין יהביה ניהליה** [בפני מסר הבעל את הגט לשליח לשם גירושין] - **מהימנא** [נאמנת], והטעם שנאמנת: משום שיש לה **מיגו** [מתוך] **דאי בעיא** [שאם היתה רוצה] לשקר **אמרה** [היתה יכולה לומר]: **לדידה יהביה ניהליה בעל** [שהבעל מסר את הגט לידה] לשם גירושין ואז היתה נאמנת,

לכן נאמנת גם כשאומרת שהיא ראתה את הבעל מוסר את הגט לידי השליח קבלה בתורת גירושין (4).

ועתה הגמרא דנה, מה הדין אם **בעל אמר** שנתן את הגט לשליח לשם **גירושין**, ואף **השליש אומר** שקיבל את הגט לשם **גירושין**, והיא האשה **אומרת נתן לי** השליח את הגט, **ואבד לי**.

אמר רבי יוחנן: גירושין הוה דבר שבערוה, ואין עדות על **דבר שבערוה בפחות משנים** עדים שיעידו בדבר. ואין אנו סומכים על דברי הבעל והשליש והאשה. אלא צריך שיעידו עדים על הדבר.

והוינן בה: **ואמאי** צריך שיעידו עדים? **וליהימניה** [נאמין] **לשליש** באמירתו בלבד שקיבל את הגט מהבעל לשם גירושין, שהרי הבעל האמינו.

ומבארין: **מי קא נפיק גיטא מתותי ידיה דלהימניה** [האם יוצא הגט מתחת ידו שנאמין לו]? הרי הוא קרע את הגט,

ואף על פי שהקרעים בידו, אין לו נאמנות של שלישי, אלא אם כן חפץ השליחות עדיין בידו, שאז יש לו מיגו שאם היה רוצה השליח, היה עושה בחפץ מה שאמר, לכן נאמן גם על אמירתו, אבל זה שקרע את הגט, אין בידו למוסרו בידה.

ומקשינן: **ולהימניה לבעל** שהוא מסר את הגט לידי השליח לשם גירושין,

דהא **אמר רב חייא בר אבין אמר רבי יוחנן: בעל שאמר גירשתי את אשתי - נאמן!**

ומבארין: **מי קאמר** הבעל "גירשתי"? הרי הוא אומר רק שמסר לשליח, ואם כן מאמינים לו רק שהשליח קיבל את הגט להולכה.

ומקשינן: כיון שהבעל נאמן לומר שהוא מסר ביד השליח את הגט להוליך לאשה, והוא אכן טוען שהוא מסר את הגט ביד השליח לשם גירושין, **ולימא** [נאמר]: **חזקה שליח עושה שליחותו!** והרי היא בחזקת מגורשת.

דאמר רבי יצחק: האומר לשלוחו "צא וקדש לי אשה" סתם, ולא אמר לו אשה מסויימת, **ומת שלוחו**, ואין המשלח יודע האם קידש לו השליח אשה ואת מי קידש,

אסור המשלח בכל הנשים שבעולם, כיון שעל כל אשה יש מקום לחשוש שמא היא קרובה של אשתו שקידש לו השליח [כגון: אחותה או בתה וכדומה], והרי היא אסורה עליו. אלא אם כן חזר השליח ואמר לו את מי קידש לו, או שלא קידש לו שום אשה.

והטעם שכשלא חזר השליח הוא צריך לחשוש לכך שהשליח קידש לו אשה, ונאסר בכל הנשים שבעולם. **כי חזקה שהשליח עושה שליחותו**, והוא אכן קידש עבורו אשה מסוימת (5).

ואם כן, גם אצלנו יהיה הבעל נאמן שהאשה מגורשת על ידי שאומר שמסר לשליח, בצירוף החזקה ששליח עושה שליחותו.

ודחינן: **הני מילי** שאומרים חזקה שליח עושה שליחותו, היינו רק **לחומרא**, כמו במקרה של רבי יצחק.

אבל לקולא, להחזיקה למגורשת ופנויה, **לא** אומרים חזקה שליח עושה שליחותו.

ומקשינן: **וליהמנה לדידה** [שנאמין לאשה] שהיא מגורשת, **מהא דרב המנונא**,

דאמר רב המנונא: האשה שאמרה לבעלה: גירשתני - נאמנת,

משום שיש **חזקה שאין האשה מעיזה פניה בפני בעלה** לשקר בדבר כגון זה! (6)

ומבארין: **הני מילי** שנאמנת, דווקא **היכא דליכא דקא** [במקום שאין אחר שהוא] **מסייע לה**, שאז יש חזקה שאינה מעיזה לשקר בדבר זה בפני בעלה,

אבל היכא שיש אחר **דמסייע לה** בטענתה - **מעיזה ומעיזה**, ולכן אצלנו שהבעל והשליש מסייעים בידה, אינה נאמנת על פי דבריה בלבד, אלא רק כשגיטה בידה.

מתניתין:

נערה המאורסה שעדיין לא יצאה מרשות אביה,

אם הארוס מגרש אותה, **היא** בעצמה, ואפילו שלא מדעת אביה, כיון שהיא גדולה (7), או **אביה** שלא מדעתה, **מקבלין את גיטה**.

ומשעה שקיבל אחד מהם את הגט - הרי היא מגורשת, שכן זיכה הכתוב יד לאב בבתו הנערה, אבל לא הפקיע הכתוב את ידה (8).

אמר רבי יהודה: אין שתי ידים זוכות כאחת, לא יכול להיות אדם אחד שיש לו שני בעלים שזוכים עבורו.

אלא רק **אביה מקבל את גיטה בלבד** מאחר שזיכתה התורה יד לאב בבתו הנערה.

אבל כאשר היא יתומה מאביה, הריהי מקבלת גיטה.

ועוד כלל גדול אמרו: **כל אשה שאינה יכולה לשמור את גיטה** כגון קטנה, כשאין בה דעת לשמור את גיטה, **אינה יכולה להתגרש** ואפילו בקבלת הגט על ידי אביה, שנאמר [דברים כד, א] "ושלחה מביתו" - מי שמשלחה ואינה חוזרת, יצאה זו שמשלחה וחוזרת (9).

גמרא:

במאי קמיפלגי חכמים ורבי יהודה במשנתינו?

רבנן [חכמים] **סברי: ידא יתירתא זכי לה רחמנא** [יד יתירה זיכתה לה התורה], שהתורה נתנה גם לה זכות לקבל את גיטה, אף שהיא עדיין ברשות אביה והוא הבעלים עליה לזכות עבודה.

ורבי יהודה סבר: במקום אביה [כאשר האב קיים] הרי היא ברשותו לגמרי, **ויד דילה לאו כלום היא**. [אלא אם כן נישאת, שאז היא יוצאת מרשות האב].

שנינו במשנה: **וכל שאינה יכולה לשמור את גיטה, אינה יכולה להתגרש. תנו רבנן** בבבביתא: **קטנה היודעת לשמור את גיטה - מתגרשת,**

ושאינה יודעת לשמור את גיטה - אינה מתגרשת,

ואיזו היא קטנה שנחשבת כיוודעת לשמור את גיטה?

כל שמשמרת גיטה ודבר אחר.

והוינן בה: **מאי קאמר?** מה משמעות הדבר שמשמרת את גיטה ודבר אחר?

אמר רבי יוחנן, הכי קאמר: כל שמשמרת דבר אחר מחמת גיטה, שאם אבד לה גיטה, היא שומרת דבר אחר שאינו דומה לגט, שהיא סבורה שהוא הגט. היא נחשבת כיוודעת לשמור את גיטה.

מתקיף לה רב הונא בר מנחם: הא שוטה בעלמא היא שמשמרת דבר אחר משום גיטה! ואין לך משלחה וחוזרת יותר ממנה!

אלא אמר רב הונא בר מנחם משמיה דרב אחא בריה דרב איקא: הכי קאמר: **כל שמבחנת בין גיטה לדבר אחר ושומרת את גיטה ולא דבר אחר.**

אמר רב יהודה אמר רבי אסי:

תינוק שנותנים לו **צרור** [אבן] **וזורקו** משום שמבין שהוא חסר ערך, וכשנותנים לו **אגוז** מכיר בו שהוא חשוב **ונוטלו** - הרי הוא מספיק גדול, שיכול להיות **זוכה לעצמו**

אבל **ואין זוכה בשביל אחרים**, שאם זיכה אדם לחברו דבר על ידי אותו קטן, שמסר בידו החפץ ואמר לו שיזכה בחפץ זה לפלוני, לא זכה בו, ואם בא הנותן לחזור בו, חוזר.

ואם יש בו דעת עד כדי כך, שנותנים לו **חפץ ומחזירו לאחר שעה** כשתובעים אותו ממנו, משום שהוא מבין שהחפץ שייך לאחרים,

הדין **שזוכה בין לעצמו ובין לאחרים** מדרבנן (10).

אמר רב יהודה: **כי אמריתה** [כאשר אמרתי את דברי רבי אסי] **קמיה דשמואל**,

אמר לי: דא ודא אחת היא [שתי תקנות אלו דינם שוה] לגבי זכית הקטן.

והוינן בה: **מאי "דא ודא אחת היא"?** האם הכוונה ששני המדות בהבנת הקטן, דינם שווה שיכול לזכות, או שדינם שווה שאינו יכול לזכות.

אמר רב חסדא: אחד זה ואחד זה - זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים.

לפני המשך הסוגיא נקדים לבאר את דין "עירוב חצרות" ו"שיתוף מבואות": מן התורה מותר לטלטל מהבתים לחצר משותפת, וכן מחצר של אדם אחד לחצר של אדם אחר, ורק אסור להוציא מתוכן לרשות הרבים.

אבל חכמים גזרו שרק כאשר יעשו דיירי החצרות "עירוב חצרות" ביניהם, אז יהיה מותר להם להוציא מביתם לחצר המשותפת או מחצרם לחצר אחרת.

כמו כן, מן התורה מותר לטלטל מן החצרות אל המבוי המשותף לדיירי הבתים והחצרות, והמוביל אל רשות הרבים [המבוי הוא סימטא המוקפת מחיצות משלש רוחותיה, ופתוחה בראשה לרשות הרבים], ומן התורה נחשב המבוי לרשות היחיד ומותר לטלטל ממנו לחצרות הבתים, אלא שגזרו חכמים שלא יטלטלו בני החצירות חפצים אל המבוי אלא אם כן יעשו כל דיירי המבוי "שיתוף מבואות" ביניהם.

אבל אם לא עירבו בני החצירות ביניהם, או שלא עשו שיתוף מבואות, אסרו חכמים להוציא מן הבתים לחצר המשותפת, או מחצר אחת לשניה, וכן מהחצירות למבוי, מפני שהבית הוא מיוחד לבעליו, ואילו החצר משותפת לכולם, וכן בשיתופי מבואות החצירות שייכים לבעליהם והמבוי משותף לכולם, ונראה הדבר כאילו הוא מוציא מרשות אחת לרשות אחרת. וגזרו שלא להוציא מרשות יחיד אחת לרשות יחיד אחרת בתורת סייג, כדי להרחיק את האדם מן העבירה שלא יבואו להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, שאז חייבים מן התורה (11).

וכיצד עושים "עירוב חצרות" ו"שיתוף מבואות"?

מערבים ומצרפים את כל דיירי החצר, על ידי כך שכל אחד מהדיירים יתן פת, וישימו את הפת של כל אחד ואחד באחד הבתים הפתוחים לחצר, ועל ידי זה אנו רואים כאילו כולם גרים באותו הבית, וכאילו כל החצר מיוחדת לאותו הבית, ואין כל אחד חולק רשות לעצמו, אלא כולם שותפים ביחד, וזהו הנקרא "עירובי חצרות".

והוא הדין ל"שתופי מבואות", שכל אחד מבני החצירות הפתוחות למבוי נותן פת או מין מאכל, ושמים אותו באחד מן החצירות, ונעשים כל החצירות כחצר אחת.

מתיב רב חיננא וורדאן [ממקום ששמו וורדניא] לרב חסדא, שאמר בשתי המדות שבקטן אינו זוכה לאחרים, ממה ששנינו במסכת עירובין [עג ב]:

כיצד בני החצרות **משתתפין במבוי**, כדי שיתאפשר להוציא אליו, ולטלטל ממנו אל כל החצרות שסביבו בשבת, מבלי שיצטרכו לטרוח ולגבות מכל אחד מבני המבוי את מאכלו? **מניח** אחד מבני המבוי **את החבית**, שמכילה יין או שמן שייעד אותה לצורך זה, **ואומר: הרי זו לכל בני המבוי.**

ומזכה להם לכל אחד ואחד מבני המבוי חלק ביין או בשמן שבחבית **על ידי בנו ובתו הגדולים**, שהם נחשבים כרשות נפרדת מבעל הבית, ויכולים לזכות ממנו עבור אנשים אחרים, וכן מזכה להם **על ידי עבדו ושפחתו העברים**, שגם הם נחשבים כרשות אחרת, ויכולים לזכות מהבעל הבית לאנשים אחרים.

והווינן בה: **האי** [אותה] **שפחה** עברית הנזכרת כאן שזוכה בחבית עבור אחרים, **היכי דמי?** באיזה שפחה מדובר?

אי דאתיא [אם מדובר שהביאה] כבר **שתי שערות**, שהם סימן להיותה בוגרת, **מאי בעיא גביה** [מה היא עושה אצלו]? הרי אמה עבריה משתחררת מיד בסימנים אלו מן העבדות! (12)

אלא לאו, הלא בהכרח, מדובר בשפחה עברית **דלא אתיא**, שלא הביאה עדיין **שתי שערות**, ועדיין היא קטנה, **וקתני: שהיא זוכה לאחרים!**

ומוכח שקטן כן יכול לזכות לאנשים אחרים! ודחה רב חסדא: **שאני שיתופי מבואות**, שהוא רק דין **דרבנן**, שהרי מדאורייתא אין איסור להכניס ולהוציא אלא רק מרשות היחיד לרשות הרבים, וחכמים הקלו בדבר, שעבור דין "שתופי מבואות" יכול גם קטן לזכות לאחרים.

אמר רב חסדא: אישתיק [שתק] רב חיננא וורדאן כשאמרתי לו דחיה זו, ולא השיב תשובה.

והווינן בה: **מאי הוה ליה למימר** [מה היה לו לרב חיננא להשיב] על דחיה זו?

דף סה - א

ומבארין: רב חננא היה יכול להשיב: **כל דבר דתקון רבנן** - **כעין דאורייתא תקון** את גדרי התקנה. ואם מדאורייתא לא היה יכול קטן לזכות לאחרים, לא היו אומרים חכמים שתועיל זכייתו אפילו לא לענין דין דרבנן.

ואידך - רב חננא וורדאן, מדוע שתק ולא השיב כן?

משום שהוא סבור, **כי אמרינן** [אימתי אומרים] **"כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון"** - דווקא **במילתא** [בתקנה] **דאית** [שיש] **לה עיקר מן התורה**, שעיקר הדין הוא מן התורה, וחכמים רק הוסיפו בו תקנות.

אבל מילתא [תקנה] שתקנו רבנן, **דלית** [שאינן] **לה עיקר מן התורה** כמו עירוב חצירות ושיתוף מבואות - **לא** תיקנו את תקנתם כעין של תורה.

ואם כן, יכול להיות שתקנו חכמים שיוכל קטן לזכות לאחרים, אף על פי שמדאורייתא אינו יכול לזכות לאחרים.

מתיב רב אויא עוד קושיה על דברי שמואל, וכפי שפירשם רב חסדא, שקטן אינו זוכה כלל עבור אחרים.

ממה ששינונו במסכת מעשר שני [ד ד]: **מערימין על מעשר שני** כדי שלא יצטרך הפודה אותו להוסיף חומש על שוויו.

שכן אם בעל המעשר עצמו הוא הפודה - חייב הוא להוסיף חומש על פדיונו, ואילו על פדיית מעשר שני של אחרים הוא אינו מוסיף חומש.

כיצד הוא מערים שלא להוסיף חומש בפדיית מעשר שני?

אומר אדם לבנו ובתו הגדולים, או **לעבדו ושפחתו העברים**: **הא לכם מעות הללו, ופדו בהן מעשר שני זה**.

האב מזכה להם המעות, והם פודים את המעשר שני במעות הללו, ואינם מוסיפים חומש, לפי שהם נחשבים לאנשים אחרים לגביו.

ולאחר שפדו את המעשר שני, הם מחזירים לו את הפירות, שהרי הם סמוכים על שולחנו, ושלהם שלו (1) הוא.

[ואוכלו בלא להוסיף על הפדיה חומש].

והוינן בה: **האי שפחה** עברית שפודה את המעשר שני, **היכי דמי** - באיזה שפחה מדובר?

אי מדובר בשפחה **דאתיא** [שכבר הביאה] **ב' שערות**, אם כן היא כבר גדולה, **ומאי בעיא גביה** [מה היא עושה אצלו] שהרי היא יוצאת לחירות בסימני גדלות?

אלא לאו מדובר בשפחה קטנה **דלא אתיא** [שלא הביאה עדיין] **ב' שערות!** משמע מכאן, שאף קטנה יכולה לזכות לאחרים, שהרי היא פודה במעות מעשר שני של האדון (2).

ומתריצין: **הכא במאי עסקינן** - במשנה במסכת מעשר שני מדובר **במעשר שני בזמן הזה**, שהוא רק **מדרבנן**, ובדין דרבנן הקלו חכמים שתועיל זכיית קטן לאחרים, ואין להוכיח מכאן לדאורייתא.

ומקשינן: **ואמה העבריה בזמן הזה - מי איכא?**

והתניא בברייתא: **אין עבד עברי נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג**. ואם כן כבר בטל דין עבד עברי עוד לפני ימי בית שני, כשבטל היובל, וכל שכן בזמן הזה!

ואם המשנה מדברת בשפחה כנענית, על כרחך מדובר בזמן שהיובל נוהג, ואז דין מעשר שני הוא מדאורייתא.

אלא צריך להעמיד, שמדובר במעשר שני מפירות שגדלו **בעציץ שאינו נקוב**, שכל חיוב המעשר הוא רק **מדרבנן**.

ולכן מה שמועיל פדית השפחה הקטנה לאחרים, אינו סתירה למה שביאר רב חסדא בדברי שמואל שלא מועלת זכית הקטן לאחרים בדבר שהוא דאורייתא.

אמר רבא, ג' מדות חלוקות בזכיית קטן:

א. קטן כזה שאם נותנים לו **צרור וזורקו, אגוז ונוטלו**,

זוכה לעצמו ואין זוכה לאחרים.

וכנגדן בקטנה, בהבנה כזאת, נחשבת כיודעת לשמור קידושיה - והרי היא **מתקדשת** על ידי אמה או אחיה קדושין מדברי סופרים, בהסכמתה, ולהתרת קידושין אלו צריכה **למיאון**, כמבואר ביבמות [קז ב], שכל קטנה שאינה יכולה לשמור קדושיה אינה צריכה אפילו למאן, וזו יודעת כבר לשמור קידושיה, והיא צריכה למאן כדי לצאת מבעלה.

וכן היא מתקדשת על ידי עצמה ב"קידושי מיאון", מדרבנן, אם היא יתומה (3).

ב. **הפעוטות**, בגיל שש עד שמונה - **מקחן מקח, וממכרן ממכר במטלטלין**, כמבואר בפרק הניזקין [לעיל נט א].

וכנגדן בקטנה, כשהגיעה לגיל הזה, היא בגדר "משלחה, ואינה חוזרת", והרי היא **מתגרשת** בקבלתה את הגט, אפילו שנתקדשה **בקידושי אביה** ומת האב, שקידושיה מן התורה.

ג. **הגיעו ל"עונת נדרים"**, דהיינו שנה אחת לפני גדלותם, נדריהם נבדקין, ואם יודעים לומר לשם מי נדרו ולשם מי הקדישו - **נדריהן נדר והקדשן הקדש**, כמבואר במסכת נדה [דף מה, ב].

וכנגדן בקטנה, כשהגיעה לגיל זה, והביאה שתי שערות - **חולצת**, ואפשר לסמוך על סימנים אלו, ואין הם שערות של שומא בעלמא,

אבל קודם זמן זה, קטנה היא, ואין סימניה סימנים, ואינה חולצת, לפי שכתוב בפרשת חליצה "איש" ומקישים "אשה" ל"איש", שצריכה להיות גדולה לחליצה. (4)

ד. ולענין **למכור קרקעות בנכסי אביו**, נחשב קטן **עד שיהא בן עשרים** (5).

מתניתין:

קטנה שאמרה לשליח: **התקבל לי גיטי**, שעשתה אותו שליח לקבלה; וכגון שהיא יתומה מאביה ויכולה לשמור את גיטה, **אינו גט עד שיגיע גט לידה** ממש, כי מה שעשתה אותו שליח לקבלה אינו מועיל (6).

לפיכך, אם רצה הבעל לחזור בו מהגט לאחר שמסרו לשליח וקודם שיגיע לידה - **יחזור**.

והטעם, משום **שאין קטן עושה שליח**, ולכן השליח אינו נחשב שליח קבלה כדי שהאשה תתגרש מיד עם קבלת הגט, אלא הוא שליח הולכה של הבעל בלבד, ומתגרשת בגט רק כשמגיע לידה.

ואם אביה של הקטנה קיים, **ואמר לו אביה** לשליח: **צא** למקום הארוס של בתי **והתקבל לבתי גיטה**, דינו של השליח הוא כדין שליח לקבלה, ולאחר שנתן הבעל את הגט לשליח, **אם רצה הבעל לחזור** - **לא יחזור**, שידו של השליח כיד האב, ומתגרשת הקטנה עם זכית השליח בגט.

האומר לשלוחו: **תן גט זה לאשתי במקום פלוני**,

ושינה השליח בשליחותו, ונתנו לה במקום אחר -

הואיל ואמר לשליח במפורש שיתן לה את הגט במקום פלוני, הגט **פסול**, שהבעל מקפיד על כך ואינו רוצה שיתננו לה במקום אחר (7), כדי שלא יליזו עליו שם (8).

אבל אם אמר הבעל לשליח: **הרי היא במקום פלוני**, ולא הורה במפורש לשליח שיתן לה את הגט שם, ונתנו לה השליח את הגט **במקום אחר - כשר** הגט, שלא נתכוון אלא להראות לו מקומה שימצאנה שם, ולא הקפיד על כך שיתן לה דוקא שם את הגט.

וכן **האשה שאמרה** לשלוחה: **התקבל לי גיטי במקום פלוני, וקיבלו לה במקום אחר - פסול** הגט, שאף לגבי האשה יש לומר, שהיא מקפידה שלא יקבל את הגט אלא במקום פלוני ולא במקום אחר.

רבי אלעזר מכשיר. שלדעתו דווקא בבעל יש לומר שהוא תולה נתינת הגט דוקא במקום פלוני, לפי שהוא מגרש מדעתו והכל תלוי בו, אבל האשה, שבעל כורחה מתגרשת, לא שייך לומר בה שמקפידה על מקום קבלת הגט, וזה שאמרה לשליח "קבל גיטי במקום פלוני", לא התכוונה אלא להראות לו מקום בעלה.

ואם אמרה האשה לשליח: **הבא** והולך **לי גיטי, ממקום פלוני**, שלא עשתה אותו שליח לקבלה, אלא אמרה לו שיביא לה את הגט ממקום פלוני, **והביאו לה** השליח את הגט **ממקום אחר**, הואיל ואינה מתגרשת בקבלתו את הגט, אלא משיגיע הגט לידה, **כשר** לדברי הכל, שבכגון זה בודאי אינה מקפידה כשמביא לה את הגט ממקום אחר (9).

גמרא:

הגמרא דנה בענין השינוי ששינה השליח את מקום השליחות בגט.

ומקשה הגמרא: ולדעת **רבי אלעזר** שבמשנה, **מאי שנא** [מדוע שונה] דינו **ברישא**, **דלא פליג** [שאינו חולק] על תנא קמא, ומודה שאם שינה מדברי הבעל ומסר את הגט במקום אחר, שהגט פסול,

ומאי שנא סיפא באופן שהשליח שינה מדברי האשה, וקיבל את הגט במקום אחר **דפליג** רבי אלעזר וסובר שכשר?

ומתרצינן: יש חלוק אם שינה השליח מדברי הבעל מאשר אם שינה מדברי האשה, כיון שאינה, הבעל, **דמדעתיה מגרש** [שהגירושין תלוי בדעתו] - **קפיד** [מסתבר שמקפיד] ומדקדק, כשאומר מקום מסוים.

מה שאין כן **איהי**, האשה, **דבעל כרחה מתגרשת**, ואינה בטוחה שהבעל יסכים למסור את הגט באותו מקום - לכן מסתבר שרק **מראה מקום היא לו** לשליח.

מתניתין:

משנתנו דנה בבת ישראל הנשואה לכהן, כשמתגרשת ממנו, מאימתי אסורה לאכול בתרומה; ובאה המשנה ללמדנו שיש הבדל בענין זה בין אם עשתה שליח להבאת הגט ובין עשתה שליח לקבלת הגט.

אשה שהיתה בת ישראל הנשואה לכהן ואין לה בן ממנו, הרי היא אוכלת בתרומה רק עד שתתגרש, אבל משהתגרשה שוב אינה אוכלת בתרומה, אלא אם יש לה בן מהכהן.

לכן, אם אמרה לשליח: **הבא לי גיטי**, שמינתה אותו רק לשליח להולכת הגט לידה, **אוכלת בתרומה עד שיגיע גט לידה**, כיון שכל זמן שלא הגיע הגט לידה, אינה מגורשת.

אבל אם אמרה לשליח: **התקבל לי גיטי**, שמינתה אותו לזכות בגט עבורה - **אסורה לאכול בתרומה מיד** כשיצא השליח, שמא קיבל את הגט לאלתר, וכבר נתגרשה, וכל שהיא ספק גרושה אסורה לאכול בתרומה (10).

ואם אמרה לשליח: **התקבל לי גיטי במקום פלוני** - **אוכלת בתרומה עד שיגיע** השליח עם הגט לאותו מקום, שאינו נעשה שלוחה לזכות בגט עבורה, עד שיגיע לאותו מקום, ורק אז היא מגורשת. ומשערים כמה זמן צריך השליח ללכת עד שיגיע לאותו מקום.

רבי אליעזר אוסר מיד, משפירש השליח ממנה. לפי שרבי אליעזר הולך לשיטתו, שהיא רק מראה לו מקום ואינה מקפדת אם יזכה השליח בגט עבורה במקום אחר. לכן, משפירש ממנה השליח אסורה, כיון שאולי מצא את הבעל עם הגט במקום סמוך, וזכה בו כבר השליח עבורה.

גמרא:

שנינו במשנה: אמרה לשליח התקבל לי גיטי במקום פלוני - אוכלת בתרומה עד שיגיע השליח עם הגט לאותו מקום.

ומקשינן: וכי כשיגיע השליח לאותו מקום עם הגט בידו, **גיטא מיהא הוי**, אף על פי שקיבל את הגט מידי הבעל במקום אחר?

והאמרת רישא, במשנה הקודמת, שאם שינה השליח מדבריה וקיבל את הגט במקום אחר **לא הוי גיטא!** וכאן הרי השליח קיבל את הגט מידי הבעל במקום אחר!

ומתרצינן: **לא צריכא**, מדובר במשנתנו בכגון **דאמרה ליה** לשליח: **התקבל לי גיטא במתא** [בעיר] **מחסיא**, **וזימנין דמשכחת ליה** [ופעמים שתמצא את בעלי] **בבבל**.

וכיון שכך אמרה לו, משמע שאינה מקפדת אם השליח יקבל בשבילה את הגט במקום אחר, ומה שקבעה לשליח שיקבל את הגט בעיר מחסיא **הכי קאמרה ליה** [כך הוא משמעות דבריה]: **משקל** [לקחת] את הגט, **כל היכא דמשכחת ליה** - **שקליה מיניה** [בכל מקום שתמצא את הבעל, קח ממנו את הגט].

דף סה - ב

אולם, **גיטא לא הוי** [הגט לא יחול], שלא תהיה שלוחי לקבלת הגט, לזכות בו עבורי, **עד דמטית** [עד שתבא] **למתא מחסיא**.

שנינו במשנה: **ורבי אלעזר אוסר** את האשה **מיד**, משפירש ממנה השליח לאכול בתרומה, כיון שאולי מצא השליח את הבעל עם הגט במקום סמוך, וזכה בו כבר עבורה.

ומקשינן: **פשיטא**, שהיא אסורה מיד, לפי סברתו של רבי אליעזר, **דהא** [שהרי] כבר שנינו לעיל שרבי אליעזר סובר, **שמראה מקום היא לו** לשליח, ולא מקפדת שיקבלנו דווקא במקום מסויים, כיון שאינה בטוחה שהבעל יסכים למסור את הגט באותו מקום, וממילא מובן שנאסרת מייד בתרומה מחשש שכבר שנתגרשה, ומה צריך רבי אליעזר להשמיענו זאת?

ומתרצינן: **לא צריכא**, המשנה הוצרכה להשמיענו שרבי אלעזר אוסר את האשה מיד משפירש ממנה השליח, באופן **דאמרה ליה**: **זיל** [לך] **לצד מזרח**, **דאיתיה** [שהבעל נמצא] **במזרח**.

וקא אזל [והלך] השליח **לצד מערב**, שבאופן זה יש חידוש נוסף בכך שאסורה מיד בתרומה, **כי מהו דתימא**, שהייתי אומר, אמנם סובר רבי אלעזר שאין האשה מקפדת שהשליח יקבל את הגט במקום מסויים, אבל מכל מקום לא תיאסר מיד בתרומה, כיון שבמערב **הא ליתיה** לבעל, ואין לחשוש שמא ימצא השליח את הבעל מיד בצאתו מן העיר, **קא משמע לן** המשנה שמכל מקום אסורה בתרומה מיד לדעת רבי אלעזר, משום

שחוששים **דילמא בהדי דקאזיל** [שמא בזמן שהלך השליח] למערב, הלך גם הבעל לשם, **ומיגס גאיס ביה** [ופגע בו] בשליח, **ויהב ליה גיטא** [ונתן לו את הגט], והרי היא מגורשת.

שנינו בענין שליח ששינה מדברי המשלח: **האומר לשלוחו: ערב לי** "עירוב תחומין" לסוף אלפיים אמה של תחום **בתמרים**, כדי שאוכל לילך בשבת ממקום העירוב אלפים אמה נוספים.

ושינה השליח בשליחותו **ועירב לו בגר וגר ות**.

או שאמר לו המשלח: ערב לי **בגרוגרות - ועירב לו בתמרים**.

תני בברייתא **חדא: עירובו עירוב**, ומועילה השליחות על אף ששינה מדברי המשלח.

ותניא אידך: אין עירובו עירוב! היות ושינה מדברי המשלח.

אם כן מצאנו סתירה בין הברייתות, האם השליחות חלה כאשר שינה מדברי המשלח או לא.

ומתרצינן: **אמר רבה, לא קשיא:**

הא, ברייתא אחת היא כשיטת **רבנן**.

הא, וברייתא אחרת היא כשיטת **רבי אלעזר**.

הא הברייתא שאומרת אין עירובו עירוב, היא כשיטת **רבנן**, **דאמרי** לעיל שיש בשליחות האשה **קפידא**, ואף על פי שהגירושין לא תלויים בה ולא איכפת לה, בכל זאת אומרים שהמשלח מקפיד שיעשה השליח בדיוק כדבריו, ואם שינה השליח, אינו שלוחו אם הוא משנה במשהו מדבריו.

הא הברייתא שאומרת שעירובו עירוב, היא כשיטת **רבי אלעזר**, **דאמר** אין האשה מקפדת שיעשה השליח בדיוק כדבריה, ורק **מראה מקום היא לו**, שבדבר שאין בו הפסד לא איכפת למשלח אם משנה השליח במקצת מדבריו, וגם בעירוב אם שינה השליח, היות ואין בו הפסד למשלח, מועילה שליחותו ועירובו עירוב.

ורב יוסף אמר: תירוץ אחר כדי לתרץ את הסתירה שבין שתי הברייתות:

הא והא - שתי הברייתות הן כשיטת רבנן.

ורבנן לא אמרו שהמשלח מקפיד אלא רק גבי אשה השולחת שליח לקבל את הגט ממקום פלוני, שנוח לה שילך השליח דווקא למקום שאמרה, ולא יזכה בגט עבורה במקום אחר, וכך יש לחק בין הברייתות:

כאן, הברייתא האומרת שעירובו עירוב אפילו כששינה מדברי המשלח, מדברת בעירוב השליח מדבר אחר **שלו** - של המשלח, שאנו אומרים שאין המשלח מקפיד במה בדיוק יערבו לו.

כאן, הברייתא האומרת שאין עירובו עירוב, מדברת בעירוב השליח **בשל חבירו** של המשלח, שאם חברו של המשלח נתן לו רשות לערב בשלו, ודאי שהמשלח מקפיד שיערב השליח ממה שאמר לו, שהרי לא קיבל המשלח רשות אלא באותו דבר עצמו (11).

אמר ליה אביי לרב יוסף, לפי דבריך שהברייתא האומרת שאין עירובו עירוב, מדברת בעירוב השליח בשל חבירו של המשלח, ושינה מדברי המשלח, הרי קשה:

ואלא הא דתניא: האומר לשלוחו "ערב לי [עשה את עירוב תחומין] **במגדל", ועירב לו השליח בשובך** [ומבינה הגמרא בהוה אמינא, שהשליחות היתה שיניח את העירוב במגדל, והשליח שינה והניחו בשובך].

או שאמר לו: ערב לי **בשובך, ועירב לו במגדל**.

דתניא חדא: עירובו עירוב,

ותניא אידך: אין עירובו עירוב.

התם, הרי שם לא תוכל לתרץ את החילוק שבין הברייתות כדבריך, שהברייתא האומרת שעירובו עירוב מדברת במניח את העירוב בשל המשלח, והברייתא האומרת שאין עירובו עירוב, מדברת באופן שמניח את העירוב בשל חברו של המשלח, שהרי **מאי "שלו"** ו"של חבירו" **איכא** שנוכל לומר שחברו מקפיד? וכי מקפיד חברו אם מניח את העירוב בשובך או במגדל?

ומתצינן: **התם נמי**, אין פירוש הברייתות, שכוונת המשלח שיניח את העירוב במגדל או בשובך. אלא פירוש הברייתות הוא שכוונת המשלח שיקח השליח פירות לעירוב, מפירות שיש לו במגדל או מפירות שיש לו בשובך, כי **איכא פירי דמגדל ואיכא פירי דשובך**.

וכיון שכך, לא קשה מברייתות אלו על רב יוסף, שגם ברייתות אלו ניתן ליישבן לפי דברי רב יוסף, שהברייתא האומרת עירובו עירוב מדברת באופן שהפירות שלו ואינו מקפיד אם משנה השליח, ואילו הברייתא האומרת אין עירובו עירוב מדברת באופן שהפירות

של חברו של המשלח, ולכן מקפיד שיקח דווקא ממקום מסוים שממש הרשה לו חברו לקחת, ואם לקח השליח ממקום אחר - אינו עירוב.

מתניתין:

המשנה שלפנינו דנה באלו לשונות יכול הבעל לומר שיכתבו גט ויתנו לאשתו, ודבריו קיימים.

האומר לשנים: **כתבו גט ותנו לאשתי**, או שאמר: **גרשוה**, או שאמר: **כתבו איגרת** (12) ותנו לה - הרי אלו יכתבו את הגט ויחתמו עליו **ויתנו** לאשתו, שכל לשונות אלו, לשון גירושין הם, ואף הלשון "גרשוה" כולל כתיבה ונתינה.

אבל אם אמר להם הבעל "**פטרוה**", או שאמר להם "**פרנסוה**", או שאמר "**עשו לה כנימוס**" - כחוק, או "**עשו לה כראוי**" - כל הלשונות הללו, אין במשמעותן דווקא גירושין.

שהאומר "פטרוה" אפשר שכוונתו היא לפטור אותה מחובותיה. "פרנסוה" - לדאוג לפרנסתה. "עשו לה כנימוס" או "עשו לה כראוי" - לתת לה מזונות וכסות.

לפיכך **לא אמר כלום**, ואם כתבו גט ונתנו לה, הרי זה גט בטל.

גמרא:

תנו רבנן בברייתא: האומר לשנים **שלחוה** את אשתי, או שאמר **שבקוה**, או **תרכוה** - **הרי אלו יכתבו ויתנו** גט, לפי שלשונות אלו הן לשונות של גט (13).

"שלוחה" - הוא לשון של "ושלחה מביתו" [דברים כד]. "שבקוה" - הוא לשון של "אגרת שבוקין". "תרכוה" - הוא לשון של "תירוכין", דהיינו "גירושין".

אבל אם אמר לשנים: **פטרוה**, **פרנסוה**, **עשו לה כנימוס**, **עשו לה כראוי** - **לא אמר כלום**, שאין אלו בהכרח לשונות של גט.

ועוד **תניא** בענין זה: **רבי נתן אומר**: אם אמר לשנים: **פטרוה** את אשתי - **דבריו קיימין**, וצריכים לתת לה גט, שלשון צוואה הוא, כמו "שלוחה", והוא לשון גט פטורין.

אבל אם אמר: **פיטרוה** - **לא אמר כלום**, כיון שהוא מלשון פטור וחובה, ואולי כוונתו להקל מעליה חובות שחייבת.

אמר רבא: רבי נתן דבבלאה [שבבלי] **הוא, ולכן דייק** לחלק בין לשון **פיטרוה** ללשון **פטרוה**, שבבבל, פעמים שמדברים בלשון ארמי, ופעמים בלשון עברי, לכן כשאמר "פיטרוה" אנו אומרים שלשון גט פטורין הוא שהדגיש, ודיבר בלשון ארמי, וכשאמר "פיטרוה" אנו אומרים שדיבר בלשון עברי, והתכוון ללשון פטור וחובה.

מה שאין כן **תנא דידן** שלעיל **דבר** [שבן] **ארץ ישראל הוא**, וכל דיבורו הוא רק בלשון עברי, **לא דייק** ולא חילק בין לשון "פטרוה" לבין לשון "פיטרוה", שבשני הלשונות לא התכוון לגט פטורין, ש"פיטורין" הוא לשון ארמי והוא תרגום של שילוח.

איבעיא להו: אם אמר בלשון: **הוציאה, מהו?** האם אומרים שנקט את לשון הפסוק "ויצאה מביתו" [דברים כד] או שמא אין משמעות הדברים ללשון הפסוק, שהרי לא כתוב "והוציאה מביתו" אלא כתוב "ויצאה" היא מעצמה.

וכן אם אמר: **עזובה, מהו?** האם לשון "איגרת שבוקין" הוא, או שמא כיון שלא כותבים לשון עזיבה בגט, אין זה לשון של גט.

וכן אם אמר: **התירוה, מהו?** האם לשון "מותרת לכל אדם" הוא, או שמא לשון "התרת נדרים" או "התרת חגורה" הוא.

וכן: **הניחוח, מהו? הועילו לה, מהו? עשו לה כדת, מהו?**

תפשוט מברייטא **מיהא** [לכל הפחות] **חדא**, מן הלשונות הללו,

דתניא: אם אמר בלשון: **עשו לה כדת, עשו לה כנימוס, עשו לה כראוי - לא אמר כלום**, ואין זה גט. משמע שלשון "עשו לה כדת" אינה הוראה ברורה לגירושין.

מתניתין:

בראשונה היו אומרים חכמים:

היוצא בקולר, שמוליכים אותו בשלשלאות על מנת להוציאו להורג בדין המלכות,

ואמר לשניים: **כתבו גט לאשתי**, אף על פי שלא פירש ואמר "תנו", **הרי אלו יכתבו ויתנו**, שודאי נתכוון שיתנו לה את הגט, אלא מתוך שהיה בהול לא סיים את דבריו.

חזרו חכמים לומר: אף המפרש [המפליג] **בים, והיוצא בשיירא** לדרך רחוקה שיש בו סכנת דרכים, ואמר "כתבו גט לאשתי" כוונתו שיכתבו ויתנו.

רבי שמעון שזורי אומר: אף חולה המסוכן (14), אם אמר בלשון זו - הרי אלו יכתבו ויתנו.

גמרא:

מעשה: באדם ששמו **גניבא**, שיוצא להורג **בקולר הוה** [היה],

כי הוה קא נפיק [כשהיה יוצא] להורג **אמר** לאנשים שהיו שם, בתורת צוואה: **הבו** [תנו] **ארבע מאה זוזי לרבי אבינא, מחמרא** [מהיין] **דנהר** [של נהר] ששמו **פניא** שיש לי.

דף סו - א

אמר רבי זירא: **דרא**, ישא, **רבי אבינא לסילתיה** [את סלו על כתפו] למזונותיו להוצאת הדרך, **ואזל לגבי דרב הונא רביה** [ויילך אל רב הונא, רבו], כי על פיו ושמועותיו יזכה במתנה שצווה לו גניבא בלא קנין.

דאמר רב הונא לקמן בפרק הבא: **גיטו** של שכיב מרע [חולה שעומד למות] דינו **כמתנתו** של השכיב מרע,

מה מתנתו של השכיב מרע, **אם עמד** מחוליו - **חוזר** בו ממתנתו,

אף גיטו של השכיב מרע, **אם עמד** מחוליו - **חוזר** בו מהגט.

ומהשוואה זו, לומדים גם להשוות מתנה לגט:

מה גיטו של שכיב מרע, **אף על גב דלא פריש**, **כיון דאמר "כתבו" אף על גב דלא אמר "תנו"** - נותנים את הגט לאשה, וכפי ששנינו במשנתנו לגבי יוצא להורג ולגבי חולה מסוכן שנוטה למות,

אף מתנתו של השכיב מרע, דינו כן. **כיון דאמר "תנו"** - **אף על גב דעדיין לא קנו מיניה** [לא זכו מהשכיב מרע] במתנה עבור המקבל - הרי המקבל זוכה במתנה בלא קנין.

ואם כן יכול רבי אבינא להסתמך על ההשוואה בין גט למתנה, ולקבל את המתנה.

מתקיף לה רבי אבא: אי [אם] כך אתה אומר, הרי אפשר להמשיך ולהשוות גט למתנה, ולומר גם: **מה מתנה ישנה לאחר מיתה, אף גט ישנו לאחר מיתה!** ומדוע אתה סובר שלא מועיל שיחול הגט לאחר מיתתו.

ותמהינן על אתקפתיה דרבי אבא: **הכי השתא!?** וכי רוצה רבי אבא להשוות גט למתנה שיועיל לאחר מיתה?

והרי אי אפשר לומר כן, משום **שבשלמא מתנה איתה** [ישנה] **לאחר מיתה** - ששייך מתנה לאחר מיתה אפילו במתנת בריא, וכגון שנתן קרקע במתנה גוף מהיום ופירות לאחר מיתה, וכיון שכן תיקנו חכמים במתנת שכיב מרע שיקנה לאחר מיתה (1).

אלא גט לאחר מיתה מי איכא? שהרי אחרי מיתת הבעל או האשה לא שייך גירושין. ולא שייך לדמות גט למתנה לענין זה.

אלא יש לומר **שרבי אבא הכי קא קשיא ליה** [כך היה קשה לו]: שהרי הצוואה של גניבא, **מתנת שכיב מרע במקצת היא**, שלא נתן את כל רכושו במתנה, אלא רק מקצתו,

ומתנת שכיב מרע במקצת נכסיו, דינו **שבעיא** [שצריך] הזוכה לעשות **קנין** כדי לזכות במתנה!

כמבואר בבבא בתרא [בפרק מי שמת דף קנא, ב], שהיות והשאיר חלק מנכסיו לעצמו, אינו נחשב כאדם המצוה את נכסיו מחמת מיתה - שנכסיו נקנים לזוכים מחמת צוואתו, הואיל והראה שחס על פרנסת עצמו, אלא מתנתו נחשבת למתנה בריא, שאין המקבל זוכה בחפץ ללא מעשה זכיה.

ומקשינן: אם כך היה קשה לרבי אבא על דברי רב הונא, **מכלל** זה יוצא **דרב הונא סבר**: שמתנת שכיב מרע במקצת נכסיו **לא בעיא** [לא צריך] **קנין**,

וכיצד אפשר לומר כן, **הא קיימא לן** בבבא בתרא **דמתנת שכיב מרע במקצת בעיא קנין!** ומתריצין: **שאני הכא** במעשה עם גניבא **דסובר רב הונא** שעל אף שהמתנה היא רק במקצת נכסיו, מכל מקום גניבא **מצוה מחמת מיתה הוא**, שהיה יודע שהיוצא להורג בקולר אינו חוזר,

ומצוה לקיים דברי המת, ולכן אף שלא נעשה קנין במתנתו, יש לעשות כדבריו.

ומקשינן: **מכלל דרבי אבא** שהקשה על רב הונא **סבר**: שגם באופן זה **שמצוה מחמת מיתה בעיא קנין**,

והא קיימא לן שהמצווה מחמת מיתה **דלא בעי קנין!** ואם כן מדוע נתקשה בדבר?

אלא יש לומר **שרבי אבא הכי קא קשיא ליה** : כיצד זוכה המקבל במתנה שנתן גניבא, הרי גניבא, לשון "ארבע מאות זו **חמרא** [יין] " **לא קאמר**,

וכן "דמי ארבע מאות זו של **חמרא**" **לא קאמר**,

אלא "ארבע מאות זו **מחמרא** [מהיין] " **קאמר!**

ולשון זו קשה, וכי עושים מעות מיין? **ואידך** - ורב הונא, שלא התקשה בציווי של גניבא משום שסובר, מה שאמר גניבא "תנו לו ארבע מאות זו **מחמרא** [מהיין] "

אמר כן, **כדי לייפות את כחו** של רבי אבינא, ולכן לא פירש שנותן לו, לא יין ולא מעות, כדי ליפות את כוחו שיהיה לו כל היין והמעות באחריות,

שאם גניבא היה אומר: "תנו לו יין", אם היה מחמיץ חלק מהיין, היו היורשים אומרים לו החלק שלך החמיץ,

ואם היה אומר "תנו לו דמי יין" והיו מוכרים היורשים חלק מהיין ומאבדים המעות, היו אומרים לו: אבדו מעותיך.

לכן אמר "תנו לו ארבע מאות זו מהיין", שמשמעותו היא יין ודמי, ושכל הכסף וכל היין משועבדים לתשלום המתנה, וכל זמן שנשאר כסף או יין, צריכים היורשים לפרוע לו את מתנת אביהם.

שלחו מתם [מארץ ישראל] ואמרו: שאכן מה שאמר גניבא בלשון "**מחמרא**", היה זה **כדי לייפות את כחו** של רבי אבינא.

מתניתין:

מי שהיה מושלך לבור, וחשב שהוא הולך למות, **ואמר** וצעק מתוך הבור: **כל השומע את קולו** [קולי] **יכתוב גט לאשתו** [לאשתי] ואמר את שמו ושם האשה, ושם עירו ועירה.

אף על פי שלא אמר "ויתן" - **הרי אלו** השומעים את קולו **יכתבו** גט **ויתנו** לאשתו, למרות שלא ראו את האיש ואינם מכירים אותו, שכן בשעת סכנה כגון זו, שיש לחוש שמא ימות בבור, כותבים ונותנים אף על פי שאין מכירים אותו (2).

גמרא:

ומקשינן: **וליחוש שמא שד הוא!** שהרי לא ראו את האיש שבבור אלא שמעו את קולו בלבד (3).

אמר רבי יהודה: במשנתנו מדובר **כשראו** שיש לו לזה שבבור **דמות אדם**.

ומקשינן: **אינהו** [אלו] השדים **נמי אידמויי אידמו!** [גם כן נדמים] לבני אדם כשירצו בכך, ואין זו הוכחה שהוא אדם ולא שד.

ומתריצין: יש להעמיד שמדובר **דחזו ליה בבואה** [שראו שיש לו צל] לזה שבבור.

ומקשינן: **אינהו נמי** [להם] [לשדים] [גם כן] **אית להו** [יש להם] **בבואה!**

ומתריצין: שמדובר **דחזו ליה בבואה דבבואה** [שראו שיש לו צל של צל] לזה שבבור.

והוינן בה: **ודלמא אינהו נמי אית להו** [ושמא גם להם] [לשדים] [יש] צל של צל.

אמר רבי חנינא: לימדני יונתן בני, **בבואה אית להו** [צל יש להם] לשדים, אבל **בבואה דבבואה לית להו** [צל של צל אין להם].

ואם יש לזה שבבור צל של צל, על כרחך הוא אדם ולא שד (4).

ומקשינן: ונחשוש **דלמא צרה היא** שבבור, שאולי אשתו השניה שהיא צרתה של אישה זו היתה בבור, והיא זו שאמרה תנו גט (5), כדי לקלקלה, שיתנו לה גט והיא תלך להתחתן עם אחר בגט זה, ותיאסר על ידי זה לבעלה.

ומתריצין על פי מה ששינונו: **תנא דבי רבי ישמעאל ל:**

בשעת הסכנה, שהבעל מסוכן למות, ואם לא יתנו עכשיו גט על פיו לא תהיה עוד הזדמנות,

כותבין ונותנין גט **אף על פי שאין מכירין** את האיש, ואין יודעים אם הוא באמת הבעל, משום שיש חשש גדול יותר שתישאר עגונה,

וכיוצא בזה הדין במקרה של המושלך לבור, שאין אפשרות להמתין ולברר את הדבר כראוי, כותבים ונותנים גט כדי שאשתו לא תשאר עגונה (6).

מתניתין:

הבריא שאמר: כתבו גט לאשתי ולא סיים שיתנו לה - אנו אומרים **שרצה** רק **לשחק בה,** ולא התכוון לגרשה (7).

מעשה: בבריא אחד שאמר: כתבו גט לאשתי, ולא סיים ותנו, ועלה לראש הגג לאחר שכתבו את הגט ונתנוהו לאשתו, ונפל מן הגג ומת,

אמר רבן שמעון בן גמליאל:

אם מעצמו נפל, שמת בכוונה - **הרי זה גט,** לפי שסופו מוכיח על תחילתו, שבשעה שאמר "כתבו גט לאשתי" היה בהול מחמת מחשבתו לאבד עצמו לדעת, ובודאי נתכוון לומר שיתנו לה את הגט, אלא ששכח להשלים דבריו מתוך בהילותו, והרי זה כיוצא בקולר או המפרש בים והיוצא בשיירה ששנינו במשנה לעיל.

אבל **אם הרוח דחתו** והפילתו, ונפל באונס מהגג, - **אינו גט,** שאנו אומרים, שבשעה שאמר "כתבו גט לאשתי" היה בריא, והואיל ולא אמר "תנו" לא נתכוון שיתנו לה גט, כמו ששנינו לעיל, והרי היא אלמנה ולא גרושה.

גמרא:

והוינן בה: וכי **המעשה** שהובא במשנה, הובא כדי **לסתור** את הדין שהובא קודם במשנה? שהרי קודם אמרו במשנה שגט כזה של בריא שאמר כתבו ולא אמר תנו אינו גט, ואילו מהמעשה שהובא אחרי זה משמע שפעמים שהגט הוא בכל זאת גט!

ומתרצינן: **חסורי מיחסרא** במשנה, **והכי קתני** [וכך יש לשנות במשנה]:

הבריא שאמר "כתבו גט לאשתי" ולא אמר "תנו" - רצה לשחק בה, **ואם הוכיח סופו על תחילתו** שהוא עומד למות, ומחמת כן היה בהול ושכח לומר "תנו" - **הרי זה גט,**

ועל זה הביאה המשנה מעשה:

ומעשה נמי בבריא שאמר כתבו גט לאשתי, ועלה לראש הגג ונפל ומת,

ואמר רבן שמעון בן גמליאל: אם מעצמו נפל - הרי זה גט, ואם הרוח דחתו - אינו גט.

ומביאה הגמרא מעשה בההוא **גברא דעל לבי כנישתא** [שנכנס לבית הכנסת].

אשכח מקרי ינוקא ובריה דיתבי ויתבי איניש אחרינא גבייהו [מצא שם מלמד תינוקות ובנו שיושבים יחד, ויושב איש אחר אתם] כלומר שלושה אנשים ישבו שם, אב ובנו ואדם נוסף.

אמר להו [להם]: **בי תרי מינייכו נכתבו גיטא לדביתהו** [שנים מכם יכתבו גט לאשתו], והיינו, מינה שנים מתוכם להיות שלוחים ועדים לכתוב גט לאשתו, והלך הבעל למדינת הים.

לסוף שכיב מקרי ינוקא [מת מלמד התינוקות], ונשארו הבן והאיש האחר.

כך היה המעשה.

ועתה יש להסתפק: **מי משוו אינשי ברא שליחא במקום אבא** [האם דרך אנשים למנות את הבן שליח במקום שהאב נמצא] ואותו אדם התכוון שגם בנו של המלמד תינוקות יוכל להיות שליח אף שאביו נמצא שם, ואם כן עכשיו שמת האב, יתנו לה הבן וחבירו את הגט (8).

או לא? והתכוון למנות רק את האב והאדם השלישי לעדים ושלוחים לגט זה, ועכשיו שמת האב אין עוד שני עדים לגט זה.

רב נחמן אמר: לא משוו אינשי ברא שליחא [דרכם של אנשים שלא ממנים את הבן לשליח] **במקום שהאבא נמצא**,

ורב פפי אמר: משוו אינשי ברא שליחא [אנשים ממנים את הבן לשליח] **במקום שהאבא נמצא**.

אמר רבא, הילכתא: משוו אינשי ברא שליחא במקום אבא. ואם כן גם הבן הוא שליח ועד יחד עם האיש האחר שהיה שם, ויתנו שניהם גט לאשה.

מתניתין:

כבר שנינו לעיל שכתובת הגט צריכה להעשות בציווי הבעל, והמשנה שלפנינו דנה האם יכולים אלו שצווה להם הבעל, לצוות לאחרים לכתוב את הגט.

אמר הבעל **לשנים:** **תנו** **גט** **לאשתי,**

דף סו - ב

או שאמר **לשלשה: כתבו גט ותנו לאשתי** - הואיל ואמר להם בפירוש "כתבו" **הרי אלו יכתבו** ויחתמו בעצמם **ויתנו**,

ואינם רשאים לומר לסופר לכתוב ולעדים לחתום, לפי שעשה אותם שליחיו ועדיו, ובכגון זה אין שליח עושה שליח.

ואם **אמר לשלשה: תנו גט לאשתי** - הואיל ולא אמר להם "כתבו ותנו", **הרי אלו** רשאים **שיאמרו לאחרים ויכתבו** ושיחתמו ויתנו,

מפני שלא עשאו שליחים ועדים אלא **עשאן בית דין**, שהם יטפלו בעינין הגט, הלכך יכולים הם למסור דברי הבעל לאחרים.

אלו **דברי רבי מאיר**,

וזו הלכה שהעלה **רבי חנינא איש אונו מבית האסורין** משמו של רבי עקיבא שנחבש שם: **מקובל אני** מרבתי, **באומר** הבעל **לשלשה: תנו גט לאשתי** - **שיאמרו לאחרים ויכתבו**, **מפני שעשאן בית דין**, והרי זה סיוע לדברי רבי מאיר.

אמר רבי יוסי, **נומינו** [אמרנו] **לשליח** כלומר, לרבי חנינא שנעשה שליח בהלכה זו לאומרה בבית המדרש: **אף אנו מקובלין** מרבתינו, אבל לא כדבריך, אלא **שאפילו אמר לבית דין הגדול שבירושלים תנו גט לאשתי** - אינם רשאים לומר לאחר לכתוב.

ואם אינם בקיאיין בכתיבת הגט, כגון בית דין חדש שלא למדו עדיין לכתוב כתיבה מסודרת, **שילמדו לכתוב ויכתבו** הם בעצמם **ויתנו**, לפי שהם בעצמם צריכים לעשות מה שאמר להם הבעל, ואינם יכולים למסור דבריו לאחרים.

אמר הבעל לעשרה: כתבו ותנו גט לאשתי

- הואיל ולא אמר להם "כולכם כתבו", **אחד מהם כותב** את הגט, **ושנים חותמין** עליו,

אבל אם אמר הבעל: **כולכם כתובו** - **אחד כותב וכולם חותמין**, שכך היתה כוונתו.

לפיכך אם מת אחד מהן קודם שחתם על הגט - **הרי זה גט בטל**, שכל שלא נעשה הגט כמצוות הבעל, הריהו בטל. והרי הבעל עמד על כך שישתתפו כולם בחתימתם להעיד על הגט.

גמרא:

אמר רבי ירמיה בר אבא, שלחו ליה **מבי** [מבית מדרשו] של **רב לשמואל**:

ילמדנו רבינו, מה הדין אם אמר הבעל לשנים: כתבו ותנו גט לאשתי, אולם הם לא כתבו את הגט בעצמם, ואמרו השנים לסופר, וכתב, וחתמו הן, מהו?

האם מה שנאמר במשנה שהעדים עצמם צריכים לכתוב את הגט, ואינם יכולים למנות אחר, האם הכוונה לחתימות שבגט, וכאן הרי העדים עצמם חתמו, או שמא כוונת המשנה לכתיבת הגט, וכיון שאחר כתב את הגט, הרי הוא פסול.

שלח להו [להם]: **תצא** האשה מבעלה, אם נישאה על פי גט זה, משום שאנו מסופקים אם הגט כשר או לא.

והדבר צריך תלמוד, שאין הדבר ברור לנו כל צרכו, וצריך עדיין לברר את ההלכה אצל הגדולים ממנו, משום שיש ספק בדבר, אם כשר הגט או לא.

והוינן בה: **מאי** [מה הם] צדדי הספק, שמחמת כן **הדבר צריך תלמוד?**

אילימא [אם תאמר] שספיקו היה **משום** שסבר דצווי הבעל לכתוב את הגט **הוּוּ להו מילי** [הם אמירת דברים בלבד], וכאשר השנים שהבעל צווה אותם לכתוב, ממנים אחר במקומם, יוצא שהם שלוחים של הבעל למסור אמירת דברים בלבד.

ומספקא ליה האם **מילי** [אמירה בלבד] **אי מימסרן** [האם ניתן למסור] **לשליח** שיהיה שליח לענין מסירת הדברים שנאמרו לו, ואם כן נעשו השנים שלוחים לומר לסופר לכתוב, **אי לא מימסרן לשליח**, ולא שייך לעשות שליח למסור אמירת דברים בלבד, ואינם שלוחים למסירת אמירה לסופר לכתוב (9), ואם כן נכתב הגט על ידי הסופר שלא בצווי הבעל. ואין זה דומה למוסר גט לשלוחו שיכול לחזור ולעשות שליח אחר, כיון ששם הוא נעשה שליח למסירת הגט (10).

אם נאמר שזהו ספקו של שמואל, ועל זה אמר: שהדבר צריך תלמוד.

אי אפשר לומר כן, שהרי **והאמר שמואל, אמר רבי: הלכה כרבי יוסי, דאמר: מילי לא מימסרן לשליח!** (11) ולא שייך שיהיו שלוחים של הבעל למסירת אמירה לסופר שיכתוב, (12)

וכיון שסבר שכך ההלכה, אם כן דבר זה לא היה צריך שמואל לברר אצל הגדולים ממנו.

אלא צריך לומר: **שלשמואל, הא קא מיבעיא ליה** וזהו הדבר שנסתפק בו:

האי [זה] שאמר הבעל לשנים **כתובו**, מה היתה כוונתו?

אי [האם] התכוון רק לחתימת **כתב ידן** בגט, אבל את כתיבת הגט עצמו, התכוון שיכתוב הסופר,

אי [או] שמא במה שאמר "כתובו" התכוון שיכתבו הם בעצמם את **כתב הגט** עצמו, וכיון שהם לא כתבוהו, הרי הגט פסול.

ומקשינן: **ותיפשוט ליה** לשמואל בעיא זו **ממתניתין** שלנו,

ששנינו: **אמר לשנים תנו גט לאשתי, או** שאמר **לשלשה "כתבו" גט ותנו לאשתי - הרי אלו** שצווה אותם הבעל **יכתבו** בעצמם **ויתנו** בעצמם.

משמע מהמשנה שכשמצווה אותם הבעל בלשון "כתבו", הם בעצמם צריכים לכתוב את הגט! ומדוע לא פשט שמואל מהמשנה, שאם אמר הבעל לעדים "כתובו" ונתנו לאחר לכתוב את הגט, פסול אפילו אם הם בעצמם חתמו עליו.

ומתריצין: **היא גופא** [דבר זה בעצמו] **קא מיבעיא ליה** לשמואל בדברי המשנה:

האם **כתובו** שבמשנה, הכוונה לחתימת **כתב ידן הוא**, ומה שכתוב במשנה: "הרי אלו יכתבו" הכוונה לחתימת כתב ידם בגט הוא,

או שמא "כתובו" **כתב הגט הוא** וצריכים הם בעצמם גם לכתוב את כתב הגט עצמו.

ומקשינן: כיצד אפשר לומר שבוה נתספק שמואל, והרי **פשיטא ד"כתובו"** שבמשנה, **כתב הגט הוא**.

דקתני סיפא: אמר רבי יוסי, נומינו לשליח: אף אנו מקובלין, שאפילו אמר לבית דין הגדול שבירושלים תנו גט לאשתי - שילמדו לכתוב, ויכתבו בעצמם ויתנו לה.

ומעתה **אי אמרת בשלמא** ש"כתובו" שבמשנה **כתב הגט הוא** - אם כן **שפיר** מובן ששייך בית דין שצריך ללמוד כיצד צריך לכתוב את הגט.

אלא אי אמרת ש"כתובו" שבמשנה הכוונה לחתימת **כתב ידן הוא**, קשה, **מי איכא בי דינא דלא ידעי מחתם חתימת ידיהו** [וכי יש בית דין שאינם יודעים לחתום את חתימת ידם]? והרי בכל פסק בית דין צריכים הם לחתום.

ומתריצין: **אין, איכא בי דינא חדתא** [יש בית דין חדש] שעדיין לא פסקו דין, ולא למדו עדיין לחתום על שטרות.

ואם כן אין לפשוט מהמשנה שהכתיבה שמדובר בו היינו כתיבת הגט עצמו, ואפשר להסתפק, האם "כתובו" שבמשנה הכוונה לחתימת הגט, או לכתב הגט.

ומקשינן: לפי דברינו עתה, ששמואל הסתפק האם "כתובו" שאמר הבעל לעדים, כוונתו לכתובת הגט עצמו, או לחתימת כתב ידם בלבד,

ואי סבירא לן [וכי אם נסבור] כמו הצד **דהאי "כתובו"** שבמשנה - חתימת **כתב ידן הוא**,

וכי יכול שמואל לדייק מכך **שהא כתב הגט עצמו**, אם אמרו לסופר וכתב **כשר**,

והאמר שמואל, אמר רבי: הלכה כרבי יוסי, דאמר: מילי לא מימסרן לשליח! ואינם נעשים שלוחים לענין למסור לאחר את דברי הבעל לכתוב את הגט. וגם אם אין הבעל מקפיד שיכתבו הם בעצמם, אם יכתוב הסופר בשליחותם, חסר בצווי הבעל, והגט פסול.

ואם כן, גם אם שמואל הסתפק האם כוונת הבעל ב"כתובו" שיכתבו הם בעצמם את הגט או לא. מכל מקום היה צריך לפשוט שאם אמרו השליחים לסופר לכתוב את הגט, פסול. משום שלא נכתב בצווי הבעל.

ומתרצינן: **אמרי**, תירצו בבית המדרש, שיש לומר: **אי סבירי לן** כמו הצד **"כתובו"** שבמשנה - הכוונה לחתימת **כתב ידן הוא**, סובר שמואל שהגט כשר כשמצווים השלוחים לסופר שיכתוב את הגט, משום שסובר שמואל שלגבי **כתב הגט**, כיון שהבעל אינו מקפיד שדווקא העדים שמינה יכתבו אותו, **נעשה** [נחשב] כאילו **אומר** הבעל לשלוחים **"אמרו** לאחרים לכתוב את הגט".

ומודה רבי יוסי באופן זה שאומר הבעל **"אמרו** לאחר שיכתוב" שעל הוראה זו יכולים להעשות שלוחים, למסור לאחר את הציווי שהבעל צווה אותו (13), והוינן בה: **ומי מודה רבי יוסי ששייך שליחות על אמירת דברים בלבד, באומר** להם הבעל בלשון **"אמרו"?** (14)

והתנן: כתב סופר את הגט וחתם **עד** אחר - **כשר** הגט, לפי שיש בו עדות של שנים - כתב ידי הסופר וחתימת האחר.

ואמר רבי ירמיה: "חתם סופר" שנינו במשנה, ומה שכתוב "כתב סופר" הכוונה לחתימת כתב ידו, שאם חתם הסופר יחד עם העד האחר, אז כשר הגט.

ואמר רב חסדא: מתניתין המכשירה חתימת סופר בגט **מני** [כשיטת מי היא]? כשיטת **רבי יוסי היא**, **דאמר: מילי לא מימסרן לשליח.**

שלשיטתו אין לחשוש שמא הבעל לא צוה לסופר לחתום, אלא צוה לשלוחו שיאמר לסופר זה לכתוב את הגט, ולאחרים לחתום, והשליח חשש שמא יתבייש הסופר לומר אין מקבלים אותו בעד ומחמת חשש זה צוה השליח לסופר לחתום.

כיון שלשיטתו אין אדם חותם על הגט אלא אם כן שמע צווי מפי הבעל בעצמו, ולא מפי השליח, לפי שאין השליח רשאי לומר לעדים חתמו בגט של פלוני, וכיון שהמשנה סוברת כרבי יוסי שלשיטתו אין חשש זה, לכן היא מכשירה את הגט שהסופר חתום בו כעד.

ומכאן לומדים שרבי יוסי חולק גם כן באומר להם הבעל בלשון "אמרו" שאינם יכולים להעשות שלוחים למסור את צווי לאחר. (15)

כי, **ואי סלקא דעתך שמודה רבי יוסי באומר "אמרו"** שנעשים שלוחים למסור את צווי הבעל לאחר, אם כן כיצד התירו לשיטת רבי יוסי גט שיש בו חתם הסופר וחתימת עד אחד נוסף, והרי **נפיק מינה חורבה** [יצא מכך חורבן] אם יתירו גט זה, משום **דזימנין** [שפעמים] **דאמר להו** הבעל **לשנים**:

דף סז - א

אמרו לסופר, ויכתוב, ולפלוני ופלונני, ויחתמו.

ומשום כיסופא [בושה] **דסופר**, שמא יחשוב שאין מקבלים אותו כעד, ויתבייש בכך, **חיישי, ומחתמי חד מהנך סהדי וסופר בהדייהו** [יחששו השלוחים לבושתו של הסופר, ויחתמו רק את אחד השלוחים יחד עם הסופר],

ובעל לא אמר שיעשו **הכי** [כך], והגט פסול. ויכשירו אותו שלא כדין! וכיון שיכולה לצאת תקלה אם יתירו את חתימת הסופר בגט, צריך לפסול כל גט שהסופר חתום עליו בעד, כדי שהסופרים לא יחתמו על הגט.

אלא על כרחך, שסובר רבי יוסי, שגם באומר הבעל לעדים בלשון "אמרו", אינם יכולים להיות שלוחים לומר לאחר, ואין אפשרות שיעשו שלוחים לומר לסופר לחתום על הגט, ואם כן הסופר חותם רק אם שומע מפי הבעל בעצמו שמצווהו על כך, ומשום כך, המשנה סוברת כמותו, הכשירה את הגט שהסופר חתום בו, כיון שאין חשש שחתם בלא ציווי הבעל.

ואם כן שוב קשה לשמואל, כיצד הוא סובר שיש צד שהגט כשר באופן שכתב הסופר את הגט בציווי השלוחים, והרי הוא סובר כרבי יוסי, ולרבי יוסי אין שליחות למסירה של אמירת דברים בלבד.

ומתרצינן : באמת סובר רבי יוסי שכאשר אומר הבעל לעדים בלשון "אמרו" הם נעשים שלוחים למסור את צווי הבעל, ובאופן זה הסתפק שמואל האם "כתובו", שאמר הבעל לעדים, כוונתו לכתובת הגט עצמו, ופסול אם כתבו אחר, או שמא כוונתו רק לחתימת כתב ידם, וכשר הגט בכתובת הסופר, כיון שנעשה כאומר "אמרו לסופר שיכתוב את הגט", שבזה מודה רבי יוסי שמועילה השליחות, ונכתב הגט בצווי הבעל כדין.

ולא קשה לפי זה כיצד הכשירה המשנה לשיטת רבי יוסי "חתם סופר" בגט, ולא חששה לחורבן שיכול לצאת מכך, **כיון דאמר מר** לקמן בסוגייתנו, לגבי אמר הבעל לעדים בלשון "אמרו" לסופר ויכתוב, ו"אמרו" לפלוני ופלוני ויחתמו, שאמנם הגט **כשר**, אולם לכתחילה **לא תעשה כן בישראל**, אם כן **לא שכיח** שיצווה הבעל את העדים לומר לאחרים לכתוב ולחתום בגט.

וכיון שלדעת רבי יוסי (1) לא שכיח שיחתום הסופר בגט בלא ששמע צווי מפי הבעל בעצמו, כיון שאפילו באומר הבעל לשלוחים בלשון "אמרו", אין הגט כשר לכתחילה, לכן הכשירה המשנה גט שחתום בו הסופר ועד נוסף, שאין לגזור גזירה לפסול גט זה, משום מקרה שאינו שכיח.

ומקשינן : אמנם אין לחשוש בגט שיש בו חתימת הסופר ועד נוסף לשמא אמר הבעל לשנים : אמרו לסופר ויכתוב ואמרו לפלוני ופלוני ויחתמו, כיון שאינו שכיח.

אבל עדיין, **וליוש דילמא אמר להו** [להם] הבעל **לבי תרי** [לשני עדים] : **אמרו לסופר ויכתוב "ואתם" חתומו**, שבאופן זה לא גזרו לאסור לעשות כן לכתחילה.

וכיון שכן, שכיח שיאמר להם הבעל לומר לסופר לכתוב, ויש לחשוש שאזלי הנך משום **כיסופא דסופר** [שהלכו העדים משום בושנתו של הסופר], **ומחתמי ליה לסופר בהדי חד מינייהו** [והחתימו את הסופר על הגט יחד עם אחד מהם], **ובעל לא אמר הכי**, והרי זה גט פסול.

ומדוע הכשירה המשנה גט שיש בו חתימת הסופר ועד נוסף, ולא גזרה עליו משום חשש זה!!

ומתרצינן : **אמרי**, אמרו לתרץ, שיש לומר : **הא נמי** [גם על אופן זה], שמצוה את השלוחים לומר לאחרים רק לגבי כתיבת הגט, [יש הסוברים] שהגט **כשר**, [אבל לכתחילה] **לא תעשה הוא**. ואם כן הוא דבר שלא שכיח, ולכן אין לגזור ולאסור גט שיש בו חתימת הסופר ועד נוסף.

ומקשינן : **הניחא למאן דאמר** שאם אומר להם הבעל לעדים באופן זה, ועשו כצוויו, **כשר** [אבל לכתחילה] **ולא תעשה**, שאין לחשוש לאופן זה בגט שיש בו חתימת הסופר ועד נוסף.

אלא למאן דאמר [לאותו] שחולק ואומר שאם אומר להם הבעל לעדים באופן זה, ועשו כצויו, **כשר ותעשה** [כן לכתחילה], **מאי איכא למימר?** (2) הרי יש לחשוש בגט שיש בו חתימת הסופר ועד נוסף שהבעל אמר לעדים באופן זה [כיון שזה שכית], ואז הגט פסול.

אלא, חוזרת בה הגמרא, ואומרת: **רבי יוסי תרתי אמר** לפסול, גם באמר הבעל לשלושה "תנו", וגם באמר "אמרו" לפלוני ויכתוב ולפלוני ופלוני ויחתמו, בשני המקרים הגט פסול, כי סובר רבי יוסי שמילי לא ממסרי לשליח [שלא ניתן לעשות שליח לאמירה בלבד], וגם באומר להם בלשון "אמרו" אינם נעשים שלוחים.

ואותם אמוראים שחולקים לקמן באומר: "אמרו" האם יכול לעשות כן לכתחילה או רק בדיעבד, הם חולקים לדעת רבי מאיר, שלדעת רבי יוסי, באופן זה הגט פסול לגמרי,

ולפי זה, דברי רב חסדא, שאמר לעיל כי מה ששינו במשנה "גט שיש בו חתימת הסופר ועד נוסף כשר" לפי שיטת רבי יוסי היא, מבוארים היטב, שאין לחשוש שמא השליח צוה את הסופר לחתום ולא הבעל, כיון שלדעת רבי יוסי לא תיתכן שליחות בשביל לצוות אחר לחתום על הגט, גם לא באופן שאמר הבעל לשליח בלשון "אמרו", והסופר לא יחתום בלא ציווי הבעל.

ושמואל, שאמר לעיל שהדבר צריך תלמוד אם אמירת "כתובו" של הבעל כוונתו לחתימת כתב ידי העדים, אבל על עצם כתיבת הגט, נעשה כאומר להם הבעל "אמרו" לסופר שיכתוב, וכשר הגט באופן זה -

סבר לה כוותיה [כמותו] כמו רבי יוסי, **בחדא** [בדבר אחד] שמילי לא ממסרי לשליח באופן שלא אמר לשליח בלשון "אמרו".

ופליג עליה [וחולק על רבי יוסי] **בחדא** [בדבר אחד] באומר לשלוחים בלשון "אמרו", שלדעת שמואל אם עשאו שלוחים שיאמרו לסופר לכתוב - מועילה השליחות, והרי זה גט כשר.

ולכן הסתפק שמואל באמר להם הבעל בלשון "כתובו", האם כוונתו לכתב הגט עצמו, ואם נתנו לאחר לכתוב את הגט פסול, או שמא כוונתו רק לחתימת כתב ידם בגט, וכל שהם עצמם חתמו עליו, כשר, כיון שעל כתב הגט שאינו מקפיד שדווקא הם יכתבו אותו, ונחשב כאילו אמר להם "אמרו לסופר ויכתוב", ואם מינו סופר לכתוב מועילה שליחותם, והגט כשר.

גופא, שנינו לעיל: **אמר שמואל, אמר רבי: הלכה כרבי יוסי, דאמר מילי לא מימסרן לשליח.**

אמר לפניו רבי שמעון ברבי, לפני רבי: מאחר שרבי מאיר וחנינא איש אונן חולקין על רבי יוסי, וסוברים שאפשר למסור אמירה על ידי שליח שימסור לאחר, מה ראה רבי לומר הלכה כרבי יוסי?

אמר לו רבי: שתוק, בני, שתוק, לא ראית את רבי יוסי. אילמלי ראיתו [אם היית רואה אותו], היית מבין מדוע פסקתי כמותו, כי **נמוקו** [פירושו] **עמו** לתת הסבר לכל דבריו, שהיה מיישב ומבאר דבריו.

דתניא: איסי בן יהודה היה מונה שבחן של חכמים:

רבי מאיר - הוא חכם וסופר.

רבי יהודה - הוא חכם לכשירצה, שכשהיה רוצה להיות מתון ומתיישב בדבריו היה חכם. (3)

רבי טרפון - דומה לגל של אגוזין. כמו גל של אגוזים, אם אדם נוטל אחת מהם, אז כל האגוזים נקבצים ונופלים זה על זה, כך רבי טרפון, כשבא תלמיד לשואלו דבר, היה מביא לו ראיה מהתורה, ומהמדרש, ממשנה, הלכה ואגדה, הכל יחד.

רבי ישמעאל - כמו חנות מיוזנת, שיינה מוכן בה תמיד, שהחנווני לא צריך לומר ללקוחות המתינו ואביא לכם, כך רבי ישמעאל, כשנצרך אדם ללמוד מפיו, מזומן לו מיד ותלמודו ערוך בפיו.

רבי עקיבא - דומה לאוצר בלום [אוצר שמחולק לתאים], כדי לשמור כל מין לחוד, בצורה מסודרת.

רבי עקיבא היה דומה לעני שנטל את קופתו ויצא לשדה, כשמצא שעורים קצר ושם בקופתו, כשמצא חיטים קצר ושם בה, וכן כשמצא פולים ועדשים, וכשבא לביתו, סידר כל מין לעצמו.

כך רבי עקיבא, כשלמד מרבوتיו, שמע דבר מקרא מרבותיו, ואחריו שמע הלכה, ואחריו מדרש ואחריו אגדה, ואחר ששמע את כל הדברים נתן לבו לחזור עליהם ולגורסם עד שהיו כל הדברים סדורים בפיו, ולא היה אומר אלמוד מקרא לעצמו, מדרש לעצמו וכו', אלא למד מכל הבא ליד.

אבל כשנעשה גדול, סידר שיעוריו לפי נושאים, שסידר מדרש ספרי וספרא לבדן ושנאן לבדן לתלמידיו, וסידר הלכות לעצמן ושנאן לתלמידיו, ואגדות לעצמן, וכן הלאה.

רבי יוחנן בן נורי - דומה לקופת הרוכלים, שיש לו לרוכל הבא לעיר מכל דבר שמבקשים ממנו, כך רבי יוחנן בן נורי, כשנצרך אדם לשאול אותו דבר מקרא - משיבו,

וכן במדרש, וכן באגדה. ואין שבח זה דומה לשבח של רבי עקיבא, שרבי עקיבא למד הכל ביחד, ורק אחר כך סידרן.

רבי אלעזר בן עזריה - דומה לקופה של בשמים, שיש בה הרבה מינים. ודומה הוא לקופת הרוכלים, אלא שהרוכל יש לו יותר מינים, וקושר כל אחד בחבילה נפרדת כדי שיהיה מזומן לו כשיבקשו ממנו.

משנת רבי אליעזר בן יעקב - קב ונקי, שלא לימד הרבה כשאר חבריו, אבל מה שאמר בבית המדרש - נקי הוא, שתמיד הלכה כמותו.

רבי יוסי - נמוקו עמו, כמו שהתבאר לעיל.

רבי שמעון - טוחן הרבה, שונה הרבה, ומוציא קימעה [מעט], וכפי שיתבאר.

תנא הכוונה בזה ש"מוציא קמעה", שהיה משכח קימעה [מעט], ומה שמוציא כלומר אותם דברים מועטים שהיה שוכח, אינו מוציא אלא סובין שהוא פסולת, שלא היה שוכח אלא דברים שלא נראו לו שהלכה כמותן.

וכן אמר רבי שמעון לתלמידיו: בניי, שנו מדותי [למדו את תורתני], לפי שמדותי [תורתני] הן תרומות הנבחרות מתוך תרומות מידותינו הנבחרות של עיקרי משניותיו של רבי עקיבא. ולכן פסקי ההלכה שלי הם "ברירה אחר ברירה".

גופא, שנינו לעיל: **אמר לשנים: "אמרו" לסופר ויכתוב ולפלוני ופלונני ויחתמו, אמר רב הונא אמר רב: גט זה כשר** [אבל לכתחילה] **ולא תעשה זאת בישראל**, אלא הבעל בעצמו צריך למנות את הסופר ואת העדים שיחתמו בגט.

אמר ליה עולא לרב נחמן, ואמרי לה [יש אומרים] שרב נחמן שאל זאת לעולא: מאחר דכשר, אמאי לכתחילה "לא תעשה זאת בישראל"?

אמר ליה: משום שחיישינן שמא תשכור האשה **עדים** שיאמרו בשם בעלה לסופר לכתוב גט ולעדים לחתום עליו, והסופר והעדים יעשו כן שסבורים שהבעל צוה כך.

והוינן בה: **ומי חיישינן** שיסכימו עדים לשקר עבור האשה?

והתניא: עדים החתומין על שדה מקח ועל גט אשה, לא חשו חכמים לדבר זה שמא חתמו העדים בשקר שלא בהסכמת הבעלים!

ומוכח מברייתא זו, שאין לחשוש שעדים יעידו בשקר.

ומתרצינן : בברייתא מדובר במעשה של חתימה על שטר, ואמנם **מעשה לא עבדי** [לא עושים] העדים מעשה לחתום בשקר, ואין לחשוש לכך.

אבל **דבורא**, לומר דבר שקר לאחרים לעשות, והאחרים סוברים שהבעל צוה, **קאמרי** עדים, ויש לחשוש לכך.

הלכה נוספת :

אם **אמר לשנים : אמרו לסופר ויכתוב ואתם חתומו**, שבאופן זה אין לחשוש שמא תשכור האשה עדים שיאמרו לאחרים לחתום, שאין העדים חותמים על הגט אלא אם כן שמעו מפי הבעל עצמו.

רב חסדא אמר : כשר, ולא תעשה כן לכתחילה, גזירה משום שיבואו להכשיר אף באופן שאומר הבעל לעדים שיאמרו לאחרים לחתום, ואז יש לחשוש שמא תשכור האשה עדים שיאמרו לאחרים בשם הבעל לחתום.

רבה בר בר חנה אמר : כשר, ותעשה כן לכתחילה.

רב נחמן אמר : כשר ולא תעשה. רב ששת אמר : כשר ותעשה.

רבה אמר : כשר ולא תעשה. רב יוסף אמר : כשר ותעשה.

דף סז - ב

ואיכא דאפיך להו [ויש שהופכים] את השיטות של רבה ורב יוסף בענין זה.

שנינו במשנה : **אמר לעשרה : כתבו גט לאשתי** - אחד כותב ושנים חותמין.

תנו רבנן בברייתא : אמר הבעל לעשרה : כתבו גט ותנו לאשתי - אחד כותב על ידי [בשביל] **כולם**.

ואם אמר : **כולכם כתובו** - אחד כותב במעמד **כולם** (4).

ואם אמר : **הוליכו גט לאשתי** - אחד מוליך על ידי [בשביל] **כולם**.

ואם אמר : **כולכם הוליכו** - אחד מוליך במעמד **כולם**, שכולם צריכים ללכת עמו.

איבעיא להו : אם לא אמר כולכם, אלא **מנה** [ספר] **אותן** הבעל א' ב' ג' ד' וכו', ואמר כתבו גט לאשתי, **מהו** הדין?

האם בזה שמינה אותם, התכוון למנות את כל המנויים וצריך לכתוב במעמד כל המנויים, או שמא, כיון שלא אמר להם "כולכם המנויים כתובו", לא צריך שכולם יכתבו, אלא אחד כותב בשביל כולם.

רב הונא אמר : **מנה** [ספר] אותם הבעל - **אינו כאומר כולכם**, ואחד כותב בשביל כולם.

רבי יוחנן משום רבי אלעזר דמן רומה אמר : **מנה** [ספר] אותם הבעל - **הרי הוא כאומר כולכם**, וצריך לכתוב את הגט במעמד כל המנויים.

אמר רב פפא : **ולא פליגי!** רב הונא ורבי יוחנן אינם חולקים].

אלא, **הא** [אחד מהם דיבר] באופן **דמנה** [שספר] הבעל את **כולהו** [כולם], **והא** [ואחד מהם דיבר] באופן **דמנה** הבעל רק את **מקצתייהו**.

אמרי לה להאי גיסא, ואמרי לה להאי גיסא [יש אומרים לבאר את החילוק לצד זה, ויש אומרים לצד זה].

יש אומרים לבאר את החילוק כך : אם מנה את כולם, התכוון שכולם יעשו זאת יחד, אבל אם מנה רק את מקצתם התכוון רק להקפיד ששניים מתוך המנויים יהיו החותמים, ולא אחרים, אבל לא התכוון שיחתמו כולם, כי היות ולא מינה את כולם, הוברר שטורח הדבר עליו, ואינו מעונין שכולם יחתמו, לכן אפילו המנויים אינם צריכים לחתום אלא רק מקצתם.

ויש אומרים לבאר את החילוק להיפך : אם מנה רק את מקצתם, גילה בדעתו שעל אלו מקפיד, וצריכים כל אותם מנויים לחתום, אבל אם הוא מנה את כולם, כיון שלא אמר "כולכם", אינו מקפיד אלא רק שיחתמו בפני מנין זה, ולא התכוון שיחתמו כולם.

אתקין [התקין] **רב יהודה בגיטא דאמר הבעל במעמד רבים "כולכם כתובו"**, ויש חשש שמא יאמר שהתכוון לכולם, ולא יחתמו כולם, ונמצא גט בטל, לכן תיקן שיכתבו בגט שהבעל אמר להם בנוסח זה :

אמר לנו פלוני : **כתובו, או כולכון** [כולכם], **או כל חד וחד מינכון** [או אחד מכם].

חתומו, או כולכון או כל תרי מינכון,

אובילו, [הוליכו] את הגט **או כולכון או כל חד וחד מינכון,**

שבאופן זה אין חשש שיפסל הגט אם אחד מהם לא ישתתף במעשה.

אמר רבא: תקנה זו עדיין משאירה מקום למכשול, כי **זימנין דגאיז ליה לדיבוריה** [לפעמים יחתוך הבעל ויקצר בדיבורו], **ואמר** רק **"כולכון"**, ולא מוסיף **ואמר "כל חד מינכון"**, **ואתי לאיפסולי** [ויבוא הגט לידי פסול] אם לא יכתבו במעמד כולם או אם לא יחתמו כולם.

אלא, אמר רבא: התקנה היא שיכתבו בגט שאמר הבעל בנוסח הזה:

אמר לנו פלוני: **כתובו כל חד מינכון. חתומו כל תרי מינכון. אובילו כל חד מינכון.** ולא יאמר כלל לשון כולכם.

הדרן עלך פרק האומר

פרק שביעי - מי שאחזו

מתניתין:

מי שאחזו [שתקפו] **קורדייקוס** [שם של שידה השולטת על האדם כששונה הרבה מיץ ענבים, ונהיה לו מין חולי המבלבל את דעתו לזמן מסויים].

ואמר בזמן שתקפו הקורדייקוס **"כתבו גט לאשתי!"** (1) - לא אמר כלום, לפי שאין דעתו מיושבת עליו באותו זמן.

ואפילו לכשיבריא אין כותבים על סמך דבריו אלו, לפי שאין בדבריו כלום.

ואם נכתב, דינו כגט שנכתב שלא במצוות הבעל, והוא בטל.

ואם **אמר**: **כתבו ותנו גט לאשתי** כשהיתה דעתו צלולה,

ואחר כך **אחזו קורדייקוס**, ובשעה שאחזו הקורדייקוס **חזר ואמר "לא תכתבנו"**, **אין דבריו האחרונים** שאמר בשעה שאחזו הקורדייקוס, **כלום**. ולאחר שנתיישרה דעתו, כותבים את הגט על סמך דבריו הראשונים, ונותנים אותו לאשתו, ואין צריכים לחזור ולשאול אותו על כך.

מי **שנשתתק**, נעשה אילם, **ואמרו לו** שניים: הרוצה אתה **שנכתוב גט לאשתך?** **והרכין בראשו** לאות הסכמה - **בודקין אותו שלש פעמים**, בשלושה ענינים שונים, כדי להיווכח אם דעתו נכונה ומיושבת.

אם ראו שדעתו צלולה, שבדקוהו **ואמר על לאו**, **"לאו"**, שנענע בראשו כדרך שבני אדם מנענים אותו כסימן ללאו, **ועל הן** הרכין ראשו בצורה של הרכנת **"הן"**, שלש פעמים לכל אחד, הרי זה סימן שדעתו צלולה.

וכיון שהרכין בראשו בענין הגט, **הרי אלו יכתבו ויתנו** (2).

גמרא:

מאי [מהו] **"קורדייקוס"**?

אמר שמואל: דנכתיה חמרא חדתא דמעצרתא [מי ש"נשכו" יין חדש, דהיינו, מיץ ענבים, שעדיין לא תסס, שנלקח מהגת שדורכים בה את הענבים. כלומר, שתה ממנו והרגיש שנכנסה בו רוח].

ומקשינן: **וליתני התנא במשנתינו במפורש: מי שנשכו יין חדש!**

ומתריצין: **הא קא משמע לן** [זהו שבא התנא להשמיענו], **דהא רוחא** [ששד זה] האוחז בו על ידי כך, **"קורדייקוס" שמה. למאי נפקא מינה** שמה של השידה?

לקמיעא, שכדי להוציא את הרוח, צריכים בקמיע להשביע את הרוח בשמו.

מאי אסותיה [מהו תרופתו] (3) של החולה שתקפתו קורדייקוס?

יאכל **בישרא סומקא אגומרי** [בשר אדום כחוש שנצלה על גחלים], **וישתה חמרא מרקא** [יין שמזוג בהרבה מים].

אמר אבוי, אמרה לי אם (4): התרופה **לשימשא בת יומא** [למחלת חום בת יום] - **ישתה החולה כוזא דמיא** [קנקן מים].

ולמחלת חום **בת תרי יומי** [בת שני ימים] - **סיכורי** [יקיז דם בקרן].

ולמחלת חום **בת תלתא** [שלשה] **יומי** - יאכל **בישרא סומקא אגומרי** [בשר אדום כחוש שנצלה על גחלים], וישתה **חמרא מרקא** [יין שמזוג בהרבה מים]. **לשימשא עתיקתא** [למחלת חום ישנה] הנמשכת זמן רב - **ליתי תרנגולתא אוכמתי** [יקח תרנגולת שחורה], **וליקרעה שתי וערב** [ויקרע אותה לאורכה ולרחבה], **וליגלחיה למציעתא דרישיה, ולותביה עילויה** [יגלח החולה את אמצע ראשו, ויושיב עליו את התרנגולת]. **וננחיה עילויה עד דמיסרך** [ויניח את התרנגולת שם עד שידבק בו הדם שלה].

ולינחות וליקום במיא עד צואריה עד דחליש עלמא עילויה [ירד ויעמוד במים עד צווארו, עד שיהיה קרוב להתעלף מרוב חולשה]. **ולימוד ולסליק וליתניב** [ואז ישוט במים ויעלה מן המים וישב לנוח].

ואי [ואם] **לא** יוכל לעשות את כל זה, **ליכול כרתי** [יאכל ירק הנקרא "כרישים"], **ולינחות וליקום במיא עד צואריה עד דחליש עלמא עילויה** [וירד ויעמוד במים עד צווארו, עד שיהיה קרוב להתעלף מרוב חולשה], **ולימוד ולסליק וליתניב** [ואז ישוט במים ויעלה מן המים וישב לנוח].

לשימשא [למחלת חום], התרופה - יאכל **בישרא סומקא אגומרי** [בשר אדום כחוש שנצלה על גחלים], וישתה **חמרא מרקא** [יין שמזוג בהרבה מים].

לתלגא [לשלג] חולי שאחזו מחמת צינה, התרופה - שיאכל **בישרא שמינא אגומרי** [בשר שמן שנצלה על גחלים], וישתה **חמרא חייא** [יין חי, שאינו מזוג במים].

ומביאה הגמרא מעשה **ברב עמרם חסידא, כי הוה מצערין ליה בי ריש גלותא** [כשהיו מצערים אותו עבדי בית ראש הגולה] כיון שהיה חסיד ופרוש, והיה מחמיר עליהם באיסורים, **הוּוּ מגנו ליה אתלגא** [היו משכיבים אותו לישון על שלג] עד שנחלה.

למחר אמרו ליה העבדים: מאי ניחא ליה למר דלייתו ליה [מה נוח לאדוני שיביאו לו לאכול]?

אמר רב עמרם חסידא בלבו: **הני** [עבדים אלו] רוצים לצער אותי, **וכל דאמינא להו מיפך אפכי** [וכל מה שאומר להם יעשו ההיפך], **לכן אמר להו: רוצה אני בישרא סומקא אגומרי וחמרא מרקא** [בשר אדום כחוש שנצלה על גחלים, ויין שמזוג בהרבה מים].

וכך היה כמו שחשב: **אייתו ליה אינהו** [הביאו לו הם]: **בישרא שמינא אגומרי וחמרא חייא** [בשר שמן שנצלה על גחלים, ויין חי שאינו מזוג במים], והרי כאמור זו היתה התרופה למחלת הצינה שממנה סבל.

שמעה ילתא אשת רב נחמן [שהיתה בת הנשיא ואשת אב בית דין, והיתה חשובה] מה שקרה לרב עמרם חסידא, **ומעיילה ליה לבי מסותא** [שלחה שליחים להעלות אותו לבית המרחץ], **ומוקמי ליה במיא דבי מסותא עד דמהפכי מיא דבי מסותא והוו דמא**, [והעמידוהו אותו במים של בית המרחץ עד שנהפכו המים של בית המרחץ ונעשו אדומים כדם] מחמת זיעה אדומה שיצאה ממנו מהבשר השמן שאכל והיין הלא מזוג ששתה, **וקאי בישריה פשיטי פשיט** [ועמד בשרו ונעשה בהרות עגולות].

רב יוסף כשהיה סובל מקור, **איעסק בריחיא** [היה עוסק בטחינה ברייחים] כדי שיתחמם ויזיע.

רב ששת כשהיה סובל מקור, **איעסק בכשורי** [היה עוסק בנשיאת קורות ומשאות], **אמר: גדולה מלאכה שמחממת את בעליה.**

אמר ליה ריש גלותא לרב ששת: מאי טעמא לא סעיד מר גבן [מה היא הסיבה שאין אדוני אוכל אצלנו?]

אמר ליה: משום דלא מעלו [שאינם טובים] **עבדי הבית, דחשידי** [שהם חשודים] **אאבר מן החי.**

אמר ליה: מי יימר, מי יאמר ויוכיח שהם חשודים על כך?

אמר ליה: השתא מחוינא [עכשיו אראה] **לך.**

אמר ליה רב ששת לשמעיה [לשמשו]: **זיל גנוב אייתי לי חדא כרעא מחיותא!** **לך "גנוב"**, והבא לי רגל אחת מן הבהמה ששחטו עבדי ראש הגולה לסעודה.

הלך שמשו **ואייתי ליה** [והביא לו].

אמר להו רב ששת לעבדי בית ראש הגולה: אהדמו לי הדמי דחיותא [סדרו לפני את חלקי הבהמה]!

אייתו תלת כרעי אותיבו קמיה [הביאו שלש רגלים והניחו לפניו].

אמר להו רב ששת: הא [האם] **בהמה זו בעלת שלש רגלים הואי** [היתה]?!]

שמעו זאת העבדים, **פסוק, אייתו חדא מעלמא אותיבו קמיה** [חתכו רגל אחת מבהמה אחרת בעודה חיה, שהיא אבר מן החי, והביאו לפניו].

אמר ליה רב ששת לשמעיה [לשמשו]: **אותביה נמי להך דידך** [הניח לפני גם את הרגל שאצלך]. **אותבה** [הניחה השמש].

אמר להו רב ששת לעבדי בית ראש הגולה: האי [בהמה זו] **וכי בת חמש רגלים הואי** [היתה]?

אמר ליה ראש הגולה לרב ששת, משנוכח בצדקתו של אב ששת: אי הכי [אם כך], **ליעבדו קמיה** [שמעיה] **דמר וליכול** [שיכינו את הבשר לפני שמשו של אדוני, שיווכח שעושים הכל בכשרות, ואז תוכל לאכול] בלי חשש.

אמר ליה: לחיי [בסדר].

קריבו תכא קמייהו [הביאו שולחן לפניהם], **ואייתו קמיה בישרא** [והביאו לפניו בשר], **ואותיבו קמיה ריסתנא דחנקא חמתא** [והניחו העבדים לפניו בתוך הבשר עצם קטנה מכף הירך שיכולה לחנוק] שרב ששת היה עוור, וחשבו שלא יראנו ויאכל ויחנק.

גששיה [מישש את הבשר] והרגיש באותו עצם.

ושקלה [ונטל אותה] את כל חתיכת הבשר, **וכרכה בסודריה**.

לבתר דאכיל [אחרי שאכלו], ראו את רב ששת שכרך משהו בסודרו, ורצו לבדוק מהו.

אמרי **ליה** **העבדים:**

דף סח - א

איגניב לן כסא דכספא [נגנב לנו כוס מכסף], והחלו לבדוק את כולם, ולחפש שמא אחד מהסועדים גנבו.

בהדי דקא מעייני ואתי [בזמן שהיו בודקים ובאים], **אשכחיה** [מצאנה] את חתיכת הבשר **דכרוכה בסודריה**.

אמרי ליה העבדים לראש הגולה: **חזי מר** [יראה אדוני] **דלא מיכל קא בעי, אלא לצעורן** [שאינו רוצה לאכול אלא רק לצער אותנו], שהרי לאחר כל מה שנעשה עבורו, לא אכל.

אמר להו רב ששת: **אנא מיכל אכלי, וטעמי ביה טעמא דחיורא** [אני אכלתי, וטעמתי בו טעם של בשר בהמה בעלת שחין], ולכן לא גמרתי לאכול.

אמרי ליה העבדים: **חיורא לא עביד לן האידינא** [לא שחטנו היום בהמה בעלת שחין]!

אמר להו רב ששת: **בדקו** את עור הבהמה **בדוכתיה**, במקומו של עצם זו בכף הירך, ותמצאו בעור שהוא לבן.

דאמר רב חסדא: כתם **אוכמא בחיורא** [שחור בעור לבן], וכתם **חיורא באוכמתא** לבן בעור שחור - סימן **ללקותא היא**, שהיה שם חולי ונהפך העור ללבן.

בדוק, אשכחיה [בדקו ומצאו] כדבריו.

כי קא נפיק [כאשר יצא רב ששת מהבית], **כרו ליה** [לון] העבדים **בירא** [בור], **ושדו ליה ציפתא עילויה** [ושמו מחצלת עליו] כדי שלא יהיה ניכר.

ואמרי ליה העבדים לרב ששת: **ליתי מר, לינח** [יבוא אדוני לשכב במשכבו], ורצו שיעבור על המחצלת ויפול לבור.

נחר ליה רב חסדא מאחוריה. עשה לו סימן שיזהר בדרכו.

אמר ליה רב ששת **לינוקא** [לילד] שהיה שם: **פסוק לי פסוקיך** שלמדת היום [והוא צורה של גורל, לשאול מהי עצה באמצעות הפסוק שיאמר לו הילד].

אמר ליה הילד את הפסוק: **"נטה לך על ימינך או על שמאלך"** [שמואל ב ב, כא].

אמר ליה רב ששת שהיה עוור **לשמעיה** [לשמשו]: **מאי קא חזית** [מה אתה רואה] בדרך לפניך?

אמר ליה: **ציפיתא דשדיא** [מחצלת שמוטלת] על הקרקע.

אמר ליה רב ששת לשמשו: **הדר מינה** [פנה ממנה], ונלך מסביב.

לבתר דנפק [לאחר שיצא] רב ששת מבית ראש הגולה, **אמר ליה רב חסדא: מנא הוה ידע מר** [מנין היה יודע אדוני] שיש בור כרוי במקום?

אמר ליה רב ששת: טעם חדא [אחד], **דנחר לי מר** [שאדוני נחר וסימן לי].

ועוד, דפסק לי ינוקא [הילד] **פסוקא** שהוא רמז לדבר.

ועוד, דחשידי עבדי דלא מעלו [חשודים הם העבדים, שאינם אנשים הגונים] ואינם מתכוונים לטובה בדבריהם, וחשדתי שמתכוונים להרע לי במה שאמרו לי שאלך לשכב ולנוח.

אמר שלמה המלך בספר קהלת [ב ת]: **"עשיתי לי שרים ושרות ותענוגות בני האדם, שדה ושדות"**.

ומבאר הגמרא את הפסוק:

"שרים ושרות" - אלו מיני זמר.

"ותענוגות בני האדם" - אלו בריכות של מים צוננים ומרחצאות של מים חמים.

שדה ושדות - הכא תרגימו [כאן, בבבל, תירגמו]: **שדה ושידתין** [שד זכר, ושדה נקבה].

במערבא [בארץ ישראל] **אמרי: שידתא** [שידה] - עגלה למרכבת נשים ושרים.

אמר רבי יוחנן: שלש מאות מיני שדים היו במקום שנקרא שיחין.

ושדה עצמה איני יודע מה היא, מה דמותה ומה טיבה.

אמר מר שנינו בגמרא לעיל: הכא [כאן] **בבבל תרגימו: שידא ושידתין** [שד ושדות].

ומקשינן: **שידה ושידתין - למאי איבעי ליה** [לאיזה צורך היה צריך אותם] שלמה המלך?

ומתריצין: **דכתיב** בבנין בית המקדש [מלכים א ז ו]: **"והבית בהבנותו, אבן שלמה מסע נבנה"**. ומקבות והגרזן כל כלי ברזל, לא נשמע בבית בהיבנותו".

אמר להו שלמה המלך לרבנן: היכי אעביד [כיצד אעשה] שהאבן תהיה חלקה ושלמה בלא פגימה בלי להשתמש בברזל?

אמרו ליה: איכא שמירא [יש תולעת שמיר] שהחומר הכי קשה נבקע מפניו.

דתולעזו **אייתי** [הביאה] **משה** לחתוך בו את **אבני האפוד**, שהיה צריך לכתוב עליהם את שמות בני ישראל, ואי אפשר לכתוב אותם בדיו, כיון שנאמר "פתוחי חותם", שצריכות האותיות להיות חרוטות באבנים, אך אסור לחרוט בהן בברזל, לפי שאמר הכתוב "במילואתם", מלמד שאסור שתהיינה האבנים חסרות, והחריטה מחסירה את האבן במקום חריטת האותיות. אלא, היו כותבים עליהן אותיות בדיו, והיו שמים כנגדן מבחוץ שמיר, והיו האבנים נבקעות מאליהן כפי צורת הדיו שעליהן, מבלי שיחסר מהן מאומה.

אמר להו שלמה המלך לחכמים: היכא אישתכח [היכן אמצא] את אותה תולעת שמיר?

אמרו ליה: אייתי [הבא] **שידה ושידתין, כבשינהו אהדדי** [כפאם יחד] ביסורים, כדי שיגלו לך היכן היא התולעת, כי **אפשר דידעי** [שהם יודעים היכן היא], ומגלו [ויגלו] לך.

אייתי [הביא] שלמה המלך **שידה ושידתין, כבשינהו אהדדי**.

אמרי [אמרו] לו: **אנן לא ידעינן** [אנחנו לא יודעים] היכן היא התולעת שמיר, **דילמא** **אשמדאי מלכא דשידי ידע** [אולי אשמדאי מלך השדים יודע].

אמר להו: היכא איתיה [היכן נמצא אשמדאי מלך השדים]?

אמרי ליה: איתיה בטורא פלן [הוא נמצא בהר פלוני].

כריא ליה בירא ומליא ליה מיא ומיכסיא בטינרא וחתמיה בגושפנקיה [וכרה לו שם אשמדאי המלך בור ומילא אותו במים, וכיסה אותו בסלע, וחתם אותו בחותמו].

וכל יומא סליק לרקיע וגמר מתיבתא דרקיעא [ובכל יום הוא עולה לרקיע ולומד בישיבה של מעלה], **ונחית לארעא וגמר מתיבתא דארעא** [ויורד אחר כך לארץ ולומד בישיבה של מטה].

ואתי [וכשחוזר ובא לבור] **סייר ליה לגושפנקיה** [בודק את חותמו] שהוא שלם ושאר אחד לא נגע בו לפתחו, **ומגלי ליה, ושתי, ומכסי ליה, וחתים ליה ואזיל** [ומגלה את הבור ושותה מהמים, ומכסה אותו וחותם אותו ושוב והולך לו].

שדריה [שלחו] שלמה המלך **לבניהו בן יהוידע**, לאותו הר שבו נמצא בורו של אשמדאי מלך השדים. **יהב ליה** [נתן לו] שלמה המלך **שושילתא דחקיק עלה שם, ועזקתא דחקיק עלה שם, וגבבי דעמרא, וזיקי דחמרא** [שלשלת שחקוק עליה שם המפורש, וטבעת שחקוק עליה שם המפורש, וגיזות צמר, ונאדות יין].

אזל [הלך] בניהו בן יהוידע, **כרא בירא** במורד ההר **מתתאי** [למטה] מהבור של אשמדאי, **ושפינהו למיא** [והריק את מי הבור] העליון לתוך הבור התחתון דרך נקב שנקב בשפה שבין שני הבורות. וכיון שהיתה תחתית הבור התחתון נמוכה מהבור העליון, נתרקנו המים מהבור העליון, מאליהם.

וסתמינהו [וסתם] את הנקבים שבין שתי הבורות **בגבבי דעמרא** [בגיזות הצמר] כדי שיוכל למלאות את הבור העליון של אשמדאי ביין ולא יזוב לבור התחתון.

ואחר כך **כרא בירא** אחר **מעילאי** [מעל לבור] של אשמדאי, **ושפכינהו לחמרא** [ושפך את היין] מהבור העליון דרך נקב לתוך בורו של אשמדאי.

ואחר כך **טמינהו** [סתם], מילא את אותם שני בורות שחפר בעפר, כדי שאשמדאי לא ישים לב לשינוי.

סליק יתיב באילנא [עלה בניהו בן יהוידע וישב בעץ].

כי אתא [כשבא] אשמדאי, **סייריה לגושפנקא** [בדק את חותמו] ומצאו שהוא שלם, **גלייה** [גילה] והסיר את האבן שמכסה את הבור, **אשכחיה חמרא** [מצא שיש יין] בבור.

אמר אשמדאי: **כתיב "לץ היין הומה שכר, וכל שוגה בו לא יחכם"** [משלי כ א]. **וכתיב "זנות ויין ותירוש יקח לב"** [הושע ד יא], לכן מוטב להזהר ממנו.

לא אישתי [לא שתה].

כי צחי [כאשר צמא], **לא סגיא ליה** [לא יכל להתאפק], **אישתי, רוה וגנא** [שתה, השתכר ונרדם].

נחית [ירד] בניהו בן יהוידע מהעץ, **אתא, שדא ביה שושילתא, סתמיה** [בא וזרק על אשמדאי את השלשלת וסגר אותה] סביב צווארו כדי שלא יוכל להוציא את ראשו ממנה.

כי אתער, הוה קא מיפרזל [כשהתעורר אשמדאי, היה "משתגע"], מתעסק לנתק את השלשלאות ממנו.

אמר ליה בניהו בן יהוידע: שמא דמרך עלך! [שם אדוניך - הקב"ה עליך] שמא דמרך עלך! חקוק על השלשלת שם המפורש!

כי נקיט ליה ואתי [כשלקח אותו בניהו בן יהוידע ובא] להביאו לירושלים, לארמונו של שלמה המלך, **מטא דיקלא, חף ביה, שדייה** [הגיע לדקל, והתחכך בו אשמדאי, והפילו].

מטא לביתא שדייה, [הגיע לבית, הפילו] אשמדאי.

מטא גבי כובא דההיא ארמלתא [הגיעו ליד צריף קטן של אלמנה אחת] שהיתה גרה בו,

דף סח - ב

נפקא [יצאה] האלמנה, **איחננא ליה** [התחננה בפניו] שלא יתחכך בצריף להפילו.

כפא לקומתיה מיניה [כפף את קומתו מהצריף] לצד אחר, והתרחק בעובי כתפיו מהבית.

איתבר ביה גרמא [נשברה לו לאשמדאי עצם].

אמר אשמדאי **היינו דכתיב: "ולשון רכה תשבר גרם"** [משלי כה, טו], שעל ידי לשון רכה שחננה מענה רך, נשברה העצם שלי.

חזא סמיא דהוה קא טעי באורחא, אסקיה לאורחיה [ראה אשמדאי עוור שהיה תועה בדרך, העלהו על הדרך הנכונה].

חזא רויא דהוה קא טעי באורחא, אסקיה לאורחיה [ראה אשמדאי שיכור שהיה תועה בדרך, העלהו על הדרך הנכונה].

חזא חדוותא דהוה קמחדי לה [ראה אשמדאי שמחה של חתונה שהיו שמחים בו], **בכה**.

שמעיה לההוא גברא דהוה קאמר לאושכפא: עביד לי מסאני לשב שני [שמע לאדם אחד שהיה אומר לסנדלר: עשה לי נעלים שיהיו טובים לשבע שנים], **אחיך** [צחק].

חזא ההוא קסמא דהוה קסים [ראה קוסס אחד שעושה קסמים], **אחיך** [צחק].

כי מטא להתם, לא עיילוה לגביה דשלמה עד תלתא יומי [כשהגיעו לירושלים, לא הכניסוהו אצל שלמה המלך עד אחרי שלשה ימים].

יומא קמא [יום ראשון] **אמר להו: אמאי לא קא בעי לי מלכא לגביה** [מדוע לא רוצה אותי המלך שאבוא אליו]?

אמרו ליה: אנסיה מישתיא [היה אנוס ולא יכול לראותך מחמת השתיה], ששתה יותר מדאי.

שקל לבינתא אותיב אחרתה [לקח אשמדאי לבינה ושם על חברתה].

אתו [באו] **אמרו ליה לשלמה** מה שעשה אשמדאי.

אמר להו שלמה המלך, הכי אמר לכו [כך רמו לכם]: **הדור אשקיוה** [חזרו והשקוהו] את המלך.

למחר אמר להו אשמדאי: ואמאי לא קא בעי לי מלכא לגביה [ומדוע לא רוצה אותי המלך שאבוא אליו]?

אמרו ליה: אנסיה מיכלא, שאכל יותר מדאי.

שקל לבינתא מחברתה אותבה אארעא [לקח אשמדאי לבינה שהיתה מונחת על גבי חברתה, והורידה לארץ].

אתו [באו] **אמרו ליה לשלמה** מה שעשה אשמדאי.

אמר להו שלמה המלך: הכי אמר לכו [כך רמו לכם]: **נגידו מיניה מיכליה** [הרחיקו ממנו מאכלו].

לסוף תלתא יומי [שלשה ימים] **עייל לקמיה** [הכניסו את אשמדאי לפני המלך].

שקל קניא ומשח ארבעה גרמידי ושדא קמיה [לקח אשמדאי קנה ומדד בו ארבע אמות וזרק לפניו].

אמר ליה לשלמה המלך: מכדי, כי מיית ההוא גברא לית ליה בהדין עלמא אלא ד' גרמידי [הרי כשימות האדם אין לו בעולם אלא ארבע אמות] של קבר, **השתא, כבשתיה לכולי עלמא, ולא שבעת עד דכבשת נמי לדידי** [עכשיו כבשת כבר את כל העולם, ולא שבעת עד שכבשת גם אותי!].

אמר ליה שלמה המלך: לא קא בעינא מינדך מידי [איני רוצה ממך דבר], **בעינא דאיבנייה לבית המקדש, וקא מיבעי לי שמירא** [רצוני רק לבנות את בית המקדש, ואני צריך תולעת שמיר].

אמר ליה אשמדאי: לדידי לא מסיר לי [לי עצמי לא נמסר] **השמיר, אלא לשרא דימא מסיר ליה** [לשרו של הים נמסר] **השמיר, ולא יהיב ליה אלא לתרנגולא ברא דמהימן ליה אשבועתיה** [ואינו מוסר את השמיר אלא לתרנגול הבר שהוא נאמן לו בשבועתו] **כשנשבע לו להחזירו לו.**

ומאי עבד ביה [ומה עושה בו] **תרנגול הבר?**

ממטי ליה לטורי דלית בהו [מביא אותו להרים שאין בהם] **ישוב** של זרעים ואילנות להתפרנס שם.

ומנח לה אשינא דטורא ופקע טורא [ומניח את השמיר על שן ההר, וההר מתבקע] **מעט כמין חריץ,**

ומנקיט מייתי ביזרני מאילני, ושדי התם, והוי ישוב [ולוקח ומביא זרעים מאילנות וזורק שם בחריץ, וגדלים שם אילנות להתפרנס מהם].

והיינו דמתרגמינן [וזהו שאנו מתרגמים]: **"דוכיפת" - נגר טורא** [חותך הרים] [ויקרא יא, יט].

בדקו שלוחי שלמה המלך עד שהיו בקיאים היכן יש קן של דוכיפת שהוא תרנגול הבר, **ומצאו קינא דתרנגולא ברא דאית ליה בני** [שיש לו אפרוחים], **וחפויה לקיניה זוגיתא חיותי** [וחיפו את הקן בזכוכית בהירה].

כי אתא, בעי למיעל, ולא מצי [כשבא התרנגול רצה להכנס לקן ולא היה יכול].

אזל אייתי שמירא ואותביה עלויה [הלך והביא את השמיר, והושיבו על הזכוכית] **כדי שתיבקע.**

רמא ביה קלא [הרים שלוחו של שלמה את קולו על התרנגול], **נבהל התרנגול ושדייה** [והפיל את השמיר].

שקליה [לקח השליח את השמיר].

אזל [הלך] **התרנגול, כשראה שלקחו את השמיר, חנק נפשיה אשבועתיה** [חנק עצמו, על שלא קיים את שבועתו] **שלא החזיר את השמיר לשרו של ים.**

אמר ליה בניהו לאשמדאי : מאי טעמא כי חזיתיה לההוא סמיא דהוה קא טעי באורחא, אסיקתיה לאורחיה [מדוע כשראית את אותו עוור שתועה בדרך, העלת אותו על הדרך הנכונה]?

אמר ליה : משום שמכרזי עליה ברקיעא [שמכרזים עליו בשמים] **דצדיק גמור הוא, ומאן דעבד ליה ניחא נפשיה זכי לעלמא דאתי** [ומי שיעשה לו נחת רוח יזכה לחיי העולם הבא].

ועוד שאלו : **ומאי טעמא כי חזיתיה לההוא רויא דקטעי באורחא, אסיקתיה לאורחיה** [ומדוע כשראית את אותו שיכור שתועה בדרך, העלת אותו על הדרך הנכונה]?

אמר ליה : משום שמכרזי עליה ברקיעא [שמכרזים עליו בשמים] **דרשע גמור הוא, ועבדי ליה ניחא נפשיה כי היכי דליכליה לעלמא** [ועשיתי לו נחת רוח כדי שיאכל את שכר עולם הבא שלו] בעולם הזה.

מאי טעמא כי חזיתיה לההוא חדותא, בכית [מדוע כשראית את השמחה של החתונה בכית]?

אמר ליה : כי בעי מימת גברא בגו תלתין יומין [ידעתי שצריך החתן למות בתוך שלושים יום], **ובעיא מינטר ליבם קטן תליסרי שנין** [ותצטרך האשה לחכות שלוש עשרה שנה, עד שיגדל אחי בעלה היבם הקטן, ויגיע לגיל שלוש עשרה שיוכל לחלוץ לה, ולהתירה להנשא].

מאי טעמא כי שמעתיה לההוא גברא דאמר ליה לאושכפא עביד לי מסאני לשב שנין, אחיכת [מדוע כששמעת את אותו אדם שאמר לסנדלר : עשה לי נעליים לשבע שנים, צחקת]?

אמר ליה : משום שההוא שבעה יומי לית ליה, מסאני לשב שנין בעי [שאותו אחד אפילו שבעה ימים אין לו לחיות, והוא רוצה נעליים לשבע שנים].

מאי טעמא כי חזיתיה לההוא קסמא דהוה קסים, אחיכת [מדוע כשראית את אותו קוסם שהיה עושה קסמים, צחקת]?

אמר ליה : משום דהוה יתיב אבי גזא דמלכא [שהיה יושב על אוצר המלך], והיה טמון שם הרבה זהב וכסף, **לקסום מאי דאיכא תותיה** [שיעשה קסם לדעת מה שיש תחתיו, והוא לא עשה זאת].

תרחיה גביה עד דבנייה [עיכבו שלמה המלך את אשמדאי אצלו, עד שגמר לבנות] **לבית המקדש.**

יומא חד הוה קאי לחודיה [יום אחד היה עומד שלמה המלך עם אשמדאי לבדו].

אמר ליה לאשמדאי: כתיב: "אל מוציאו ממצרים **כתועפות ראם לו**" [במדבר כד ח], שלהקב"ה יש תועפות ראמים למשלחתו, וליפרע פורענות בשליחותו.

ואמרינן: "כתועפות" - אלו מלאכי השרת, "ראם" - אלו השדים,

מאי רבותייכו מינן [מה גדולתכם מאיתנו], שנשתבח הקב"ה בכס?

אמר ליה אשמדאי: שקול שושילתא מינאי, והב לי עיזקתך, ואחוי לך רבותאי [הורד את השלשלת ממני, ותן לי את טבעתך, ואראה לך את כוחי].

שקליה לשושילתא מיניה, ויהיב ליה עיזקתיה [הוריד ממנו שלמה המלך את השלשלת, ונתן לו את טבעתו].

בלעיה [בלע אשמדאי את הטבעת], **אותביה לחד גפיה ברקיעא ולחד גפיה בארעא** [הניח כנף אחד שלו בשמים וכנף אחד בארץ].

פתקיה [זרק את שלמה המלך משם] **מהלך ארבע מאה פרסי.**

על ההיא שעתא [על אותה עת] **אמר שלמה המלך בקהלת:** "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש" [שם א ג], "וזה היה חלקי מכל עמלי" [שם ב, י].

מאי "וזה" היה חלקי?

רב ושמואל נחלקו בדבר.

חד אמר: "זה", **מקלו** שנשאר בידו.

וחד אמר: **גונדו** [לבושו].

היה שלמה המלך מחזר על הפתחים. כל היכא דמטא, אמר [לכל מקום שהגיע היה אומר] **"אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלים"**. [קהלת א, יב].

כי מטא גבי [כשהגיע אצל] **הסנהדרין, אמרו רבנן: מכדי שוטה, בחדא מילתא לא סריך** [הרי שוטה אינו נדבק לומר כל הזמן אותו דבר שטות]. **ואם כן, מאי האי** [מה הוא ענין זה] **שאדם זה אומר כל הזמן "הייתי מלך" ואינו אומר שום דבר שטות אחר, אולי יש ממש בדבריו?**

אמרו ליה הסנהדרין לבניהו: קא בעי לך מלכא לגביה [האם המלך ביקש אותך אליו]?

אמר להו: לא.

שלחו להו למלכותא [לנשות המלך]: **קאתי מלכא לגבייכו** [האם המלך בא אצלכן]?

שלחו להו: אין, קאתי [כן, הוא בא].

שלחו הסנהדרין להו [להן]: **בידקו בכרעיה** [ברגליו] האם הם כרגליו של בן אדם, או שרגליו הן של שד, לפי שרגליו של שד דומות לרגליים של תרנגולים.

שלחו להו: אינו בא יחף אלא במוקי קאתי [באנפילאות (בנעלי בד, גרביים) הוא בא], **וקא תבע להו בנידותיהו** [והוא תובע אותן לבא עליהן בזמן נידתן], **וקא תבע לה נמי לבת שבע אימיה** [והוא תובע גם את בת שבע אמו].

כיון שכך, הבינו שאין זה שלמה המלך אלא אשמדאי מלך השדים, **אתיוה לשלמה, והבו ליה עזקתא ושושילתא דחקוק עליה** [הביאו את שלמה המלך ונתנו לו טבעת ושלשלת שחקוק עליה] **שם** המפורש.

כי עייל חזייה, פרח [כשנכנס שלמה המלך, ראה אותו אשמדאי, וברח].

ואפילו הכי שאשמדאי ברח מפניו, הוה ליה [היה לו] **לשלמה המלך ביעתותא מיניה** [פחד ממנו].

והיינו דכתיב: "הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה מגבורי ישראל כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה איש חרבו על יריכו מפחד בלילות" [שיר השירים ג, ז - ח].

רב ושמואל נחלקו האם חזר שלמה המלך למלוך אחר כך.

חד אמר: מלך ואחר כך נעשה הדיוט, ולא חזר למלוך.

וחד אמר: מלך ונעשה הדיוט ואחר כך שוב מלך.

חוזרת הגמרא לדון בענין סגולות ורפואות שונות:

לדמא דרישא [לדם שבראש] כאב הראש הבא מחמת דם,

תרופתו: **ליתי** [יקח] **שורבינא** [ארז] **ובינא** [וערבה] **ואסא דרא** [והדס לח] **וזיתא** [וזית] **וחילפא** [וצפצפה] **וחילפי דימא** [וערבות ים] **ויבלא** - מין עשב, **ולישלוקינהו** **בהדי הדדי** [ויבשל אותם יחד],

ולנטול תלת מאה כסי אהאי גיסא דרישא ותלת מאה כסי אהאי גיסא דרישא [וישפוך שלוש מאות כוסות מן התבשיל הזה על צד זה של הראש, ושלוש מאות כוסות על צד זה של הראש].

ואי לא יכול לעשות כן, **ליתי ורדא חיורא דקאי בחד דרא** [יקח ורד בהיר שכל עליו גדלים רק מצד אחד] זה למעלה מזה, **ולישלקיה** [ויבשל אותו],

ולינטול שיתין כסי אהאי גיסא דרישא ושיתין כסי אהאי גיסא דרישא [וישפוך שישים כוסות על צד זה של הראש, ושישים כוסות על צד זה של הראש].

לצליחתא [לכאב חצי הראש], תרופתו: **ליתי תרנגולא ברא** [שיקח תרנגול הבר], **ולישחטיה בזוזא חיורא** [וישחטנו בדינר של כסף צרוף], ושיזוב הדם של בית השחיטה **אהוא גיסא דכייב ליה** [על ראשו בצד שכואב לו].

ונזדהר מדמיה דלא לסמינהו לעיניה [ויזהר מהדם שלא יכנס לעיניו ויעוור אותו], **וליתלייה בסיפא דבבא** [ויתלה את התרנגול השחוט במזוזות הפתח], **דכי עייל חייף ביה, וכי נפיק חייף ביה** [שכשהוא נכנס מתחכך בו, וכשהוא יוצא מתחכך בו].

דף סט - א

לברוקתי [לחולי שבעין] - **ליתי עקרבא דשב חומרי** [יקח עקרב מנומר בשבעה גוונים] מחמת זקנה, **ונייבשיה בטולא** [וייבש אותו במקום שיש בו צל] כדי שלא יתייבש מחמת השמש, **ונישחוק תרתי מנתא כוחלא וחדא מנתא מיניה** [וישחוק שתי מנות של כחול ומנה אחת ממנו],

ולימלי תלתא מכחלי בהאי עינא ותלתא מכחלי בהאי עינא [וימלא שלוש כפות של הכחול וישים בעין זו, ושלש כפות של הכחול בעין זו, אבל **טפי, לא לימלי** [יותר לא ישים], **דאי לא** יזהר מלשים יותר - **פקע עיניה** [תפקע עינו].

רפואה **לשברירי דליליא** [לסנוורים שיש לאדם בלילה]:

ניתי שודרא ברקא [יביא חבל של שיער בהמה ושל זנב סוס ופרה], **וניסר חדא כרעא מיניה וחדא כרעא מכלבא** [ויקשור רגל אחת שלו ורגל אחת של הכלב] בשני ראשי החבל, **וניטרפו ינוקי חספא אבתריה** [ויקשקשו ילדים בשברי חרסים אחריו],

ולימרו ליה [ויאמרו לו] לחש זה: **אסא כלבא אכסא תרנגולא** [זקן הכלב שוטה התרנגול].

וליגבי שב אומצי משבעה בתי [ויגבה שבע חתיכות בשר משבעה בתים],

וליתבינהו ניהליה בצינורא דדשא [ויניחו לו בני הבתים את אותן חתיכות בשר בחור הדלת],

וניכלינהו בקלקולי דמתא [ויאכלם באשפות העיר],

בתר הכי, לפשוט שודרא ברקא [אחר כך יתיר את הקשר] מרגלו,

ונימרו הכי [ויאמרו לחש זה]: **שברירי** [הסנוורים] **דפלוני בר פלוניתא, שבקינהו** [עייזבוהו] **לפלוני בר פלוניתא, וליחרו לכלבא בבביתא דעיניה** [ויידבקו לכלב בבבת (באישון) עינו].

רפואה **לשברירי דיממא** [לסנוורים של יום] שאינו רואה מחמת זה:

ליתי שבעה סומקי מגווא דחיותא [יקח שבעה טחולים מתוך הבהמות],

וניטוינהו אחספא דאומנא [ויצלם על חרס מלוכלך שמקיזים לתוכו דם],

וליתבי איהו מגואי ואיניש אחרינא מאבראי [ויישב הוא בפנים ואדם אחר מבחוץ],

ונימא ליה עוירא [ויאמר לו העוור] לפיתח: **הב** [תן] **לי דאיכול** [שאוכל],

ונימא ליה האיך פתיחא [ויאמר לו הפיתח]: **סב איכול** [קח אכול],

ובתר דאכיל ליתבריה לחספא [ואחרי שיאכל, ישבור את החרס], **דאי לא ישבור** את החרס - **הדרי עילויה** [חוזרת עליו] המחלה.

רפואה **לדמא דאתי מנחירא** [לדם שיוצא מהנחיריים]:

ליתי גברא כהן דשמיה לוי [שיביאו אדם כהן ששמו "לוי"]. **וליכתוב ליה לוי למפרע** [ויכתוב לו את השם "לוי" הפוך].

ואי לא יכול להביא אדם כזה, **ליתי איניש מעלמא** [יביא סתם אדם] **וניכתוב ליה** [ויכתוב לו] לחש זה: **"אנא פפי שילא בר סומקי"**. ויכתוב זאת **למפרע** [הפוך].

ואי לא יכול להביא אדם, **ניכתוב ליה הכי** [שיכתוב לעצמו לחש זה]: **"טעם דלי במי כסף, טעם דלי במי פגם"**.

ואי לא, ליתי עיקרא דאספסתא [יקח שורש של אספסת], **ואשלא דפורייה** **עתיקא** [נוחבל של מיטה ישנה], **וקורטסא** [ונייר של מוכין], **ומוריקי** [וכרכום], **וסומקא דלוליבא** [והחלק האדום הגדל בלולב],

ונקלינהו בהדי הדדי [וישרוף אותם יחד],

וליתי גבבא דעמרא וניגדול תרתי פתילתא [ויביא גיזת צמר וישזור ממנו שתי פתילות],

ולטמיש בחלא [וישים אותם בחומץ],

וניגדבל בקיטמא הדין [ויגלגל את הפתילות באפר הזה] **וידבק בהם האפר, וניתב** **בנחיריה** [וישים אותם בנחיריו].

ואי לא, ליחזי [יראה] **אמת המים דאזלת** [שהולכת] **ממזרח כלפי מערב,**

ונפסע וניקום חד כרעא להאי גיסא וחד כרעא להאי גיסא [ויפסע, ויעמיד רגל אחת בצד זה של אמת המים ורגל אחת בצד זה של אמת המים]

ונישקול טינא בידיה דימינא מתותי כרעא דשמאליה, ובידיה דשמאלא **מתותי כרעא דימיניה** [ויקח טיט ביד ימינו מתחת רגלו השמאלית, וביד שמאלו מתחת רגלו הימנית],

וניגדול תרתי פתילתא דעמרא [וישזור שתי פתילות של צמר], **וניטמיש בטינא** [ויטביל אותם בטיט] **וניתב בנחיריה** [וישים הפתילות בנחיריו], **ואי לא, ליתב** **תותי מרזבא ונייתו מיא ולישדו עליה** [ישב תחת המרזב, ויביאו מים וישפכו עליו] **דרך המרזב.**

ולימרו [ויאמרו] לחש זה: **כי היכי דפסקי הני מיא ליפסוק דמיה דפלניא בר פלניא** [כמו שפוסקים מים אלו, יפסק דמו של פלוני בן פלונית].

לדמא דאתי מפומא [לדם שיוצא מהפה] מהקנה - **בדקינן ליה בגילא דחיטתא** [בודקים אותו בקש של חיטה],

אי סריד [אם נדבק] הקש בדם, סימן שהדם **מריאה קאתי** [בא מהריאה], **ואית ליה תקנתא** [ויש לו תקנה],

ואי לא נדבק הקש בדם, סימן **שמכבדא קאתי** [שמהכבד בא] הדם, **ולית ליה תקנתא** [ואין לו תקנה].

אמר ליה רב אמי לרב אשי: והאנן איפכא תנן, שפגם בריאה הוא יותר חמור מפגם בכבד,

שכך שנינו במשנה במסכת חולין: אם **ניטל הכבד ולא נשתייר הימנה כלום**, רק אז הבהמה טריפה,

ואילו ביחס לריאה שנינו: **הריאה שניקבה או שחסרה**, הרי זו טריפה,

ומשמע שפגם הריאה יותר חמור מפגם הכבד, שכן די אם תינקב הריאה כדי שתעשה טריפה, ואילו בכבד אינה נעשית טריפה עד שינטל הכבד לגמרי.

אמר ליה: הטעם שאם יוצא לו מהפה דם מהכבד, אין לו תקנה, משום **שכיון דמפומיה קאתי** [שמפיו יוצא הדם], **אימר איתמוחי איתמח** [אמור שכבר נמחה הכבד לגמרי] ולא נשאר ממנו כלום, ונכנס לריאה דרך קנה הכבד שמחובר לקנה של הריאה.

אמר מר שנינו בגמרא לעיל: **אי הדם שיוצא מהפה מריאה קאתי** [מהריאה הוא בא], **אית ליה** [יש לו] **תקנתא**.

מאי [מה היא] **תקנתיה?**

ליתי [יקח] **שבעה כוני מפירמא דסילקא** [כמות של שבעה אגרופים מקניבת תרדום], **ושבעה כוני פירמא דכרתי** [ושבעה אגרופים מקניבת כרישים], **וחמשה כוני פרידא** [וחמשה אגרופים מעשב הנקרא "פרידא"], **ותלתא כוני דטלפחי** [ושלושה אגרופים של עדשים], **וכונא דכמונא** [ומלא האגרוף כמון], **וכונא דחבלי** [ומלא האגרוף של חבלים],

וכנגדן - כשיעור כל אלו, יקח כנתא פטירתא [שומן המעיים של בהמה בכורה],

וליבשיל וליכול [ויבשל ויאכל] הכל,

ולישתי אבתריה שיכרא חריפא דטבת [וישתה אחריו שיכר חריף מתקופת טבת].

לככא [למחלה בשינים הפנימיים] -

אמר רבה בר רב הונא: ליתי תומא יחידאה [יקח ראש שום שלא היה בו אלא צלע אחד], **ונימרסיה במישחא ומילחא** [וישחקנו בשמן ומלח],

ונתביה אטופראי דאליונא דההוא גיסא דכייב ליה [ויניחו על הציפורן של בוהן היד של אותו צד שכואב לו],

ונהדר ליה גדנפא דלישא [וישים לו שולים של בצק], **וניזדהר לבישריה** [ויזהר שלא יגע אותו שום בבשרו], משום **דקשי לחיורא** [שקשה ויכול לגרום לצרעת].

לחינכי [לאבעבועות הגדילים בגרון - דלקת השקדים] -

אמר רבי יוחנן: חומתי [עלה של חימום פילטרו] טוב לו לרפואה **כי** [כמו] העשב שנקרא **"ממרו"**.

אבל **ועיקרא דחומתי** [השורש של החימום פילטרו], **עדיף** לרפואה **מ"ממרו"**,

ונינקוט בפומיה הני [וישים בפיו את אלו] **לאוקומי** [להעמיד] החולי שלא ינפחו השקדים יותר.

לבשולי [לאבעבועות] -

בשביל לקבץ את הליחה שלהן לתוכן כדי שיצאו כשיבקע אותן,

לייתי [יקח] **פארי דריש נפייא** [סובין גדולים הנשארים למעלה בראש הנפה כשמנפים הקמח], **וטלפחי בעפרייהו** [ועדשים עם העפר שנתלשו בהן], **ושובלילתא** [ותלתן], **וחומריתא דכשותא** [ופרח של הכישות],

ונינקוט כאמגוזא בפומיה [ויקח כשיעור אגוז לפיו].

לאיפתוחי [כדי לפתוח] את השקדים שבגרון להוציא את הליחה שבהם החוצה -
לינפח ליה חבריה תחלי חיורתא בגילא דחיטתא [שיכניס לו חבירו בגרונו
שחליים לבנים בקש של חיטה].

לאסוקי [להעלות] שם בשר שירפא את הבקעים הללו - **ליתי עפרא מטולא דבית
הכסא** [יקח עפר שנמצא מתחת צל האבנים המסודרות כעין מושב לבית הכסא
שבשדות].

וניגבול בדובשא, וניכול. דמעלי ליה [ויגבל אותו בדבש ויאכל, שמועיל לו] דבר
זה.

לברסם [לנזלת חריפה הבאה מן הראש דרך החוטם] - **ליתי כי פיסתקא דנישדור,**
יקח סם "נשדור" [הנקרא "אמוניק"], כשיעור "גלנט של ארז". (1)

וכי אמגוזא דחלבניתא דובשניתא [וכשיעור אגוז של חלבנה מתוקה], **ומלי
תרוודא דובשא חיורא** [ומלוא כף של דבש בהיר], **ומלי נטלא בת מחוזא חמרא
נקידא** [ומלא כלי שמחזיק רביעית שהיו משתמשים בו במחוזא, מלא יין צלול],

ונישלוקינהו בהדי הדדי [ויבשל אותם יחד].

וכי בשיל נשדור, בשיל ליה כוליה [כאשר יתבשל ה"נשדור (סם האמוניה), הכל
יהיה מבושל].

ואי לא יכול לעשות כן, ליתי רביעתא דחלבא דעיזא חיורתני [יקח רביעית חלב
של עז לבנה],

דף סט - ב

וניטייפיה אתלת קלחי כרבא [ויטפטף אותו על שלשה קלחים של כרוב] בכלי,
וניבחשיה בגוזא דמרמהין [ויבחש את הקדירה בקיסם של עץ ששמו "מרמהין"],

וכי בשיל גוזא במרמהין בשיל ליה כוליה [וכאשר יתבשל עץ ה"מרמהין", הכל
מבושל].

ואי לא יכול לעשות כן, ליתי נפקי דכלבא חיורא [יקח צואה של כלב לבן], **וניגבול
בנטפא** [ויגבל אותו בצרי],

וכמה דאפשר לו ברפואה אחרת, או להתאפק בחוליו, **נפקא לא ניכול** [את צואת הכלבים שלא יאכל] משום **דמפריק** [שמנתק את איבריו].

לגירא [לכאב חד] - **ליתי גירא דלילתא** [יקח חץ של לילית (אבן שעשויה כחץ ונופלת עם הברד)], **וניפכיה** [ויהפכנו] שהעוקץ יהיה למטה, ובית היד למעלה,

ונשדי מיא עלויה ונשתי [וישפוך עליו מים, וישתה המים],

ואי לא יכול לעשות כן, **ליתי ממיא דאישתי מינייהו כלבא בליליא** [יקח ממים ששתה מהם כלב בלילה] **וניזדהר מגילויא** [ויזהר מגילוי], שהמים היו במקום שאין הנחש מצוי, ואין חשש שמא שתה מהם נחש והשאיר בו ארס.

לגילויא [שתה מים מגולים] וחושש שמא שתה מהם נחש והשאיר בו ארס - שישתה **אנפקא דחמרא חייא** [רביעית יין חי], וזה יבטל את הארס.

למורסא [לפצע שיש בו מוגלה] - שישתה **אנפקא דחמרא באהלא תולאנא** [רביעית יין שמעורב בו אהל (צמח בושם) אדום],

לפירחא דליבא [להתעלפות מחמת פחד] - **ליתי תלת ברושיאתא דשערי** [יקח שלוש חלות של שעורים], **ונשטרינהו בכמכא דלא עבר עילויה ארבעין יומין** [וישרה אותם בתוך כותח שלא עבר עליו עדיין ארבעים יום] מאז שנעשה, **וניכול** [ויאכלנו],

ונשתי אבתרייהו חמרא מרקא [וישתה אחריו יין מהול בהרבה מים].

אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא : אם יעשה כן **וכל שכן דפרח ליביה** [כל שכן שיפרח לבו ויתעלף], כיון שדברים אלו מתישים כוחו של אדם ומחלישים אותו,

אמר ליה רבינא : **אנא תרופה זו ליוקרא דליבא** [לכובד הלב] שעובד חזק מידי, **אמרתי**.

אבל **לפירחא דליבא** [לפריחת הלב והתעלפות] מחולשת הלב,

התרופה : **ליתי תלת ברושיאתא דחיטי ונישטרינהו בדובשא וניכול** [יקח שלוש חלות של חיטים וישרה אותם בדבש ויאכלם],

ונישתי אבתרייהו חמרא חייא [וישתה אחר כך יין חי] ואז יתחזק.

לצרחא דליבא [לכאב הלב] - **ליתי תלת ביעי ניניא** [יקח שיעור שלש ביצים של מנטה (י"מ נענע)] **וביעתא דכמונא** [ושיעור ביצה של כמון] **וביעתא דשומשימי** [ושיעור ביצה של שומשום] **וליכול** [ויאכלם].

לכאב מעי [מעים] - **ליתי תלת מאה פלפלי אריכתא** [יקח שלוש מאות פלפלין ארוכים],

וכל יומי נשתי מאה מינייהו בחמרא [וכל יום ישתה מאה מהם ביין].

מעשה: **רבין דמן** [שממקום] הנקרא **נרש**, **עבד לה לברתיה** [עשה לה לבתו] **דרב אשי מאה וחמשין מהני דידן** [מאלו פלפלין שלנו], **ואתסיא** [והתרפאה].

לכירצא [לתולעת שבמעיים] - ישתה **אנפקא דחמרא באטרפא דעראה** [רביעית יין בעלי דפנה].

לכירצא חיורא [לתולעת לבנה שבמעיים] - **ליתי ביזרא גלגילא וניציירה** **בשיסתג** [יקח זרע של אורוגא ויקשרנו בחתיכת בגד של צמר גפן],

וניתיירה במיא ונשתיה [וישרנו במים וישתה את המים].

ונזדהר מבינתא [ויזהר שלא יבלע את גרגיר הזרע] **דאי לא יזהר** - **מנקבא לה למעיניה** [ינקב לו הגרגיר את מעיו].

למיסר [לעצור] את השלשול - שיאכל **סיסין רטיבא** [מין עלי מנטה לחים] **במיא** [במים].

למישרא [להתיר] ולשלשל עצירות - שישתה **סיסין יבישתא** [יבשים] **במיא** [במים],

וסימנד שלא תחליף ביניהם לשתות לח לשלשל ויבש לעצור: **איצא רטיבא דסכר נהרא** [עשב לח שסוכרים בו נהרות], ועל ידי זה תזכור שהלח סותם והיבש פותח.

לטחלא [שטחול שלו נפוח וגדול מחמת חולין] - **ליתי שב ביני דמיא** [יקח שבע עלוקות של מים] **ונייבשינהו בטולא** [וייבש אותם בצל], **וכל יומא נישתי תרתי ותלתא בחמרא** [וכל יום ישתה שתים שלוש ביין], **ואי לא** יכול לעשות כן, **ליתי טחלא דציפרתא דלא איפתח** [יקח טחול של עז שלא ילדה],

ונטחיא בתנורא [וישים אותו בתנור], **ונוקי להדיה** [ויעמוד כנגדו], **ונימא** [ויאמר] לחש זה: **כי היכי דיביש האי טחלא, נייבש טחליא דפלוני בר פלוניתא** [כמו שמתייבש טחול זה, יתייבש הטחול של פלוני בן פלונית].

ואי לא, אם אין תנור, **ניטחייה ביני אורבי דביתא חדתא** [יטיח את הטחול בכותל של בית חדש שידבק בין שורות הלבנים] וייבש אותו שם, **ונימא הכי** [ויאמר כך] - את הלחש דלעיל.

ואי לא יכול לעשות כן,

ליבקי שכבא דשכיב בשבתא [יחפש עד שיהא בקיא לדעת היכן יש מת שמת בשבת] **ונישקליה לידיה ונותבה אטחליה** [ויקח את יד המת ויניחו על טחולו של החולה]

ונימא [ויאמר] לחש זה: **כי היכי דיביש הא ידא, נייבש טחליא דפלוני בר פלוניתא** [כמו שמתייבש יד זה, יתייבש טחולו של פלוני בן פלונית].

ואי לא מוצא מת שמת בשבת,

ניתי ביניתא וניטווייה בי נפחא [יקח דג ויצלנו בגחלים שלפני הנפת] **וניכליה** [ויאכלנו] **במיא דבי נפחא** [במים שמכבה בהם הנפת את הברזל החם], **ונישתי ממיא דבי נפחא** [וישתה ממים אלו].

ומביאה הגמרא מעשה **בההיא עיזא דהות שתיא מיא דבי נפחא** [בעז אחת שהיתה שותה את מימי הנפת]. **אישתחיט, ולא אישתכח לה טחלא** [שחטו את העז ולא מצאו לה טחול] משום שהצטמק כל כך.

ואי לא יכול לעשות כן, **ליפתח חביתא דחמרא לשמיה** [שיקנה חבית יין לשתיתו], כלומר, ישתה תמיד הרבה יין טוב.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: אי אית ליה חביתא דחמרא [אם יש לו לרב אשי חבית של יין], **לא אתי לקמיה דמר!** [שלא יבוא לפני אדוני] לבקש לו רפואה, שהיין כבר מרפא אותו.

אלא, מרגל [שירגיל עצמו] **באכילת פת של שחרית, דמעליא לכולי גופיה** [שמועילה לכל גופו].

לרושחתא [למחלת תחתוניות] [טחורים] -

ליתי [יקח] **אקיקא ואילווא** [צמח קקולי והאלווי], **ואספירכא ומרתכא** [וכספית ופסולת כסף] (כשיוצקים את הכסף שהוציאו מהאדמה, מעלה רתיחה, והוא מרתחא), **וחומרנא דפילון** [וצרור של בשמים שהנשים תולות בצואריהן העשויות מזהב או כסף ונותן בו שמן שמעורב בו מין בושם ששמו פילון], **ושיאפא דחמימתא** [וצואת יונים],

ונינקט בשחקי דכיתנא בקייטא, ודעמר גופנא בסיתוא [ויקח את כל אלו בתוך בלאות של פשתן בקיץ - שאז הם קרים, ובתוך בלאות של צמר גפן בחורף - שאז הם חמים], **וישים באותו מקום.**

ואי לא יכול לעשות כן, לישתי שיכרא מרקא [ישתה שיכר שמהול בהרבה מים].

לשיגרונא [לחולי במותן] - **ליתי פתיא דמוניני** [יקח כלי מלא ציר של דגים קטנים],

וניגנדריה שיתין זימני אהא מטחתיא, ושיתין זימני אהא מטחתיא [ויגלגל אותו שישים פעם על ירך זו ושישים פעם על ירך זו].

לצמירתא [לאבן בדרכי השתן] -

ניתי [יקח] **תלת ניטופייתא מישחא דכופרא** [שלוש טיפות שמן מהפסולת של הזפת] והוא עיטרן, **ותלת ניטופייתא איצרא דכרתי** [ושלוש טיפות של סחיטת כרישין] **ותלת ניטופייתא דחמרא נקידא** [ושלוש טיפות של יין צלול ונקי],

ולישדי ליה [וישים אותו] **לאיש באמה ולאשה באותו מקום.**

ואי לא יכול לעשות כן, ליתי אונא דזיקא [יקח אוזן של נאד] **ולתלי ליה** [ויתלה אותו] **לאיש באמה ולאשה בדדין.**

ואי לא, ליתי חוטא דזהוריתא דשדתיא דומה בת דומה [יקח חוט זהורית שטוואה אותו אשה חשודה בת חשודה], **וליתלי ליה** [ויתלה אותו] **לאיש באמה ולאשה בדדין.**

ואי לא, ליתי [יקח] **כינה דזכר ונקבה, וליתלי ליה** [ויתלה אותם] **לאיש באמה ולאשה באותו מקום,**

וכי [וכאשר] **משתין, נשתין אסיסנא יבישתא בצינורא דדשא ונעיין** **בחומרנא דנפקא מיניה** [ישתין על ענף סנה יבש בציר הדלת, ויהא זהיר באבן היוצאת ממנו] לשומרה, **דאבן זו - מעליא לכולהו צימרא** [מועילה לכל מחלות החום].

לצימרא ברא [לחום חיצוני] - **ליתי תלתא גריבי סופלי** [יקח שלוש סאין של גרעיני תמרים] **ותלתא גריבי אטרף אדרא** [ושלוש סאין של עלים מעץ ששמו "אדר"].

ונישלוקינהו כל חד לחודיה [ויבשל כל אחד לחוד] **וליתיב בינייהו** [וישב ביניהם],

ולתבינהו בתרתי משיכלי [וישים אותם בשני עריבות] **וניתי פתורא וננח עילויה** [ויביא שולחן וישים על עריבה אחת] **וניקום מעילוי האי ולותיב עילוי האי** [ויעמיד את השולחן מעל עריבה זו וישים אותו על עריבה זו] **ומעילוי האי ולותיב עילוי האי** [ומעל זו וישים על זו],


עד דניסק ביה הבלא [עד שיעלה בו הבל] **שיתחמם מאוד**, **ולסחי מינייהו** [וירחץ מהם],

וכי שתי, ממיא דאדרא לישתי, ממיא דסופלי לא לישתי [וכאשר שותה - מהמים של עלי ה"אדר" ישתה, אבל מהמים של גרעיני התמרים לא ישתה] **משום דמיעקרי** [שעושים אותו עקר מלהוליד].

לצימרא גוונא [לחום שמבפנים] - **ליתי שבעה בוני דסילקא משב משארי** [יקח שבעה חופנים של תרד משבע ערוגות], **ונישלוקינהו בעפרייהו וניכול** [ויבשלם בעפר העולה בשרשיהם ויאכלם],

ונישתי אטרף אדרא בשיכרא [וישתה מעלי האדר בשיכר].

דף ע - א

או ישתה  **ענבי** גפן המודלות על גבי **תאלא** [דקל] שרויות **במים**.

לחזזיתא [לילפת] [מחלת העור] - **ליתי שב חיטי ארזנייתא** [יקח שבע חיטים גדולות], **וניקלינהו אמרא חדתא** [יקלה אותן על ברזל של מעדר הדש], **ונפיק משחא מינייהו** [ויוציא שמן מהן] **ונישוף** [וימשח את השמן בעור הנגוע].

רב שימי בר אשי עבד ליה [עשה לו] **להוא עובד כוכבים** תרופה זו **לדבר אחר** [לצרעת] שהיתה לו, **ואיתסי** [והתרפא] הגוי.

אמר שמואל: האי מאן דמחו ליה באלונכי דפרסאי [מי שהיכוחו בחנית של פרסיים], שמצרפים אותו במי סם המוות - **מיחייא לא חיי** [לחיות לא יחיה] ממכה זו, אלא ודאי ימות.

אבל **אדהכי והכי** [בינתיים] קודם שימות, **ניספו ליה בשרא שמינא אגומרי וחמרא חייא** [שיאכילו אותו בשר שמן שנצלה על גחלים ויין חי], שעל ידי זה **אפשר דחיי פורתא** [שיחיה מעט], **ומפקיד אביתיה** [ויספיק לצוות על נכסיו לבני ביתו] קודם שימות.

אמר רב אידי בר אבין: האי מאן דבלע זיבורא [מי שבלע צרעה], **מיחייא לא חיי** [לחיות, לא יחיה]. אבל **אדהכי והכי** [בינתיים] קודם שימות, **נשקיה רביעתא דחלא שמזג** [ישקוהו רביעית של חומץ חזק], שעל ידי זה **אפשר דחיי פורתא** [שיחיה מעט], **ומפקיד אביתיה** [ויספיק לצוות על נכסיו לבני ביתו] קודם שימות.

אמר רבי יהושע בן לוי: אדם אשר אכל בשר שור בלפת, ולן באור הלבנה בלילי י"ד או ט"ו בתקופת תמוז - אחזתו אחילו, תוקפת אותו מין קדחת ששמה אחילו.

תנא בברייתא: **וכן הממלא כריסו יותר מדאי מכל דבר** שהוא טוב לו ומתוק לחיכו - **אחזתו** [תוקפת אותו] מחלה זו ששמה **אחילו**.

אמר רב פפא: אפילו אם מילא כריסו מתמרים, תוקפת אותו מחלת אחילו.

ומקשינן: **פשיטא!** שהרי אמר רבי יהושע בן לוי כי "מכל דבר" מתוק שאוכל יותר מדאי תוקפת אותו המחלה, וזה כולל גם אכילת תמרים שהם מתוקים.

ומתרצינן: **סלקא דעתך אמינא**, [הייתי חושב לומר], **שהואיל ואמר מר: תמרים יפים כל כך לגוף - שמשבען, ומשחנן, ומשלשן, ומאשרן, ולא מפנקן** [שמשביעות ומחממות ומשלשלות ונותנות כח ולא מפנקות את הלב להיות איסטניס], אף על פי שהן מתוקות, **אימא לא** [היינו אומרים, שלא] מזיק אם אוכל מהם יותר מדאי, כיון שהם כל כך משובחים, **לכן קא משמע לן** רב פפא שאף תמרים מזיקים, אם אוכל מהם יותר מדאי.

ומבארת הגמרא: **מאי** [מהי] מחלת "אחילו"?

אמר רבי אלעזר: אש של עצמות.

והוינן בה: **מאי אש של עצמות?**

אמר אביי: אש גרמי [בעצמות], שהעצמות שורפות לו.

מאי אסותיה [מהו התרופה למחלה זו]?

אמר אביי: אמרה לי אם: (1)

כולהו שקייני [כל השיקויים] ששותים לרפואה - יש להם מנין של ימים לשתותם, יש מהם **תלתא** [שלושה] ימים, ויש מהם **שבעא**, ויש מהם **תריסר** [שנים עשר] יום.

והאי [וזה] השיקוי לרפואת המחלה "אחילו", צריך לקחת אותו **עד דמתסי** [עד שיתרפא].

ועוד אמרה לי אם: **כולהו שקייני** [כל השיקויים] שלוקחים לרפואה - צריך לקחת אותם **אליבא ריקנא** [על קיבה ריקה] ולא לאכול קודם שתייתם, **והאי** [ואילו זה] השיקוי למחלת האחילו, צריך החולה לקחת אותו **בתר דאכל ושתי** [אחרי שאכל ושתה], **ועייל** [ונכנס] **לבית הכסא**, **ונפיק** [ויצא] **ומשי ידיה** [ורחץ ידיו].

ומייתו ליה בונא דשתיתא דטלפחי [ומביאים לו מלוא אגרוף ממאכל הנקרא "שתיתא" שעשוי מקמח עדשים ומלח], **ובונא דחמרא עתיקא** [ומלוא האגרוף של יין ישן].

וניגבלינהו בהדי הדדי וניכול [וילוש אותם יחד, ויאכלם].

וניכרוך בסדיניה [ויתעטף בסדינו] כדי שיתחמם גופו ויזיע, **וניגניה** [וישן].

וליכא דנוקמיה עד דקאי מנפשיה [ולא יעירו אותו, עד שיקום מעצמו], כיון שהזיעה יפה לו.

וכי קאי, לישקליה לסדיניה מיניה [וכשיקום יוריד את סדינו ממנו], **ואי לא** יוריד את סדינו מעליו - **הדר עילויה** [חוזרת עליו] המחלה.

אמר ליה אליהו לרבי נתן: אכול עד שתתמלא **שליש** קיבתך, **ושתה** עד שתתמלא קיבתך **שליש** הוסף, **והנח שלישי** קיבתך כשהיא ריקה. ואז, גם **לכשתכעוס**, ותתמתח קיבתך מכעס, **תעמוד על מילואך**. תשאר קיבתך שלימה, ולא תבקע.

אבל אם תמלא את כל קיבתך באכילה ושתיה, הרי לכשתכעוס, ותתמתח הקיבה, היא עלולה להבקע.

תני רבי חייא: הרוצה שלא יבא לידי חולי מעיים, יהא רגיל בטיבול, יטבול תמיד את מאכלו בחומץ, או פיתו ביין, בין בקיץ ובין בחורף.

ועוד אמר: **סעודתך שהנאתך** [שיש לך הנאה] **ממנה, משוך ידך הימנה** כדי שלא תאכל יותר מדאי, כי אכילה יתירה מזיקה לגוף.

ואל תשהה עצמך בשעה שאתה צריך לנקבדך.

אמר ר' עוקבא: האי מאן דשתי טיליא חיורא [מי ששותה יין רע לבן] - **אחזתו ויתק** [תוקפת אותו חולשה].

אמר ר' חסדא: שיתין מיני חמרא הוו [שישים סוגי יין הם]:

מעליא דכולהו [המעולה שבכולם] - הוא יין **סומקא ריחתנא** [אדום שיש לו ריח טוב מאוד].

גריעא דכולהו [הגרוע שבכולם] - הוא יין **טיליא חיורא** [יין רע לבן].

אמר ר' יהודה: האי מאן דיתיב בצפרני ניסן גבי נורא [מי שיושב בבקרים של חודש ניסן אצל האש], **ושייף משחא, ונפיק ויתיב בשמשא** [ומושח עצמו בשמן ויוצא ויושב בשמש] - **אחזתו ויתק** [תוקפת אותו חולשה].

תנו רבנן בברייתא: אדם אשר **הקיז דם** ואחר כך **שימש מטתו** - **הוויין** [יהיו] **לו** מתשמיש זה **בנים ויתקין** [חלושים].

ואם **הקיזו שניהם ושימשו** - **הוויין** [יהיו] **להן בנים בעלי ראתן** [חלשים מאוד] מחמת שיש להם שרץ (2) במוח.

אמר ר' פפא: לא אמרן [לא אמרנו] דבר זה שיהיו לו בנים חלולים, **אלא באופן דלא טעים מידי** [דבר] אחרי שהקיז דם, **אבל אם טעים מידי** [דבר], **לית לן בה** [אין לנו בה] דבר זה.

אמר ר' רבה בר רב הונא: בא מן הדרך ושימש מטתו - **הוויין** [יהיו] **לו בנים ויתקין** [חלולים].

תנו רבנן בברייתא: **הבא מבית הכסא, אל ישמש מטתו עד שישהה שיעור** הליכה של **חצי מיל, מפני ששד בית הכסא מלוה עמו.**

ואם שימש - **הוויין לו בנים נכפים** [שחולים במחלת הנפילה].

תנו רבנן בברייתא: המשמש מטתו מעומד - אוחזתו עוית [התכווצות שרירים].

והמשמש מטתו **מיושב - אוחזתו אלריא** [פיהוק].

ואילו המשמש מטתו כשהיא **מלמעלה והוא מלמטה - אוחזתו מחלת דלריא**.

מאי "דלריא"?

ואין הגמרא מבארת מהי המחלה, אלא מביאה את רפואתה:

אמר רבי יהושע בן לוי: סם רפואתה של דלריא - "דרדרא" שמו.

מאי "דרדרא"?

אמר אביי: מוריקא דחוחי [כרכום הגדל בגדר של צמחים].

רב פפא - אליס ובלע ליה [היה לועס בשיניו ובולע אותו].

רב פפי אליס ושדי ליה [היה לועס בשיניו ופולט אותו] לאחר שלעס.

אמר אביי: מי שאינו בקי בדרך ארץ, שאין לו כח לשמש - ליתי ג' קפיזי קורטמי דחוחי [יקח שלשה כלים שמחזיקים שלש רביעיות מלאים בכרכום הגדל בקרקע המזובל בזבל הצאן].

ונידוקינהו [ויכתשם הדק], **ונישליקינהו בחמרא, ונישתי** [ויבשלם ביין וישתה].

אמר רבי יוחנן: קורטמי דחוחי שבשיקוי הזה, הן הן שהחזירוני לנערותי בתשמיש.

שלשה דברים מכחישים כחו של אדם, ואלו הן: א. פחד - דאגה שדואג על דבר העתיד, כגון על פרנסה או על אויב שעתיד לבוא. ב. טורח הדרך. ג. ועון.

פחד - דכתיב: "לבי סחרחר עזבני כחי" [תהלים לח יא].

דרך - דכתיב: "ענה בדרך כחי" [תהלים קב כד].

עון - דכתיב: "כשל בעוני כחי" [תהלים לא יא].

שלשה דברים מתיזין [שוברים] **גופו של אדם. ואלו הן:**

א. אכל מעומד. ב. ושתה מעומד. ג. ושימש מטתו מעומד.

יש חמשה דברים, שאם עושה אותם, קרובין להביאו למיתה יותר מן החיים, ואלו הן:

א. אכל ועמד. ב. שתה ועמד. ג. הקיז דם ועמד. ד. ישן ועמד. ה. שימש מטתו ועמד.

יש ששה דברים, שכל העושה אותן כולן כאחת, בזה אחר זה - מיד מת מרוב חולשה, ואלו הן:

א. הבא בדרך ונתייגע. ב. הקיז דם. ג. ונכנס לבית המרחץ. ד. ושתה ונשתכר. ה. וישן על גבי קרקע. ו. ושימש מטתו.

אמר רבי יוחנן: והוא שעשאן כסידרן רק אז מת.

אמר אביי: אם עשאן כולן כסידרן - מת, ואם עשאן כולן שלא כסידרן - חליש [נחלש].

ומקשינן: איני [אין הדבר כך] שרק אם עושה את כולם מת.

והא [והרי] אשה אחת ושמה מעורת, עבדה ליה [עשתה לו] לעבדה [לעבד שלה] רק תלת מינייהו [שלושה מהם], ומית!

ומתרצינן: ההוא, כחוש הוה [אותו עבד, חלוש היה] ולכן מת כבר אחרי שעשה שלושה מהם, אבל סתם אדם, מת, רק אם עושה את כולם כסידרן.

שמונה דברים - רובן [אם מרבה בהם], קשה לו הדבר. ומיעוטן [אם ממעט בהם], יפה לו.

ואלו הן:

א. דרך - להלך בדרכים. ב. ודרך ארץ - תשמיש.

ג. עושר - מיעוטו יפה ורובו קשה לפי שמבטלו מתלמוד תורה ומגביה לבבו. ד. ומלאכה.

ה. יין ושינה.

ז. חמין - לרחוץ ולשתות. ח. והקזת דם.

שמונה דברים ממעטים את הזרע, ואלו הן:

א. המלח, ב. והרעב. ג. והנתק - צרעת. ד. בכייה. ה. ושינה על גבי קרקע. ו. וגדגדניות [כוסבר]. ז. וכשות שלא בזמנה. ח. והקזת דם הנעשית בגוף למטה - ממעטת את הזרע כפלים מכולם.

תנא: כשם שקשה לגוף הקזת דם למטה בגוף - בכך שהיא ממעטת הזרע כפלים משאר הדברים.

כך יפה לגוף הקזת דם למעלה בגוף - שמרבה כפלים.

דף ע - ב

אמר רב פפא: הקזת הדם שאמרנו **למטה** בגוף, הכוונה היא **למטה מן הביצים**, כגון הקזה הנעשית מרגליו ומשוקיו.

ואילו הקזת הדם **למעלה**, הכוונה היא **למעלה מן הביצים**, כגון מהכתפים ומן הצוואר ומן הקילבוסת.

שנינו בגמרא לעיל לענין אחד מהדברים הממעטים את הזרע: **וכשות שלא בזמנה.**

תנא בבבוייתא: **כשם שקשה לגוף הכשות שלא בזמנה**, שממעטת הזרע.

כך יפה לגוף הכשות בזמנה.

אמר רב פפא: **זמנה** של הכשות, הוא בתקופת **תמוז**. ו**שלא בזמנה** - הוא בתקופת **טבת**.

ואילו **יומי ניסן ויומי תשרי** - בזמנים אלו **לא מעלו** [לא יפים] לגוף **ולא קשו** [קשים] לגוף.

שנינו במשנה: **אמר כתבו גט לאשתי, ואחזו אחר כך קורדייקוס, וחזר ואמר בשעת החולי אל תכתבו - אין דבריו האחרונים** שאמר בשעת החולי **כלום**.

אמר רבי שמעון בן לקיש: כותבין ונותנין לאשתו גט לאלתר, אפילו שהוא עדיין עומד עתה בחוליו, היות ואמר קודם לכן, כשהיה בריא, שיתנו לה את הגט, ולא אומרים שהוא נקרא שוטה, שאינו בר גירושין.

ורבי יוחנן אמר: אפילו אם נאמר שאין דבריו האחרונים כלום, ואפשר לסמוך על מה שאמר כשהיה בריא שיכתבו ויתנו גט לאשתו, מכל מקום עתה, בשעת מחלתו, **אין כותבין** לאשתו גט, **אלא** יכתבוהו רק **לכשישתפה** ויעמוד על דעתו, כי בזמן שאחזו קורדייקוס, הרי הוא שוטה, ואינו בר גירושין.

ומבארין: **מאי טעמא דריש לקיש?** מדוע הוא הבין מדברי המשנה שיכולים ליתן לה את הגט גם בזמן שהוא חולה.

משום **דקתני** במשנה **"אין בדבריו האחרונים כלום"**. ויש לדייק מזה שדבריו הראשונים קיימים, ועושים העדים כדבריו לגרש את אשתו.

ואילו **רבי יוחנן אמר לך**, שכוונת התנא במשנה היא לומר, כי **אין בדבריו האחרונים כלום, דלכי מתציל, לא צריך למיהדר אימלוכי ביה** [שכאשר תצלל דעתו, לא צריך לחזור ולהמלך בו] בבעל, אלא עושים העדים על פי דבריו הראשונים, ואין כוונת התנא לומר שמגרשים מיד, אפילו בהיותו חולה, **ולעולם אין כותבין אלא לכשישתפה** (3).

והוינן בה: **במאי קמיפלגי** [במה חולקים] רבי יוחנן וריש לקיש?

ומבארין: **ריש לקיש מדמי ליה** [משווה את מי] שאחזו קורדייקוס **לישן**, שהוא בר גירושין, והעדים יכולים לגרשה על פי הוראתו אף בשעה שהוא עצמו ישן.

ורבי יוחנן מדמי ליה [משווה את מי] שאחזו קורדייקוס **לשוטה**, שאין הוא בר גירושין, והעדים אינם יכולים לפעול גירושין מכוחו, כל זמן שהוא שוטה (4).

ומקשינן: **ורבי יוחנן נמי, לידמיה** [גם כן, ידמה] קורדייקוס **לישן**, ומדוע הוא דימה אותו לשוטה ולא לישן? ומתרצינן: רבי יוחנן סובר שאין לדמות קורדייקוס לישן משום **שישן לא מחוסר מעשה**, אינו זקוק למעשה כדי שתחזור אליו דעתו.

מה שאין כן **האי** [זה] הקורדייקוס, **מחוסר מעשה**, שצריך לקחת את התרופה שאמרנו לעיל: בשר אדום שנצלו על גחלים ויין מהול בהרבה מים, כדי לחזור לצלילות הדעת. ולכן סובר רבי יוחנן שאותו קורדייקוס דומה יותר לשוטה מאשר לישן.

ומקשינן: **וריש לקיש נמי, נידמיה** [ישווה] קורדייקוס **לשוטה!** ומדוע דימה אותו לישן ולא לשוטה?

ומתרצינן: ריש לקיש סובר שאין לדמות קורדייקוס לשוטה, כי **השוטה, לא סמיה בידן** [אין רפואתו בידינו]. מה שאין כן **האי** [זה] הקורדייקוס, **סמיה בידן** [רפואתו בידינו], שרפואתו, **בישרא סומקא אגומרי וחמרא מרקא** [בשר אדום שנצלו על גחלים ויין מהול בהרבה מים].

ולכן סובר ריש לקיש שאותו קורדייקוס דומה יותר לישן שהוא בר גירושין מאשר לשוטה שאינו בר גירושין (5).

ומקשינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי** ששלוחים של הקורדייקוס אינם יכולים לגרש את אשתו מכוחו עד שישתפה?

והאמר רב יהודה אמר שמואל: אדם ששחטו **בו שנים** מהסימנים בצווארו [הקנה והושט], **או ששחטו בו רוב שנים**, והרי הוא עומד למות.

ורמז, ואמר: כתבו גט לאשתי, אף על פי שלא אמר "תנו" - **הרי אלו יכתבו ויתנו**.

וכן **תניא** בברייתא: **ראוהו** לאחד שהוא **מגויז** [חתוך לחתיכות] **או צלוב על הצליבה**, ועדיין לא מת, **ורמז ואמר כתבו גט לאשתי** אף על פי שלא אמר "תנו" - **הרי אלו יכתבו ויתנו!**

משמע משם שאפילו אדם שעומד למות ואין לו תרופה, הוא בר גירושין ואפשר לכתוב גט עבורו (6)!

אם כן, קורדייקוס, שיש לו תרופה, כל שכן שהוא בר גירושין ויכולים לכתוב גט עבורו.

ומתרצינן: **הכי השתא** [איך אתה משווה] קורדייקוס לעומד למות? והרי יש לחלק ביניהם.

כי **התם**, בהולך למות, **דעתא צילותא** [דעתו צלולה] **היא**, ורק **כחישותא הוא דאתחילה ביה** [חולשה היא שהתחילה בו], שאינו יכול להוציא דבר בפיו.

מה שאין כן **הכא** בקורדייקוס, **דעתא שגישתא** [דעתו דעת מבולבלת] **היא**, ולכן סובר רבי יוחנן שאינו בר גירושין.

ומקשינן: **ומי אמר שמואל הכי** שהשחוט עומד למות כותבים גט לאשתו, ונחשב שניתן הגט בחיי הבעל?

והאמר רב יהודה אמר שמואל : אדם ששחטו בו שנים מסימני הצוואר [הקנה והוושט] או ששחטו בו **רוב שנים**. וברח, ולא ראו העדים מה עלה בסופו, **מעידין עליו** העדים שמת, להשיא את אשתו.

ואי סלקא דעתך [עולה בדעתך] לומר שחי הוא נקרא, אותו שחוט, **אמאי מעידין עליו** העדים שהוא מת?

אמרי בבית המדרש תירוץ: **חי הוא** בשעה זו, והגט שנותנים בשעה זו נקרא שניתן בחיי הבעל, אבל **וסופו למות**, ולכן מעידים עליו העדים לאחר זמן שבוודאי מת, להשיא את אשתו - אם הבעל לא גירשה.

ומקשינן: **אלא מעתה**, הואיל וסופו למות, זה ששחטו בו שנים או רוב שנים, **יהא** זה ששחט אותו, **גולה על ידו** אם עשה זאת בשגגה, שהרי עשה בו מעשה הממית! **אלמה** [ומדוע] **תניא** בברייתא: אם **שחט בו שנים או רוב שנים** בשוגג - **הרי זה אינו גולה!**

ומתריצין: **הא איתמר עלה** [הרי נאמר על כך], **אמר רבי הושעיא**: הטעם שבשחט בו שנים או רוב שנים בשוגג אינו גולה הוא כי **חיישינן שמא הרוח בלבלתו**, ואלמלא הרוח לא היה מת (7).

אי נמי, חוששים שמא **הוא**, הנרצח עצמו **קירב את מיתתו** בכך שפירכס וזז.

אבל מכל מקום אף בלא הפירכוס, סופו למות, אלא שהפירכוס הקדים את מיתתו, ולכן אינו גולה.

והוינן בה: **מאי בינייהו** [מה ההבדל בין הטעמים], אם חוששים שהקדים את מיתתו על ידי שהרוח בלבלתו או שחוששים שהקדים את מיתתו על ידי שפירכס? ומבארינן: **איכא בינייהו** [יש הבדל בין החששות], באופן **דשחטיה בביתא דשישא** [ששחטו בבית של שיש] **ופירכס**, ששם אין הרוח מזיקה לו, ורק מצד הפירכוס יש לתלות שלא מת מחמת השחיטה בלבד.

אי נמי, יש נפקא מינא לצד השני, באופן **דשחטיה בברא** [ששחטו בחוץ] וראו עליו **שלא פירכס**, שאז רק מצד שיש רוח יש לתלות שלא מת מחמת השחיטה בלבד (8).

שנינו במשנה: **נשתתק, ואמרו לו נכתוב גט לאשתך**, והרכין בראשו לאות הן, בודקים אותו שלש פעמים לראות אם דעתו צלולה, אם ראו שדעתו צלולה, שעל לאו הרכין בראשו לאות לאו, ועל הן הרכין הרכנת הן, שלשה פעמים לכל אחד (9) - כותבים לו גט, אם מרכין על הגט הרכנת הן.

ומקשינן: **וליחוש** [ונחשוש] **דלמא שיחיא דלאו לאו נקטיה אי נמי שיחיא דהן הן נקטיה!** [שמא מחלה של כיפוף הראש בתנועה של "לא" תפסה אותו, או מחלה של כיפוף הראש בתנועה של "כן" תפסה אותו] ואינו מתכוין לכך.

אמר רבי יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: יש לומר שצורת הבדיקה שבדקין אותו היא, **דאמרינן ליה** ששואלים אותו **בסירוגין** - שממתינים שעה בין ההרכנה לשאלה הנוספת, וחוזרים ושואלים אותו את אותה שאלה עצמה (10).

ומקשינן: עדיין **וליחוש דלמא שיחיא דסירוגין נקטיה!** [נחשוש שמא מחלה של כיפוף הראש בהמתנת סירוגין תפסה אותו].

ומתרינן: יש לומר **דאמרינן ליה** ששואלים אותו, שאלה **חד** של **לאו ותרינן** [ושתים] של **הן, ותרינן** [ושתים] של **לאו וחד** של **הן**, שאין בזה שום סדר, ואם עונה על כל השאלות נכון, סימן שעושה זאת בכוונה ומבין.

דבי רבי ישמעאל תנא: באלו דברים בודקים אותו אם דעתו צלולה, שאם עונה עליהם בהרכנת "הן" סימן שאין דעתו צלולה.

אומרים [שואלים] **לו** אם רוצה **דברים** שהם **של ימות החמה**, ועכשיו הם **בימות הגשמים**. ואם רוצה דברים שהם **של ימות הגשמים** ועכשיו הם **בימות החמה**.

מאי ניהו [ומה הם] הדברים הראוים לימות החמה ולימות הגשמים ששואלים אותו אם מעוניין בהם?

אילימא [אם נאמר] ששואלים אותו אם רוצה **גלופקרי** [מעיל חם] בימות החמה, ואם רוצה שיכסוהו **בסדיני** [בסדין פשתן דק] בימות הגשמים.

והרי אם עונה על דברים אלו בהרכנת "הן" אין בזה הוכחה שאין דעתו צלולה או שאינו מבין, שיש **ליחוש דלמא קורא אחדיה** [שמא קור אחזו] בימות החמה, ומעוניין במעיל חם.

אי נמי, חמה אחדיה [חום אחזו] בימות הגשמים, ומעוניין בסדין פשתן.

דף עא - א

אלא הדברים הראויים לימות החמה ולימות הגשמים ששואלים אותנו אם מעוניין בהם, היינו **בפירי** שאינם מצויים באותה עונה של השנה, שאם עונה על השאלה בהרכנת "הן" סימן שאין דעתו צלולה.

אדם פיקח שכנס אשה בקידושין גמורים, ואחר כך נתחרש או נשתטה. הדין, שאינו יכול לגרש את אשתו לעולם, לפי שאין כח בגירושי חרשות להפקיע קידושי פיקח.

אמר רב כהנא אמר רב:

אבל אם הוא **חרש שיכול לדבר מתוך הכתב**, שיודע לכתוב לשלוחים על הקלף: אתם פלוני ופלוני, כתבו ותנו גט לאשתי.

הרי הוא פיקח גמור, ואם מסר להם ציוויו בכתב **כותבין ונותנין גט לאשתו**.

אמר רב יוסף: מאי קא משמע לן [מה השמיענו] רב?

הלוא כבר **תנינא**: מי שהיה פיקח ו**נשתתק**, ואמרו לו **נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו**, **בודקין אותו שלשה פעמים**, **אם אמר על לאו לאו ועל הן הן - הרי אלו יכתבו ויתנו!** משמע שאפילו אם אינו יכול אלא רק לרמוז, ראוי הוא לגרש, וכל שכן באופן שהוא יכול לדבר מתוך הכתב (1).

אמר ליה רבי זירא: וכי ממשנה האומרת שמועיל גירושין **באלם** השומע ואינו מדבר **קאמרת** [אמרת] להוכיח את דינו של רב שמועיל גירושין בחרש שאינו שומע ואינו מדבר אלא מתוך הכתב? והרי אין ללמוד מאלם לחרש.

כי **שאני** [שונה] **אלם**, כיון שהוא שומע, הרי הוא כפיקח לכל דבר. מה שאין כן חרש, שאינו שומע ואינו מדבר, שאם אינו יכול לדבר מתוך הכתב - ברמיזה בלבד אינו ראוי לגרש.

ואם רב לא היה משמיענו שחרש היכול לדבר מתוך הכתב, ראוי הוא לגרש, לא היינו יודעים זאת (2).

והחילוק שבין אלם לחרש, שנינו בברייתא: **דתניא**:

חרש המדבר ואינו שומע - זהו חרש,

שומע ואינו מדבר - זהו אלם,

וזה וזה - גם המדבר ואינו שומע וגם השומע ואינו מדבר, **הרי הן נחשבים כפקחין לכל דבריהם** (3).

מבואר בברייתא שאלם נחשב לפיקח לכל דבריהם, וחרש זה המובא כאן בברייתא אינו החרש שדברו בו חכמים בכל מקום והשווהו לשוטה, כי חרש זה - פיקח הוא לכל דבר, אלא החרש שדברו בו בכל מקום, ושעליו דיבר רב, הוא חרש שאינו שומע ואינו מדבר (4).

רואים מהברייתא, שחלוק אלם מחרש שדיבר בו רב כהנא.

והוינן: **וממאי** [ומנין] **דמדבר ואינו שומע זהו הנקרא חרש, ושומע ואינו מדבר זהו הנקרא אלם?**

ומבארין: **דכתיב: "ואני כחרש לא אשמע וכאלם לא יפתח פיו"** [תהלים לח יד]. אם כן מבואר בפסוק, שאדם שאינו שומע נקרא חרש, ואדם שאינו מדבר נקרא אלם.

ואי בעית אימא, לשון אלם הוא **כדאמרי אינשי** [כמו שאומרים אנשים]: **אישתקיל מילוליה** [נלקחו דבריו], ו"אלם" הוא קיצור של "אישתקיל מילוליה" בראשי תיבות.

אמר רבי זירא: אי קשיא לי בדברי רב כהנא אמר רב **הא קשיא לי, דתניא** בברייתא: כתוב בתורה לגבי עונשו של היודע עדות בחברו ונשבע שאינו יודע: **"אם לא יגיד ונשא עונו"** [ויקרא ה א] וצריך להביא קרבן שבועת העדות.

לומדים מלשון הכתוב למעט: **פרט לאלם שאינו יכול להגיד** העדות בפיו.

שאם יודע עדות והשביעו אותו שאינו יודע עדות והרכין בראשו שאינו יודע, פטור מן הקרבן (5).

ולפי רב כהנא, קשה **אמאי** נתמעט מהגדה אם אינו יכול לדבר? **הא יכול עדיין להגיד מתוך הכתב**. אלא משמע מהברייתא, שהגדה בכתב אינה נחשבת הגדה, ושלא כדברי רב כהנא אמר רב.

אמר ליה אביי: עדות קאמרת [וכי אמרת] להוכיח מעדות שהגדה בכתב אינה נחשבת הגדה?

הרי אין להוכיח מעדות לגט!

כי **שאני** [שונה] **עדות, דרחמנא אמר** שצריכים למסור העדות **מפיהם**.

שכתוב "על פי שני (6) עדים" [דברים יט טו] - ולומדים מזה למעט, שלא יכולים להעיד עדות **מפי כתבם** בבית דין (7).

ולכן בעדות, רק בפה נחשבת הגדה (8).

מה שאין כן בגט שאין גזירת הכתוב של "מפיהם - ולא מפי כתבם", גם הגדה בכתב נחשבת להגדה (9).

ומקשינן: **מיתיבי** שנינו בברייתא: **כשם שבודקין אותו** את מי שנשתתק **לגיטין** על ידי הרכנת הראש, **כך בודקין אותו למשאות ולמתנות** [למקח וממכר] בנכסיו, **ולעדיות ולירושות**.

קתני מיהת [נשנה בברייתא על כל פנים] **עדיות**, משמע שהוא יכול גם להעיד אף שאינו מדבר, והרי נאמר לעיל שיש גזירת הכתוב שעדות נמסרת רק בפה? **אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב ששת**: מה שכתוב בברייתא שהאלם כשר לעדויות, הכוונה **בעדות אשה**, שמעיד שמת בעלה כדי שתוכל להנשא.

דאקילו בה רבנן, באופנים שונים כדי שתוכל להנשא, ובה הקילו לקבל עדות של אלם מפי הכתב.

אבל בשאר עדויות שהם מן התורה, לא ניתן למסור העדות מפי הכתב.

ופרכינן: **והא קתני ירושות!** משמע שאלם יכול להעיד אף על ירושה, שהוא דין ממון ועדותו מן התורה.

ומתרצינן: **אמר רבי אבהו**: לא מדובר בעדות שמעיד על נכסי אחרים, אלא מדובר בנכסי עצמו, ו"ירושות" הכוונה **לירושת בנו הבכור**, שמעיד בכתב אם רצה לשנות את משפט הירושה ולהשוות את בנו הבכור כשאר האחין (10).

ופרכינן: **קתני מיהת** [נשנה בברייתא על כל פנים], שהוא ראוי **למשאות ולמתנות**, **מאי לאו** [האם אין הכוונה] שהוא ראוי למקח וממכר **לעלמא** [לאחרים] והיינו להעיד עליהם בכתב?

ודחינן: **לא**, מדובר במקח וממכר **לדידיה** [לעצמו], ולא מדובר בעדות.

ומקשינן: **מיתיבי** ממה ששנינו: **חרש, לא הלכו בו אחר רמיזותיו ואחר קפיצותיו ואחר כתב ידו** לחשבו כפיקח, **אלא** לענין מקח וממכר **במטלטלין**,

אבל לא החשיבוהו כפיקח לענין **גיטין**, באופן שקידש את אשתו קידושין גמורים כשהיה פיקח.

וקשה על דברי רב כהנא שאמר שנחשב כפיקח לגרש בכתב ידו.

ומתרצינן: מחלוקת **תנאי היא**.

דתניא: אמר רבן שמעון בן גמליאל:

במה דברים אמורים שאין סומכים על כתב ידו של החרש לגיטין - **בחרש מעיקרו**, שאין לו כתב יד של דעת, כיון שמימיו לא היתה דעתו צלולה (11).

אבל אם היה **פיקח** שלמד לכתוב בדעה צלולה, **ונתחרש** אחר כך - **הוא כותב** את הגט **והן חותמין**.

וכדעת רבן שמעון בן גמליאל סובר רב כהנא.

ומקשינן: **וחרש מעיקרו לא** יכול לכתוב גט?

והרי שנינו ביבמות: **כשם שכונסה החרש ברמיזה**, בלא דיבור הפה, **כך מוציאה ברמיזה!** ומתרצינן: **אי** מדובר **באשתו** של החרש, שכנסה כשהיה חרש **הכי נמי** ברור שיכול לגרשה ברמיזה.

אלא **הכא במאי עסקינן** [כאן במה מדובר] - **ביבמתו**, שנפלה לפניו ליבום, שקידושיה היו קדושין גמורים, וזיקתה זיקה גמורה, והוא אינו יכול לחלוץ לה, כיון שאינו בכלל "ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה" [דברים כה], אלא כונסה ואינו יכול לגרשה לעולם, שהגט של החרש אינו מפקיע זיקה דאורייתא (12).

והוינן בה: **יבמתו ממאן** [ממי] נפלה לפניו ליבום?

אילימא [אם נאמר] **דנפלה ליה מאחיו** שהיה גם הוא **חרש**.

והרי **כשם שכניסתה** [שקידושיה] לאח הראשון היה **ברמיזה**, **כך** דין **יציאתה ברמיזה!** אם כן מדוע לא יוכל היבם החרש לגרשה אחרי שייבם אותה.

אלא צריך לומר **דנפלה ליה ליבום מאחיו פיקח** שקידושיו קידושין גמורים.

ואיבעית אימא:

לעולם מדובר **דנפלה ליה מאחיו חרש**, וגזרו חכמים **גזירה** על יבמה **מאחיו חרש** שלא יוכל לגרשה, **אטו** [אגב] שיבואו להתיר גירושין ליבם חרש שנפלה לו יבמה **מאחיו פיקח**.

ומקשינן: **אי הכי** [אם כן] שגוזרים על חרש שאינו יכול לגרש יבמה מאח חרש אגב שאינו יכול לגרש יבמה מאח פיקח.

אם כן על **אשתו** של החרש **נמי** נגזור שלא יוכל לגרשה, אגב יבמתו מאח פיקח.

ומתוצינן: **יבמתו ביבמתו מיחלפא** [מחליף] ויבוא להקיש וללמוד אחד מהשני, ואם יתירו לו לגרש יבמה מאח חרש יבוא לדמות ולהתיר אף יבמה מאח פיקח.

מה שאין כן **אשתו ביבמתו לא מיחלפא** [אינו מחליף] ולא יבוא לדמותם.

ומקשינן: **ומי גזרינן** [וכי גוזרים] על גירושי יבמה מאח **חרש אטו** [אגב] גירושי יבמה מאח **פיקח?**

דף עא - ב

והתנן: שני אחין חרשין שנישאו נשואין ברמיזה, לשתי אחיות פיקחות או לשתי אחיות חרשות או לשתי אחיות, אחת פיקחת ואחת חרשת, שכולן נישואיהן הן רק מדרבנן, כיון שהבעלים כנסו אותן ברמיזה.

וכן שתי אחיות חרשות שנישאו ברמיזה, והיו נשואות לשני אחין פיקחין או לשני אחין חרשין או לשני אחין אחד פיקח ואחד חרש, שכולן נישאו רק מדרבנן, כיון שנישאו ברמיזה.

דינם: הרי אלו פטורות מן החליצה ומן היבום, כיון שזאת שנפלה ליבום היא אחות אשתו של היבם, וכל העריות פטורות מן היבום (13).

ואם היו שתי הנשים נכריות ואין איסור ערוה בנישואי שתיהן, ומת אחד מהאחין.

האח השני אינו יכול לחלוץ, מפני שהוא חרש ונתמעט מחליצה, או מפני שהיא חרשת ואינה יכולה לומר "מאן יבמי".

אלא **יכנסו** את היבמה **ואם רצו** אחר כך **להוציאן - יוציאן**, כי גט של חרש יכול להפקיע זיקת קידושי חרש.

מוכח ממשנה זו, שיבמה מאח חרש שנפלה לחרש, יכול לגרשה, ולא גוזרים אגב יבמה מאח פיקח שאינו יכול לגרשה.

אלא, מחוורתא כדשנין מעיקרא, שיש לחזור לתירוץ הראשון, שמה ששינונו בחרש מעיקרו שאינו יכול לגרש בכתב, היינו ביבמה מאח פיקח.

ומה שאמרנו לעיל לבאר שרב כהנא סובר כדעת רבן שמעון בן גמליאל, שחרש שהיה פיקח מעיקרו יכול לגרש גירושין גמורים מן התורה, אין לומר שכולם סוברים כך, ורבן שמעון בן גמליאל בא רק לפרש את דברי תנא קמא ולא לחלוק עליו.

שהרי **אמר רבי יוחנן** במפורש: **חלוקין עליו חביריו על רבן שמעון בן גמליאל** וסוברים שאם פיקח קידש אשה בקדושין גמורים ונתחרש, אינו יכול לגרשה אפילו אם יודע לכתוב.

אמר אביי, אף אנן נמי תנינא שהחרש אינו יכול לגרש אפילו אם יכול לדבר בכתיבה, לפי ששנינו לגבי האשה, שרק אם **נישטת** לאחר הנישואין - **לא יוציא**, ואסור לגרשה.

אבל היתה פקחת ונתחרשה יכול לגרשה, שלא צריך את דעת האשה בגירושין, ויכול לגרשה אפילו בעל כרחו.

ורק בנשטית גזרו רבנן שלא יגרשה, משום שאינה יודעת לשמור עצמה וחששו שינהגו בה הפקר בזנות, מה שאין כן אם תשאר נשואה, יזהרו בה כיון שהיא אשת איש.

מה שאין כן הבעל, בין אם **נתחרש הוא או נשתטה** - **לא יוציא** את אשתו **עולמית**.

ומבואר, שאם כנסה כשהיה פיקח ונתחרש, אינו יכול לגרשה.

והוינן בה: **מאי** [מה היא] ההדגשה שלא יוציא את אשתו **עולמית**?

לאו [האם לא] נכתב לרבות שאף על גב דיכול לדבר מתוך הכתב בכל זאת אינו מגרש את אשתו גירושין מן התורה, ואם כנסה כשהיה פיקח שקידושיה קידושין מדאורייתא אינו יכול לגרשה.

אמר רב פפא: אי לאו דאשמועינן [אם לא שהשמיענו] **רבי יוחנן** שרבן שמעון בן גמליאל בא לחלוק על תנא קמא.

הוה אמינא [הייתי אומר], **שרבן שמעון בן גמליאל לפרושי טעמא דתנא קמא הוא דאתא** [הוא בא], וכולם מסכימים שאפילו חרש שהיה פיקח בשעת הקידושין, וקידושי קידושין מן התורה, מועלת כתיבתו לגירושין.

ולפי זה **מאי** [מה היא] ההדגשה ששנינו בפקח ונתחרש שלא יוציא את אשתו **עולמית**?

ומבארין: אין זה בא ללמדנו שאף מתוך הכתב אינו יכול לצוות לכתוב גט, אלא בא ללמדנו שאף על גב דחזינא ליה דחריף [שאף על פי שאנו רואים בו שהוא חריף] ומבין, אינו בר גירושין לצוות לאחרים ברמיזה לגרש, אבל מתוך הכתב, יכול לגרש.

אי נמי, ההדגשה של עולמית נכתב לדייק **לכדברי יצחק**, כי מכך שברישא לא כתוב עולמית ובסיפא כתוב עולמית, מדויק, שהדין ברישא שאינו מגרש את אשתו השוטה הוא רק מדרבנן, והדין בסיפא שאם הבעל שוטה אינו מגרש, הוא מדאורייתא. כדברי רבי יצחק.

דאמר רבי יצחק: דבר תורה שוטה היודעת לשמור גיטה (14) מתגרשת, מידי דהוה [כמו שהוא הדין] **אפיקחת בעל כרחה**, שאין צריך לדעת האשה בגירושיה.

ומה טעם אמרו חכמים שאשה שוטה אפילו היודעת לשמור גיטה אינה מתגרשת?

כדי **שלא ינהגו בה מנהג הפקר**, כיון שאינה יודעת לשמור את עצמה.

מה שאין כן באופן שהבעל חרש שאף מדאורייתא אינו יכול לגרש, כיון שצריך את דעתו, שהאיש אינו מוציא אלא לרצונו, ולכן הדגישה הברייתא בסיפא כשהבעל חרש [שאינו יכול לדבר אפילו מתוך הכתב] או שוטה שאינו יכול לגרש "עולמית".

מתניתין:

אמרו לו לבעל כשהיה בריא, או כשהיה שכיב מרע [חולה שעומד למות] אבל דעתו היתה עדיין צלולה עליו, **נכתוב גט לאשתך** כדי שלא תיזקק ליבם לאחר מותך.

ואמר להן הבעל כתובו (15).

הרי הם בעצמם צריכים לכתוב ולחתום.

[וכן יכולים הם ליתנו לאשה, שהרי מדובר כאן בחולה או במפרש בים וכדומה, כמו שנתבאר בפרק לעיל, שבאמרו "כתבו" דינו כאומר "כתבו ותנו"].

ואם אותם אנשים לא כתבו וחתמו על הגט בעצמם, אלא **אמרו לסופר וכתב** את הגט, ואמרו **לעדים וחתמו** על פיהם.

אף על פי שכתבוהו הסופר וחתמוהו העדים, ונתנוהו לו לבעל, וחזר הבעל ונתנו לה נמצא שגילה דעתו שלא הקפיד ששליחיו יכתבו וחתמו בעצמם.

מכל מקום **הרי הגט בטל, עד שהבעל בעצמו יאמר לסופר "כתוב" ולעדים "חתמו"**, כי צריך שיהא הגט נכתב ונחתם בציוויו של הבעל (16).

גמרא:

מדויקת הגמרא מהמשנה : **טעמא** שהגט פסול אם הבעל לא אמר במפורש לסופר לכתוב, משום שמבואר במשנה **דלא אמר** לאותם אנשים בלשון **"תנו"**, אלא אמר להם במפורש בלשון **"כתבו"**, משמע שמקפיד בדווקא שהם עצמם יכתבו, ולא יאמרו לאחר לכתוב, שמתבייש לגלות לאחרים שאינו יודע לכתוב גט בעצמו, ובזה אפילו רבי מאיר מודה לעיל [דף סו], שאם אמר כתבו גט לאשתי, אפילו אמר לבית דין, לא עשאים בית דין בשביל להרשות לאחרים לכתוב הגט.

הא אם **אמר** להם הבעל בלשון **"תנו"**, ואמרו לסופר לכתוב ולעדים לחתום - **נותנין** אפילו שהבעל לא צווה אותם על כך במפורש.

מני [בשיטת מי היא]?

בשיטת **רבי מאיר היא**.

דאמר : **מילי מימסרן לשליח**. ניתן למנות שליח למסירת דברים, ואם כן נעשים שלוחים גם למינוי אחרים במקומם.

כך מדויק מהרישא של המשנה, ומקשה הגמרא סתירה לכך מהסיפא :

אימא, עיין ב**סיפא** של המשנה, ששינונו בה :

הגט בטל, **עד** שהבעל בעצמו **יאמר לסופר "כתוב" ולעדים "חתומו"**. משמע שאין שום צד היתר לומר לאחרים לכתוב, אלא השומע מפי הבעל הוא יכתוב, ואפילו שאמר הבעל לשלושה [שהם בית דין] ואפילו לא אמר להם בלשון **"כתבו"** אלא בלשון **"תנו"** שאינו מקפיד אם יכתבו אחרים.

אם כן מדויק מהסיפא, שהמשנה **אתאן** [הולכת ובאה] **לרבי יוסי, דאמר : מילי לא מימסרן לשליח** - לא ניתן למנות שליח למסירת דברים, ולא נעשים שלוחים למינוי אחרים, ולכן כל זמן שלא מינה הבעל במפורש את הסופר לכתוב הגט, אינו כותב, אפילו שלא הקפיד על השלוחים שלא ימנו אחר וסמכם לכך, שאינם נעשים שלוחים לדבר זה, לצוות לאחרים.

אם כן יוצא ש**רישא** של המשנה כשיטת **רבי מאיר** היא, ו**סיפא** של המשנה כשיטת **רבי יוסי** היא (17), וכיצד זה שהמשנה נוקטת כשתי שיטות החולקות זו על זו? ומתרצינן : **אין** [אכן], המשנה באמת נוקטת ב**רישא** כשיטת **רבי מאיר**, ו**בסיפא** כשיטת **רבי יוסי**, אפילו שהשיטות חולקות זו על זו (18).

אביי אמר לתרץ באופן אחר : **כולה** [כל המשנה] כשיטת **רבי מאיר היא**.

והכא במאי עסקינן, בסיפא שכתוב בו, שאין הגט כשר עד שיאמר לסופר עצמו שיכתוב, מדובר - **דלא אמר** הבעל בלשון **"תנו"** אלא אמר בלשון כתבו.

וזהו כוונת הסיפא, שבאמר הבעל בלשון **"כתבו"** אין הגט כשר עד שיאמר לסופר עצמו שיכתוב.

ומקשינן: כיון שיש צד היתר לומר לאחרים שיכתבו באופן שאמר להם בלשון **"תנו"**, **אי הכי** [אם כך] **"עד שיאמר** הבעל בלשון **תנו"**, **מיבעי ליה** [היה צריך] התנא לומר, והייתי יודע בקל וחומר שכשר באופן הפשוט יותר, שהבעל אמר בעצמו לסופר שיכתוב.

אלא ודאי, שבסיפא מדובר אפילו באמר להם הבעל בלשון **"תנו"**, והטעם שהגט כשר רק באופן שהבעל צווה בעצמו לסופר לכתוב, משום **שהכא במאי עסקינן** [כאן בסיפא במה מדובר] - **דלא אמר לבי תלתא** [לשלושה], אלא אמר לשנים, ובשנים מודה רבי מאיר, שאפילו אמר להם הבעל בלשון **"תנו"** כותבים הם בעצמם, שלא עשאם בית דין למנות אחרים לכתוב ולחתום, ואינם שלוחים לכך.

ומקשינן: כיון שיש צד היתר לומר לאחרים לכתוב באופן שהבעל אמר לשלושה בלשון **"תנו"**, **אי הכי** [אם כך] **"עד שיאמר** הבעל **לשלושה תנו"** **מיבעי ליה** [היה צריך] התנא לומר, והייתי יודע בקל וחומר שכשר באופן הפשוט יותר שאמר הבעל בעצמו לסופר שיכתוב.

אלא צריך לומר: שהמשנה **כולה כשיטת רבי יוסי היא**,

ומה שנקטו ברישא שאמר הבעל בלשון **"כתבו"**, לא נאמר לדייק שאילו אמר הבעל בלשון **"תנו"** בלא כתובו, שאומרים לאחרים ויכתבו,

אלא, **והכא במאי עסקינן** [כאן ברישא במה מדובר], הטעם שאינם יכולים למנות אחרים לכתוב הגט, אינו משום שלא אמר להם הבעל בלשון **"תנו"** אלא משום **דלא אמר** להם הבעל בלשון **"אמרו"**.

שאם היה אומר להם הבעל בלשון **"אמרו"** לסופר ויכתוב ולפלוני ולפלוני ויחתמו, היו נעשים שלוחים על האמירה לאחרים, ובזה מודה רבי יוסי שהרי עשאן שלוחים לכך.

ומקשינן: כיון שיש צד היתר לומר לאחרים שיכתבו, באופן שאמר להם בלשון **"אמרו"**, **אי הכי** [אם כך] **"עד שיאמר** להם הבעל בלשון **אמרו"** **מיבעי ליה** [היה צריך] התנא לומר בסיפא, והייתי יודע בקל וחומר שכשר באופן הפשוט יותר שאמר הבעל בעצמו לסופר שיכתוב.

ועוד קשה, **מי מודה רבי יוסי באומר** הבעל בלשון **"אמרו"** שיכולים השלוחים לומר את צווי הבעל לאחרים?

והתנן: כתב סופר את הגט **ועד** אחר חתם - **כשר** הגט, שיש בו עדות של שנים, כתב ידי הסופר, וחתימת האחר.

ואמר רבי ירמיה: חתם סופר שנינו, ולא כתב סופר, שרק אם חתם הסופר יחד עם העד האחר, אז כשר הגט.

ואמר רב חסדא: מתניתין המכשירה את חתימת הסופר **מני** [כשיטת מי היא]?

דף עב - א

רבי יוסי היא, דאמר: מילי לא מימסרן לשליח ולכן אין לחשוש שמא הבעל לא צוה לסופר לחתום, אלא צוה לשלוחו שיאמר לסופר זה לכתוב את הגט, ולאחרים לחתום, והשליח חשש שמא יתבייש הסופר לומר אין מקבלים אותו בעד ומחמת חשש זה צוה השליח לסופר לחתום. שהרי לפי רבי יוסי אין שליחות למנות אחרים לשליח, ואם כן הסופר לא יקבל את מינוי השליחות לכתוב את הגט, אלא רק מפי הבעל עצמו.

ומכאן לומדים שרבי יוסי חולק גם כן באומר הבעל לשלוחים בלשון **"אמרו"** שאינם יכולים להעשות שלוחים.

כי **ואי סלקא דעתך** [אם תעלה בדעתך] לומר **שמודה רבי יוסי באומר** להם הבעל בלשון **"אמרו"** שנעשים שלוחים למסור אמירת דברים למנות אחרים.

אם כן **נפיק מינה חורבה** [יצא מכך חורבן] אם יתירו גט שיש בו חתם הסופר וחתימת עד אחד נוסף.

משום **דזימנין** [שפעמים] **דאמר להו לשנים** :

אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ולפלוני ויחתמו, ומשום כיסופא [בושה] **דסופר**, שיאמר כי אין מקבלים אותו בעד **חיישי ומחתמי ליה** [יחששו השלוחים לבושתו של הסופר, ויחתימו אותו], **ובעל לא אמר** שיעשו **הכי** [כך] ואם כן הגט פסול, ויכשירו אותו שלא כדין!

אלא חוזרת בה הגמרא: **מחורתא** מתברר שצריך לומר כפי שאמרנו בתחילה, **שרישא** של המשנה כשיטת **רבי מאיר** וה**סיפא** כשיטת **רבי יוסי**, אפילו שהשיטות חלוקות.

רב אשי אמר לתרץ את המשנה: **כולה רבי יוסי היא**, הסובר שאין שליחות לדברים, ורישא של המשנה שאמר הבעל "כתבו" לאו דווקא באמר הבעל בלשון זה, אלא אפילו אמר "תנו" גם כן הגט פסול אם כתב אחר - כמו שמבואר בסיפא - עד שיאמר הבעל בעצמו לסופר ויכתוב.

וכך הוא דרך התנא: לשנות הדין הפשוט, ואחר כך להוסיף ולחדש עליו.

ובדרך **לא מיבעיא** [לא נצרכה] **קאמר** התנא:

לא מיבעיא [לא נצרכה] לומר באופן הפשוט **היכא** [היכן] **דלא אמר** הבעל לשלוחים בלשון "תנו" אלא אמר להם במפורש בלשון "כתבו" - שהגט פסול אם כתב אחר.

אלא אפילו אם אמר בלשון "תנו" - **לא** נעשו שלוחים למנות סופר שיכתוב את הגט, ואין הסופר כותב גט עד שישמע צווי מפי הבעל עצמו.

ולא מיבעיא [לא נצרכה] לומר באופן הפשוט **היכא** [היכן] **דלא אמר** הבעל **לבי תלתא** [לשלושה] שאינם יכולים לצוות לאחרים לכתוב, כיון שלא נתמנו לכך.

אלא אפילו אם אמר **לבי תלתא** [לשלושה] שיכתבו, שעשאים בית דין - **לא** יכולים לצוות לאחרים לכתוב, כי אין שליחות לדברים בעלמא, למנות אחרים עבור הבעל.

ולא מיבעיא [לא נצרכה] לומר באופן הפשוט **היכא** [היכן] **דלא אמר** להם הבעל בלשון "אמרו", שלא נעשו שלוחים במפורש, לומר לאחרים לכתוב ולחתום.

אלא אפילו אם אמר להם הבעל בלשון "אמרו" - **נמי** [גם כן] **לא** נעשים שלוחים לומר לאחרים שיכתבו ויחתמו, ואין אחרים כותבים וחותמים עד שיאמר להם הבעל בעצמו.

תניא כוותיה [שנויה ברייתא כשיטתו] **דרב אשי** שאפילו באומר להם הבעל בלשון "אמרו" פוסל רבי יוסי גט שנכתב על ידי אחר שלא שמע מפי הבעל בעצמו.

ששנינו: **כתב סופר** את הגט **לשמה וחתמו** עליו **עדים לשמה**.

אף על פי שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו לבעל, והבעל נתנו לה - הרי הגט בטל.

עד שישמעו את **קולו** של הבעל **שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו**.

ולכאורה המילים "שישמעו קולו" מיותרים, מדויק מדברי הברייתא:

ש"ישמעו" נכתב - **לאפוקי** [להוציא] **ממאן דאמר** [מדברי מי שאומר]: **מודה רבי יוסי באומר** הבעל בלשון "**אמרו**" שיכול השליח למנות את הסופר והעדים, אלא צריך שהסופר והעדים ישמעו את הבעל בעצמו.

ו"קולו" נכתב - **לאפוקי** [להוציא] **מדרב** [מדברי רב] **כהנא אמר רב** האומר שאם הוא חרש היכול לדבר מתוך הכתב, הרי הוא פיקח גמור, וכותבין ונותנין גט לאשתו (1). אלא יכול לגרש דווקא בשמיעת קולו של הבעל (2).

מתניתין:

כבר שנינו לעיל בסוף פרק ראשון, שהאומר: תנו גט זה לאשתי, ומת - לא יתנו לאחר מיתה, לפי שאין גט לאחר מיתה.

על יסוד זה באה המשנה שלפנינו ללמד, שאם אדם נתן גט לאשתו ואמר לה: זה גיטך לאחר מיתה, או שאמר לה בכל לשון שמשמעו שלא יחול הגט אלא משימות, אינו גט, לפי שאין גט לאחר מיתה.

אבל אם אמר לה בלשון שמשמעו שכשימות יחול הגט למפרע, משעה שנתן לה את הגט, הרי זה גט.

האומר לאשתו: הרי זה **גיטיך אם מתי** [אמות].

או שהיה חולה ואמר לאשתו: הרי זה **גיטיך** אם אמות **מחולי זה**.

הרי זה כאומר לה (3): **זה גיטיך לאחר מיתה**, שלשונות אלו משמעותם שלא יחול הגט אלא אחרי שימות (4).

לכן הדין הוא **שלא אמר כלום** (5), שאין הגט חל לאחר מיתה (6).

ואם אמר: הרי זה גיטך **מהיום אם מתי** [אמות], או שאמר: הרי זה גיטך **מעכשיו אם מתי** [אמות], שמשמעות לשונות אלו: שאם אמות, יחול הגט מהיום או מעכשיו.

הדין, שהרי זה **גט**, כיון שמה שאמר "אם מתי" תנאי הוא, שאם ימות יחול הגט מחיים, ולא תהא אשתו זקוקה לייבום כשאין לו זרע.

ואם אמר: הרי זה גיטך **מהיום ולאחר מיתה**, הרי זה **גט ואינו גט**.

לפי שספק לנו, האם עיקר כוונתו שיחול הגט "מהיום", ומה שאמר "לאחר מיתה" נאמר בתורת תנאי, שהגט יחול בתנאי שימות, וכיון שמת נתקיים התנאי ונמצא שהוא גט

משעת נתינתו, או שמא כוונתו לחזור בו ממה שאמר "היום", ואמר שלאחר מיתה יהא גט, ואין הגט חל לאחר מיתתו (7).

ולכן **אם מת** הבעל בלא בנים, ונפלה האשה לפני יבם, **חולצת**, מחשש שמא לא היה זה גט, והרי היא ככל יבמה שאינה יכולה להנשא לאחר עד שיחלוץ לה היבם.

ולא מתייבמת, מחשש שמא היה זה גט כשר, והרי היא גרושת האח שאסורה ליבם.

חולה שנתן גט לאשתו ואמר לה: **זה גיטיך מהיום אם מתי** [אמות] **מחולי זה**.

ועמד מחוליו והלך בשוק, ואחר כך **חלה** שוב **ומת** לאחר שחלה במחלתו השנייה.

הדין הוא **שאומדין אותו: אם מחמת חולי הראשון מת**, שמיתתו נגרמה לו מחמת מחלתו הראשונה, שאף על פי שעמד והלך בשוק, עדיין לא נתרפא כולו מאותה המחלה, ואפילו מת ממחלתו השנייה, אלא שמחלה זו באה לו אף היא ממחלתו הראשונה (8).

הרי זה גט, שהרי נתקיים התנאי.

ואם לאו, שאומדים אותו שנתרפא בינתיים מחולי זה, ומחמת מחלה חדשה שנתחדשה לו מת.

אינו גט, שלא נתקיים התנאי.

גמרא:

שנינו במשנה: זה גיטך אם מתי, אינו גט.

ודייקין: **אלמא** [משמע] שלשון "**אם מתי**" כאומר **לאחר מיתה דמי** [נחשב], ולכן אינו גט.

ואולם הדר [חזר] התנא **ותני** [ושנה] בהמשך המשנה:

אם אמר הבעל התנאי בלשון: **מהיום אם מתי**, או **מעכשיו אם מתי**, הרי זה גט.

אלמא [משמע] שלשון "**אם מתי**" **לאו** כאומר **לאחר מיתה דמי** [נחשב].

שהרי מבואר בהמשך המשנה שבאומר תנאי בלשון: "מהיום ולאחר מיתה", הרי זה ספק האם מה שאמר "לאחר מיתה" הוא תנאי, וחל הגט מהיום והרי זה גט, או שמא זה חזרה מדבריו הראשונים, ואינו גט, שאין הגט חל לאחר מיתה. ואילו באומר "מהיום אם מתי"

פשוט למשנה שהגט חל מהיום, משמע שלשון "אם מתי" אינו נחשב כאומר "לאחר מיתה".

אם כן סותרים הדיוקים שבמשנה זה את זה.

אמר אביי: הלשון "**אם מתי**" - **שתי לשונות משמע**, שיש לזה משמעות כפולה.

משמע, כאומר תנאי שאם יתקיים תנאי זה שאמות יחול הגט **מעכשיו**. **ומשמע** גם כאומר שיחול הגט **לאחר מיתה**.

לכן, **באמר לה מהיום** - הרי זה **כמאן דאמר לה** במפורש **מעכשיו דמי** [נחשב], ואז בודאי משמעות "אם מתי" הוא לתנאי, שאם ימות יחול הגט מעכשיו.

ואם **לא אמר לה מהיום** - הרי זה **כמאן דאמר לה** במפורש **לאחר מיתה דמי** [נחשב], ואז בודאי משמעות "אם מתי" הוא, שיחול הגט כשימות.

שנינו במשנה: האומר **זה גיטך אם מתי** - **לא אמר כלום**.

אמר רב הונא: בכל זאת אם מת הבעל בלא בנים, ונפלה אשתו ליבום, **וחולצת**, ולא מתייבמת, שרב הונא מסופק שמא הוא גט.

ומקשינן: **והא** במשנה "**לא אמר כלום**" **קתני!** משמע שאינו גט כלל.

ומתרצינן: **לא אמר כלום** שבמשנה, הכוונה שלא הואילו דבריו לתקנתה, כיון **דאסירא לעלמא** [שאסורה להנשא לאחרים] בגט זה, אבל **וליבם נמי אסירא**, משום שיש צד שהגט חל.

ומקשינן: **והא מדשנינו בסיפא** גבי אמר לה בלשון: מהיום ולאחר מיתה, שהדין **שחולצת**.

מכלל זה אתה למד לדייק, **דברישא** גבי האומר "זה גיטך אם מתי", שלא שנינו שחולצת, משמע שבדווקא נכתב רק בסיפא שחולצת, אבל ברישא אפילו **יבומי נמי מיבמה!** וקשה על רב הונא שאמר שחולצת.

ומתרצינן: אין להקשות מכאן על רב הונא, שכן **מתניתין כשיטת רבנן** החולקים על רבי יוסי בבבא בתרא [דף קלו] לגבי הכותב כל נכסיו לבנו, שצריך שיכתוב בשטר "מהיום ולאחר מיתה", ואם לא כתב כן הרי זה מתנה לאחר מיתה, וכמו כן כאן אם לא אמר "מהיום ולאחר מיתה" הרי זה גט לאחר מיתה ואינו חל, ואם נפלה ליבום, מתייבמת.

אולם **ורב הונא דאמר** דבריו, הוא אמר כשיטת **רבי יוסי**, **דאמר** שם שאינו צריך לכתוב "מהיום ולאחר מיתה" כיון ש**זמנו של שטר מוכיח עליו** שמהיום נתן לו את גוף הקרקע, ורק הפירות יאכל האב בחייו (9).

כי רבי יוסי סובר, שאם לא התכוון לתת לו את הגוף מעכשיו, מדוע נכתב הזמן בשטר המתנה.

ולכן גם בגט, אם זמנו של הגט הוא מעכשיו, משמע שהתכוון שיחול הגט מעכשיו, גם אם לא אמר במפורש "מהיום" (10).

ומקשינן: **אי** רב הונא סובר **כרבי יוסי**, אם כן **חליצה נמי לא תיבעי!** שהרי הזמן שבגט מוכיח שהתכוון לגרשה מעכשיו.

וכי תימא [ואם תאמר], **שמספקא ליה לרב הונא אי הלכתא כרבי יוסי או אין הלכה כרבי יוסי**, ולכן החמיר כשתי השיטות, לומר שחולצת, מחשש שמא הלכה כרבנן והגט לא חל, והרי חייבת ביבוס, ולא מתייבמת מחשש שמא הלכה כרבי יוסי והגט חל, והרי היא מותרת לשוק ואסורה ליבוס.

ומי [וכי] **מספקא ליה** לרב הונא אם ההלכה כרבי יוסי או כרבנן?

והא [והרי] **רבה בר אבון חלש** [חלה].

עול לגביה [נכנסו אליו] **רב הונא ורב נחמן**.

אמר ליה רב הונא לרב נחמן:

בעי מיניה [שאל ממנו] **מרבה בר אבון**: האם **הלכה כרבי יוסי**, או **אין הלכה?** **אמר ליה רב נחמן**: **טעמא** [טעמו] של **דרבי יוסי לא ידענא** [לא ידעתי], מדוע סובר שאינו צריך לכתוב בשטר שיחול "מהיום ולאחר מיתה", **הלכה איבעי מיניה** [אשאל ממנו]?

אמר ליה: **אתה בעי מיניה** [שאל ממנו] מה היא **ההלכה**, **וטעמיה** [וטעמו] של **דרבי יוסי אנא אמינא** [אני אומר] **לך** אחר כך.

בעי מיניה [שאל ממנו] רב נחמן **מרבה בר אבון**: מה היא ההלכה.

אמר ליה: **הכי** [כך] **אמר רב**: **הלכה כרבי יוסי**.

לבתר דנפק [שיצא] מביתו של רבה בר אבון.

אמר ליה רב הונא לרב נחמן: **היינו טעמא דרבי יוסי**, שאינו צריך לכתוב בשטר "מהיום ולאחר מיתה" משום **דקסבר: זמנו של שטר מוכיח עליו** ממתי התכוון שיחול.

אם כן משמע ממעשה זה שרב הונא ידע בוודאות שהלכה כרבי יוסי, ולא הסתפק בדבר.

דף עב - ב

אלא צריך לומר **שמספקא ליה** לרב הונא **אי** מה **שאמר רבי יוסי** שכל שטר חל מהזמן הכתוב בו הוא גם באופן שהוסיף תנאי [שהגט יחול אם ימות] **בעל פה** בשעת מסירה.

אי לא אמר באופן זה, ורק באופן שהתנאי נמצא אצל הזמן בשטר יש לומר שהזמן מוכיח שמאותו יום התכוון שיחול, אבל באופן שאמר את התנאי בעל פה בשעת מסירה, יש לומר כי בשעה שמסר לו את השטר חזר בו מהזמן שבשטר ומסרו על מנת שיחול לאחר מיתה, היות ולא אמר "מהיום".

ולכן גבי גט שכתב כהלכתו וכשמסרו לה אמר זה גיטיך אם מתי ולא אמר מהיום, יש להסתפק האם גם באופן זה אמר רבי יוסי כי הזמן שבגט מוכיח מתי יחול או לא. ועל אופן זה אמר רב הונא שחולצת, מחמת הספק.

ומקשינן: **ומי מספקא ליה** לרב הונא, אם גם בתנאי בעל פה סובר רבי יוסי שזמנו של השטר מוכיח עליו מתי צריך לחול?

והתנן: האומר לאשה **הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש, ומת בתוך י"ב חדש - אינו גט.**

כיון שלפי התנאי, הגט חל רק לאחר י"ב חודש, ואין גט חל לאחר מיתה, ואם מת בלא בנים חייבת ביבום.

ותני עלה [ושנינו על משנה זו]: **רבתינו** חולקים, והם **התירוה להינשא** בתורת גרושה, ואינה זקוקה ליבום.

ואמרינן: מאן [מי הם] **רבתינו?**

אמר רב יהודה אמר שמואל: הם **בי דינא דשרו מישחא** [הבית דין של רבי יהודה הנשיא שהתירו השמן] של גויים באכילה, במסכת עבודה זרה [דף לז].

והם **וסברי לה כדעת רבי יוסי, דאמר: זמנו של שטר מוכיח עליו!**

מבואר שלדעת רבי יוסי זמנו של השטר מוכיח אף באופן שאומר את התנאי בעל פה בשעת מסירה (11), ואי אפשר לומר שרוב הונא מסופק בדבר זה.

אלא יש לומר שמספקא ליה לרב הונא, **אי הלכה כרבי יוסי** שזמנו של השטר מוכיח מתי יחול אף באופן שאמר את התנאי **בעל פה** בשעת מסירה, **או אין הלכה** כמותו באופן זה.

ומקשינן: **ומי מספקא ליה** לרב הונא בזה?

והאמר רבא: האומר לאשתו **הרי זה גיטיך אם מתי** [אמות] וכן האומר לאשתו הרי זה גיטיך **שאני מת - הרי זה גט.**

ואם אומר לה הרי זה גיטיך **כשאמות**, וכן אם אומר לה הרי זה גיטיך **לאחר מיתה** - **אין זה גט** כיון שמשמעות דבריו שהגט יחול לאחר מיתה, ואין גט לאחר מיתה.

והוינן בה: **היכי דמי** [כיצד מדובר] ברישא, שאם אמר "אם מתי" הרי זה גט?

אילימא [אם נאמר] שמדובר באופן **דאמר לה** במפורש **מהיום** אם מתי (12), ומדובר לשיטת **רבנן** הסוברים, כי רק בפירש "מהיום" חל הגט מהיום.

אם כן קשה, וכי **צריכא** רבא **למימר** דין זה?

והתנן במשנה מפורשת: אם אמר **מהיום אם מתי - הרי זה גט!**

ואלא לאו, על כרחנו שרבא מדבר באופן **דלא אמר לה מהיום** אלא אמר לה רק "אם מתי יהא גט", והטעם שהגט חל משום שהלכה **כרבי יוסי**, שהזמן שנכתב בשטר מוכיח שהגט חל מהיום.

שמע מינה מדברי רבא **שהלכה כרבי יוסי** שזמנו של השטר מוכיח שחל מהיום גם באופן שאמר את התנאי בעל פה בשעת מסירת השטר.

ודחינן: אמנם **לרבא פשיטא ליה** שהלכה כרבי יוסי אף במסר התנאי בעל פה, אבל **לרב הונא מספקא ליה**, האם הלכה כרבי יוסי אף באופן זה או לא. ולכן סובר רב הונא שחולצת, מספק.

ואבעית אימא [ואם תרצה אמור] תירוץ אחר: **לעולם** רבא שאמר כי הגט חל, מדבר באופן **דאמר לה** במפורש **מהיום** אם מתי וכדעת **רבנן**.

ואף על פי שכבר נתפרש הדין במשנה, מכל מקום **והני לישני איצטריכי ליה** [מחמת אלו לשונות הוצרך לו] לרבא לבאר הדין.

שרבא חידש, שהלשון **"שאני מת"**, שאינו מוזכר במשנה, הוא כמו הלשון **"אם מתי" דמי**, וכן הלשון **"כשאמות"** הוא כמו הלשון **"לאחר מיתה" דמי**.

ואיכא דמתני לה [ויש ששונים] את דברי רב הונא **אסיפא**, על מה ששינינו: האומר **זה גיטך לאחר מיתה - לא אמר כלום**.

אמר רב הונא: ולדברי רבי יוסי חולצת.

ומקשינן: **פשיטא**, שהרי **מדסיפא** מכך ששינינו בהמשך המשנה בסיפא, שאם אמר מהיום ולאחר מיתה לדעת **רבנן חולצת**, אם כן **רישא נמי**, באמר לאחר מיתה, פשיטא **שלרבי יוסי חולצת**.

שהרי לרבי יוסי אופן זה הוא כמו אם אמר מהיום ולאחר מיתה, כי רבנן ורבי יוסי לא נחלקו אלא רק בדבר זה, שלדעת רבי יוסי בלא שאמר "מהיום" הרי זה כאילו שאמר "מהיום", ולדעת רבנן יש הבדל אם אמר "מהיום" לבין אם לא אמר.

ובאופן שאמר "מהיום ולאחר מיתה" כבר נתבאר בסיפא, שהוא ספק אם התכוון שהגט יחול מהיום בתנאי שימות או שהתכוון לחזור בו ממה שאמר "מהיום" והתכוון שהגט יחול לאחר מיתה, ומשום כך הדין שחולצת מספק.

אם כן מה חידש רב הונא בזה שאמר כי לדעת רבי יוסי חולצת באופן שאמר "הרי זה גיטך לאחר מיתה" (13).

ומתרצינן: אין פשיטות שברישא, באמר הרי זה גיטך לאחר מיתה. רבי יוסי סובר שחולצת.

כי מהו דתימא, רבי יוסי בהא [בזה] כרבי סבירא ליה.

דאמר רבי לקמן, גיטא מעליא הוי, וחליצה נמי לא תיבעי, שהגט הוא גט גמור באמר "מהיום ולאחר מיתה" ואין לחשוש שבאומרו "לאחר מיתה" התכוון לחזור בו ממה שאמר "מהיום".

והיות ומצאנו שרבי חולק על רבנן בסיפא ב"מהיום ולאחר מיתה", אפשר לומר שגם רבי יוסי חולק על רבנן בזה, שהרי למדנו כי סובר להקל בתנאי, אם כן אולי מקל כרבי.

לזה **קא משמע לן** רב הונא, שרבי יוסי חולק על רבי, וסובר כרבנן שחולצת ב"מהיום ולאחר מיתה", שיש ספק אם במה שאמר "לאחר מיתה" התכוון לחזור ממה שאמר "היום" או שהתכוון לתנאי.

דלא רבי סבר לה כרבי יוסי לגבי זמנו של שטר מוכיח עליו.

ולא רבי יוסי סבר לה כרבי אמר "מהיום ולאחר מיתה".

ומבארת הגמרא: זה **שרבי לא סבר לה כרבי יוסי** לגבי זמנו של שטר מוכיח עליו, משמע ממה **דקתני** בדבריו של רבי, לשון: "**כזה גט**", משמע כי רק באופן זה שאמר "מהיום ולאחר מיתה" מכשיר את הגט, **למעוטי** דינו **דרבי יוסי** שאמר כי גם בלא שאמר "מהיום" זמנו של השטר מוכיח עליו שהתכוון שיחול מהיום.

וזה **שרבי יוסי לא סבר לה כרבי** לגבי אמר "מהיום ולאחר מיתה", משמע ממה **דקתני** בדברי רבי יוסי לקמן [עו ב] לשון: "**כזה גט**", ועל כרחך נכתב למעט, ולא מצאנו דבר למעט חוץ **למעוטי** דינו **דרבי** הסובר כי באמר "מהיום ולאחר מיתה" בודאי התכוון לתנאי ולא לחזרה.

ומחדש רבי יוסי, שאף על פי שגבי מתנה אם אמר לשון זה של "מהיום ולאחר מיתה", המתנה חלה בודאות, אין לדמותו לגט, משום שגבי מתנה יש להסביר כי התכוון שהגוף יקנה מהיום ואילו הפירות יהיו לו רק לאחר מיתה, מה שאין כן בגט כיון שאינו לשון תנאי, הרי זה ספק תנאי ספק חזרה.

והוינן בה: דעת **רבי, מאי היא**, היכן היא נאמרה?

דתניא: האומר: הרי זה גיטיך **מהיום ולאחר מיתה** - הרי זה **גט ואינו גט, דברי חכמים**.

רבי אומר: **כזה גט** כשר הוא בוודאי, ואם הבעל מת בלא בנים, אינה צריכה חליצה מספק.

ורבי יוסי מאי היא, היכן נשנה בדבריו לשון "כזה גט"? **דתנן**: האומר: **כתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי מיכן** [מכאן, מעכשיו] **ועד י"ב חדש**.

אם **כתבוהו בתוך י"ב חדש ונתנו אותו לאחר י"ב חדש - אינו גט**.

רבי יוסי אומר: **כזה גט**.

מכיון שהיה לו לומר: אם לא באתי כתבו ותנו, ואילו הוא אמר: כתבו ותנו אם לא באתי.

לכן סובר רבי יוסי שכוונתו היתה כך: כתבו עכשיו, ותנו אם לא באתי, ולכן הרי זה גט.

שנינו במשנה: האומר לאשה **זה גיטיך מהיום אם מתי מחולי זה, ועמד מחוליו והלך בשוק** ואחר כך חלה שוב ומת, אומדים אותו אם מחמת חולי הראשון מת הרי זה גט, ואם לאו אינו גט.

אמר רב הונא: גיטו של שכיב מרע דינו כמתנתו.

מה לגבי **מתנתו** נאמר בבבא בתרא [קנא ב] **שאם עמד** מחוליו והבריא **חוזר** בו ממתנתו, שהרי לא נתן אותו אלא מחמת שחשב שימות.

אף לגבי **גיטו, אם עמד** מחוליו והבריא **חוזר** בו מגיטו, אפילו אם לא התנה על הגט שיחול רק אם ימות, אלא נתן לה את הגט בלא לפרש (14). כיון שיש אומדן הדעת שלא נתנה אלא מחמת שחשב שימות ורצה לפוטרה מן היבום.

וכן מתנתו של השכיב מרע דינו כגיטו: **מה** לגבי **גיטו**, נתבאר לעיל [דף סה] **אף על גב דלא פריש** את כוונתו במלואה, אנו מפרשים את דבריו.

שמבואר לעיל לגבי חולה מסוכן ההולך למות: רבי שמעון שזורי אומר, אף "המסוכן" **כיון דאמר "כתובו"** אנו מפרשים שאמר "כתובו" על דעת שיתנו, ונותנים את הגט לאשה **אף על גב דלא אמר תנו**, שאנו אומרים כי מחמת פחדו היה טרוד ושכח לפרש.

אף במתנתו הדין כן: **כיון דאמר תנו** - **אף על גב דלא קנו מיניה** [ממנו], את המתנה עבור המקבל, הרי הוא קנוי למקבל.

ומקשינן לרב הונא: **תנן** במשנתנו: אמר לה: **זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה, ועמד והלך בשוק** ואחר כך **חלה ומת**. **אומדים אותו, אם מחמת חולי הראשון מת** - הרי זה גט. **אם לאו** - אינו גט.

ואי אמרת [ואם אתה אומר] **שאם עמד** מחוליו **חוזר** בו מהגט, כמו לגבי מתנתו.

אם כן **למה לי אומדנא** אם מת מחמת החולי הראשון? **הרי** בינתיים **עמד** מחוליו ובטל הגט מאליו.

ומתריצין: **אמר מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא**: משנתנו מדברת באופן **שניתק מחולי לחולי**, כלומר שלא הבריא לגמרי, אלא שיצא ממחלה אחת ועבר למחלה אחרת, ואין זו עמידה אלא אם כן בא לכלל רפואה שעה אחת.

ומקשינן: כיצד אפשר לפרש במשנה שכל הזמן היה חולה אלא שעבר ממחלה אחת למשנהו, **והא עמד קתני!** משמע שהבריא בינתיים.

ומתריצין: **עמד** שבמשנה הכוונה, שעמד **מחולי זה ונפל לחולי אחר**.

ומקשינן: כיצד אפשר לפרש במשנה שעמד מחולי זה ונפל לחולי אחר, ולא הבריא בינתיים, **והא הלך בשוק קתני!** משמע שהיה בריא בינתיים.

ומתריצין: "הלך" שבמשנה הכוונה: **הלך על משענתו**, אבל עדיין היה חולה.

דף עג - א

והא קא משמע לן במה שנקט התנא במשנה לשון "הלך".

דהלך, דווקא אם הלך **על משענתו, הוא דבעינן אומדנא** [הוא שצריך אומדן] אם מת מחמת המחלה הראשונה או לא, כיון שיש לחשוש שהואיל והלך, ניצל מאותו חולי ומת מחולי אחר, והוא התנה במפורש שהגט יחול רק אם ימות מחולי זה.

אבל **איך** [האחר] שלא הלך בשוק, אף על פי שניתק לחולי אחר, ברור שיש בו מהחולי הראשון, **ואומדנא נמי לא בעינן** [אינו צריך] לזה, והגט חל (1).

ומקשינן: האם **שמעת מינה** [ניתן ללמוד ממשנתנו], **ששכיב מרע שנתן נכסיו** במתנה ו**ניתק מחולי לחולי - מתנתו מתנה**, אם מת מהחולי השני?

שהרי מבואר במשנה שאם ניתק מחולי לחולי, אינו נחשב שעמד מחוליו, ורק לגבי גט הצריכוהו במשנה אומדנא אם מת מחמת חוליו הראשון או מחמת חוליו השני, משום שבגט, פירש השכיב מרע בתנאו, שיחול דווקא אם ימות מחולי "זה".

ומתריצין: **אין** [כן], ומצינו כי כך הוא הדין, **דאמר רבי אלעזר משמיה דרב: שכיב מרע שניתק מחולי לחולי ומת - מתנתו מתנה**.

רבה ורבה לא סבירא להו הא דרב הונא שאמר כי גיטו של שכיב מרע, דינו כמתנתו, ואם עמד מחוליו והבריא חוזר בו מגיטו, אפילו אם לא התנה על הגט שיחול רק אם ימות (2). כיון שיש אומדן הדעת שלא נתנה אלא מחמת שחשב שימות ורצה לפוטרה מן היבום.

אלא רבה ורבא סוברים שבאופן שלא התנה על הגט שיחול רק בתנאי שימות, אפילו אם עמד מחוליו אינו חוזר בו מהגט, ואפילו שכוונתו היתה לתת את הגט רק אם ימות.

ואפילו שמעיקר הדין כיון שעמד מחוליו יכול לחזור בו מהגט, תיקנו חכמים שאינו חוזר מהגט והוא חל.

משום **גזירה**, כי חוששים **שמא יאמרו: יש גט לאחר מיתה**, כי כיון שיראו שאם עמד השכיב מרע מחוליו יכול לחזור בו מגיטו, יבואו לומר, כיון שהגט אינו חל עד שמת, ואילו כשמת הגט חל, אם כן יוכיחו מזה שיש גט לאחר מיתה ויבואו להכשיר באופן שאמר: זה גיטיך לאחר מיתה, ולא ידעו לחלק בין זה לבין האופן שלא פירש דבר, שאז הגט חל משום שהתכוון שהגט יחול מעכשיו בתנאי שימות.

ומקשינן: **ומי איכא מידי** [וכי יש דבר כזה] **דמדאורייתא לא הוי גיטא, ומשום גזירה** דרבנן הגט חל, **ושרינן** [ומתירים] **אשת איש** שאינה מגורשת מדאורייתא **לעלמא** [לעולם]?

ומתריצין: **אין** [כן], שייך גירושין מדרבנן אפילו במקום שמדאורייתא אינו מועיל, כיון **שכל דמקדש** אשה, **אדעתא דרבנן** הוא **מקדש** - שתולה הקידושין בדעת חכמים, (3) כשאומר "כדת משה וישראל".

ואפקעינהו [והפקיעו] **רבנן לקדושין מיניה** למפרע (4), על ידי גט זה, שתיקנו חכמים שיחול.

אמר ליה רבינא לרב אשי: תינח [נוח להבין] שחכמים מפקיעים את הקידושין למפרע, באופן **דקדיש בכספא**.

שבאופן זה הם מפקיעים ממנו את הבעלות על כסף הקידושין שנתן לה, לפי שהפקר בית דין הפקר, ונמצא שלא קידש בכסף שלו, ולא היו אלה קדושין.

אבל באופן **שקדיש בביאה, מאי איכא למימר** [מה אפשר להסביר]? כיצד יכולים חכמים להפקיע מעשה זה (5).

כי בשלמא אם מגרשה על ידי גט כשר, אף על פי שהקידושין קיימים עכשיו, גזירת הכתוב היא שהגט כורתו ומתיר איסורו מכאן ולהבא.

אבל גט זה שאינו גט מן התורה וחכמים הכשירו מפני דעתו של זה שקידשה על דעת חכמים ושביטלו על פי חכמים, צריכים לומר שהקידושין מתחילה לא היו קידושין, ואם קידש בביאה ועוקרים את הקידושין למפרע, מה תהא על ביאתו (6).

אמר ליה: כיון שתלה בדעת חכמים, אמרו חכמים שכשיתן גט זה תיבטל חלות הקידושין שבביאה למפרע, ושויוה רבנן לבעילתו בעילת זנות, ויש ביד חכמים כח לעשות כן, שהרי הוא תלה את קידושיו בהם.

תנו רבנן:

האומר לאשתו: **זה גיטיך מהיום אם מתי** [אמות] **מחולי זה,**

ונפל הבית עליו או הכישו נחש ומת - אינו גט.

כיון שמת מאונס שלא שכח, ולא העלה בדעתו דבר זה, ולא אמר בתנאו שהגט יחול, אלא אם ימות מהחולי.

אבל אם אמר בתנאו: הרי זה גיטיך **אם לא אעמוד מחולי זה,**

ונפל עליו בית או הכישו נחש ומת - הרי זה גט. ומקשינן: **מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא?**

אם בסיפא כשהתנא שהגט יחול "אם לא אעמוד מחולי זה", אנו סוברים שמעלה בדעתו ומתכוון להתנות גם על אונס שלא שכח, שהרי הגט חל גם אם לא עמד מהחולי מחמת אונס שאינו שכח, אם כן, גם ברישא, כשהתנה שהגט יחול "אם אמות מחולי זה" ומת מחמת אונס שאינו שכח, צריך היה הגט לחול, שהרי מתוך אותו חולי מת, שלשון "מחולי זה" שברישא, אין משמעותו אלא שימות "מתוך" חולי זה.

ומחמת קושיא זו נדחים דברי הברייתא.

וכן היה מעשה שאירע באחד שאמר לאשתו: הרי זה גיטיך אם לא אעמוד מחולי זה, ואכלו אריה, **ושלחו** לארץ ישראל לשאול הדין, והשיבו **מתם** [משם]: **אכלו ארי, אין לנו** שיהא גט, כיון שזה אונס שלא שכח, וכשהתנה לא העלה בדעתו להתכוון על זה (7).

ומביאה הגמרא מעשה **בההוא גברא, דזבין ארעא לחבריה** [היה אדם שמכר קרקע לחברו].

קביל עליה [קיבל עליו] המוכר אחריות לפצות את הלוקח **בכל אונסא דמתיליד** [בכל אונס שיוולד] בקרקע.

לסוף אפיקו בה נהרא [בסוף צוה המלך שיעבירו את הנהר דרך אותה שדה].

אתא [בא] הקונה **לקמיה** [לפניו] **דרבינא** לתבוע את המוכר בשביל האחריות שנתן לו.

אמר ליה רבינא למוכר: זיל שפי ליה [לך והעמד לו בשופין] שדה בשלמות, ותשלם לו הנזק, **דהא** [שהרי] **קבילת עלך כל אונסא דמתיליד.**

אמר ליה רב אחא בר תחליפא לרבינא: והרי **אונסא דלא שכיח הוא**, ועל אונס כזה לא התכוון לתת אחריות.

איגלגל מילתא [נתגלגל הדבר] **ומטא** [ובא סיפור זה] **לקמיה דרבא.**

אמר להו: אונסא דלא שכיח הוא, והמוכר לא התכוון לתת אחריות על אונס זה.

איתיביה [הקשה לו] **רבינא לרבא:** שנינו בברייתא [שהובא לעיל]: אם אמר לאשתו: הרי זה גיטך **אם לא אעמוד מחולי זה, ונפל עליו בית או הכישו נחש ומת - הרי זה גט!**

משמע מהברייתא, שמעלה בדעתו ומתכוון להתנות גם על אונס שלא שכיח, ולכן חל הגט גם כשלא עמד מהחולי מחמת דבר שלא שכיח.

אמר ליה רבא: ואימא מרישא של הברייתא תדייק הפוך: שכתוב ברישא, שאם התנא בגיטו שיחול מהיום אם אמות מחולי זה, ונפל עליו הבית או הכישו נחש - **אינו גט.** ומשמע שאינו מעלה בדעתו להתנות גם על אונס שלא שכיח.

ואם כן, יש סתירה בברייתא זו בין הרישא לסיפא, ואין להוכיח ממנה.

אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא: ומשום דקשיא רישא של הברייתא **אסיפא, לא מותבין תיובתא מינה** [לא מקשים קושיא ממנה]?

והרי עדיין היא ברייתא, ואמורא אינו יכול לחלוק על ברייתא.

אמר ליה: אין [כן], לא מקשים ממנה על דברי אמורא.

כי **מכיון דקשיא רישא אסיפא, לא איתמר בי מדרשא** במקום ישיבת תלמידי חכמים שיתרצוה, **ומשבשתא** [ומשובשת] **היא** הברייתא.

והיות ואין אתה יכול לסמוך על גירסת הברייתא, **זיל בתר** [לך אחר] **הסברא.**

והסברא אומרת שלא התכוון לכלול בתנאו אונס שלא שכיח.

ומביאה הגמרא מעשה **ברב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע זבן שומשמי** **אגידא** [קנו שומשומין על חוץ] **דנהר מלכא.**

אגור מלחי לעבורינהו [שכרו להם ספנים להעבירם] ולהולכם לביתם.

קבילו עלייהו [קיבלו עליהם] המוכרים אחריות לפצות אותם על **כל אונסא דמתיליד** עליהם בדרך.

לסוף איסתכר [עשו בו סכר] **בנהר מלכא**, וספינות לא יכלו לעבור בו.

אמרו להו רב פפא ורב הונא למוכרים: **אגורו חמרי אפקעינהו ניהלן** [שכרו חמורים ומסרוהו לנו] (8) כדי שלא נפסיד את הוצאות הדרך שנתרבו מחמת סכירת הנהר, **דהא קבילתו עליינו** [שהרי קיבלתם עליכם] אחריות לפצות אותנו על **כל אונסא דמתיליד** [שיווצר] בדרך.

אתו [באו] לדין תורה **לקמיה דרבא**.

אמר להו רבא לרב פפא ורב הונא:

קאקי חיורי [אווזים לבנים] [כינה אותם כך לפי שהיו זקנים, ושערם שיבה].

משלחי גלימי דאינשי [פושטי בגדי אנשים], כלומר, אתם עושקים את האחרים שלא כדין, שאתם פוסקים עליכם דין להנאתכם.

שהרי **אונסא דלא שכיח הוא**, ולא העלו המוכרים בדעתם לתת אחריות לאונס שלא שכיח.

מתניתין:

אותה אשה שנתן לה בעלה גט והתנה עמה שיחול מהיום אם ימות, **לא תתייחד עמו** מחשש שמא יבוא עליה.

ולפי מאן דאמר אחד יש לחשוש שמא בעל לשם קדושין (9), ואז צריכה גט נוסף (10), ולפי מאן דאמר שני שאינו חושש שבעל לשם קדושין, מכל מקום גם לשיטתו אסור לו להתייחד עמה כיון שהיא פנויה אם לבסוף ימות בעלה, ואסור להתייחד עם הפנויה.

אלא מתייחד עמה רק **בפני עדים**, שאז אין מקום לחשש זה.

ואין צריך לזה עדים כשרים, אלא אפילו בפני עד אחד (11), **אפילו על פי עבד, אפילו על פי שפחה**, יכול להיות עמה.

חוץ משפחתה של האשה, שבפני שפחתה אסור לה להתייחד עם בעלה, מפני שלבה של האשה גס בה בשפחתה, שהיא מזלזלת בה ולא תתבייש מפניה לשמש עם בעלה (12).

ואותה אשה **מה היא נחשבת באותן הימים** מהזמן שקיבלה את הגט ועד לזמן קיום התנאי, היינו כשימות בעלה? (13)

רבי יהודה אומר:

דף עג - ב

כאשת איש לכל דבריה! לפי שאין הגט חל אלא סמוך למיתתו, ועד אותה שעה הרי היא כאשתו לכל דבר (14). והבא עליה במזיד, דינו בחנק (15), ובשוגג, דינו בחטאת.

רבי יוסי אומר: דינה כמגורשת ואינה מגורשת, לפי שסובר, שכל שעה יש ספק אולי זוהי השעה הסמוכה למיתה (16), והרי היא מגורשת מספק, והבא עליה בשוגג, מביא קרבן אשם תלוי.

ומחלוקתם היא אפילו באופן שהבעל מת בסוף מאותו חולי, משום שסובר רבי יהודה שלא התכוון לגרשה אלא סמוך למיתה.

ובגמרא מעמידים שמדובר באומר לה במסירת הגט "הרי זה גיטך, והתגרשי בו מעת שאני בעולם, אם אמות", לכן סובר רבי יהודה שרק סמוך למיתה חל הגט, וקודם לכן הרי היא אשת איש, ורבי יוסי סובר שמעת מסירת הגט הרי היא בספק שמא עכשיו הוא הזמן שסמוך למיתה, לכן היא נחשבת לספק אשת איש, והבא עליה חייב באשם תלוי.

גמרא:

תנו רבנן בברייתא: ראוה שנתייחדה עמו [עם בעלה] **באפילה** לאחר שקיבלה ממנו גט זה, **או שישנה עמו תחת מרגלות המטה, אין חוששין שמא נתעסקו בדבר אחר** [בתשמיש].

וחוששין שמא בא עליה משום [לשם] **זנות**, [לקמן יבואר].

ואין חוששין שמא בעל אותה משום [לשם] **קדושין** להצריכה מחמת זה גט נוסף.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אף חוששין משום קידושין.

ומקשינן: **מאי קאמר?** שהרי בתחילה נאמר בברייתא שאין חוששין שמא נתעסקו בביאה, ואחר כך נאמר שחוששין שמא בא עליה לשם זנות.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא:

הכי קאמר וכך יש לגרוס ולפרש הברייתא:

אם ראוה שנתייחדה עמו אין חוששין לביאה.

ואם **ראוה** גם **שנבעלה** לו - **חוששין** שמא בא עליה **משום** [לשם] **קידושין**, וצריכה גט נוסף בשביל קדושין אלו.

ואמנם הגט שמסר לה קודם לכן חל באופן שיתקיים התנאי, אבל אינו חל על קידושין אלו שנעשו לאחר מכן.

והגט הראשון אינו נחשב לגט ישן מחמת ביאה זו, כיון שגט ישן הוא רק אם בא עליה לאחר כתיבת וחתימת הגט וקודם מסירתו, ואילו כאן כבר מסר לה את הגט, ורק שחסר תנאי בשביל שיחול משעה שמסרה לה.

ואם **נתן לה כספים** לאחר בעילה -

חוששין ותולים שביאה זו היתה **משום זנות**. **דאמרינן** [שאנו אומרים]: **שבדמי אתננה נתן לה** כסף זה.

ואין חוששין משום קידושין להצריכה מחמת זה גט נוסף (17).

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: **אף בזו** שנתן לה כספים לאחר בעילה **חוששין** שמא בא עליה **משום** [לשם] **קידושין**.

ולפי פירוש רב נחמן אמר רבה בר אבוא בדברי הברייתא, **כמאן אזלא הא דאמר** [כמו מי מהשיטות שבברייתא, הולך מה שאמר] **רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן** לקמן בפרק הבא, **שמחלוקת** בית שמאי ובית הלל [לקמן פא א] לגבי גרושה שנתייחדה עם בעלה לאחר גירושין האם חוששין לקידושין וצריכה גט שני, היא רק **כשראוה שנבעלה**, שלדעת בית שמאי אינה צריכה גט שני, ולדעת בית הלל צריכה.

אבל כשלא ראוה שנבעלה - דברי הכל אין צריכה הימנו גט שני.

כמאן [כמו איזה שיטה שבברייתא] דיבר רבי יוחנן?

כדברי הכל, גם כדעת תנא קמא וגם כדעת רבי יוסי ברבי יהודה, שהרי שניהם סוברים שבאופן שלא ראוה שנבעלה אין חוששים לקדושין ואינה צריכה גט שני, ובאופן שראוה שנבעלה חוששין לקדושין. ורק באופן שראו שנתן לה כספים נחלקו.

מתקיף לה אביי לרב נחמן שמעמיד את מחלוקת תנא קמא ורבי יוסי ברבי יהודה בברייתא באופן שנתן לה כספים לאחר שבעלה.

מידי [וכי] **כספים קתני** בברייתא? ואפילו אם תיתכן טעות בגירסא, אבל טעות כזאת לא תיתכן, כי אם שנה התנא נתינת כספים, לא היו טועים בגירסא להחסירו לגמרי.

אלא אמר אביי, הכי קאמר כך יש לגרוס ולפרש הברייתא:

אם **ראוה שנבעלה - חוששין משום זנות ואין חוששין משום קידושין**.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אף חוששין משום קידושין.

ולפי פירוש אביי בדברי הברייתא:

כמאן אזלא הא דאמר [כמו מי מהשיטות שבברייתא, הולך מה שאמר] **רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מחלוקת** בית שמאי ובית הלל לגבי גרושה שנתייחדה עם בעלה לאחר גירושין האם חוששין לקידושין וצריכה גט שני, שלדעת בית שמאי אינה צריכה גט שני, ולדעת בית הלל צריכה, מדובר דווקא **כשראוה שנבעלה**.

אבל אם לא ראוה שנבעלה - דברי הכל אין צריכה הימנו גט שני.

כמאן [כמו איזה שיטה שבברייתא] דיבר רבי יוחנן?

כרבי יוסי ברבי יהודה, ולא כתנא קמא, כיון שלתנא קמא אף כשראוה שנבעלה אין חוששין לקידושין, ואם תנא קמא היה סובר שבית הלל ובית שמאי נחלקו בדבר זה לא היה נוקט כן כשיטת בית שמאי.

אבל רבי יוסי ברבי יהודה סבר כרבי יוחנן שהעמיד את שיטת בית הלל שצריכה גט נוסף בראוה שנבעלה, ונקט כשיטת בית הלל. ולא סבר כאותו שחולק על רבי יוחנן ומעמיד את מחלוקת בית הלל ובית שמאי גם בלא ראוה שנבעלה.

שהרי לדברי אביי בברייתא, באופן שלא ראוה שנבעלה, כולם מודים שלא חוששים לבעילה.

מתקיף לה רבא לאביי: אם כן, שכך אתה מפרש את הברייתא, **מאי "אף"** שאמר רבי יוסי ברבי יהודה "אף בזו חוששין משום קידושין" שמשמעותו שבא לרבות? והרי

לפי אביו לא בא לרבות, אלא בא לומר שאין תולין להקל שהיה סתם ביאת זנות אלא חוששין שהיה לשם קדושין.

אלא, אמר רבא: הכי קאמר כך יש לגרוס ולפרש הברייתא:

רבי יוסי בר רבי יהודה אומר: אף אם לא ראו שנבעלה - חוששין משום קידושין. שבא לרבות שלא רק בראוה שנבעלה חוששים שמא בעלה לשם קידושין, אלא אף בלא ראוה שנבעלה חוששים שנבעלה לשם קידושין.

ולפי זה **כמאן אזלא הא דאמר** [כמו מי מהשיטות שבברייתא, הולך מה שאמר] **רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שמחלוקת** בית שמאי ובית הלל לגבי גרושה שנתייחדה עם בעלה לאחר גירושין האם חוששין לקידושין וצריכה גט שני - הוא דווקא **כשראוה שנבעלה.**

אבל אם לא ראוה שנבעלה - דברי הכל אינה צריכה הימנו גט.

כמאן [כמו איזה שיטה שבברייתא] דיבר רבי יוחנן?

דלא כאף אחד מהם.

שלתנא קמא אפילו בראוה שנבעלה תולים בזנות ואינה צריכה גט, ואם היה סובר שבית הלל ובית שמאי נחלקו בדבר זה לא היה נוקט כן, כשיטת בית שמאי.

ולרבי יוסי אף כשלא ראוה שנבעלה חוששין, וזה כמו אותו שחולק על רבי יוחנן וסובר שאף בשלא ראוה שנבעלה הצריכה בית הלל גט נוסף.

שנינו במשנה: **מה היא באותן הימים** שבין נתינת הגט לקיום התנאי? **רבי יהודה אומר: כאשר איש לכל דבריה, רבי יוסי אומר: מגורשת ואינה מגורשת** והרי היא ספק אשת איש והבא עליה חייב בקרבן אשם תלוי.

תנא בברייתא: **ובלבד שימות,** רק אז לרבי יוסי חייב באשם תלוי.

אבל אם לא מת בסוף, התברר למפרע שלא היה גט והיתה אשת איש גמורה, וחייב חטאת.

ומקשינן: בין לרבי יוסי שמחשיבה לאחר מסירת הגט ספק אשת איש, ובין לרבי יהודה שמחשיבה אשת איש ודאי, באופן שנתקיים התנאי והבעל מת בסוף, הגט חל רק בשעת המיתה.

שהרי אי אפשר לומר שהגט חל למפרע משעת מסירה, כיון שאם כן, לא היתה האשה, לא אשת איש ולא ספק אשת איש.

וקשה, **ולכי מיית הוי גיטא** [וכי בשעת מיתה חל הגט?], **והא קיימא לן דאין גט לאחור מיתה!**

אמר רבה לתרץ: המשנה אינה מדברת באופן שאומר שהגט יחול מהיום, כי באופן זה אם נתקיים התנאי, הגט חל משעת מסירה והבא עליה פטור.

אלא מדובר **באומר** שיחול הגט **מעת** אחרונה **שאני בעולם**, כלומר שיחול זמן מועט לפני המיתה.

לכן לדעת רבי יהודה סמוך לשעת המיתה חל הגט, וקודם לכן הרי היא אשת איש גמורה. ורבי יוסי סובר שמשעת נתינה אנו מסופקים שמא עכשיו היא השעה הסמוכה לשעת המיתה, ובכל רגע ורגע יש ספק שמא חל הגט, ואף על פי שבסוף התברר שהוא חי יותר זמן - סובר רבי יוסי שאין ברירה, ולא אומרים שהוברר למפרע שלא היתה ספק גרושה.

תנו רבנן: ימים שבינתים, בימים שבין מסירת הגט לקיום תנאי הגט כשימות -

בעלה זכאי, באשתו:

במציאתה - החפץ שמצאה שייך לו. **ובמעשה ידיה** - שכר עבודתה שלו. **ובהפרת נדריה** - יכול הוא עדיין להפר נדריה. **ויורשה** אם מתה בינתיים.

דף עד - א

ומטמא לה כשמתה, אם הוא כהן.

כללו של דבר: הרי היא כאשתו לכל דבר - אלא שאינה צריכה הימנו גט **שני** לכשימות, כיון שהגט שנתן לה חל סמוך למיתה.

דברי רבי יהודה.

רבי מאיר אומר: אם נבעלה לאדם אחר לאחר מסירת הגט, **דין בעילתה תלויה** אם ימות בסוף מהחולי.

כי רבי מאיר סובר, שלשון "מעט שאני בעולם" משמעותו משעת מסירה, וכיון שאמר לה בשעת מסירת הגט: הרי זה גיטיך מעט שאני בעולם אם מתי, לכן כשמת התברר למפרע שהגט חל בשעת מסירה והיתה גרושה בשעת בעילה, ואם לא מת, הגט לא חל והרי היא אשת איש ודין הבא עליה בחטאת.

רבי יוסי אומר: אם נבעלה לאדם אחר לאחר מסירת הגט, **בעילתה** בעילת **ספק** אשת איש.

כי רבי יוסי סובר, שלשון "מעט שאני בעולם" משמעותו היא משעה הסמוכה למיתה, ואם כן יש ספק האם ראוי לסמוך את שעת הביאה למיתת הבעל והרי היא מגורשת, או שמא אינה שעה הראויה להיסמך למיתה, ואינה גרושה. לכן, אם מת הבעל, הבא עליה מביא אשם תלוי, ואם לא מת, הרי היא ודאי אשת איש, ומביא חטאת ודאי.

וחכמים אומרים כדברי רבי יוסי: הרי היא ספק **מגורשת** וספק **אינה מגורשת**, והבא עליה מביא אשם תלוי. **ובלבד שימות.** ואם לא מת, הרי היא אשת איש, ומביא חטאת.

ומקשינן: **מאי איכא** [מהו ההבדל] **בין דעת רבי מאיר לדעת רבי יוסי?**

אמר רבי יוחנן: לענין הבאת קרבן **אשם תלוי** לאותו שבא עליה בימים שלאחר מסירת הגט, **איכא בינייהו** [יש הבדל ביניהם]:

לדעת **רבי מאיר**, **לא מייתי** [לא מביא] הבעל **אשם תלוי**, כי אין כאן בעילת ספק, שהרי הדבר עתיד להתברר בוודאות. אם ימות הבעל - יתברר שהיא היתה פנויה משעת מסירת הגט והבא עליה פטור (1). ואם יעמוד מחוליו - יתברר שהיא אשת איש, ואז צריך הבעל להביא קרבן חטאת ולא אשם תלוי.

ולדעת **רבי יוסי**, **מייתי** [מביא] הבעל **אשם תלוי**, אם מת בסוף הבעל וחל הגט, כי לדעת רבי יוסי יש ספק על שעת הביאה, האם היא נחשבת שעה הסמוכה למיתה שבה חל הגט, או לא.

אבל אם עמד הבעל מחוליו ולא חל הגט, הרי היא אשת איש ודאית, והבעל מביא חטאת.

שנינו בבבביתא: **וחכמים אומרים: מגורשת ואינה מגורשת.**

ומקשינן: דעת **חכמים היינו** כדעת **רבי יוסי!**

ומתריצין: **איכא בינייהו** [יש ביניהם] הבדל לגבי מזונות.

וכדברי זירא, דאמר רבי זירא אמר רבה בר ירמיה אמר שמואל: כל מקום שאמרו חכמים מגורשת ואינה מגורשת - בעלה חייב במזונותיה.

ולכן לא קרא לה רבי יוסי בלשון "מגורשת ואינה מגורשת" משום שחולק על חכמים וסובר שאין לה מזונות (2).

אמנם יש מחלוקת תנאים בדברי רבי יוסי, שהתנא שבמשנה סובר כי לדעת רבי יוסי בעלה חייב במזונותיה, ולכן במשנה הובאה דעת רבי יוסי בלשון "מגורשת ואינה מגורשת", וזו היא דעת חכמים שבברייתא.

מתניתין:

המשנה שלפנינו מחדשת, שיתכן להתנות תנאי בגט, והגירושין יחולו רק אם יתקיים התנאי.

ביאור דין תנאי:

האפשרות להתנות תנאי על חלות של מעשה היא דבר חידוש, ולולי שהתורה היתה מחדשת כי מועיל להתנות תנאי לחלות מעשה, לא היינו יודעים זאת מסברא, כמבואר בתוספות בכתובות [נו א ד"ה הרי זו]. ומבארים האחרונים, שיסוד תנאי הוא, שהתנאי מעכב את חלות המעשה מלחול. כלומר, כשאדם עושה מעשה הפועל חלות של דין מסוים, כגון מסירת גט לידי האשה [שפועל חלות דין גירושין], חלות הדין צריכה לחול כיון שהמעשה הפועל את החלות נעשה, וכשמתנה תנאי, התנאי מעכב את החלות מלחול, כל זמן שלא נתקיים התנאי. וכמבואר בלשון הרמב"ן בכתובות [יט ב] "דתנאי, מילתא אחריתי". (3) כלומר, שהתנאי חל במעשה אחרי שכבר נעשה. וחלות הדין צריכה היתה לחול באופן מוחלט, אלא שהתנאי מעכב את חלות הדין, שלא תחול אלא על הצד שיתקיים התנאי. [עיין בחידושי הגר"ש כתובות סימן ב וסימן ה ובגרנ"ט כתובות סימן כ].

מקור דין תנאי נלמד מתנאי בני גד ובני ראובן [במדבר לב כט - ל], שמשה רבינו התנה עמם כי יקבלו את נחלת ארץ הגלעד בעבר הירדן מזרחה, בתנאי שיעברו את הירדן חלוצים, ויעזרו לישראל לכבוש את הארץ.

והיות ודין תנאי נלמד מהתורה, ולא מסברא, לכן צריך שמשפטי התנאים שמתנה יהיו כמו התנאי שבתורה, ואם עשה את התנאי באופן אחר, אינו מועיל, אלא המעשה שעשה חל בלא התנאי, כמבואר בתוספות בכתובות [שם].

ואלו הם "משפטי התנאים" שצריך בכל תנאי (4):

א. לדעת רבי מאיר, צריך שיתנה תנאי כפול, כלומר: צריך הוא לפרש, מה יקרה אם יתקיים התנאי, ומה יקרה אם לא יתקיים התנאי, בדומה לתנאי בני גד ובני ראובן, שמשו רבינו כפל להם את התנאי לשני הצדדים, אם יעברו ואם לא יעברו.

ב. לדעת רבי מאיר, (5) צריך להתנות את התנאי קודם שמפרש את המעשה. כגון שיתנה "אם תתני לי מאתים זו, יהא גט", ולא יקדים את המעשה לתנאי, כגון "יהא גט, אם תתני לי מאתים זו".

ג. לדעת רבי מאיר, צריך שהתנאי יהיה בדבר נפרד מהמעשה, כמו בתנאי בני גד ובני ראובן, שהתנאי היה לעבור את הירדן, והמעשה היה לנחול את ארץ הגלעד.

ד. צריך להקדים בתנאי ולפרש את הצד החיובי [ההן] לפני שמפרש את הצד השלילי [הלאו], כמו שמצינו בתנאי בני גד ובני ראובן, שמשו רבינו הקדים לפרש מה יהיה אם יעברו חלוצים, ורק אחר כך פירש מה יהיה אם לא יעברו חלוצים.

ה. אי אפשר להתנות תנאי נגד מה שכתוב בתורה, וזה נלמד מכך שכל התנאים הכתובים בתורה שהובאו בקידושין [סא א], כגון: "ואם בחוקותי תלכו" "ואם תאבו ושמעתם", הם באופן זה. [כמבואר בתוספות לקמן עה א ד"ה לאפוקי].

ו. צריך שיהיה אפשרות לקיים את המעשה על ידי שליח, ואם אין אפשרות לקיים את המעשה על ידי שליח, אי אפשר להתנות את חלות המעשה בקיום התנאי. [ועיין בתוספות לקמן שם, ובתוספות בכתובות עד א ד"ה תנאי האם דבר זה נלמד מסברא או מהתורה].

האומר לאשה: הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זו.

הרי זו מגורשת אם תקיים את התנאי שהתנה עמה, **ותתן** לו מאתיים זו.

ואם אמר לה: **על מנת שתתני לי סכום כסף מיכן** [מכאן] **ועד שלשים יום**, שתלה קיום התנאי בזמן מסוים,

אם נתנה לו את סכום הכסף **בתוך שלשים יום** הרי היא **מגורשת** משעת נתינת הגט לידה, כי הרי נתקיים התנאי.

ואם לאו, אם לא קיימה את התנאי עד שעברו כל שלושים יום, **אינה מגורשת**. ואין אומרים שלא נתכוון הבעל במה שאמר "מכאן ועד שלושים יום" אלא לזרז אותה, ואינו מקפיד שתתן לו דווקא תוך שלושים יום, אלא הואיל והתנה עמה כך בשעת נתינת הגט, אינה מגורשת אלא אם כן קיימה את התנאי כפי שאמר לה.

אמר רבן שמעון בן גמליאל: מעשה שהיה במקום הנקרא צידן, באחד שאמר לאשתו "הרי זה גיטך על מנת שתתני לי את איצטליתי" [מעיל ארוך], ואבדה איצטליתו, ולא יכלה לתתו לבעלה ולקיים את התנאי שבגט.

ואמרו חכמים: תתן לו במקום האיצטלית **את דמיה** של אותה איצטלית, ובכך יתקיים התנאי ותהיה מגורשת.

גמרא:

שנינו במשנה: הרי זו מגורשת, ותתן [לו מאתיים זוז].

והוינן בה: **מאי "ותתן"?** האם תהיה מגורשת רק לאחר שתתן, או שהיא מגורשת מיד, ורק שצריכה לקיים התנאי ולתת לו את המעות?

רב הונא אמר: הרי היא מגורשת מיד עם מסירת הגט, **והיא תתן** את המעות אחר כך כדי שיתקיים התנאי, ויתברר למפרע שחלו הגירושין משעת המסירה.

כי לשון "על מנת" שהתנה בגט, הכוונה היא שיחול הגט מעכשיו בשעת המסירה, על מנת שיתקיים התנאי אחר כך.

רב יהודה אמר: לכשתתן את המעות יחול הגט.

והוינן: **מאי בינייהו** [מה ההבדל ביניהם] למעשה אם חל הגט משעת מסירה או משעת קיום התנאי, והרי לפי שניהם, היא צריכה לקיים את התנאי כדי שיחול הגט?

ומבארין: **איכא בינייהו** [יש ביניהם] הבדל למעשה, באופן **שנתקיע הגט או שאבד** קודם קיום התנאי.

לדעת **רב הונא שאמר** כי הגט חל מיד, **והיא תתן** את המעות רק כדי לקיים את התנאי - **אינה צריכה הימנו גט שני**, כיון שהגט חל, ואינו מחוסר כי אם בירור שנתקיים התנאי (6).

אבל לדעת **רב יהודה שאמר** כי הגט חל רק **לכשתתן** את המעות - **צריכה הימנו גט שני**, כי כל זמן שלא קיימה את התנאי לא חל הגט כלל, ועכשיו שהגט נקרע או נאבד (7), אינו יכול לחול גם אם תקיים את התנאי.

ותנן נמי גבי קידושין שנחלקו רב הונא ורב יהודה **כי האי גוונא** [בכגון זה]:

דתנן: האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאתן לך מאתיים זוז - הרי היא מקודשת, ויתן.

ואיתמר: נחלקו בזה רב הונא ורב יהודה - **מאי** [מה] הכוונה **"ויתן"?**

רב הונא אמר : הרי היא מקודשת מיד, **והוא יתן** כדי לקיים את התנאי.

רב יהודה אמר : **לכשיתן** אז יחולו הקידושין.

והוינן בה : **מאי בינייהו** [מה ההבדל ביניהם] למעשה?

ומבארין : **איכא בינייהו**, ההבדל למעשה הוא באופן **שפשטה ידה וקיבלה קידושין מאדם אחר** (8), קודם קיום התנאי.

רב הונא אמר והוא יתן, כי נתינת המעות **תנאה בעלמא הוא**, ומקיים את **תנאיה ואזיל** [והולך לו] כי הקדושין חלים למפרע, וצריך רק שיתברר אחר כך כי נתקיים התנאי, והקידושין השניים בטלים ומבוטלים, כיון שנעשו באשה המקודשת כבר לראשון.

רב יהודה אמר לכשיתן, ורק **לכי יהיב לה** [כשיתן לה] **הוא דהו** [אז חלים] הקידושין.

אבל **השתא**, בשעת קבלת קדושין מאחר, קודם קיום התנאי, עדיין **לא הו קידושין** של הראשון קידושין, ולכן תופסים בה קדושי השני.

וצריכא, יש צורך לשנות את דברי רב הונא ואת דברי רב יהודה גם בקדושין וגם בגירושין.

דאי אשמעינן [שאם היו משמיעים לנו] את דעת רב הונא רק **לגבי קידושין**, היינו אומרים, כי רק **בהא** [בזה] בקדושין **קאמר רב הונא** שחלים הקידושין מיד בשעת הנתינה, **והוא יתן**, **משום דקדושין לקרובה קאתי** [לקרב אותה אליו הם באים], לכן יותר מסתבר כי התכוון הבעל שיחולו הקידושין מיד, ועל מנת שהוא יתקיים אחר כך התנאי, כיון שהוא חפץ בה.

אבל גבי גירושין, **דלרחוקה קאתי** [לרחקה ממנו הוא בא], ומסתמא בקושי הוא מגרשה, יותר מסתבר שהתכוון כי יחולו הגירושין רק לכשהיא תתקיים את התנאי ותתן, וסובר הבעל בלבו שאולי בינתיים הם יתפייסו ביניהם, **אימא** [הייתי אומר], כי **מודה ליה** רב הונא **לרב יהודה** שהגט חל רק לכשתתן.

ואי אשמעינן [ואם היו משמיעים לנו] את דעת רב הונא רק **לגבי גירושין**, היינו אומרים, כי רק **בהא** [בזה] בגירושין **קאמר רב הונא** שהגט חל מיד בשעת המסירה, **והיא תתן**. **משום דבגירושין לא כסיף למיתבעה** [לא מתבייש הבעל לתבוע

מהאשה] את המעות שהתנה לגירושין, לכן אינו צריך לתלות את חלות הגט בנתינת המעות, והתכוון שיחול הגט מיד בשעת מסירה.

אבל גבי קידושין, דכסיפא למיתבעיה [שמתביישת האשה לתבוע מהבעל] את מעותיה - **אימא** [הייתי אומר], **שמודי ליה** רב הונא **לרב יהודה** שהאשה מתכוונת לתלות את חלות הקדושין בנתינת המעות, ואינה מסכימה שיחולו הקידושין אלא כשיתן.

ואי אשמעינן [ואם היו משמיעים לנו] את דעת רב יהודה רק **לגבי קידושין**.

היינו אומרים, כי רק **בהא** [בזה] בקדושין **קאמר רב יהודה** שחלים הקדושין רק **לכשיתן** המעות, **משום** דבקדושין **כסיפא למיתבעיה** [מתביישת האשה לתבוע מהבעל] את מעותיה, ולכן תולה את חלות הקדושין בנתינת המעות, שלא יחול הקדושין אלא לכשיתן.

אבל גבי גירושין, דלא כסיף למיתבעיה [שלא מתבייש הבעל לתבוע מהאשה] את המעות שהתנה לגירושין - **אימא** [הייתי אומר], **שמודה ליה** רב יהודה **לרב הונא** שאינו מתכוון לתלות את חלות הגירושין בנתינת המעות, והגט חל מיד בתנאי שיתן אחר כך.

ואי אשמעינן [ואם היו משמיעים לנו] את דעת רב יהודה רק **לגבי גירושין**.

היינו אומרים, כי רק **בהא** [בזה] בגירושין **קאמר רב יהודה** שיחול הגט רק **לכשתתן, משום** שבגירושין **דלרחוקה קאתי** [לרחקה הוא בא], ומסתמא בקושי הוא מגרשה, לכן יותר מסתבר שהתכוון שיחול רק לכשיתקיים התנאי ותתן, וסובר בלבו שאולי בנתיים יתפייסו ביניהם.

אבל גבי קידושין, דלקרובה קאתי [בא], יותר מסתבר שהתכוון שיחול מיד, ועל מנת שיתקיים אחר כך התנאי, כיון שהוא חפץ בה, **אימא, מודה ליה** רב יהודה **לרב הונא** שהגט חל מיד ובתנאי שיתן.

לכן **צריכא**, היצרכנו לשנות את המחלוקת ביניהם בשני המקרים.

מיתיבי [מקשים] על רב יהודה, הסובר כי הגט חל בשעת קיום התנאי, ממה ששנינו בברייתא:

האומר לאשה: **הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז**, הרי אף על פי שנקרע הגט או שנאבד - מגורשת.

אך יחד עם זאת - **ולאחר לא תנשא, עד שתתן** (9).

ועוד תניא : האומר לאשה **"הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתיים זוז"**, ומת.

אם **נתנה** לו את המעות לפני שמת - **אינה זקוקה ליבם**, לפי שכבר נתגרשה מבעלה בגט שנתן לה.

ואם **לא נתנה** לו - **זקוקה ליבם**, לפי שלא חל הגט, ואינה יכולה לקיים התנאי בנתינת המעות ליורשים.

רבן שמעון בן גמליאל אומר : לאחר מיתתו **נותנת** את המעות **לאביו או לאחיו או לאחד מן הקרובים** (10) היורשים אותו, ועל ידי כך מתקיים התנאי, והגט חל למפרע, ופטורה מן היבום.

ומקשינן : **עד כאן לא שמענו שפליגי** [שנחלקו] -

אלא דמר [תנא קמא] **סבר** שבאמירת **"על מנת שתתני לי"** כוונתו **"לי בלבד - ולא ליור שי"**.

ומר [רבן שמעון מן גמליאל] **סבר** שכוונתו **"לי - ואפילו ליורשי"**.

אבל **וכולי עלמא מיהא** [לכל השיטות על כל פנים] **תנאה הוי** [תנאי הוא] אמירתו, ולא תלה את חלות הגט שיחול בשעת קיום התנאי.

כי אם נאמר שהתנאים שבברייתא סוברים כי התכוון שיחול הגט בשעת קיום התנאי, אם כן אפילו אם נסבור שהתכוון שיתנו את המעות **"לי ואפילו ליורשי"**, אף על פי כן לא יחול הגט כשתתן ליורשים, כיון שזה לאחר מיתת הבעל, ואין גט לאחר מיתה.

תיובתא דרב יהודה! שאמר כי הגט חל לכשתתן.

אמר לך רב יהודה: הא מני, ברייתא זו כשיטת מי היא? - כשיטת רבי היא.

דאמר רב הונא אמר רבי: כל האומר תנאי בלשון על מנת, כאומר "מעכשיו" דמי [נחשב], ולפי זה, כל דבר שיש בו תנאי בלשון **"על מנת"** - חל מיד, אף שהתנאי מתקיים רק לאחר זמן.

אולם, **ופליגי רבנן עליה** [חולקים עליו חכמים], וסוברים שכל האומר **"על מנת"** אינו כאומר **"מעכשיו"** והדבר שעליו התנה חל רק בשעת קיום התנאי.

ואנא דאמרי [ואני את דברי אומר] **כדעת רבנן.**

ואמר רבי זירא: כי הוינן [כשהיינו] בבבל, אמרינן: הא [זה] דאמר רב הונא אמר רבי: כל האומר תנאי בלשון על מנת, כאומר "מעכשיו" דמי, פליגי רבנן עליה [חלוקים עליו חכמים].

כי סליקי [כשעליתני] לארץ ישראל, אשכחתייה [מצאתני] לרבי אסי, דיתיב וקאמר משמיה [שהיה יושב ואומר משמו] דרבי יוחנן:

הכל מודים באומר תנאי בלשון על מנת, כאומר "מעכשיו" דמי [נחשב].

לא נחלקו חכמים על רבי אלא באופן שאמר הרי זה גיטיך מהיום ולאחר מיתה.

כי חכמים מסתפקים האם במה שאמר לאחר מיתה חזר בו ממה שאמר שיחול הגט מהיום, או שהוא תנאי שיחול הגט רק אם ימות.

ורבי סובר שהוא ודאי התכוון לתנאי, והגט חל מהיום.

דף עד - ב

והתניא [וכן שנויה ברייתא] כדברי רבי יוחנן, שרבי וחכמים לא נחלקו לענין לשון "על מנת" בתנאי שהרי הוא כאומר מעכשיו, ונחלקו רק בהתנה "מהיום ולאחר מיתה".

דתניא: האומר הרי זה גיטיך **מהיום ולאחר מיתה - גט ואינו גט**. כי ספק אם במה שאמר "לאחר מיתה" התכוון לחזור בו ממה שאמר "מהיום" והתכוון שיחול לאחר מיתה, או שהתכוון לתנאי - שיחול מהיום בתנאי שימות, **דברי חכמים**.

רבי אומר: כזה - גט. כלומר גט כשר הוא לגמרי, כי ודאי התכוון לתנאי.

ומזה שנחלקו בברייתא באופן שאמר בלשון "מהיום ולאחר מיתה", משמע, שאם אמר בלשון "על מנת" כולם מודים שנחשב כאומר במפורש שיחול מעכשיו, והגט חל.

ומקשינן: **ולרב יהודה, דאמר רבי וחכמים בעל מנת פליגי,**

אם כן קשה מהברייתא, כי **אדמיפלגי [כי עד שנחלקו] רבי וחכמים במהיום ולאחר מיתה, ליפלגי [יחלקו] בעל מנת**, וייהיה חידוש בדבר, שרבנן פוסלים את הגט אפילו באמר בלשון "על מנת", ולא רק באמר בלשון "מהיום ולאחר מיתה".

ומתרצינן: אמנם רבנן פוסלים את הגט גם באמר בלשון "על מנת", אבל הברייתא העדיפה להעמיד את מחלוקתם באמר בלשון "מהיום ולאחר מיתה" כדי להודיעך **כחו דרבי**, שאינו חושש כלל שהגט אינו גט אפילו בלשון זה.

ומקשינן: **וליפלגו** [ושיעמידו בברייתא את מחלוקתם] **ב"על מנת"**, **ולהודיעך כחן דרבנן** שפוסלים אפילו באופן זה את הגט, וכל שכן באמר "מהיום ולאחר מיתה".

ומתרצינן: **כח זהיתירא עדיף ליה**. הברייתא מעדיפה להשמיע עד כמה מתיר רבי, מאשר להשמיע עד כמה אוסרים רבנן. כי יותר קשה להתיר דבר מלאוסרו, ולכן יש עדיפות לחידוש של היתר מחידוש של איסור.

שנינו במשנה: אמר לאשה הרי זה גיטיך **על מנת שתתני לי מכאן ועד שלשים יום**, אם נתנה בתוך שלושים יום - הרי זה גט, ואם לאו - אינו גט.

ומקשינן: **פשיטא** שכן הוא, שהכל תלוי אם קיימה בסוף את התנאי או לא! ומתרצינן: החידוש בדברי המשנה הוא, כי **מהו דתימא** [הייתי אומר] **שקפידיה** [שקפידתו של הבעל] שתתן לו תוך זמן קצוב, **לאו קפידיא** [איננה הקפדה] של ממש, ואין זה תנאי ממש המחייבה לגמרי.

ורק לזרזה קאתי [הוא בא] בזה שקצב לה שלושים יום לקיום התנאי, אבל אינו מקפיד אם תאחר.

קא משמע לן שהוא תנאי גמור, ואם לא קיימתו תוך שלושים יום - אין זה גט.

שנינו במשנה: **אמר רבן שמעון בן גמליאל: מעשה שהיה בישוב צידן** באדם שהתנה שיחול הגט כשתתן לו אשתו את האיצטלית שלו, ואבדה האיצטלית, ואמרו חכמים שתתן לו במקומו, את דמיו ותהיה מגורשת.

והוינן בה: **מאי תנא**, איזה דין שנה התנא, **דקתני** [ששנה] על זה **"מעשה"**? כי אין התנא שונה מעשה אלא רק בשביל ראייה לדין שהביא, ואם כן צריך ביאור, כי הרי לא הובא שום דין במשנה, שהמעשה הזה הוא ראייה לו.

ומתרצינן: **חסורי מיחסורא, והכי קתני** [חסר בדברי המשנה, וכך יש לשנותה]:

אם אמר לה הבעל, הרי זה גיטיך על מנת שתתני לי איצטליתי, ואבדה איצטליתו, אינה יכולה לקיים התנאי, כיון שאיצטליתי דוקא קאמר לה, ולא דמיה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: תתן לה את דמיה, כי אינו מקפיד אלא שיהיה לו את שוויות האיצטלית, ולכן יכולה לקיים את התנאי בנתינת דמיה (11).

ואמר רבן שמעון בן גמליאל, מעשה נמי בצידן באחד שאמר לאשתו הרי זה גיטך על מנת שתתני לי אצטליתי, ואבדה אצטליתו, ואמרו חכמים: תתן לו את דמיה.

בעא מיניה רבי אסי מרבי יוחנן: האומר לאשה הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז, וחזר ואמר לה מחולים לך, מהו? האם מחילה זו נחשבת לקיום התנאי כאילו נתנה לו המעות או לא?

תיבעי [יש להסתפק] לרבנן, וכמו כן תיבעי [יש להסתפק] לרבן שמעון בן גמליאל.

תיבעי [יש להסתפק] לרבנן, האומרים שדמים אינם נחשבים תחליף לאיצטלית.

שמה עד כאן לא קאמרי רבנן התם שאם מקבל דמיו, אינו נחשב שקיבל את האיצטלית, ואינה מגורשת - אלא משום דלא אחלה גבה [שלא מחל לה על האיצטלית].

אבל הכא, הא קאמר [הרי אמר] לה, שהמעות מחולים לך, וכיון שמחל לה על המעות, נחשב כאילו קיבל ממש את המעות עבור האיצטלית, שמחילה הרי היא כקבלה.

או דלמא, אפשר לומר, כי אפילו רבן שמעון בן גמליאל לא קאמר [לא אמר] שמתקיים התנאי גם בלא נתינת האיצטלית עצמה, אלא באופן דקא מפייסה ליה בדמי [שמפייסת אותו בדמים], שנחשב התנאי כמקוים בזה שקיבל תמורתה.

אבל לוותר על התנאי לגמרי ולמחול עליו - אולי לא שייך.

ואם כן, מה הדין?

אמר ליה רבי יוחנן: הדין הוא שאינה מגורשת, והמחילה אינה נחשבת לקיום התנאי (12).

איתיביה [מקשים על רבי יוחנן] ממה ששינונו במסכת נדרים: האומר לחבירו הריני אוסר עליך באיסור קונם כל הנאה שאתה תהיה נהנה לי [ממני] אם אי [אם אין] אתה נותן לבני כור אחד של חטין ושתי חביות של יין. רבי מאיר אומר: אסור לחברו ליהנות ממנו, מחמת הקונם, עד שיתן אותם דברים לבנו.

וחכמים אומרים: אף זה הנודר, אם רצה יכול להתיר את נדרו שלא על פי חכם, בלא שאילת התרת חכם, ואומר רק הריני כאילו התקבלתי ממך הדברים.

משמע שאם מוותר לאחר מעשה על מה שתבע, נחשב כאילו קיבל, אם כן אף כאן בגט תיחשב מחילת הבעל כאילו קיבל, ותהא מגורשת?

ומתרצינן: **הכי השתא!?!** וכי אפשר להשוות את שני המקרים, **התם** [שם] בגירושין **לצעורה קא מכיין** [לצער אותה מתכוון] בתנאו שמתנה עימה שתביא לו מאתים זוז.

וכשמחל לה על המעות, **לא ציערה** ולא נתקיימה כוונתו בתנאי.

מה שאין כן **הכא** [כאן] בנדרים **משום הרווחה הוא** שהתנה, שרצה להרוויח לבנו (13), **ובסוף הא לא איצטריך** [הרי לא הוצרך] להרווחה זו, ונחשב שהתקיים התנאי בזה שבא על סיפוקו.

מעשה: **ההוא גברא** [היה אדם] **דאמר ליה לאריסיה:**

כולי עלמא דלו תלת דלוותא [כל האריסים שבמקום זה נוהגים לדלות ולהשקות את השדה שלוש פעמים], **ואכלי ריבעא**, [ומקבלים רבע] מיבול השדה עבור עבודתם שחורשים וזורעים ומנכשים ומשקים ועושים כל צרכי השדה.

אבל **את דלי ארבעה ואכול תילתא**, [אבל אתה תדלה ותשקה את השדה ארבע פעמים, ותקבל בשכרך שליש מיבול השדה].

לסוף אתא מיטרא [בסוף ירד גשם] ולא היה צריך להשקות כי אם שלוש פעמים כדרך כל האריסים.

ונשאלה שאלה לפני חכמים האם מגיע לאריס רק רבע מהיבול כשאר כל האריס, כיון שלא נתקיים התנאי, ולמעשה השקה את השדה רק שלוש פעמים כדרך שאר האריסים, או שמגיע לו שליש מהיבול, כיון שהתנה עם הבעל הבית שיקבל שליש בתמורה להשקאת השדה ארבע פעמים, ולמעשה האדמה הושקתה ארבע פעמים ונתקיים התנאי.

אמר רב יוסף: לא מגיע לו, כי אם רבע מהיבול כשאר האריסים, **שהא** [שהרי] **לא דלה** פעם רביעית, ולא קיים את התנאי.

רבה אמר: הא לא איצטריכא [הרי לא הוצרך] האריס להשקות את השדה פעם רביעית, שכבר הושקתה מעצמה על ידי הגשמים, וזכה האריס בכך, ומגיע לו שליש היבול.

והוינן בה: **לימא** [נאמר] **שרב יוסף דאמר** כאן לגבי אריס, כי לא נחשב שהאריס קיים את התנאי בזה שירדו גשמים ולא הוצרך להשקות, סובר **כרבנן** במשנתנו לגבי איצטלית, הסוברים כי צריך לקיים את התנאי כלשונו, ולא מתקיים התנאי בנתינת דמי האיצטלית.

ורבה דאמר כאן לגבי אריס כי נתקיים התנאי גם אם ירדו גשמים והושקתה השדה מאליה, סובר **כרבן שמעון בן גמליאל** במשנתנו, הסוברים שדמים נחשבים כאילו קיבל איצטלית, כמו כן גשמים נחשבים כאילו קיבל השקאה (14).

ומקשינן: **ותיסברא** [וכי סבור אתה] שרבה ורבן שמעון בן גמליאל סוברים אותו דבר?

והא קיימא לן בכל המחלוקות של רבה ורב יוסף, **הילכתא כוותיה דרבה**, חוץ משלשה מחלוקות [לגבי שדה, ענין ומחצה].

ובהא [ובהלכה זו], קיימא לן **אין הלכה כרבן שמעון בן גמליאל!** ואם כן יש סתירה לומר כי רבה שהלכה כמותו סובר כרבן שמעון בן גמליאל שאין הלכה כמותו.

אלא לעולם יש לומר שגם רבה וגם רב יוסף סוברים כדעת **רבנן** שלא מתקיים התנאי כשלא עשה כדברי התנאי.

ולענין זה נחלקו רבה ורב יוסף:

רב יוסף סובר בפשטות **כרבנן**, שצריך לקיים התנאי כמשמעו, וכיון שהבעלים התנה עמו שישקה את השדה ארבע פעמים, והוא לא השקה פעם רביעית לא נתקיים התנאי.

ורבה אמר לך: אנא דאמרי [אני שאמרתי] את דברי, שכשירדו גשמים האריס קיים את התנאי, **אפילו** לדעת **רבנן** אמרתי אותם.

כי **עד כאן לא קאמרי** [לא אמרו] **רבנן התם** [שם] בגירושין שבשביל קיום התנאי צריך לתת את האיצטלית עצמה ולא את דמיה - **אלא** משום **דלצעורה קא מיכוין**, שסתם אדם המגרש את אשתו, מתוך איבה הוא ומקפיד שיתקיים התנאי בדיוק כמו שהתנה (15), מגרשה, לכן מספק אומרים שכוונתו בתנאי לצערה (16), ולא תולים לומר לקולא, שכוונתו היתה רק להרויח ממון.

אבל הכא בשדה, אומרים **שמשום הרווחה הוא**, שהתנה עם האריס להשקות פעם נוספת.

והא לא איצטריך [והרי לא הוצרך] בסוף להשקיה נוספת, אם כן בעל השדה בא על סיפוקו על ידי הגשמים, ונתקיים בזה התנאי.

תנן התם בערכין בענין גאולת "בתי ערי חומה".

מדברי תורה : בית שנמכר בתוך עיר חומה ולא נגאל על ידי בעליו בתוך שנים עשר חודש - נשאר הבית בצמיתות לקונה :

ובראשונה קודם תקנת חכמים, **היה נטמן** הקונה במשך כל היום האחרון של **שנים עשר חדש**, **כדי שיהא** הבית **חלוט לו** (17), שלא ימצאהו המוכר ולא יוכל לגאול את הבית, וישאר הבית לקונה לצמיתות (18).

התקין הלל הזקן (19) שיוכל המוכר לפדות את הבית בעל כרחו של הקונה :

שיהא המוכר **חולש** [מטיל] **את מעותיו** שייחד לצורך פדיית ביתו **ללשכה** שהתקינו לכך במקדש, **ויהא שובר את הדלת** של הבית **ונכנס** (20).

ואימתי שירצה הלה הקונה, **יבוא ויטול את מעותיו** מהלשכה.

ואמר רבא: מתקנתו של הלל נשמע להוכיח :

כי האומר לאשתו **הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז**,

ונתנה לו מדעתו [מרצונו] - הרי היא **מגור שת**.

ואם נתנה לו **בעל כורחו** - **אינה מגורשת** (21).

ויש להוכיח זאת **מדאיצטריך ליה להלל לתקוני** תקנה מיוחדת, לגבי **נתינה** של ממון **בעל כורחיה** של לוקח, **דהויא לה** [שתהא נחשבת] **נתינה**,

דף עה - א

מכלל הדברים אתה למד, **דבעלמא** [שבשאר דברים שבעולם], שלא נכללו בכלל תקנת הלל, **נתינה בעל כרחיה לא הויא** [אינה נחשבת] **נתינה**.

ואם כן, גט שהוא דבר איסור, אינו בכלל תקנת הלל (1), ונתינה בעל כרחיה אינה נחשבת נתינה (2).

מתקיף לה רב פפא, ואיתימא רב שימי בר אשי :

ודלמא [ושמא] נתינה בעל כרחו של המקבל, נחשבת נתינה.

וכי אצטריך ליה להלל לתקוני שתועיל נתינה בעל כרחו, היה זה משום שנותן את הכסף **שלא בפניו**, כגון זה שבא לפדות את ביתו והלוקח אינו בלישכה, ורק באופן זה הוצרכו לתקנת הלל שתועיל נתינה בעל כרחו להחשב נתינה.

אבל כשנותן את הכסף **בפניו** - **בין מדעתו בין בעל כרחו הויא** [נחשב] **נתינה** מעיקר הדין.

ואם כן לגבי גט כשנותנת לו בפניו, מועלת הנתינה גם בעל כרחו (3).

ואיכא דאמרי שהדברים נאמרו באופן הפוך, וכך נאמרו:

אמר רבא: מתקנתו של הלל יש להוכיח:

שהאומר לאשתו: **הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז, ונתנה לו - בין מדעתו ובין בעל כרחו הויא** [נחשבת] **נתינה**.

שהרי **וכי איצטריך ליה להלל לתקוני** תקנה מיוחדת - רק למעשה זה של נתינה **שלא בפניו**, כגון במוכר בית בבתי ערי חומה, שהקונה מתחבא ואינו יכול לפדותו בפניו.

אבל ואילו לנתינה בפניו לא הוצרך לתקן, שמועלת אפילו בעל כרחו.

משמע שלגבי נתינה **בפניו** - **בין מדעתו בין בעל כרחו הויא** [נחשבת] **נתינה** מעיקר הדין.

ואם כן הוא הדין לגבי גט.

מתקיף לה רב פפא, ואיתימא רב שימי בר אשי:

ודלמא [ושמא] **אפילו** נתינה **בפניו נמי** - דווקא **מדעתו אין** [כן] מועלת, אבל **בעל כרחו לא** מועלת.

והטעם שתיקן **הלל** רק בנתינה שלא בפניו שיועיל בעל כרחו, משום שרק **מאי דאיצטריך ליה** [מה שהוצרך לו] **תקין**, והמקרה שעליו הוצרך לתקן, היה לגבי נתינה שלא בפניו.

ואין הכי נמי, גם לנתינה בעל כרחו בפניו, צריך לתקנה כדי שיועיל. ואם הקונה בית בבתי ערי חומה לא היה מתחבא, אלא היה אומר למוכר, שאינו מוכן לקבל את הדמים, גם אז היה צריך הלל לתקן שתועיל נתינה בעל כרחו של הלוקח.

ואם כן לגבי גט שהוא דבר איסור, לא קיימת על זה תקנתו של הלל, ואינו מועיל נתינה בעל כרחו (4).

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן :

כל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתו - הלכה כמותו אפילו שהוא דעת יחיד.

חוץ משלושה מקומות שאין הלכה כמותו, ואלו הן :

א. בדין **ערב**, [הובא בסוף פרק גט פשוט], אם התנה המלווה שיוכל לפרוע את חובו ממי שירצה - יוכל להפרע מנכסי הערב תחילה, למרות שיש נכסים ללווה, שלא דברי רבן שמעון בן גמליאל.

ב. ולגבי המעשה שהיה **בצידין** המובא במשנתו, שהלכה כחכמים החולקים על רבן שמעון בן גמליאל, שאינה יכולה לקיים את התנאי בנתינת דמי החפץ.

ג. **וראיה אחרונה**, [הובא בסנהדרין לא א], אם מביא אדם ראיה לבית דין אחרי שהודה כי אין לו ראיות - אין סומכים על ראיה זו, אף שלדעת רבן שמעון בן גמליאל סומכים עליה.

תנו רבנן :

האומר לאשתו: **הרי זה גיטיך** אולם **והנייר ישאר שלי - אינה מגורשת**, כיון שלא נתן לה דבר ממשי, וכתוב בתורה שצריך שיהיה "ונתן בידה" (5).

ואם אמר לה: הרי זה גיטיך **על מנת שתחזירי לי את הנייר - מגורשת.**

הבינה הגמרא כי רק כשמחזירה את הנייר אז חל הגט, וכדעת רבנן החולקים על רבי וסוברים שכל האומר "על מנת" לאו כאומר "מעכשיו", וזה כמו שאמר: הרי זה גיטיך לכשתחזירי לי הנייר.

ואם כן קשה: **מאי שנא רישא** שאינה מגורשת משום שלא נתן לה דבר, **ומאי שנא סיפא** שמגורשת על אף שאין לה דבר בשעת הגירושין?

אמר רב חסדא: הא מני [ברייתא זו כדעת מי היא]?

כדעת **רבן שמעון בן גמליאל היא, דאמר**: בענין איצטליתו - **שתתן לו את דמיה**, ואינה צריכה לתת לו דווקא את האיצטלית עצמה, כדי לקיים את תנאו.

הכי נמי [כך גם כן] אפשר להסביר בברייתא, כי הטעם שבמתנה עמה על מנת שתחזירי לי את הנייר - מגורשת, כי **אפשר דמפייסה ליה בדמי** [שתפייס אותו בדמים], ואינה צריכה להשיב את הנייר, ואם כן בשעת הגירושין יש לה את הנייר לעצמה.

מתקיף לה אביי :

אימור מתי הוא **דאמר רבן שמעון בן גמליאל** שמועילה נתינת דמים במקום החפץ עצמו - דווקא **היכא דליתיה בעיניה** [באופן שהחפץ אינו בעין], כגון לגבי איצטלית.

אבל **היכא דאיתיה בעיניה** [באופן שהחפץ ישנו בעין] כמו בברייתא לגבי גט, **מי אמר** שסובר רבן שמעון בן גמליאל שנתנת דמים תועיל?

אם כן אין הוכחה מהמשנה להעמיד את הברייתא [שמדובר בה שהחפץ שהתנה ישנו בעין] כדעת רבן שמעון בן גמליאל.

אלא אמר אביי : הא מני [ברייתא זו כדעת מי היא]? כדעת **רבי מאיר היא**.

דאמר בעינן [צריך] בכל תנאי, שיתנה **תנאי כפול**, וצריך לפרש בהתנאתו גם מה יהיה אם יתקיים התנאי וגם מה יהיה אם לא יתקיים התנאי, [ולומדים זאת מתנאי בני גד ובני ראובן שבתורה] ואם לא התנה כך, התנאי אינו מחייב, והדבר שהתנה עליו, חל גם בלא קיום התנאי.

והכא בברייתא, בהתנה עמה על מנת שתחזירי הנייר, **הא לא כפליה לתנאיה**.

ולכן חל הגט, כיון שאינה צריכה לקיים את התנאי להשיב לו את הנייר.

מתקיף לה רבא : מדברין עולה כי **טעמא** שהגט חל בהתנה עמה על מנת שתחזירי הנייר, משום **דלא כפליה לתנאיה**.

הא אם **כפליה לתנאיה** - היה חל התנאי שצריכה להחזיר את הנייר, וכשהיתה מקיימת את התנאי **לא הוי גיטא** [לא היה חל הגט].

אי אפשר לומר כן, שהרי **מכדי, כל תנאי, מהיכא גמרינן להו** [מהיכן נלמד] כי אפשר להתנות על חלות שיחול רק בקיום התנאי? **מתנאי בני גד ובני ראובן**, שמשה התנה איתם, כי אם יעברו וילחמו עם שאר ישראל - יקבלו את עבר הירדן כנחלה, ואם לא ישלחו חלוצי צבא, לא יקבלו את עבר הירדן [במדבר לב].

וכיון שלומדים משם את דין התנאי, צריך שיהיה התנאי שמתנה בדיוק כמו שם.

מה התם [שם] בתנאי בני גד ובני ראובן, נאמר להם **התנאי** על המעשה **קודם למעשה**.

קודם אמר להם משה את התנאי - "אם יעברו בני גד ובני ראובן וגו'" [שם כט], ורק אחר כך פירש להם מה יהא המעשה כאשר יקוים התנאי - "ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחזה" [שם].

אף כל תנאי צריך להתנות את התנאי **קודם למעשה**.

לאפוקי הכא [להוציא כאן] בתנאי שבברייתא דאמר את **מעשה** נתינת הגט [י"הרי זה גיטיך"], **קודם לתנאי** ["על מנת שתחזירי לי הנייר"] (6), ואין תוקף לתנאי גם אם היה אומר תנאי כפול.

אלא אמר רבא : הטעם שבברייתא בסיפא, הגירושין חלים על אף שהתנה עמה שתחזיר את הנייר, **משום דמעשה קודם לתנאי**, ואין תוקף לתנאי, ואינה צריכה להשיב הנייר (7).

מתקיף לה רב אדא בר אהבה : מדבריך עולה כי **טעמא** שהגט חל בהתנה עמה על מנת שתחזיר הנייר, משום דנאמר **המעשה קודם לתנאי**.

הא אם היה אומר את **התנאי קודם לאמירת המעשה**, היה חל התנאי שצריכה להחזיר את הנייר, וכשהיתה מקיימת את התנאי **לא הוי גיטא** [לא היה חל הגט].

אי אפשר לומר כן, שהרי **מכדי, כל תנאי, מהיכא גמרינן להו** [מהיכן נלמד] שאפשר להתנות?

מתנאי בני גד ובני ראובן. וכיון שלומדים משם, צריך שיהיה התנאי שמתנה בדיוק כמו שם.

מה התם [שם] **התנאי היה בדבר אחד** - שיעברו את הירדן וילחמו בארץ ישראל, **והמעשה היה בדבר אחר** - שיקבלו את נחלת ארץ הגלעד שבעבר הירדן מזרחה.

אף כל התנאים צריכים להיות באופן זה.

דף עה - ב

לאפוקי הכא [להוציא כאן] בברייתא **ד** **תנאי ומעשה** הם **בדבר אחד**, בגט עצמו, שהתנאי הוא להחזיר את הגט והמעשה הוא שיהיה גט, ואין תוקף לתנאי גם אם היה אומר את התנאי קודם למעשה.

אלא אמר רב אדא בר אהבה: הטעם שבברייתא בסיפא, הגירושין חלים על אף שהתנה עמה שתחזיר הנייר, **משום דתנאי ומעשה הם בדבר אחד** (8), ואין תוקף לתנאי, ואינה צריכה להשיב את הנייר.

רב אשי אמר: הא מני [ברייתא זו כדעת מי היא]? כדעת **רבי היא** (9).

דאמר רב הונא אמר רב: כל האומר תנאי בלשון **על מנת כאומר "מעכשיו" דמי** [נחשב], והגירושין חלים מיד, בתנאי שתקיים אחר כך את התנאי.

אם כן יוצא שמקבלת את הגט בשעת הגירושין והנייר שלה על מנת שתחזירהו לאחר זמן, ומתנה לזמן שמה מתנה, ולכן מועלת הגירושין, כיון שקונה את השטר עד לשעה שמחזירה.

אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע שאם רוצה להתנות שהגט יחול רק אם ימות, שיתנה בלשון זה:

אם לא מתי לא יהא גט, ואם מתי יהא גט.

כיון שצריך תנאי כפול, ואם לא כופל את התנאי, הגט חל מיד בלא קיום התנאי, ואם הוא כהן, היא נפסלת עליו, ואינו יכול להחזירה.

ומקשינן: **ולימא** [ושיאמר] בסדר הפוך: **אם מתי יהא גט, ואם לא מתי לא יהא גט!**

ומתריצין: **לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה** [אדם פורענות לעצמו], ולא מקדימים לומר קודם את הצד שימות.

ומקשינן: **ולימא** [ושיאמר] בסדר זה: **לא יהא גט אם לא מתי, ויהא גט אם מתי.**

ומתריצין: **בעינן** [צריך] שיתנה את התנאי **קודם לאמירת המעשה**, ואילו בנוסח זה, מפרש את המעשה - "לא יהא גט", לפני שמפרש את התנאי - "אם לא מתי".

מתקיף לה רבא: מכדי, הרי כל תנאי מהיכא גמרינן [מהיכן נלמד] שאפשר להתנות: **מתנאי בני גד ובני ראובן.**

וכיון שלומדים משם, צריך שיהיה התנאי שמתנה בדיוק כמו שם.

מה התם [שם] בתנאי בני גד ובני ראובן, הקדים בתנאי את חלק **ההן** [הכן] [החיובי] - מה יהא אם יתקיים התנאי, **קודם** לחלק **הלאו** [השלילי] - מה יהא אם לא יתקיים התנאי.

אף כל התנאים צריכים להעשות באופן זה.

לאפוקי הכא [להוציא כאן] בנוסח שהתקין שמואל שמפרש את צד **דלאו קודם** שמפרש **להן!**

אלא, אמר רבא: כך צריך להתנות בגט של שכיב מרע: **אם לא מתי לא יהא גט, אם מתי יהא גט, אם לא מתי לא יהא גט.**

ומפני מה אומר את התנאי בנוסח מורכב כל כך.

ומבארין: בתחילה אומר: **אם לא מתי לא יהא גט** - כי **לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה**, ולכן פותח בתנאו באפשרות שלא ימות.

ואחר כך מוסיף ואומר את האפשרות שיחול הגט ואחריו את האפשרות שלא יחול הגט: **אם מתי יהא גט אם לא מתי לא יהא גט** - כי **בעינן** [צריך] שיאמר את צד **ההן קודם ללאו** (10).

מתניתין:

האומר לאשתו: **הרי זה גיטיך על מנת שתשמי את אבא**, ולא נקב כמה זמן תהא משמשת אותו.

או שאמר לה: **על מנת שתניקי את בני**, ולא נקב כמה זמן תהא מניקתו.

אם שמשה את אביו או הניקה את בנו בגיל ההנקה, נתקיים התנאי, והרי היא מגורשת; וזמן קיום התנאי: לשימוש האב הזמן הוא כל ימי חייו, אבל לגבי ההנקה, זמן קיום התנאי הוא רק בתוך זמן ההנקה.

ולפיכך שואלת המשנה: **כמה היא מניקתו**, כלומר כמה הוא זמן ההנקה, שאם הניקה אותו בתוך אותו הזמן נתקיים התנאי?

שתי שנים (11) מיום שנולד.

רבי יהודה אומר: זמן ההנקה הוא **שמנה עשר חדש** בלבד.

אבל היות והבעל לא קבע זמן בתנאו, לכן, אם **מת הבן** קודם שהספיקה להניקו, **או שמת האב** ולא שימשה אותו, אף על פי שלא קיימה את התנאי - **הרי זה גט**, שאנו אומרים, שלא נתכוון הבעל בתנאו לצער אותה ולעכב גירושיה, אלא לשם רווחתו (12), ומאחר שמתו, שוב אינו צריך בקיום התנאי, ואילו היה יודע שימות האב או בנו, לא היה מתנה עמה (13).

אמר הבעל לאשתו: **הרי זה גיטיך על מנת שתשמי את אבא שתי שנים**, או שאמר לה: **הרי זה גיטיך על מנת שתניקי את בני שתי שנים**, שקבע לה זמן בתנאו, ונמצא שאינה מגורשת עד שתשלים את הזמן שהתנה עמה.

מת הבן או שמת האב קודם שנשלמו שתי שנים.

או שאמר האב אי אפשי שתשמיני.

אף אם אמר זאת **שלא בהקפדה** - שלא הכעיסה אותו, ואין ההקפדה ממנה, ולא היא גרמה לכך שאביו לא ירצה בשימושה.

בכל זאת **אינו גט**, כיון שלא התקיים התנאי שהתנה עמה.

וכל שכן שאינו גט באופן שההקפדה ממנה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: באופן **כזה** שהיא לא הקפידה והעיכוב אינו ממנה, הרי זה **גט**.

שכן **כלל אמר רבן שמעון בן גמליאל: כל עכבה שאינה הימנה** - כל מניעה בקיום התנאי שלא נגרמה מצידה, היינו שלא היא עיכבה את קיום התנאי אלא העיכוב בא מצד אחר, **הרי זה גט** אף על פי שלא נתקיים התנאי.

גמרא:

שנינו במשנה: אם התנה עמה להניק את בנו או לשמש את אביו, צריכה לשמש את האב ולהניק הבן כל צרכו.

ומקשינן: **ומי בעינן כולי האי**, וכי צריכה להניק את הבן ולשמש את האב כל צרכם בכדי לקיים את התנאי?

ורמינהי: והרי שנינו בברייתא אחרת סתירה לכך: שאם **שמשו** את האב **יום אחד**, או **הניקתו** את הבן **יום אחד** - **הרי זה גט**, שהרי לא פירש כמה זמן תשמש את האב ותניק את הבן, אם כן ביום אחד כבר קיימה את דבריו.

אמר רב חסדא, לא קשיא מדברי הברייתא על משנתינו :

הא ברייתא [זו], כדעת רבנן, והא [וזו] משנתינו, כדעת רבן שמעון בן גמליאל.

שנחלקו במשנה לעיל [עד א] לגבי מי שהתנה בגט "על מנת שתחזירי לי את אצטלתי" ואבדה האיצטלית, שלדעת רבנן - אין לה דרך לקיים את התנאי ולכן אינה יכולה להתגרש בגט זה. ולדעת רבן שמעון בן גמליאל - באופן זה יכולה לקיים את התנאי על ידי נתינת דמיו.

ויש לומר: **שמתניתין כדעת רבן שמעון בן גמליאל** הסבור שמפרשים את דבריו אחר כוונתו, והיות וכוונתו להרויח איצטלית, מפרשים את דבריו שלא התכוון דווקא לאיצטלית אלא גם לדמיו, ואם כן אותו דבר לגבי אם התנה שתשמש את האב או שתניק את התינוק, שהתכוון לרווחת האב או הוולד, ומפרשים את דבריו כי התכוון שתשמש את האב כל זמן שהוא זקוק לכך, ושתניק את בנו כל זמן שהוא צריך לינק.

וברייתא סוברת כדעת **רבנן** הסבורים שמפרשים את דבריו כמשמעו, והיות ופירש איצטלית, צריכה בדווקא להביא לו איצטלית. ואם כן, אותו דבר לגבי אם התנה שתניק את התינוק או שתשמש את אביו, כיון שלא פירש כמה זמן, מתקיים התנאי אפילו אם קיימה אותו רק יום אחד.

ומקשינן: כיצד אפשר לפרש כי משנתינו המצריכה לקיום התנאי כל הצורך, דעת רבן שמעון בן גמליאל היא.

והא מדסיפא של המשנה, מפורש בה שדעת רבן שמעון בן גמליאל הוי.

מכלל [מוכח] דתנא קמא שברישא לאו רבן שמעון בן גמליאל!

כיון שאם גם הרישא היא דעת רבן שמעון בן גמליאל, לא היו מפרשים את שמו בסיפא של המשנה, ואם רצו לפרש במשנה את שמו, היו מביאים אותו ברישא, ומכך שפירשו את שמו רק בסיפא, מוכח שרק הדין שבסיפא כדעתו.

אם כן, אי אפשר להעמיד את הדין הראשון במשנתינו שאם לא פירש זמן בתנאו צריכה לקיים את התנאי כל הזמן - כדעת רבן שמעון בן גמליאל.

אלא יש לתרץ להיפך את הסתירה שבין הברייתא למשנה :

שה**ברייתא** המקילה בקיום התנאי וסוברת שאם לא פירש זמן בתנאו, די ביום אחד למילוי התנאי, כדעת **רבן שמעון בן גמליאל היא - דמיקל בתנאי**, שאמר שיכולה לקיים את התנאי גם בנתינה דמי האיצטלית, ואמר גם שכל עכבה בתנאי שאינו מחמתה, אינו מעכב בחלות הגט.

ואילו **מתניתין** המחמירה בקיום התנאי וסוברת שאם לא פירש זמן בתנאו, צריך לקיים את התנאי כל הזמן.

כדעת **רבנן** היא - שמחמירים בקיום התנאי, והם אלו שסוברים במשנה שאם לא נתקיים התנאי במלואו מעכב הגט מלחול.

רבא אמר לתרץ הסתירה שבין הברייתא למשנה באופן אחר:

לא קשיא: כאן משנתינו מדובר בהתנה **סתם** שלא קבע זמן, וכשאדם לא קובע זמן סתמו לכל הזמן שצריך.

כאן בברייתא מדובר **במפרש** שתעשה זאת ליום אחד.

רב אשי חולק על רבא ו**אמר**: כי הברייתא מדברת בהתנה סתם ולא קבע זמן, וכל שהתנה **סתם** ולא קבע זמן, **נמי כמפרש** שתקיים את התנאי רק **יום אחד דמי**.

ומקשינן על רב אשי: שהרי משנתינו מדברת בהתנה סתם ולא קבע זמן.

ותנן במשנתנו: **כמה היא מניקתו?**

עד שיהא בן **שתי שנים**.

רבי יהודה אומר: עד שיהא בן **שמנה עשר חדש**. אם כן **בשלמא** לדעת **רבא ניחא**, שצריכה להניק התינוק כל צרכו.

אלא לדעת **רב אשי**, שבהתנה סתם ולא פירש זמן, נחשב כמפרש שתקיים את התנאי רק יום אחד, **למה לי שתי שנים, למה לי שמנה עשר חדש?** והרי **ביום אחד סגי** [מספיק] לה לקיום התנאי!

ומתרצינן: לדעת רב אשי **הכי קאמר** מתניתין:

כמה היא מניקתו - **יום אחד מתוך שתי שנים** אלה של זמן הנקה, **לאפוקי** [להוציא] אם הניקתו **לאחר** שהגיע התינוק לגיל **שתי שנים, דלא** מקיימת בזה התנאי, שאין זה הנקה.

ורבי יהודה חולק על תנא קמא וסובר, שמניקתו **יום אחד מתוך שמנה עשר חדש** של זמן הנקה, **לאפוקי** [להוציא] אם הניקתו **לאחר** שהגיע התינוק לגיל **שמנה עשר חדש דלא** מקיימת בזה התנאי, שאין זה הנקה.

מיתבי [מקשים] על רב אשי ממה ששנינו :

אמר לה **"הרי זה גיטיך על מנת שתשמי את אבא שתי שנים"**, או **"על מנת שתניקי את בני שתי שנים"**.

ומת הבן, או שאמר האב אי אפשי שתשמשני, אפילו שלא בהקפדה, שלא היא גרמה לו להקפיד עליו, מכל מקום - אינו גט.

דף עו - א

ומקשינן : **בשלמא לדעת רבא**, שמעמידים את הרישא של המשנה שצריכה להניק שתי שנים ממש, אף על פי שהתנה סתם ולא קבע זמן, מבוארים היטב דברי המשנה : כי את הרישא של המשנה האומרת שאם מת הבן בתוך שתי שנים הרי זה גט, נעמיד **בדלא פריש** זמן, והיות והניקתו כל צרכו, מספיק בכך.

ואילו את ה**סיפא**, האומרת שאם מת הבן בתוך שתי שנים אינו גט, נעמיד **בדפריש** זמן, וכיון שפירש זמן, בהכרח שהתכוון דווקא שתניק ממש עד שתי שנים, שהרי לא הוצרך לפרש, ואם בכל זאת פירש סימן שמקפיד על כך.

אלא, לרב אשי, שלדבריו ברישא של המשנה מדובר בהתנה שתניקהו יום אחד, בהכרח, מה שכתוב "מת הבן או האב קודם שהשלימה את התנאי", הכוונה היא שמת קודם שהניקתו בכלל, קשה, **מאי שנא רישא** שחל הגט על אף שלא נתקיים התנאי, **ומאי שנא סיפא** שהגט אינו חל כשלא נתקיים התנאי, ומדוע ברישא חל הגט, והרי לא התקיים כלום מהתנאי? (1)

ומסקנת הגמרא : אכן **קשיא** המשנה לדברי רב אשי (2).

תנו רבנן : אמר לאשתו הרי זה גיטיך על מנת שתשמי את אבא שתי שנים, ועל מנת שתניקי את בני שתי שנים.

אף על פי שלא נתקיים התנאי - הרי זה גט.

לפי שלא אמר לה תנאי כפול, המפרש מה יהא אם תקיים את התנאי, ומה יהא אם לא תקיימנו.

ולומדים מתנאי בני גד ובני ראובן, שצריך תנאי כפול.

וכך היה צריך לומר לה: **אם תשמשי** - יהא גט, **ואם לא תשמשי** - לא יהא גט. **אם תניקי** - יהא גט, **ואם לא תניקי** - לא יהא גט.

וכיון שלא התנה כך, התנאי בטל והמעשה עצמו קיים. שהתנאי מועיל רק אם התנה תנאי כפול (3).

אלו **דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים**: אין צורך בתנאי כפול כדי שייחשב לתנאי.

ולכן אם **נתקיים התנאי - הרי זה גט, ואם לאו - אינו גט** (4).

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין לך תנאי בכתובים שאינו כפול.

ומפרשת הגמרא כלפי מי דברי רבן שמעון בן גמליאל מוסבים:

איכא דאמרי [יש אומרים]: **לרבי מאיר קאמר ליה.**

ואיכא דאמרי: לרבנן קאמר להו.

ומפרש הגמרא: **איכא דאמרי לרבי מאיר קאמר ליה, והכי קאמר ליה** [וכך אמר לו]:

אין לנו ללמוד מתנאי בני גד שצריך תנאי כפול, כיון שאין לך תנאי בכל המקרא והכתובים שאינו כפול, כגון "אם שכב..."

אם לא שכב" [במדבר ה], "אם תאבו ושמעתם... אם תמאנו ומריתם" [ישעיהו א].

והוּו להו [והרי הם] **שני כתובים הבאין כאחד**, המלמדים ענין אחד.

וכל שני כתובים הבאין כאחד, אין מלמדין למקומות אחרים.

והיינו, כי בזה שהתורה חזרה וכתבה במקומות נוספים שצריך תנאי כפול, סימן הוא שרק במקומות אלו צריך תנאי כפול, ואין ללמוד מתנאי בני גד ובני ראובן לכל התנאים שצריך תנאי כפול. כי אילו רצתה התורה ללמדנו שבכל מקום צריך תנאי כפול, היה די לכתוב זאת במקום אחד, וממנו היינו לומדים לכל המקומות בלימוד של במה מצינו.

ולכן אין ללמוד מתנאי בני גד ובני ראובן שכך צריך להיות כל תנאי.

איכא דאמרי, רבן שמעון בן גמליאל **לרבנן קאמר להו.**

והכי קאמר להו : אין להוכיח כי אין למדים מתנאי בני גד ובני ראובן שצריך תנאי כפול, מכך שהתורה חזרה וכתבה במקומות אחרים שצריך תנאי כפול, **כי אין לך תנאי בכתובים, שאינו כפול.**

והיינו, שבכל אותן מקראות יש בהם סברה מיוחדת שלא ללמוד מתנאי בני גד ובני ראובן שצריך תנאי כפול, ומחמת זה הוצרך הכתוב בכל אותן מקראות לחזור ולפרש שצריך תנאי כפול, כמו שביארו בקדושין [סא ב].

ולכן אין הם נחשבים שני כתובים הבאים כאחד שאינם מלמדים.

ולכן **גמרינן מינייהו** [אנו למדים מהם] לשאר תנאים, שאין תנאי מתקיים אלא אם כן כפול.

אלו הם שני הצדדים לפרש את דברי רבן שמעון בן גמליאל בברייתא;

ורמינהו על ברייתא זו סתירה מברייתא, ששנינו בה :

אמר לה **הרי זה גיטיך על מנת שתשמשי את אבא שתי שנים**, או **על מנת שתניקי את בני שתי שנים**. אם **מת האב או מת הבן - אינו גט.**

דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים : אף על פי שלא נתקיים התנאי - הרי זה גט.

שכן יכולה היא שתאמר לו **"תן לי אביך, ואשמשנו"**, או **"תן לי בנדך, ואניקנו"**.

ואם כן, **קשיא** מהא דאמר **רבי מאיר** בברייתא הקודמת, **אדרבי מאיר** שבברייתא זו.

שבברייתא קודמת נתבאר שסובר כי אם התנאי אינו כפול - התנאי בטל והגט קיים, ואילו מהברייתא הזו עולה שרבי מאיר סובר כי התנאי קיים, ומבטל את הגט.

וכן **קשיא מדרבנן אדרבנן**, שבברייתא הקודמת נתבאר שהם סוברים כי אפילו תנאי שאינו כפול - התנאי קיים ומבטל את הגט, ואילו בברייתא זו משמע שסוברים כי התנאי בטל והגט קיים.

ומתרצינן : **דרבי מאיר** שבברייתא זו **אדרבי מאיר** שבברייתא קודמת **לא קשיא :**

כי **התם** [שם], בברייתא הקודמת, שאמר אינו תנאי, מדובר **בדלא כפליה לתנאיה**. ואילו **הכא**, בברייתא זו, שאמר התנאי קיים, מדובר **בדכפליה לתנאיה**, והתנא קיצר בלשון ולא כתב את התנאי הכפול.

וכן **דרבנן** בברייתא זו **אדרבנן** שבברייתא קודמת **לא קשיא**.

כי יש לומר, שבאמת הם סוברים שהתנאי קיים, כיון שלא צריך לכפול את התנאי.

והטעם שבברייתא זו סוברים רבנן שהגט חל למרות שלא נתקיים התנאי, משום **שמאן "חכמים" דהכא** [מי הם רבנן שבברייתא זו]? - **רבן שמעון בן גמליאל היא**.

דאמר: כל עכבה שאינה הימנה [ממנה] ולא מחמתה של האשה - **הרי זה גט**.

ובברייתא זו מדובר שהעכבה אינה מחמתה, ונחשב שקיימה את התנאי, ולכן לדעת רבנן הגט חל.

תנו רבנן:

א. **אמר לה בפני שנים: הרי זה גיטך על מנת שתשמישי את אבא ב' שנים**.

ועדיין לא מסר לה את הגט, **וחזר ואמר לה בפני שנים אחרים: הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זו** -

לא ביטל דברי התנאי האחרון את התנאי הראשון. ואנו אומרים שלא התכוון להוסיף לה על התנאי הראשון, שהרי לא אמר לה על מנת שתתני לי מאתים זו כתוספת על התנאי הראשון, וכמו כן לא התכוון לעקור, שהרי לא ביטל את תנאו הראשון בפני אלו, אלא אנו אומרים שכוונתו היתה שתקיים או את התנאי הראשון, או את התנאי השני.

ולכן, אם **רצתה** - מקיימת את התנאי הראשון **ומשמשותו**, ואם **רצתה** - מקיימת את התנאי השני **ונותנת לו מאתים זו**.

ב. **אבל אם אמר לה בפני שנים כשאמסור לך את הגט אומר לך: הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זו**.

ועדיין לא מסר לה את הגט, **וחזר ואמר לה בפני שנים: הרי זה גיטך על מנת שתתני לי ג' מאות זו**.

ביטל דברי התנאי האחרון את התנאי הראשון, ובודאי התכוון לעקור את התנאי הראשון, ולא תתגרש עד שתתן לו שלש מאות זוז (5).

ואין אחד מן העדים הראשונים מהתנאי הראשון **ואחד מן העדים האחרונים** מהתנאי השני **מצטרפין** להעיד שהיה תנאי בגט זה.

והגט כשר על ידי עדי החתימה.

ואין בכוחם של עדי המסירה להחיל תנאי בגט, עד שיבואו שנים שהיו יחד באחד מן התנאים ויעידו שהיה תנאי בגט.

והוינן בה: **אהייה** [על איזה] תנאי שבברייתא נאמר דבר זה שאין העדים מצטרפים להעיד?

אילימא [אם תאמר] שנאמר **אסיפא**, כשתבע מאה זוזים נוספים, **הרי** באופן זה התנאי הראשון **בטל**, ופשוט הוא שלא יכול אחד מן העדים שבתנאי הראשון להצטרף ולהעיד עם עד אחר מהתנאי האחרון, ואין צריך לאומרו.

אלא בוודאי שנאמר **ארישא**, באופן שהתכוון כי תקיים או את התנאי הראשון או את התנאי האחרון.

אבל קשה, שגם בזה **פשיטא** שאין מצטרפים, שהרי אינם מעידים על אותו תנאי!

ומתרצינן: יש בזה חידוש שאין מצטרפין עדים משני התנאים.

כי היינו חושבים לומר, **מהו דתימא**, היות ומתקיים הגט באחד מהתנאים, הרי הם כתנאי אחד, **וכל** העדים שמעידים כי צריך **לקיומא תנאי** כלשהו בגט **מצטרפין** להעיד שהיה תנאי.

קא משמע לן שאינו כן, וכשאינם מעידים על אותו תנאי עצמו אינם מצטרפים (6).

מתניתין:

מי שהיה בארץ יהודה, ואמר לאשתו: **הרי זה גיטך אם לא באתי** [אבוא] **מכאן** [מעכשיו] **עד שלשים יום**.

והיה הולך מיהודה לגליל, ואם כן התנאי היה על דעת שילך לגליל ולא ישוב תוך שלושים יום.

לכן, אם **הגיע לאנטיפרס**, שהוא בתחילת הגליל [כך סוברים בהוה אמינא שבגמרא], **וחזר** מיד בתוך שלושים יום הללו - **בטל תנאו** ואינה מגורשת, שהרי הגיע לגליל וחזר ליהודה בתוך הזמן שאמר לה.

אבל אם לא הגיע לאנטיפרס וחזר, ולאחר זמן הלך לגליל ושהה שם יותר משלושים יום, הרי זו מגורשת, משום שזמן שלושים יום לא נקבע, אלא משעה שילך לגליל, והרי לא הלך לשם עד עכשיו, ועכשיו שהלך נשתהה שם יותר משלושים יום.

וכיוצא בזה, אם היה בגליל ואמר לאשתו: **הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן עד שלשים יום**.

והיה הולך מגליל ליהודה, ואם כן התנאי שבגט היה על דעת שילך ליהודה ולא ישוב תוך שלושים יום.

ולכן, אם **הגיע לכפר עותנאי** שהוא בתחילת יהודה [כך סוברים בהוה אמינא שבגמרא], **וחזר** בתוך אותם שלושים יום - **בטל תנאו**, שכבר הגיע ליהודה וחזר בתוך הזמן.

וכיוצא בדבר, אם היה בארץ ישראל ואמר לאשתו: **הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן עד שלשים יום**.

והיה הולך למדינת הים.

והגיע לעכו שבתחילת חוץ לארץ [כך סוברים בהוה אמינא שבגמרא], **וחזר** בתוך שלושים יום - **בטל תנאו**.

אמר לאשתו: **הרי זה גיטך כל זמן שאעבור מכנגד פניך שלשים יום**, כלומר יהא זה גט אם יעברו שלושים יום שלא אתראה בפניך.

הדין, אף על פי שהבעל היה **הולך ובא הולך ובא**, ויש לחשוש שמא פייסה וביטל את הגט.

הואיל ולא נתיחד עמה בזמן שהיה הולך ובא, אין חוששין לכך.

ואם קיים את התנאי ולא התראה בפניה שלושים יום, **הרי זה גט**.

גמרא:

שנינו במשנה: אם נתן גט והתנה כי אם יצא מיהודה לגליל או מהגליל ליהודה ולא יחזור תוך שלושים יום יחול הגט, והגיע אותו שמיהודה לאנטיפרס ואותו שמהגליל לכפר עותנאי וחזר תוך שלושים יום, בטל תנאו ואינה מגורשת.

ולכאורה משמע מהמשנה כי הטעם שבטל תנאו, משום שכשיצא מיהודה לאנטיפרס נחשב שיצא לגליל, וכשיצא מהגליל לכפר עותנאי נחשב שיצא ליהודה, וכיון שיצא וחזר תוך שלושים יום, לא קיים את התנאי, ואינה מגורשת ובטל התנאי.

ומקשינן: וכי **למימרא, דאנטיפרס בגליל הוה קיימא** [היתה עומדת], וכפר עותנאי ביהודה?

ורמינהי סתירה לכך ממה ששנינו:

אנטיפרס היא בגבול יהודה, וכפר עותנאי הוא בגבול הגליל.

והמקום ש**בינתים** [שביניהם] - **מטילין אותו לחומרא** להחשיבו גם כיהודה וגם כגליל.

דף עו - ב

ולכן אם היה הולך מיהודה לגליל ועבר את אנטיפרס אבל לא הגיע לכפר עותנאי וחזר תוך שלושים יום ולאחר זמן חזר והלך לגליל ושהה שם יותר משלושים יום.

הרי היא **מגורשת** ליפסל לכהונה **ואינה מגורשת** להנשא בגט זה.

כיון שיש ספק אם בטל הגט בהליכתו הראשונה, היות ועבר את אנטיפרס, והמקום שם ספק: שמא גליל הוא - ובטל הגט כיון שחזר תוך שלושים יום, ושמא יהודה הוא - ואז לא בטלה תנאו, ונתקיים התנאי בהליכתו השניה, וחל גט.

וקשה מברייתא זו על המשנה, שהרי לפי ברייתא זו היה צריך להיות הדין במשנה, שאם היה הולך מיהודה לגליל והגיע לאנטיפרס וחזר, לא בטל תנאו, כיון שעדיין לא יצא לגליל, ואם ילך אחר זמן וישתהה בגליל, יהיה גט. וכן באופן שהיה הולך מגליל ליהודה, והגיע לכפר עותנאי וחזר, לא ביטל את תנאו, כיון שעדיין לא הגיע ליהודה. ואילו במשנה כתוב שבשני מקרים אלו, תנאו בטל.

אמר אביי, באמת אנטיפרס היא מיהודה וכפר עותנאי הוא מן הגליל, כמבואר בברייתא.

ובמשנה מדובר באופן **שתרי** [שתי] **תנאי** [תנאים] **קאמר לה** :

וכך אמר : **אי מטינא** [אם אגיע] **לגליל** - **לאלתר ליהוי גיטא** [מיד יהא גט].

ואי משתהינא באורחא תלתין יומין ולא אתינא [ואם [לא אגיע לגליל ו] אשתהה בדרך שלושים יום [מיום שאצא מכאן] ולא אבוא] - **ליהוי** [יהא] **גיטא**.

ולכן הדין, שאם **הגיע לאנטיפרס וחזר** בתוך שלושים יום, לא התקיים התנאי, והגט בטל, כיון **דלא לגליל מטא** [הגיע], **ולא אישתהויי נמי אשתהי תלתין יומין** [וגם לא שהה שיהויי של שלושים יום] בדרך, משום כך אינה מגורשת **ובטל תנאו**.

וכמו כן יש לבאר את האופן השני שבמשנה, בהיה בגליל, שמדובר בהתנה שני תנאים : א. אם אגיע ליהודה - מיד יחול הגט, ב. אם לא אגיע ליהודה יחול הגט רק אם אשתהה בדרך שלושים יום מהיום שאצא מהבית, ולכן הדין, שאם הגיע לכפר עותנאי וחזר בתוך שלושים יום, כיון שלא הגיע ליהודה, וגם לא שהה בדרך שלושים יום, משום כך אינה מגורשת ובטל התנאי.

שנינו במשנה : אם נתן גט לאשתו ואמר לה **הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום**, והיה הולך למדינת הים, והגיע לעכו וחזר בתוך שלושים יום - בטל תנאו.

ולכאורה התנאי בטל, משום שבהגיעו לעכו, נחשב שיצא למדינת הים וכיון שחזר תוך שלושים יום, לא קיים את התנאי, ואינה מגורשת והתנאי בטל.

והוינן בה : **למימרא, דעכו במדינת הים קיימא** [נמצאת], ואינה נחשבת כארץ ישראל? (7)

והא [והרי] **אמר רב ספרא** : בני מדינת הים שהיו הולכים ללמוד תורה בארץ ישראל, כשהיו חוזרים לבתיהם, היו חבריהם בני ארץ ישראל מלווים אותם עד לגבול ארץ ישראל, **וכי הוו מיפטרי רבנן מהדדי** [וכשהיו נפרדים חכמים זה מזה] - **בעכו הוו מפטרי** [היו נפרדים].

משום דאסור לצאת מארץ לחוצה לארץ!

משמע שעכו נמצא בארץ ישראל, וקשה שבמשנה משמע כי עכו כבר נחשב חוץ לארץ.

אמר אביי, באמת עכו נמצא בארץ ישראל, ובמשנה מדובר באופן **שתרי** [שני] **תנאי** [תנאים] **קאמר לה** :

וכך אמר: **אי מטינא** [אם אגיע] **למדינת הים - לאלתר ליהוי גיטא** [מיד יהא גט], **אי משתהינא באורחא תלתין יומין ולא אתינא** [ואם] [לא אגיע לחוץ לארץ ו] אשתהה בדרך שלושים יום [מיום שאצא מכאן] ולא אבוא] - **ליהוי** [שיהא] **גיטא**. לכן הדין, שאם **הגיע לעכו וחזר** בתוך שלושים יום, כיון **דלא למדינת הים מטא** [הגיע], **ולא אישתהויי נמי אשתהי תלתין יומין** [וגם לא שהה שיהויי של שלושים יום] בדרך, לכן אינה מגורשת **ובטל תנאו**.

שנינו במשנה: אמר לה בשעת מסירת הגט: **הרי זה גיטך כל זמן שאעבור** מכנגד פניך [שלא אתראה בפניך] שלושים יום רצופין, אפילו היה הולך ובא, אם לא התייחד עמה במשך שלושים יום - הרי זה גט.

והוינן בה: מדוע חל הגט אם לא התייחד עמה, **והא** [והרי] לא קיים את התנאי, שהרי **לא עבר** מכנגד פניה במשך שלושים יום רצופין, אלא היה הולך ובא!

אמר רב הונא: יש לומר, **מאי** [מה פירוש] התנאי שהתנה "אם לא אעבור מכנגד פניך"?

הכוונה **לתשמיש**.

וכיון שלא נתייחד עמה במשך שלושים יום, אם כן עברו שלושים יום בלא תשמיש, ונתקיים התנאי, והגט חל.

ואמאי קרי ליה [ומדוע קורא לו] לתשמיש בלשון **פניך**?

כי **לישנא מעליא נקט**, שדיבר בלשון נקיה.

ורבי יוחנן אמר: לעולם לשון "פניך" שבמשנה הכוונה **פניך ממש**, כלומר שלא יתראה בפניה במשך שלושים יום, ובאמת אין הגט חל כל זמן שהיה הולך ובא בפניה.

ולא קשים דברי המשנה.

כי **מי קתני** במשנה בלשון: **"הרי זו מגורשת"** שמשמעותו כי הגט חל מיד?

לשון: **"הרי זה גט" קתני** במשנה!

כלומר, שהגט עדיין לא נפסל, **דלא הוי** [שאיין זה] **גט ישן** (8), ועדיין יכול הגט לחול אם יתקיים התנאי, **ולכי מלו תלתין יומי הוי גיטא** [וכאשר יתמלאו שלושים יום] [שלא יתראה בפניה] יחול הגט].

תניא ברייתא מפורשת **כוותיה** [כשיטתו] **דרבי יוחנן** :

ששנינו בברייתא : אמר לה : **הרי זה גיטך כל זמן שאעבור מנגד פניך שלשים יום.**

והיה הולך ובא הולך ובא.

הואיל ולא נתייחד עמה - הרי זה גט, ולגט ישן אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה.

משמע כדברי רבי יוחנן שהחשש הוא לגט ישן, ועל זה דיברה המשנה, שאין חוששין לגט ישן כשלא התייחד עמה, אבל באמת אין הגט חל עד שיעברו שלושים יום רצופין שלא יתראה בפניה.

ומקשינן : מדוע מכשירים את הגט כשהיה הולך ובא, **וליחוש שמא פייס** את אשתו במשך הזמן שהיה הולך ובא, ונתייחד עמה! ולאחר זמן יבוא הבעל ויערער על הגט ויאמר שפייסה.

אמר רבה בר רב הונא, הכי אמר אבא מרי משמיה דרב : מדובר באופן שאומר הבעל בשעת התנאי, כי על מנת כן אני מוסר לה את הגט, שתהא **נאמנת עלי** כמאה עדים **לומר שלא באתי** ונתייחדתי ופייסתי.

וכיון שמאמינה על כך - אם אמרה שלא נתייחד עמה - אינו נאמן והגט קיים (9).

איכא דמתני לה [יש ששנו] את תירוצו של רבה בר רב הונא **אמתניתין** שלקמן :

שכתוב במשנה לקמן, אם אמר לה : הרי זה גיטך **מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש, ומת בתוך י"ב חדש - הרי זה גט.**

והקשו בגמרא : מדוע הגט כשר **וליחוש שמא פייס** (10) את אשתו במשך הזמן עד שמת, ונתייחד עמה!

ועל זה **אמר רבה בר רב הונא, הכי אמר אבא מרי משמיה דרב** : מדובר באופן שאומר הבעל בשעת התנאי, כי על מנת כן אני מוסר לה את הגט, שתהא **נאמנת עלי** כמאה עדים **לומר שלא באתי** ונתייחדתי ופייסתי!

וכיון שהאשה אומרת שבעלה לא פייס אותה, שוב אין לחשוש שמא הבעל פייס אותה לאחר כתיבת הגט, כיון שהיא נאמנת.

ואמרינן: **מאן דמתני לה** [מי ששנה] את דברי רבה בר רב הונא בשם רב **אמתניתין** שלקמן, **כל שכן** שנאמרו דבריו **אברייתא**.

כי אם באופן של המשנה, שלא היה הולך ובא, מודה רב שחוששים שמא פייס לולא שהתנה בתחילה שהאשה תהיה נאמנת עליו לומר שלא בא, כל שכן, באופן של הברייתא, שהיה הולך ובא, שאז ודאי שיש לחשוש שמא פייס.

מאן דמתני לה [מי ששנה] את דברי רבה בר רב הונא בשם רב **אברייתא**.

אבל אמתניתין שמת תוך י"ב חודש ולא ראינו שחזר לעיר מאז שיצא, אין לחשוש שמא פייס, **דהא לא אתא** [שהרי לא בא] לפניו כלל, ואפילו אם לא התנה בתחילה להאמין לאשה שלא בא, אין חוששין שמא פייס והגט קיים (11).

מתניתין:

האומר לאשתו: **הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש**, כלומר, אם לא אבוא בתוך שנים עשר חודש מיום נתינת הגט, יהא זה גט.

ומת בתוך י"ב חדש -

כיון שלא אמר לה "הרי זה גיטך מעכשיו", משמע שלא יחול הגט אלא לאחר שנים עשר חודש.

לכן כשמת בתוך אותו הזמן, **אינו גט**, כיון שאין הגט חל לאחר מיתה (12). ואם מת הבעל בלא בנים, הרי היא זקוקה ליבום.

אבל אם אמר לה: **הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש**.

הואיל ואמר "מעכשיו", אם כן משמעות הלשון, שאם לא יבוא בתוך שנים עשר חודש, יחול הגט למפרע משעת נתינת הגט לידה.

ולכן, אם **מת בתוך י"ב חדש -**

אף על פי שלא נתכוון הבעל לכך שלא יבוא מחמת מיתה, שהרי מיתה אינה שכיחה.

הרי זה גט, שכבר חל הגט למפרע משעת נתינה.

אמר לשנים: **אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש כתבו ותנו גט לאשתי**, כלומר, לאחר שנים עשר חודש כתבו ותנו גט לאשתי, אם לא אבוא בתוך אותו הזמן.

אם **כתבו** השנים את **הגט בתוך י"ב חדש ונתנו** אותו **לאחר י"ב חדש** -

אינו גט.

כי כוונת הבעל היתה, שאף הכתיבה לא תהא אלא לאחר שנים עשר חודש.

וכן אם אמר: **כתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי מכאן עד י"ב חדש** - אף על פי שהזכיר את הכתיבה קודם שהזכיר את הזמן, ואפשר לומר, שלא נתכוון להקפיד אלא על הנתינה, שתהא לאחר שנים עשר חודש, אבל לא על הכתיבה.

מכל מקום אף בכגון זה, אם **כתבו בתוך י"ב חדש ונתנו לאחר י"ב חדש** -

אינו גט, לפי שלא אמר "מעכשיו", ואף לשון זה משמעותו שלא יכתבו את הגט אלא לאחר שנים עשר חודש, שלא רק על הנתינה הקפיד הבעל שיהא לאחר שנים עשר חודש אלא אף על הכתיבה.

רבי יוסי אומר: כזה גט, הואיל והזכיר את הכתיבה קודם שהזכיר את הזמן (13), הרי זה גט, אף על פי שכתבוהו בתוך שנים עשר חודש, שכן לשון זה משמעותו: כתבו מעכשיו, ותנו אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש, כלומר שהקפיד על זמן הנתינה ולא על זמן הכתיבה.

אבל אם השנים **כתבו** את הגט רק **לאחר י"ב חדש ונתנו** אותו **לאחר י"ב חדש**, שעשו הכל לפי תנאו, **ומת** הבעל.

באופן זה כולם מודים:

שאם הגט ניתן לאשה קודם למיתה - **הרי זה גט**, כי הגט חל בחיי הבעל.

ואם מיתה קדמה לנתינת הגט לידי האשה - **אינו גט**, שהרי הגט לא חל עד שעת נתינה, ואין גט לאחר מיתה.

ואם אין ידוע מה קדם למה, אם הגט קדם למיתה או שהמיתה קדמה לגט - **זו היא** גירושין **שאמרו** עליה חכמים, **מגורשת ואינה מגורשת** מספק (14).

גמרא:

שנינו במשנה: אמר לה: הרי זה גיטיך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש, ומת בתוך אותם י"ב חודש - אינו גט, כיון שלא אמר לה "הרי זה גיטך מעכשיו", משמע שלא יחול הגט אלא לאחר שנים עשר חודש, ואין חלות גט לאחר מיתה. ואם מת הבעל בלא בנים, זקוקה היא ליבום.

תנא בברייתא: **רבותינו** חלקו על הדין שבמשנה **והתירוה לינשא** בגט זה, כיון שהם סוברים כי אף על פי שלא אמר בתנאי שיחול הגט "מעכשיו", נחשב כאילו אמר לה "מעכשיו", כי מסתמא התכוון שיחול הגט מיד, אם יתקיים התנאי.

והוינן בה: **מאן** [מי הם] **רבותינו**?

אמר רב יהודה אמר שמואל: בי דינא דשרו מישחא [בית הדין שהתירו שמן] של גוים, והיינו בית הדין של רבי יהודה נשיאה שהיה בימי האמוראים, והיה בן בנו של רבי הקדוש.

שהם **סברי לה כרבי יוסי**.

דאמר רבי יוסי: הכותב נכסיו לבנו כדי שיהיו של הבן לאחר מותו ולא ירשו אחיו עמו בנכסים אלו, צריך להקנות לו את גוף הקרקע קודם שיחול על זה דין ירושה.

אבל כיון שהאב עדיין צריך את הנכסים לעצמו כל זמן שהוא עדיין חי, אינו מקנה את פירות הקרקע אלא לאחר מותו.

ואפילו שהבן זוכה בפירות רק לאחר מותו של אביו, לא חל על הפירות דין ירושה, כיון שהם פירות של הקרקע, והקרקע כבר שייכת לבן.

וכשכותב לבן את שטר המתנה, סובר רבי יוסי, שאינו צריך לכתוב בשטר, שהנכסים יהיו לבן "קרקע מהיום ופירות לאחר מיתה", אלא מספיק שיכתוב "נכסי לבני לאחר מותי", כיון ש**זמנו של השטר מוכיח עליו**, שלכך כתב את הזמן בשטר, להודיע, שמיום הכתיבה נתן לבנו את גוף הקרקע, כדי שלא יירשו אחיו עמו, ומה שכתב "נכסי לבני לאחר מותי" התכוון לפירות של הקרקע שיהיו לו לאחר מותו.

שכל שטר שכתוב בו זמן, אומרים שכוונת בעל השטר שיחול מזמן הכתוב בו, אף אם לא אמר במפורש שיחול "מעכשיו".

וכשיטתו סוברים בית דינו של רבי יהודה הנשיא, שבנתן גט והתנה עמה שיחול אם לא יבוא מעכשיו ועד י"ב חודש, הזמן של השטר מוכיח כי התכוון שיחול מעכשיו, ולכן גם אם מת תוך י"ב חודש, כיון שהתקיים התנאי, הרי זה גט.

אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן:

רבי יהודה נשיאה בנו של רבן גמליאל בר [בנו של] **רבינו הקדוש הורה** דבר זה, שתהא מותרת כשמת בעלה תוך י"ב חודש, וכדעת רבי יוסי הסובר שזמנו של השטר מוכיח כי התכוון שיחול מעכשיו.

ולא הוודו לו כל סיעתו, בני החבורה שלו, שאף בבית מדרשו לא הסכימו איתו כולם.

ואמרי לה [ויש אומרים]: שלא הודו לו **כל שעתו**, כלומר, כל ימי חייו.

אמר ליה רבי אלעזר לה הוא סבא :

כי שריתוה [כאשר התרתם את אותה] אשה להנשא - האם **לאלתר** כששמעו בו שמת **שריתוה** [התרתם אותה] ואפילו שעדיין לא עברו י"ב חודש.

או שמא רק לאחר שנים עשר חדש שריתוה [התרתם אותה]?

וביאור הספק: האם **לאלתר שריתוה** - **דהא לא אתי** [שהרי הוא [בודאי] לא יבוא] בתוך י"ב חודש, שהרי הוא מת, וברור שיתקיים התנאי, והגט חל מעשה שמסר לה.

או דלמא רק לאחר י"ב חדש שריתוה - **דהא** [שהרי] רק אז **איכיים ליה תנאו?**
(15)

ומקשינן: מדוע הסתפק רבי אלעזר רק באותו מעשה שיש בו מחלוקת האם הגט חל, **ותיבעי ליה** [שיסתפק] על **המתניתין** שיש בו אופן שהגט חל לדברי הכל.

שהרי נתבאר במשנה: כי באופן שאמר: **מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש, ומת בתוך י"ב חדש - הרי זה גט.**

ואם כן על המשנה שנאמר לדברי הכל, היה לו להסתפק, האם **לאלתר הוי** מותרת להנשא לאחרים ואינה זקוקה ליבם - **דהא לא אתי** [שהרי לא יבוא], **או דלמא רק לאחר י"ב חדש** מותרת לאחרים - **דהא** [שהרי] רק אז **איכיים ליה תנאיה!**

ומתצינן: **אין הכי נמי**, אפשר להסתפק גם בדברי המשנה.

והטעם שרבי אלעזר לא שאלו על המשנה, **משום דהוה** [שהיה] אותו סבא שהקשה לו **בה הוא מעשה** שהתירו רבותינו.

לכן שאל אותו רבי אלעזר על אותו מעשה, כיון שעל אותו מעשה, יכול אותו סבא להשיבו מפי השמועה, שהרי שמע וידע איך התירו אותה.

דף עז - א

אמר אביי: הכל מודים, היכא [במקום] **דאמר** לאשתו בלילה: הרי זה גיטיך **לכשתצא חמה מנרתיקה** - **לכי נפקא** [לכשיצא] השמש יחול הגט **קאמר לה**

(1), וכי מיית בליליא קודם שיצא השמש, הגט אינו חל, כי בשעה שצריך הגט לחול, **הוי גט לאחר מיתה,**

וכמו כן במשנה, כשאמר הרי זה גיטך לכשלא אבא לאחר י"ב חודש, אינו גט ואין לסמוך על הזמן הכתוב בשטר לומר שמוכיח כי חל משעה שכתוב בו, שהרי אמר במפורש שיחול הגט רק לכשלא אבא, ולא מעכשיו.

ואם אמר: הרי זה גיטיך **על מנת שתצא חמה מנרתיקה** -

אנו מפרשים **שמעכשיו קאמר לה**, וכשתצא החמה יחול הגט למפרע משעת מסירה.

דאמר רב הונא אמר רב: כל האומר "על מנת" כאומר "מעכשיו" דמי,

לא נחלקו משנתינו ורבותינו, האם אומרים שהזמן הכתוב בשטר מוכיח כי התכוון שיחול מעכשיו, **אלא באמר לה בלשון: אם תצא חמה מנרתיקה,**

וכמו כן במשנה, כשאמר לה בלשון: "אם מתי"

כי ללשון "אם" יש שתי משמעויות, יש בו משמעות של "מעכשיו" ויש בו משמעות של "לכשיגיע",

אם אמר "מהיום אם" משמעותו "מעכשיו", ואם לא אמר "מהיום" משמעותו לכשיגיע,

לכן, **מר (רבותינו) סברו לה כרבי יוסי, דאמר: זמנו של שטר מוכיח עליו,**

ולכן בגט שהתנה עליו שיחול "אם" ימות, זמנו מוכיח עליו, **והוה ליה כאומר: מהיום אם מתי, וכאומר: מעכשיו אם מתי.**

ומר (משנתינו) שחולקים על רבותינו, לא סברו כרבי יוסי, והזמן שבגט אינו מוכיח כי כוונתו שיחול מעכשיו,

ולכן בגט שהתנה עליו שיחול "אם" ימות **הוה ליה כאומר: אם מתי גרידא** [בלבד], שמשמעותו לאחר מיתה.

שנינו במשנה: אמר לשנים: **כתבו ותנו גט לאשתי אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש**, והם הלכו וכתבו את הגט בתוך י"ב חודש, אף על פי שנתנו אותו לאחר י"ב חודש, לדעת חכמים הגט פסול, ולדעת רבי יוסי הגט כשר.

אמר ליה רב יימר לרב אשי: לימא, קסבר [נאמר שסובר] רבי יוסי: שאם כתב גט על תנאי - כשר אפילו כשלא נתקיים התנאי,

שהרי כאן במשנה, הבעל צוה לכתוב את הגט לאחר י"ב חודש, והם כתבו אותו קודם לכן, ורבי יוסי הכשיר גט זה,

אם כן נאמר כי גם באופן הראשון שבמשנה, שהקדים את התנאי לאמירת המעשה: "אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש כתבו ותנו גט לאשתי", חולק רבי יוסי וסובר שהגט חל, אפילו אם כתבו את הגט בתוך י"ב חודש ונתנו אותו לאחר י"ב חודש (2).

לא, לעולם אימא לך: באופן הראשון שבמשנה, שאמר: אם לא באתי כתבו ותנו גט לאשתי, וכתבו אותו קודם לכן, **פסול** גם לרבי יוסי,

ושאני הכא [ושונה כאן] באופן שאמר: כתבו ותנו אם לא באתי, שבזה חולק רבי יוסי וסובר שהגט חל,

משום דהוה ליה [שהיה לו] לבעל להקדים ולומר את התנאי קודם למעשה, וכך היה לו **למימר: אם לא באתי כתבו ותנו,**

והיות והקדים את המעשה לתנאי **ואמר: כתבו ותנו אם לא באתי**, יש לומר **שהכי קאמר** וכך התכוון: **כתבו מעכשיו ותנו אם לא באתי.**

ורבנן חולקים וסוברים, **לא שנא** אם אמר **הכי** כמו האופן הראשון והקדים את התנאי למעשה: "אם לא באתי כתבו ותנו", **ולא שנא** אם אמר **הכי**, כמו האופן השני והקדים את המעשה לתנאי: "כתבו ותנו אם לא באתי",

בשני האופנים יש לומר, כי התכוון שיכתבו ויתנו רק אחרי שיתקיים התנאי.

תנו רבנן:

אמר לה: הרי זה גיטיך אם לא אבא **לאחר שבוע** (שבע שנים, שמיטה) זו - ממתנינים לו שיבוא, כל **השנה** השמינית, כיון שכל השנה השמינית נקראת הזמן שאחרי ה"שבוע", ואם נסתיים השנה השמינית ולא בא, הגט חל.

ואם אמר: הרי זה גיטיך אם לא אבא **לאחר שנה** - ממתנינים לו שיבוא כל **החדש** הראשון שלאחר השנה, כיון שהחודש הראשון נקרא הזמן שאחרי ה"שנה", ואם לא בא ועבר חודש אחרי השנה, הגט חל.

ואם אמר: שיחול הגט אם לא אבא **לאחר חדש** - ממתנינים לו שיבוא כל **השבת**, ואם לא בא ועבר שבת אחרי החודש, הגט חל (3).

והוינן בה: אם אמר: שיחול הגט אם לא אבא **לאחר שבת, מאי?** איזה ימים מימות השבוע, נחשבים לימים שאחרי השבת הקודמת, ואיזה ימים נחשבים לימים שלפני השבת הבאה.

ואמרינן: **יתיב רבי זירא קמיה דרבי אסי, ואמרי לה רבי אסי קמיה דרבי יוחנן וקאמר:**

חד בשבא, ותרי, ותלתא [ראשון בשבת ושני ושלישי] - נקראים הימים **שבתר שבתא** [שאחרי שבת] שעברה,

אבל **ארבעה, וחמשה ומעלי שבתא** [רביעי וחמישי וערב שבת] - נקראים הימים **שקמי שבתא** [שלפני שבת] הבאה.

ולכן אם עבר יום שלישי אחרי השבת ולא בא, הגט חל.

תניא:

רבי אומר: אם אמר: הרי זה גיטיך אם לא אבוא **לאחר הרגל** - צריך להמתין לו **שלשים יום** לאחר הרגל - ששלושים יום לאחר הרגל נחשבים לימים שאחר הרגל.

נפק רבי חייא דרשה משמיה דרבי [הוציא רבי חייא ברייתא זו בשם רבי] **וקלסוה** שיפה אמר, שוודאי דבר זה הוא דעת יחיד,

אמרה **משמיה דרבים - ולא קלסוה**, ולא הודו לו שנאמרה מפי רבים,

אלמא לית הילכתא כוותיה [מוכח שאין הלכה כמותו] בענין זה, ולכן לא הודו חכמים לרבי חייא כשאמרה כהלכה בשם רבים (4).

הדרן עלך פרק פרק מי שאחזו

פרק שמיני - הזורק

מתניתין:

הזרק גט לאשתו, והיא נמצאת בתוך ביתה או בתוך חצרה [השייכים לה, אלא שבעלה זכאי בכל פירות הבית והחצר, ובכל שימושיהם, כדין נכסי מלוג, שהקרן שלה והבעל אוכל פירות], והבעל זרק לה שם את הגט על גבי הקרקע, הרי זו מגורשת כאילו קיבלה את הגט לתוך ידה.

זרקו לה הבעל את הגט בתוך ביתו או בתוך חצרו, אפילו הוא הגט עמה במטה, שהיתה שוכבת במטה שלה, וזרק לתוכה את הגט, אינה מגורשת מאחר ולא הגיע הגט לידה.

זרק לה את הגט לתוך חיקה, או לתוך קלתה [סל שהאשה נותנת בו אביזרי תפירה] הרי זו מגורשת, ואפילו היא בביתו, כי מקום חיקה וקלתה של האשה קנוי לה אפילו בביתו, והרי הגיע הגט לרשותה.

גמרא:

והוינן בה: מנא הני מילי שהאשה מתגרשת על ידי הגעת הגט לתוך ביתה או חצרה בלא צורך שיגיע הגט לידה, על אף שאמרה תורה "ונתן בידה"?

ומשנינן: דתנו רבנן: נאמר בפרשה של גירושי אשה "וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה".

אין לו ללמוד מכאן שהיא מתגרשת אלא כאשר נתן לה את הגט בידה.

נתן לתוך גגה, חצרה וקרפיפה [מחסן עצים], מנין שהיא מגורשת?

תלמוד לומר: "ונתן", מכל מקום! שאנו דורשים את המילה "ונתן" בפני עצמו [מכך שלא אמר הכתוב "ובידה יתנהו"], (1) ומלמד הכתוב שגם נתינה כל שהיא לרשותה, דהיינו לתוך גגה או חצרה, דיה לענין גט.

ותניא נמי הכי גבי גנב, שגגו וחצרו של הגנב, נחשבים לענין חיוב גניבה כאילו נמצאת הגניבה בידו של הגנב:

שהרי אמר הכתוב בפרשת משפטים, "אם המצא תמצא בידו הגניבה, משור ועד חמור ועד שה חיים שנים ישלם". ודרשין: "ידו". **אין לו** שהוא חייב כפל אלא כאשר גנב **בידו**.

נכנסה הבהמה לתוך **גגו חצרו וקרפיו**, ונעל בפניה את הדלת על מנת לגונבה, **מנין** שהוא מתחייב בתשלומי כפל על גניבתו? (2)

תלמוד לומר: "המצא תמצא". מכפל הלשון דרשין, **מכל מקום**, שגם גגו וחצרו נחשבים כידו.

וצריכא. הוצרכה התורה להשמיענו שגגו וחצרו נחשבים כידו של אדם, הן לגבי גירושין בגט, והן לגבי גניבה.

דאי אשמועינן גבי גט, היינו אומרים שדוקא שם חצרו של אדם כידו, **משום דבעל כרחה מגרשה**. גם כאשר הבעל נותן לה את הגט בעל כרחה לתוך ידה היא מגורשת, ולכן מספיק שיתן לה לתוך חצרה.

אבל גנב, דליתיה בעל כורחיה, שהרי אם יזרוק אדם אחר את הגניבה לתוך חצרו, בניגוד לרצונו, לא יתחייב בעל החצר בתשלומי כפל, **אימא**, הייתי אומר **שלא** יתחייב הגנב על חצרו גם כאשר נכנסה לשם הגניבה מדעתו ונעל בפניה, לכן צריכה התורה להשמיענו גם לגבי גנב.

ואי אשמועינן גבי גנב, היינו אומרים כי דוקא בגנב חייבתו תורה בתשלומי כפל כאילו נמצאת הגניבה בידו, **משום דקנסיה רחמנא** את הגנב, שיתחייב גם בחצרו.

אבל גט, אימא, לא תתגרש אלא רק כשהגיע הגט לידה ממש.

לכן **צריכא**. הוצרכה התורה להשמיענו גם לגבי גט.

והוינן בה: "**חצרה**" של אשה, כיצד היא מתגרשת בנתינת הגט כאילו בא לידה?!

האיך יתכן בכלל שתחשב החצר כרשותה וכידה? והלא הלכה היא מהלכות נישואין, כי **כל מה שקנתה אשה** [כמו מעשה ידיה, ומציאתה], **קנה בעלה!**

והיינו, זכות השימוש בחצר, בכלל "אכילת פירות" היא, השייכת לבעל (3), ונמצא שבהגיע הגט לחצר, עדיין הוא נחשב כמצוי ברשות הבעל, ולא ברשות האשה? (4) ומשנינן: **אמר רבי אלעזר**: משנתנו והברייתא מדברות רק באופן שהיה הבעל **כותב לה**, לאחר שנשא אותה, בשטר: **דין ודברים אין לי בנכסיד!** שבכך הוא מוותר על זכויותיו בנכסים שלה, והרי הם שלה לגמרי.

ומקשינן: **וכי כתב לה הכי, מאי הוי?** והרי בעל הכותב לאשתו הנשואה שטר בלשון שכזאת, לא הפסיד בכך את זכויותיו בנכסיה!

ומביאה הגמרא ראייה לדבר: **והתניא: האומר לחבירו השותף עמו בשדה: דין ודברים אין לי על שדה זו, וכן אם אמר לו: אין לי עסק בה, וכן אם אמר לו: ידי מסולקת הימנה - לא אמר כלום!** לא איבד את חלקו בשותפות.

וטעמו של דבר, משום שאי אפשר לו לבעלים של נכס להסתלק ממנו סילוק גמור, אם לא שימכרנו, או שיתננו במתנה, או שיפקירנו, אך לא בלשון "סילוק", שאינו הפקר לכל אדם, אלא רק הסתלקות גרידא מבעלותו.

ולכן, גם כאן, שהבעל כתב לאשתו לאחר שכבר זכה בנכסיה [זכות אכילת פירות] בלשון של "דין ודברים אין לי בנכסיד", אינו מועיל כלום! (5)

ומתרצינן: **אמרי דבי רבי ינאי:** המדובר כאן באופן **שכותב לה** "דין ודברים אין לי בנכסיד" **ועודה ארוסה**, שאז לשון סילוק מועיל, כיון שעדיין לא זכה בנכסים עד הנישואין, ולכן הוא יכול להסתלק ולוותר על הזכיה העתידית בהם. (6)

וכדרב כהנא. כמו שמצינו במקום אחר, שאמר רב כהנא יסוד זה, שיכול אדם להסתלק מזכות עתידית.

דאמר רב כהנא: נחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר, שאינה ירושת אבותיו שהיא מן התורה, אלא שאמורה לבא לו על ידי מעשיו, כגון ירושת אשתו שהיא תוצאה מנישואיו, **אדם "מתנה" עליה שלא ירשנה.** כי היות שירושת הבעל את אשתו היא רק זכות מדרבנן, הוא יכול להסתלק ולוותר עליה קודם שזכה בירושה. (7)

וכדאמר **רבא** בענין **אחר.**

דף עז - ב

דאמר רבא: כל האומר **א** **אי אפשי איני חפץ בתקנת חכמים** שעשו לטובתיי, **כגון זו המבוארת להלן, שומעין לו.** שהואיל והתקנה נעשתה רק להנאתו, הרי הוא יכול לומר שאינו חפץ בהנאה זו, ולא חלה התקנה לגביו.

והוא הדין כאן, יכול הבעל לוותר על זכותו בנכסי אשתו, שהיא תקנת חכמים שעשו לטובתו, ולכן יכולה היא לקבל את הגט בחצרה. (8)

ומבארין: **מאי "כגון זו"?** על איזה תקנת חכמים דיבר רבא? - **כדרב הונא אמר רב.**

דאמר רב הונא אמר רב: יכולה אשה שתאמר לבעלה: איני ניזונית, איני רוצה שתזון אותי, ואיני עושה לך מלאכה!

שהיות ותקנת חכמים היא שהבעל חייב לזון את אשתו, ותיקנו כן שמא לא יספיקו מעשי ידיה לכדי הוצאות מזונותיה. ואחר כך תיקנו שמעשי ידיה של האשה יהיו לבעלה, כדי שלא תהא איבה ביניהם מחמת שהוא זן אותה והיא לוקחת לעצמה את מעשי ידיה.

וכיון שעיקר התקנה היה לטובתה, הרי היא יכולה לומר שאינה מעוניינת בטובה זו. (9)

רבא אמר תירוץ אחר, כיצד יכולה האשה לקבל את גטה בחצרה, ואין חסרון מצד "מה שקנתה אשה קנה בעלה", ואין צורך לומר כרבי אלעזר, שמדובר באופן שהבעל ויתר על זכויותיו בחצר האשה.

ואמר רבא את תירוצו בלשון קושיא על קושיית הגמרא, הכיצד יתכן לומר שקנין החצר השייך לבעל יכול למנוע ממנה את האפשרות לקבל את גיטה בחצרה?

אטו, וכי ידה עצמה של האשה, **מי לא קניא ליה, לבעל?** הרי גם היד עצמה של האשה קנויה היא לבעל, שהרי כל מה שקנתה אשה קנה בעלה [וכפי שיבואר לקמן מפני מה הניח רבא שיד האשה העצמה קנויה לבעל], ומדוע אינך מקשה כיצד היא מתגרשת על ידי קבלת הגט בידה?

אלא, על כרחך, צריך לומר ש"**גיטה וידה באין כאחד**". והיינו, כיון שעל ידי הגט היא זוכה ב"יד" שלה, אנו דנין לענין קבלת הגט כאילו היד היא כבר שלה בשעת קבלת הגט בידה.

ואם כן, **הכא נמי,** יש לך לתרץ, שכמו כן לענין קבלת הגט בחצרה, אמרינן "**גיטה וחצרה באין כאחד**", שהחצר כבר נחשבת כחצר שלה בשעת נתינת הגט, לצורך קבלת הגט, הואיל ועל ידי הגט נעשה החצר שלה.

ותמה רבינא על תירוצו של רבא:

אמר ליה רבינא לרב אשי: וכי אפשר לומר, כי **רבא,** "**יד דאשה**" קא קשיא **ליה** [האיך מתגרשת האשה על ידי קבלת הגט בידה, מאחר שהיד שלה קנויה לבעלה?]
ומכח קושייה זאת הוא הוכיח שגיטה וידה באין כאחת לצורך קבלת הגט, והוא הדין לחצרה?

והרי אין זה נכון! כי **נהי**, על אף **דקני ליה** הבעל **למעשה ידיה**, שיהא מעשה ידיה של האשה שייכים לו, **אבל ידה גופה, מי קני ליה!!** הרי היד עצמה, שייכת לאשה ולא לבעלה, ואין להוכיח מכאן שגיטה וידה באין כאחד. ואם כן, מה הראיה לגבי חצר, שהיא עצמה אכן שייכת לבעל [מכח קנין הפירות שיש לו בה], (10) שתוכל להתגרש בקבלת הגט בה מדין "גיטה וחצרה באין כאחד"?

אמר ליה, תירץ רב אשי לרבינא: לא מדין יד האשה הוכיח רבא את דבריו.

אלא, **רבא, יד העבד קא קשיא ליה**. כיצד מקבל עבד כנעני את גט השחרור שלו מאדונו, **למאן דאמר** במשנה במסכת קידושין [כב ב] ששחרור **בשטר** של עבד כנעני, נעשה **על ידי עצמו**, שהעבד עצמו מקבל את השטר בידו מרבו. (11)

ועל זה הקשה רבא: הלא **יד עבד כיז רבו**, שהיד עצמה קנויה לרבו ונמצא שלא יצא הגט מרשות רבו? **אלא**, על כרחך, הוכיח רבא, שיש לנו לומר "גיטו וידו באין כאחד".

ואם כן, **הכא נמי**, בגט אשה שזרק לה בעלה לתוך חצרה, אמרינן "גיטה וחצרה באין כאחד". (12)

ומביאה הגמרא מעשה **בההוא שכיב מרע** [חולה הנוטה למות] **דכתב לה גיטא לדביתהו** לאשתו, **בהדי פניא דמעלי שבתא**, בערב שבת לפנות ערב, **ולא הספיק למיתביה**, לתת לה את הגט לפני שבת. (13)

למחר, בשבת, **תקף ליה עלמא**, התגבר עליו החולי, וחשש שמא ימות בלי לגרש את אשתו, והיא תזדקק ליבום.

אתו לקמיה דרבא לשאול עצה כיצד יוכל החולה לגרש את אשתו בשבת, שהרי הגט מוקצה הוא, ואסור בטלטול בשבת. (14)

אמר להו רבא עצה, כיצד יוכל הבעל ליתן לה את הגט באופן שלא יטלטל את הגט ממקומו: (15)

זילו, לכו **ואמרו ליה** לבעל, **ליקניה ניהלה**, שיקנה לאשתו **לההוא דוכתא**, את מקום החדר **דיתיב ביה גיטא**, שנמצא בו הגט, בקנין חזקה [שהרי קרקע נקנית בקנין חזקה] (16) **ותיזל איהי**, תלך האשה, **ותיחוד** תסגור את דלת החדר שמונח בו הגט, **ותפתח** אותו בחזרה, (17) **ותחזיק בה**. שעל ידי נעילת הדלת היא תקנה את החדר בקנין חזקה. (18) **דתנן: נעל דלת, או גדר פירצה, או פרץ גדר כל שהוא, הרי זו חזקה** לקנות בה את הנכסים.

ועל ידי קניית החדר היא קונה גם את הגט. שכך הוא הדין באדם קונה מחבירו קרקע עם מטלטלין, אינו צריך הקונה לעשות מעשה קנין נפרד במטלטלין, אלא דיו במעשה הקנין בקרקע, והוא מועיל גם עבור קנין המטלטלין. וזה נקרא קנין "אגב". (19)

אמר ליה הקשה רב עיליש לרבא: הרי הדין הוא "מה שקנתה אשה, קנה בעלה", (20) ונמצא שהחדר נשאר עדיין ברשות הבעל, וכיצד יכולה האשה לקנות את הגט אגב החדר?

איכסיף. נתבייש רבא מקושייתו של רב עיליש. (21)

לסוף, איגלי מילתא, נודע **דארוסה הואי,** שהיתה האשה רק מאורסת לשכיב מרע, ולא נשואה לו.

אמר רבא: אם אמרו **בנשואה** "מה שקנתה אשה קנה בעלה", שבעלה זוכה בפירות נכסיה, **יאמרו זאת בארוסה!** הרי הארוס ודאי אין לו שום זכות בנכסי ארוסתו, ולכן היא קונה לגמרי את החדר, ואגב החדר היא קונה את הגט.

הדר אמר רבא, לאחר מכן חזר בו רבא מחילוק זה, ואמר: **לא שנא ארוסה ולא שנא נשואה!** גם אם היתה נשואה היתה קונה לגמרי את החדר, משום **דגיטה וחצרה באין כאחד,** ובשעת נתינת הגט היא כבר קונה את החצר.

ומקשינן: **והא כבר אמרה רבא** לפני כן את הכלל שגיטה וחצרה באין כאחד, ומדוע נתבייש תחילה מקושייתו של רב עיליש, ולא ענה לו שגיטה וידה באין כאחד?

ומתריצין: **מעיקרא, כי אמרה רבא, אהאי מעשה אמרה!**

דהיינו, מה שאמר רבא "גיטה וידה באים כאחד" על המעשה בשכיב מרע אמר זאת, אך אמר זאת לאחר שאלתו של רב עיליש.

ומה שהובא לעיל בסוגיא משמו של רבא שגיטה וחצרה באין כאחד, הוא מכח המעשה הזה.

שנינו במשנה: הזורק גט לאשתו **והיא בתוך ביתה** או בתוך חצרה הרי זו מגורשת.

אמר עולא: והוא, שעומדת בצד ביתה או בצד חצרה. רק כשהיא עומדת ליד הבית או החצר היא מגורשת.

רב אושעיא אמר: אפילו היא נמצאת בטבריא וחצרה בציפורי, או היא בציפורי וחצרה בטבריא מגורשת. ומקשינן לרב אושעיא: והא "היא בתוך ביתה ובתוך חצרה", קתני במשנתנו, ומשמע שצריכה לעמוד ליד הבית והחצר!!

ומתריצין: **הכי קאמר התנא במשנה: והיא כמי שבתוך ביתה, והיא כמי שבתוך חצרה.** שאינה צריכה לעמוד ממש ליד הבית והחצר אלא צריך שהבית והחצר יהיו משתמרים לדעתה [כלומר, על פי צויה], והרי זה כאילו היא בתוך ביתה וחצרה, **דכיון דחצר משתמרת לדעתה, היא מתגרשת.**

ובאה המשנה למעט בכגון שנתן הגט ביד העבד של האשה, שאף על פי שיד העבד נחשבת כיד וחצר של האשה, בכל זאת אינה מגורשת, הואיל והחצר הזאת אינה משתמרת לדעתה, אלא העבד משמר עצמו מדעתו.

והוינן בה: **לימא, האם יש לנו לומר, כי בהא קמיפלגי עולא ורב אושעיא:**

דמר, עולא סבר: חצר, משום ידה איתרבאי. הטעם שהאשה מתגרשת על ידי נתינת הגט בחצרה, הוא משום שחצר האדם נחשבת כידו. ולכן היא צריכה לעמוד סמוך לחצרה כמו יד האדם הסמוכה לו.

ומר, רב אושעיא סבר: חצר, משום שליחות איתרבאי, שדין קנין החצר נלמד מדין השליחות, והחצר היא כשלוחו של האדם, ולכן בעל החצר אינו צריך לעמוד ליד החצר, כפי שאינו צריך לעמוד ליד השליח. (22) ודחינן: **לא! אלא דכולי עלמא סברי: חצר, משום "ידה" איתרבאי.**

ומחלוקתם היא: **דמר, עולא סבר חצר היא כידה - מה ידה בסמוכה, שתמיד היד סמוכה לה, אף חצרה דוקא בסמוכה לה.** (23)

ואידך, רב אושעיא סבר שאי אפשר לומר שכוונת הכתוב היא לדמות את מצב החצר ביחס לאדם למצב היד ביחס לאדם, כי אם כך: אי, האם גם נאמר, מה ידה, בדבוקה לגוף האדם, אף חצרה אינה אלא בדבוקה לגוף האדם. והרי על כרחך אי אפשר שהחצר תהא ממש כמו היד, שהרי היד דבוקה לאדם, והחצר אינה דבוקה לו.

ואם כן, גם סמוכה לגוף האדם אינה צריכה להיות.

אלא מה שאמר הכתוב כ"ידה" - הוא בא ללמד: מה "ידה" משתמרת לדעתה, אף חצרה, המשתמרת לדעתה.

לאפוקי [ובא הכתוב] להוציא **חצר המשתמרת שלא לדעתה**, שהיא אינה קונה לה.

ומביאה הגמרא מעשה בההוא **גברא**, **דזרק לה גיטא לדביתהו**, לאשתו.

הוה **קיימא** היתה עומדת **בחצר**, **אזל גיטא**, **נפל בפיסלא**, על גבי חתיכת עץ גדולה שעמדה בחצר.

אמר רב יוסף: חזינן, רואים אנו, **אי הויא**, אם שטח הפיסלא הוא **ארבע אמות על ארבע אמות**, **פלג ליה רשותא לנפשיה**. הרי היא כמי שחולקת לה רשות בפני עצמה, ואינה בטלה לגבי החצר, ואינה מגורשת, כי לא הגיע הגט לרשותה של החצר, אלא לרשות של הפיסלא, הנחשבת כרשות הבעל, היות והוא זכאי בכל שימושיה, כדין נכסי מלוג.

ואי לא, אם שטח הפיסלא הוא פחות מארבע אמות על ארבע אמות, אין היא חולקת רשות לעצמה, אלא **חדא רשותא היא** עם החצר, והגט כשר.

והוינן בה: **במאי עסקינן?**

אילימא, **בחצר דידה** של האשה, אם כן **כי הוי** נמי הפיסלא **ארבע אמות**, **מאי הוי?** מדוע אינה מגורשת והרי גם הפיסלא היא שלה, ומה איכפת לנו שהיא רשות בפני עצמה?

אלא שמא תאמר, שמדובר **בחצר דידיה** של הבעל, אם כן **כי לא הוי** שטח הפיסלא **ארבע אמות**, **מאי הוי?** והרי הכל שלו הוא, והאיך תתגרש בגט הנמצא ברשות הבעל?

ומשנינן: **לא צריכא**, **באושלה**, שהשאיל לה הבעל **מקום** בחצר שלו כדי שתוכל לקנות בו את הגט. **דחד מקום מושלי אינשי**, **תרי מקומות לא מושלי אינשי**. אנשים משאילים רק מקום אחד, ולא שני מקומות.

ולכן, אם אין בפיסלא ארבע אמות אין הוא נחשב למקום בפני עצמו, והאשה מתגרשת גם כשנתן עליו הבעל את הגט, כי מקום הפיסלא מתבטל לגבי המקום שבחצר. והבעל התכוון הבעל להשאיל לה אותו מקום.

ולא אמרן שהיא מתגרשת אפילו כשניתן הגט על הפיסלא, **אלא דלא גבוה הפיסלא עשרה טפחים** מעל גבי הקרקע.

אבל אם הוא **גבוה עשרה טפחים**, **אף על גב דלא הוי ארבע אמות**, הוא נחשב מקום בפני עצמו, ואינה מגורשת.

ולא אמרן שאם אין בפיסלא ארבע אמות ולא גבוה עשרה אין הוא מקום בפני עצמו,

דף עח - א

והיא מתגרשת, **אלא דלית ליה**  **שם לווי**, אלא הוא נקרא "פיסלא" גרידא.

אבל, אם **אית ליה שם לווי** לפיסלא, אזי **אף על גב דלא גבוה עשרה, ואף על גב דלא הוי ארבע אמות**, יש לו חשיבות, וחולק רשות בפני עצמו, ואינו בטל לגבי החצר.

שנינו במשנה: זרקו לה בתוך ביתו או בתוך חצרו, **אפילו הוא עמה במטה**, אינה מגורשת.

אמר רבא: לא שנו שאינה מגורשת **אלא** שהגט עמה **במטה שלו**.

אבל אם הגט עמה **במטה שלה** הרי זו **מגורשת**, אף על פי שהמטה נמצאת בבית הבעל.

תניא נמי הכי: רבי אליעזר אומר: במטה שלו אינה מגורשת, במטה שלה מגורשת.

ומקשינן: ואם היה הגט **במטה שלה**, אמאי **מגורשת**?

הלא **כליו של לוקח ברשות מוכר הוא**, שהמטה אמנם היא שלה, והיא הקונה לה את הגט, אך הרי היא נמצאת ברשות הבעל, שהוא המקנה את הגט.

שמעת מינה, האם אפשר ללמוד מכך, **שכליו של לוקח הנמצאים ברשות מוכר, קנה לוקח** את החפץ הנכנס לתוך הכלים מדין חצר? והרי נחלקו בזה אמוראים במסכת בבא בתרא [פה ב]!

ומתרצינן: **לא צריכא** אלא **דגבוה עשרה**. המטה היתה גבוהה יותר מעשרה טפחים, ונעשית רשות בפני עצמה, ולכן יכולה האשה לקבל בה את הגט, היות ואין המטה נחשבת כבטילה לרשות מוכר.

ומקשינן: כיצד אמרת שהמטה חולקת רשות לעצמה מחמת היותה גבוהה עשרה טפחים, והרי **האיכא מקום כרעי**, דהיינו, המקום שבין רגלי המטה, המונחים בארץ, הרי הוא

למטה מעשרה טפחים, והוא אינו מתבטל לרשות הבעל, ונמצא שהמטה כולה נמצאת ברשות הבעל, ועל ידי כן יתבטל "רשות הכלי" של המטה: (24)

ומשנין: **אמקום כרעי, לא קפדי אינשי**. על המקום שמתחת למטה, בין רגליה, אין אנשים מקפידים שם על מקום רשותם, מאחר והמטה גבוהה עשרה טפחים מהארץ, ואפשר להם להשתמש בנוח תחת המטה [למרות הרגלים], והבעלים אינם מקפידים על מקום הרגלים, (25) ולכן לא מתבטלת רשות הכלי שמלמעלה אל רשות הבעלים שמלמטה.

שנינו במשנה: **לתוך חיקה או לתוך קלתה הרי זו מגורשת**.

והוינן בה: **אמאי מגורשת?** הרי קלתה, **כליו של לוקח ברשות מוכר הוא!**

ומתריצין: **אמר רב יהודה אמר שמואל**: המשנה מדברת **כגון שהיתה קלתה תלויה בה**, שזה ממש כידה.

וכן אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: **כגון שהיתה קלתה תלויה בה**.

ורבי שמעון בן לקיש אמר: כגון שהיתה קלתה **קשורה בה ואף על פי שאינה תלויה עליה אלא נגררת על הארץ**, בכל זאת נחשב כידה.

רב אדא בר אהבה אמר: **כגון שהיתה קלתה מונחת לה בין ירכותיה**, ואפילו היא מונחת על הארץ. משום שאדם אינו מקפיד על מקום ישיבתה של אשתו והרי הוא קנוי לה עד עכשיו.

רב משרשיא בר דימי אמר: **כגון שהיה בעלה מוכר קלתות**, ויש לו בית מיוחד לכך ולכן הוא אינו מקפיד על מקום קלתה. (26) (27)

רבי יוחנן אמר: **מקום חיקה של אשתו קנוי לה**. (28) **מקום קלתה קנוי לה**.

אמר רבא: **מאי טעמא דרבי יוחנן?**

לפי שאין אדם מקפיד לא על מקום חיקה ולא על מקום קלתה של אשתו.

תניא נמי הכי, שהטעם משום שאינו מקפיד על מקום חיקה וקלתה, דתניא: **זרקו לתוך חיקה או לתוך קלתה או לתוך כל דבר שהוא כקלתה, הרי זו מגורשת**.

ומבארין: **"כל דבר שהוא כקלתה"**, **לאיתווי מאי? לאיתווי**: **טסקא כלי קטן דאכלה ביה תמרי**. וכן כל דבר שמיוחד לתשמישה תמיד.

ומוכח מכאן שהטעם הוא משום קפידא, שאדם המכניס אשתו לתוך ביתו, על מנת שיהיו כלי תשמישה הקטנים עמה הוא מכניסה.

מתניתין:

אמר לה בעלה, כשנתן לה את הגט: כנסי טלי שטר חוב זה. או שמצאתו מאחוריו, שמצאה את הגט מאחורי בעלה. וכאשר היא קוראה בו היא נוכחת והרי הוא גיטה -

אינו גט, עד שיאמר לה: הא גיטך! (29) ואפילו אומר לה לאחר שבא הגט לידה, הרי זו מגורשת [כדעת רבי בגמרא]. (30)

נתן בידה את הגט והיא ישנה, אינה מגורשת בו.

נעורה, אם אחר כך התעוררה וקוראה בו, והרי הוא גיטה - אינו גט, עד שיאמר לה: הא גיטך. ואפילו לאחר שנעורה משנתה. (31)

גמרא:

שנינו במשנה שאם מצאתו מאחוריו אינו גט, עד שיאמר לה הא גיטך.

והוינן בה: **וכי אמר לה "הא גיטך", מאי הוי, מדוע תהא מגורשת? והא הוה ליה, כאילו אמר לה הבעל: טלי גיטך מעל גבי קרקע!** שהרי גם כאן היא נטלה את הגט מהקרקע, **ואמר רבא: האומר: טלי גיטך מעל גבי קרקע לא אמר כלום,** אלא צריך שהיא תקבל את הגט מידו של הבעל ולא מהקרקע כדכתיב "ונתן"!!

ומשנינן: **אימא** כוונת המשנה היא לומר, שהאשה **שלפתו**, שלפה את הגט **מאחוריו**, שהיה הגט נעוץ בין חגורו למתניו, והיא שלפה אותו משם, ונמצא שלא נטלתו מהקרקע, אלא לקחה את הגט מיד בעלה.

ומקשינן: **שלפתו, נמי לא יועיל! דהא בעינן "ונתן בידה"**, שהנתינה תהא מכחו של הבעל, **ולכא!** שהרי היא לקחה את הגט בעצמה.

ומשנינן: **לא צריכא**, המשנה מדברת באופן **דערק לה חרציה**, שהבעל עיקם לה את מותניו לצדה כדי להקריב לה את הגט, **ושלפתייה**, והיא שלפה את הגט ממנו שעל ידי כך הוי כאילו הבעל נתן לה את הגט (32)

תניא נמי הכי שמדובר באופן שהיא שלפה את הגט מאחוריו ולא שמצאתו מעל גבי קרקע:

דתניא: **אמר לה כנסי שטר חוב זה, או ששלפתו מאחוריו, קראתו, והרי הוא גיטה, אינו גט עד שיאמר לה: הא גיטך, דברי רבי, הסובר שדי שיאמר לה "הא גיטך", ואינו צריך לחזור וליטול ממנה את הגט, ולחזור וליתנו לה בשעת האמירה.** (33)

רבי שמעון בן אלעזר אומר: לעולם אינו גט, עד שיטלנו הימנה, ויחזור ויתננו לה, ויאמר לה: הא גיטך. כיון שהנתינה הראשונה לא היתה בכשרות, צריך לעשות נתינה חדשה.

נתנו בידה והיא ישנה, ואחר כך היא נייעורה, וקוראה, והרי הוא גיטה, אינו גט עד שיאמר לה: הא גיטך. דברי רבי.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: לעולם אינו גט עד שיטלנו הימנה ויחזור ויתננו לה ויאמר לה: הא גיטך.

וצריכא. הוצרכה ברייתא להשמיענו מחלוקתם בשני האופנים.

דאי איתמר בהך קמייתא, באופן הראשון, שנתן לה את הגט כשהיא ערה, הייתי אומר שדוקא בההיא קאמר רבי שאינו צריך ליטול ממנה את הגט ולתת לה מחדש, משום **דבת איגרושי היא, היא ראויה לקבל גט שהרי היא ערה אלא שחסרה האמירה של "הא גיטך", ולכן מועילה האמירה שלאחר מכן, מאחר שקבלת הגט היתה הוגנת.**

אבל באופן השני, ש"נתן בידה והיא ישנה", דלאו בת איגרושי היא בשעה שהיא ישנה, אימא מודי ליה רבי לרבי שמעון בן אלעזר שצריך ליתנו מחדש.

ואי איתמר בהא, באופן של ישנה, הוה אמינא שדוקא בהא קאמר רבי שמעון בן אלעזר שצריך לחזור וליתנו, משום שלא היתה בת גירושין בשעת הנתינה הראשונה.

אבל בהך, האופן הראשון שהיתה בת גירושין, אימא מודי ליה רבי שמעון בן אלעזר לרבי שאין צריך נתינה חדשה.

לכך **צריכא.** הוצרכה הברייתא להשמיענו מחלוקתם בשני האופנים.

אמר רבא: כתב לה גט, ונתנו ביד עבדה של אשתו, אם היה העבד ישן והאשה משמרתו, הרי זה גט. שהעבד הוא כחצרה של האשה והרי זו חצר המשתמרת לדעתה של האשה, שמאחר והוא ישן אינו משתמר אלא על ידה.

אבל אם היה **ניעור, אינו גט, דהויא ליה חצר המשתמרת שלא לדעתה** של האשה, אלא הוא משמר את עצמו ואת מה שבידו לבד, וחצר כזו אינה קונה עבור האדם, משום שהיא אינה דומה ליד, המשתמרת לדעתו של האדם. (34)

ומקשינן לרבא, דאמר: **ישן ומשמרתו הרי זה גט.**

ואמאי תועיל הנתינה לעבד מדין חצר? הרי העבד המהלך לגבי קנין חצר, כחצר מהלכת היא, וחצר מהלכת לא קנה. שלא אמרו חכמים חצרו של אדם קונה לו אלא רק בחצר שאינה מהלכת!

וכי תימא שמא תאמר, **ישן שאני**, שאז הוא אינו הולך.

אי אפשר לומר זאת, **כי והאמר רבא: כל שאילו מהלך לא קנה, עומד ויושב נמי לא קנה**, כי היות והוא ראוי ללכת, הוא אינו דומה לחצר, ולכן אין עליו תורת חצר. והוא הדין ישן, שהוא עשוי להתעורר וללכת.

ומסקינן: **והלכתא: בכפות**, שהיה העבד כפות שאינו ראוי ללכת שאז יש לו תורת חצר. (35)

ובעבד כזה אמר רבא שאם הוא ישן הוי גט. (36)

מתניתין:

היתה עומדת ברשות הרבים, וזרקו לה את הגט שם.

אם הוא נפל **קרוב לה הרי זו מגורשת.**

ואם נפל **קרוב לו, אינה מגורשת.**

אם היה **מחצה על מחצה הרי זו מגורשת ואינה מגורשת.** היינו, שהיא ספק מגורשת.

וכן לענין קידושין, אם זרק לה את כסף הקידושין ברשות הרבים ונפל הכסף קרוב לה, הרי זו מקודשת, ואם נפל קרוב לו אינה מקודשת, ומחצה על מחצה הוי ספק קידושין.

וכן לענין החוב.

כיצד? **אמר לו בעל חובו**, המלוה אמר ללוה: **זרוק לי חובי**, הכסף שאתה חייב לי!
וזרקו לו ברשות הרבים, ואבד הכסף.

אם נפל הכסף **קרוב למלוה**, **זכה המלוה** בכסף ברגע הנפילה, ונפטר הלוה מהחוב.

ואם נפל **קרוב ללוה**, ונאבד הכסף, עדיין **הלוה חייב**. כי המלוה לא זכה בו.

אם **מחצה על מחצה**, **שניהם יחלוקו**. כלומר, ישלם הלוה מחצית מהחוב.

גמרא:

והוינן בה: **היכי דמי קרוב לה**, **והיכי דמי קרוב לו**, באיזה אופן מדובר? **אמר רב**: אם נפל הגט בתוך **הארבע אמות שלה**, **זהו קרוב לה**, והיא מגורשת, משום שתיקנו חכמים שארבע אמות של אדם קונות לו. (37) ואם נפל הגט בתוך **ארבע אמות שלו**, **זהו קרוב לו**, שלא קנתה האשה את הגט. (38)

והוינן בה: **היכי דמי מחצה על מחצה? אמר רב שמואל בר רב יצחק**: כגון **שהיו שניהן עומדין** בתוך **ארבע אמות** של הגט, זה מכאן וזו מכאן, ונמצא שהגט ברשות שניהם. (39) ומקשינן: **וליחזי הי מינייהו קדים**, מי משניהם הקדים לבוא למקום מעמדו הנוכחי, שאז הוא זכה בכל ארבע האמות שסביבו, ולשני שוב אין לו זכות שם!

וכי תימא, שמא תאמר, **דאתו תרוייהו בהדי הדדי**, שניהם הגיעו באותו רגע לתוך ארבע האמות של הגט. אי אפשר לומר כן, כי:

והא אי אפשר לצמצם שלא יקדים אחד מהם לתוך הארבע אמות של הגט. (40)

ומתרצינן: **אלא, אמר רב כהנא: הכא, בשמונה אמות מצומצמות עסקינן**, שיש ביניהם מרחק של שמונה אמות בדיוק, לא פחות ולא יותר.

דף עח - ב

וגט יוצא מארבע אמות שלו לארבע אמות שלה, שהבעל זרק לה את הגט, והוא נפל כשחלקו אחד בארבע אמות שלו וחלקו השני בארבע אמות שלה, והרי הוא ברשות שניהם.

ומקשינן: **והא אגיז גביה!** הרי מקצת הגט עדיין נמצא ברשותו, (41) והתורה אומרת "ונתן בידה" שיהא כולו ברשותה, ואם לאו אינו גט, ומדוע אומרת המשנה שהוא ספק גירושין?

ומתריצין: **אלא, רבה ורב יוסף, דאמרי תרוייהו: הכא בשתי כיתי עדים עסקינן, כת אחת אומרת** שהגט נפל **קרוב לו** בתוך ארבע אמותיו, וכת **אחת אומרת** שהגט נפל **קרוב לה** בתוך ארבע אמותיה. וזו כוונת המשנה שהיה מחצה על מחצה, ולכן הוי ספק מגורשת. (42)

רבי יוחנן אומר: "קרוב לה" שנינו במשנה, משמעותו, **אפילו** הגט רחוק ממנה **מאה אמה** היא מגורשת, ובלבד שהוא קרוב לה, ולא משום קנין ארבע אמות. וכן **"קרוב לו" שנינו**, ומשמע, **אפילו** רחוק ממנו **מאה אמה** אינה מגורשת, וכדמפרש להלן.

והוינן בה: **היכי דמי לרבי יוחנן מחצה על מחצה?** (43)

ומשנינן: אמר רב שמן בר אבא: לדידי מיפרשא לה מיניה דרבי יוחנן את כל האופנים: אם הגט נפל במקום שהוא יכול לשומר והיא אינה יכולה לשומר, **זהו "קרוב לו"** שאינה מגורשת.

ואם נפל במקום שהיא יכולה לשומר והוא אינו יכול לשומר, זהו **"קרוב לה"** שהיא מגורשת. (44)

ואם נפל במקום ש**שניהם יכולין לשומר** (45) או **שניהם אין יכולין לשומר**, (46) **זהו מחצה על מחצה**, דהוי ספק גירושין.

אמרוה קמיה דרבי יוחנן את הפירוש הזה במשנתנו, **משמיה דרבי יונתן הכי**, שגם הוא פירש כמותו.

אמר רבי יוחנן: ידעין חברין בבלאי לפרושי כי האי טעמא! חברינו שבבבל [רבי יונתן עלה מבבל לארץ ישראל] יודעים לבאר בטעמים נכונים.

תניא נמי הכי, שהקורבה שבמשנתנו היינו היכולת לשמור, דתניא: **רבי אליעזר אומר: כל שהוא קרוב לה יותר מלו, ובא כלב ונטלו את הגט, אינה מגורשת.**

והוינן בה: אמאי אינה מגורשת? שהרי הגירושין כבר חלו ברגע שהגט הגיע בקירבתה ומה איכפת לן שהכלב נטלו אחר מכן **כל היכי תינטריה ותיזיל** וכי לעולם היא צריכה לשמור את הגט?

אלא לאו, הכי קאמר הברייתא: כל שקרוב לה מלו, כלומר, גם באופן שהגט קרוב יותר לה מאשר לו, בכל זאת, אם יש הפסק של נהר או תל עפר בינה לבין הגט, **ואילו בא כלב ונטלו**, אז רק **והוא יכול לשמרו** מהכלב ואילו **היא אינה יכולה לשומרו. אינה מגורשת.**

אמר ליה שמואל לרבי יהודה: שיננא! [כינוי לרב יהודה על שנינותו] הקורבה שבמשנתנו היינו **כדי שתשוח ותטלנו** שהגט כל כך קרוב לאשה שהיא רק צריכה להתכופף ולהרימו. (47)

ואף שכך הוא מעיקר הדין, מכל מקום, **ואת, לא תעביד עובדא** למעשה, אל תתיר אשה להינשא על סמך גט כזה, **עד דמטי גיטא לידה** רק כאשר הגיע הגט לידה ממש, וזאת משום גזירה, שמא יאמרו על גט שנפל רחוק ממנה, שהוא קרוב. (48)

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: הוה עובדא הכי באשה שהגט הגיע קרוב אליה ולא קיבלה אותו בידה ממש, ואחר כך מת בעלה, **ואצרכוה חליצה** מדרבנן לחומרא כאילו לא התגרשה.

שנינו במשנה: **וכן לענין קידושין.**

אמר רבי אסי רבי יוחנן: לגיטין אמרו, רק לגבי גט נאמר הדין שהוא מועיל גם כאשר הוא הגיע רק קרוב אליה, כי בגט מועיל גם ליתנו לה בעל כרחה, ולכן די גם בנתינה כזו. (49)

ולא לדבר אחר, כגון בעל חוב שזרק את תשלום החוב לעבר המלוה והכסף הגיע קרוב אליו, ואחר כך נאבד הכסף, לא אמרינן שהמלוה כבר זכה בכסף לפני שנאבד אלא הלואה עדיין נשאר חייב.

איתיביה רבי אבא לרבי אסי ממשנתנו: **וכן לענין קידושין!** הרי שלא רק בגט נאמר הדין של קורבה?

ומשנינן: **שאני התם, דכתיב "ויצאה" - "והיתה"**, הוקשו קידושין לגירושין לכל דיניהם, מה שאין כן לגבי חוב, שלגביו לא נאמר הדין של קורבה.

איתיביה ממשנתנו : וכן לענין החוב. אם אמר לו בעל חובו "זרוק לי חובי", וזרקו לו, קרוב למלוה זכה הלוח [כלומר המלוה זכה בחוב, ונפטר הלוח בכך]. קרוב ללוה, הלוח חייב, מחצה על מחצה, שניהם יחלוקו.

הרי שגם לענין חוב נאמר הדין של קורבה.

ומתריצין : הכא במאי עסקינן : דאמר ליה המלוה ללוה : זרוק לי חובי ותיפטר בכך, ולכן מועיל גם כאשר הגיע החוב רק קרוב למלוה.

ומקשינן : אי הכי, מאי למימרא? פשיטא שהלוח נפטר בכך, שהרי המלוה פטר אותו במפורש על ידי פרעון כזה! (50)

ומתריצין : לא צריכא, שמדובר דאמר ליה : זרוק לי חובי בתורת גיטין. שהמלוה מסכים שלגבי פרעון החוב, תועיל קבלה כזאת המועילה לגבי גט. (51)

ומקשינן : ואכתי, מאי למימרא? שהרי גם זה פשיטא שמועיל? ומתריצין : מהו דתימא, מצי אמר ליה המלוה ללוה : משטה אני בכך, ולא התכוונתי לכך באמת. קמשמע לן שהוא אינו יכול לטעון כך.

אמר רב חסדא : נתן לה הבעל גט בידה ומשיחה ראש החוט שקשור לגט נשאר בידו.

אם החוט חזק שעל ידו יכול הבעל לנתקו את הגט מידי האשה ולהביא אצלו, אינה מגורשת. ואם לאו שהחוט אינו חזק כל כך ואם ימשוך בו הוא יקרע, הרי זו מגורשת. (52)

מאי טעמא? הרי כל הגט נמצא בידי האשה ומדוע אינה מגורשת?

משום דבעינן "כריתות", שיהיו מובדלים זה מזו, וליכא, שהרי הם אגודים יחד על ידי החוט הזה.

אמר רב יהודה : היתה ידה עשויה כקטפרס, כמדרון, שראשי אצבעותיה נטו בשיפוע כלפי מטה ולא פשטה ידיה כלפי מעלה כדרך פושטי יד, הרי אף על פי שהגיע גט לידה, אינה מגורשת, כי הגט יפול מהיד שלה מיד, ואין קבלה שכזאת נחשבת לקבלה בידה.

ומקשינן : אמאי אינה מגורשת?

הא כי נפיל, בארבע אמות דידה קא נפיל! הרי גם לולי קבלתה ביד, היא מתגרשת מצד קנין ארבע אמות! (53)

ומתרצינן: **בדלא נח** הגט על הארץ, אלא כשנפל מתוך היד שלה, הוא נשרף באויר.

ומקשינן: **ותיגרש מאוירא בארבע אמות!** שהרי הגט הגיע לתוך אויר ארבע אמות שלה? (54)

תפשוט מכאן הא **דבעי רבי אלעזר: ארבע אמות שאמרו** שקונין לאדם, האם יש **להן אויר**, האם גם האויר שלהם בלבד קונה, **או אין להן אויר** ורק כשהגיע לקרקע הוא קונה?

תפשוט מדברי רב יהודה, **דאין להן אויר**, ולכן אינה מתגרשת כשהיתה ידה עשויה כקטפרס, למרות שהגט הגיע לתוך אויר ארבע אמותיה של האשה.

ודחינן, שאי אפשר לפשוט מכאן, **כי הכא במאי עסקינן: בעומדת על גב הנהר**, **דמעיקרא, לאיבוד קאי**. שסופו של הגט ליפול לתוך הנהר וליאבד, ובאופן כזה ודאי לא מועיל אויר ארבע אמות, כי הגעת הדבר לאויר באופן שאינו ראוי לנוח על הארץ, אינו קונה.

דף עט - א

מתניתין:

היתה עומדת על ראש הגג (55) שלה, וזרקו לה הבעל את הגט לשם, **כיון שהגיע** הגט **לאויר הגג, הרי זו מגורשת**, ואפילו אבד הגט אחר כך.

היה הוא עומד **מלמעלה** על הגג שלו, **והיא מלמטה** בחצר שלה, **וזרקו לה** לתוך החצר, **כיון שיצא** הגט **מרשות הגג** לתוך אויר החצר, אף על פי **שנמחק או נשרף** קודם הגיעו לארץ, **הרי זו מגורשת**, שכבר קבלה את הגט קודם שאבד.

גמרא:

והוינן בה: האיך היא קונה את הגט באויר הגג?

והא לא מינטר! אינו משתמר שם, שהרוח מעיפה אותו ואין סופו לנוח בארץ. וגם אם הרוח לא תעיף אותו אלא יקרה דבר אחר, כגון שהכלב יאכל אותו או הגשם ימחוק אותו באויר, אין לה להיות מגורשת שהרי אויר שאין סופו לנוח אינו קונה. (56) ומתריצין: **אמר רב יהודה אמר שמואל: בגג שיש לו מעקה עסקינן** והגט נכנס בין מחיצות המעקה והרוח אינה יכולה להעיף אתו משם.

עולא בר מנשיא משמיה דאבימי אמר: הכא, כשהגיע הגט **בפחות משלשה** טפחים **סמוך לגג, עסקינן, דכל פחות משלשה סמוך לגג, כגג דמי,** והרי הוא כאילו נח ממש על הגג, (57) ולכן קנתה האשה את הגט שם.

שנינו במשנה: **הוא מלמעלה והיא מלמטה,** וזרקו לה, כיון שיצא מרשות הגג נמחק או נשרף הרי זו מגורשת.

והוינן בה: **והא לא מינטר** הגט בעודו באויר מעל חומות החצר [שהגמרא סברה שהגג גבוה מחומות החצר], שהרוח עלולה להעיף אותו מחוץ למחיצות החצר, והוי אויר שאין סופו לנוח, ומדוע היא מגורשת כאשר נמחק או נשרף הגט לפני שנח בחצר?

ומתריצין: **אמר רב יהודה אמר שמואל:** כאן מדובר **כגון שהיו מחיצות התחתונות של החצר עודפות על העליונות,** שהן גבוהות יותר מהמעקה של הגג, (58) כך שמיד כאשר יצא מרשות הגג, הוא נכנס לבין מחיצות החצר, והוא משתמר שם.

וכן אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: כגון שהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות.

וכן אמר עולא אמר רבי יוחנן: כגון שהיו מחיצות העליונות עודפות על התחתונות.

אמר ליה רבי אבא לעולא: משנתנו, האומרת שאויר החצר קונה כמו החצר עצמו, **כמאן היא?** בהכרח, שהיא **כרבי, דאמר** לגבי שבת, שהזורק מרשות הרבים שבצד זה לרשות הרבים שממול ורשות היחיד באמצע, חייב חטאת על הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד, משום **ש"קלוטה כמי שהונחה" דמיא.** דבר הקלוט באויר רשות, הרי הוא כמונח בארץ. ולכן הוא חייב שתי חטאות, שכאילו עקר מרשות הרבים ועשה הנחה ברשות היחיד, ואחר כך עקר מרשות היחיד, והניח ברשות הרבים. וגם כאן הגט שנמצא קלוט באויר החצר, נחשב כאילו הונח בארץ.

אמר ליה רבי אבא לעולא: אפילו תימא משנתנו כרבנן.

כי אפשר לומר, **שעד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי,** ולא סברי "קלוטה כמי שהונחה" דמיא, **אלא לענין חיוב משום מלאכת הוצאה בשבת.**

אבל הכא, בקנין חצר, משום אינטורי הוא שהחצר משמרת מה שבתוכו עבור הבעלים, ולכן היא נחשב כידו, **והא קא מינטר**, גם באויר נשמר החפץ, ולכן דינו של אויר החצר הוא כחצר עצמה. (59) **וכן אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: כגון שהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות.**

אמר ליה רבי זירא לרבי אסי: כמאן כרבי דאמר: קלוטה כמי שהונחה דמיא?

אמר ליה רבי אסי: אפילו תימא רבנן, עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אלא לענין שבת, אבל הכא משום אינטורי הוא והא קא מי נטר.

שנינו במשנה: כיון שיצא מרשות הגג **נמחק** או נשרף הרי זו מגורשת. (60)

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב: לא שנו אלא שנמחק הגט דרך ירידה, כשהתחיל לרדת לתוך החצר, לאחר שזרקו כלפי מעלה, מעבר למעקה של הגג. **אבל נמחק דרך עליה,** בעודו נזרק כלפי מעלה, אף על פי שיצא מרשות הגג לרשות החצר, והוא נמצא בין מחיצות החצר העודפות על מעקה הגג, **לא** הוי מגורשת.

מאי טעמא?

משום **דמעיקרא, לאו למינח קאי,** שלא נקרא "נתינה" כאשר הגט נמצא בדרך סילוקו מרשותה של האשה אלא כשהוא בדרך הנחתו לבוא לרשותה. (61)

שנינו במשנה: או **נשרף** הרי זו מגורשת.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוב: לא שנו אלא שקדם הגט לדליקה, שהדליקה פרצה רק לאחר שהגט הגיע לרשות החצר. אבל אם **קדמה דליקה לגט,** שהדליקה פרצה כבר לפני כן, לא הוי מגורשת.

מאי טעמא?

משום **דמעיקרא לשריפה קאזיל.** מלכתחילה עמד להישרף ולא היה סופו לנוח בחצר. (62)

אמר רב חסדא: רשויות חלוקות בגיטין. בעל שהשאיל לאשתו מקום בחצרו לצורך קבלת הגט, איננו אומרים שהוא אינו מקפיד וכוונתו להשאיל לה גם את ביתו וגגו, אלא רק את החצר בלבד השאיל.

אמר ליה רמי בר חמא לרבא: מנא ליה לסבא, רב חסדא, הא?

אמר ליה רבא: מתניתין, משנתנו היא!

דקתני: **היתה עומדת על ראש הגג, וזרקו לה, כיון שהגיע גט לאויר הגג, הרי זו מגורשת.**

והוינן בה: **במאי עסקינן? אילימא בגג דידה וחצר דידה, שהגג והחצר שניהם היו שייכים לאשה, אם כן, למה לי שיגיע הגט לאויר הגג? שהרי כבר לפני כן נכנס לאויר החצר שלה.** (63)

אלא שמא תאמר שמדובר **בגג דידיה וחצר דידיה**, ששניהם היו של הבעל, אם כן **כי הגיע הגט לאויר הגג, מאי הוי?** שהרי הגג שלו, ומדוע היא מגורשת?

אלא, פשיטא שמדובר **בגג דידה וחצר דידיה**, שהגג שלה והחצר שלו, ולכן צריך שיגיע הגט לאויר הגג.

אימא סיפא דמתניתין: **הוא מלמעלה והיא מלמטה, וזרקו לה, כיון שיצא מרשות הגג נמחק או נשרף, הרי זו מגורשת.**

ואי בגג דידה וחצר דידיה, אמאי מגורשת? והרי הגט נכנס לחצר של הבעל?

אלא, על כרחך, **בגג דידיה וחצר דידה**. שהגג שלו [שאם היה שלה למה צריך שיצא הגט מרשות הגג] והחצר שלה. ולכן היא מתגרשת באויר החצר.

ועדיין יקשה שאינו דומה הרישא לסיפא. שהרי **רישא בגג דידה וחצר דידיה, וסיפא בגג דידיה וחצר דידה?**

אלא לאו, מדובר **דאושלה**, שהשאיל לה הבעל **מקום** בשטח ביתו לקבלת הגט. **דחד מקום מושלי אינשי, תרי מקומות לא מושלי אינשי**. שרק אותו מקום שהשאיל לה בפירוש הוא התכוון להשאיל ולא יותר. ולכן, ברישא מדובר שהבעל השאיל לה את הגג ואילו החצר נשארה ברשותו. ובסיפא מדובר שהשאיל לה את החצר והגג נשאר ברשותו.

והרי זו ראייה לדברי חסדא.

אמר ליה רמי בר חמא לרבא: אין מכאן ראייה, כי מידי איריא. וכי יש הכרח להעמיד שהרישא וסיפא מדברים באופן אחד?

דלמא, הא כדאיתא, והא כדאיתא. כל אחד מדברת באופן אחר האמור בה. רישא, בגג דיזיה וחצר דיזיה, סיפא גג דיזיה וחצר דיזיה.

ולעולם יתכן לומר, שכאשר אדם משאיל מקום לאשתו לצורך קבלת הגט הוא אינו מקפיד דוקא על אותו מקום אלא הוא מתכוין להשאיל לה את כל המקומות השייכים לו, לצורך קבלת הגט.

אמר רבא: שלש מדות בגיטין. בשלשה מקרים מצינו שיש הבדל בין הלכות גיטין לשאר איסורים שבתורה:

א. **הא דאמר רבי בהלכות שבת: קלוטה כמי שהונחה. ופליגי רבנן עליה.**

הני מילי שרבנן אינם סוברים קלוטה כמי שהונחה, רק **לענין שבת. אבל הכא**, בגיטין, מודים רבנן כמו ששנינו במשנתנו, שאויר החצר קונה את הגט לאשה. כי כל הענין שחצר קונה לאדם, **משום אינטורי הוא**, שהיא משמרת לו כל מה שבתוכה. **והא מינטר.** הרי גם בתוך האויר הוא משתמר.

ב. **והא דאמר רב חסדא: נעץ קנה ברשות היחיד בתוך החצר ובראשו טרסקל,** (64) בראש הקנה היה סל, **וזרק בשבת חפץ מרשות הרבים, ונח על גביו של הסל, אפילו הסל גבוה מאה אמה, חייב חטאת משום הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד, לפי שרשות היחיד עולה עד לרקיע** כל האויר שמעל רשות היחיד יש עליו שם רשות היחיד [בניגוד לאויר רשות הרבים, שרק עד גובה עשרה טפחים דינו כרשות הרבים].

הני מילי שגם מעל מחיצות החצר נחשב כמונח בתוך החצר, רק **לענין שבת, אבל הכא** בגיטין, אם היה קנה נעוץ בתוך חצר של האשה גבוה מעל מחיצות החצר, וזרק לה הבעל גט ונח שם, אינה מגורשת. כי הטעם שחצר קונה לאשה **משום אינטורי הוא, והא לא מינטר.** כי מאחר שהוא מונח במקום הגבוה מהמחיצות שסביב החצר, הרוח מעיפה אותו מחוץ לחצר ואינו משתמר שם. וחצר שאינה משתמרת אינה קונה לאדם משום שאינה דומה ל"יזדה". (65)

דף עט - ב

והא דאמר רב יהודה אמר שמואל: לא יעמוד אדם בשבת בגג זה, השייך לו, **ויקלוט מי גשמים מגגו של חבירו** שירדו עליו גשמים, על אף שגגו של חברו צמוד לגגו, ולא ניכר למעלה על הגג שמוציא מרשות של חברו אל רשות שלו. כי בכל זאת הוא

מוציא מרשות היחיד אחת לרשות היחיד שניה, וחכמים אסרו להוציא מרשות לרשות [אם לא עשו עירוב ביניהם].

ואף על גב שהגגות אינם משמשים לדירה, בכל זאת הם נחשבים לרשויות נפרדות, **שכשם שדיורין חלוקין מלמטה**, בתוך הבית, שכל בית של כל אחד מהדיירים נחשב רשות בפני עצמה, **כך דיורין חלוקין מלמעלה**, על הגג להיחשב כל גג כרשות בפני עצמה. (66)

ואף כאן שונה הדין בגט, ואדם שהיו לו שני גגות צמודים, והשאליל לאשתו מקום באחד מהגגות לצורך קבלת הגט, והיא קיבלה אותו בגג השני, הצמוד אליו, שאותו הוא לא השאליל לה, בכל זאת הרי היא מגורשת. כי:

הני מילי שהגגות נחשבים כשתי רשויות חלוקות, הוא רק **לענין שבת**.

אבל לענין גט, לגבי מה שאמרנו לעיל שאדם אינו משאליל שני מקומות אלא רק מקום אחד, **משום קפידא הוא**, שיש אדם שמקפיד להשאליל דוקא את החצר, ולא את הבית וכן להיפך. אבל בגגות לא משתמשים בהם באופן תדיר, **וכולי האי לא קפדי אינשי**, להשאליל דוקא גג זה, ולא את הגג הצמוד לו.

אמר אביי: שתי חצרות זו לפניו מזו, אחת סביב השניה, והחצר הפנימית היתה שלה, והחיצונה היתה שלו, **ומחיצות החיצונות עודפות**, גבוהות על המחיצות הפנימיות, **וזרקו לה את הגט. כיון שהגיע** הגט מעל החצר הפנימית, (67) הרי אף על פי שלא נכנס עדיין הגט לחלל המחיצות שלה, כיון שהן נמוכות, אלא בינתיים הוא הגיע רק לגובה **אזיר** המוקף על ידי **מחיצות החיצונה**, שהן גבוהות יותר מן המחיצות הפנימיות, **הרי זו מגורשת מיד**, ואפילו אבד הגט אחר כך.

מאי טעמא?

משום שהחצר הפנימית גופה, **במחיצות החיצונה קא מינטרה**.

הרי החצר הפנימית משתמרת מבחוץ גם על ידי המחיצות החיצוניות, ולכן הן כאילו "משועבדות" גם לה, וקונות עבודה, ולכן כשהגיע הגט מעל החצר הפנימית בגובה האזיר המוקף מסביב מבחוץ על ידי המחיצות החיצוניות הרי היא מגורשת.

מה שאין כן בקופות.

כיצד? היו **שתי קופות** [סלים] **זו בתוך זו**. הקופה הפנימית היתה שלה, והחיצונה היתה שלו, **וזרקו לה את הגט, אפילו הגיע** הגט **לאזיר פנימית**, לתוך חלל הסל הפנימי, **אינה מגורשת**.

מאי טעמא?

דהא לא נח על קרקעית הכלי, ומחיצות הכלי אינן קוננות, הואיל ואינן עשויות לצורך החלל שבתוכן לשמור, שאין כלי עשוי אלא להניח בתוכו. (68) ומקשינן: **וכי נח** הגט בתוך הקופה הפנימית **מאי הוי?** והרי גם אז אין האשה יכולה לקנות את הגט, מאחר שהקופה שלה נמצאת בתוך הקופה החיצונית השייכת לבעלה, **וכליו של לוקח ברשות מוכר הוא**, ויש הסוברים שבאופן כזה אין הכלי קונה עבור הלוקח!!

ומתריצין: **הכא, במאי עסקינן: בקופה שאין לה שוליים**. שהקופה החיצונית אין לה שוליים [תחתית הכלי], ונמצא שהקופה הפנימית מונחת על הארץ ולא בתוך הקופה החיצונית. (69)

מתניתין:

בית שמאי אומרים: פוטר אדם את אשתו בגט "ישן" [וכפי שתבאר המשנה להלן].

ובית הלל אוסרין לגרש בגט ישן.

ואיזהו גט ישן? כל שנתייחד עמה בעלה **מאחר** [לאחר] **שכתבו לה** את הגט, קודם נתינתו לה. ובגמרא יתבאר הענין.

גמרא:

ומבארת הגמרא: **במאי קמיפלגי** בית שמאי ובית הלל?

בית שמאי סברי: לא אמרינן שיש לגזור **גזירה** ולפסול גט ישן כי **שמא יאמרו** אנשים **"גיטה קודם לבנה"** [וכפי שיבואר להלן], ולכן מותר לגרש בגט ישן.

ובית הלל סברי: אמרינן שיש לגזור **גזירה** לפסול גט ישן כי **שמא יאמרו** אנשים ש"גיטה קודם לבנה". (70)

והיינו, שיש לחוש שמא הבעל ישהה את הגט לאחר הכתיבה, ולא יתנו לה אלא רק לאחר שנתיים ושלש, (71) ובינתיים יוולדו לה בנים ממנו, ורק אחר כך הוא יגרש אותה בגט הזה. ולימים, כשישתכח הדבר, ויראו אנשים את התאריך של הגט, יהיו סבורים שהגט ניתן לה ביום כתיבתו, והבנים נולדו לה ממנו לאחר מכן, כאשר היא היתה כבר פנויה, ודבר זה הוא פגם בהם. ולכן גזרו חכמים, ואסרו לגרש בגט ישן, שהבעל התייחד עמה לאחר הכתיבה. (72)

אמר רבי אבא אמר שמואל: אם נישאת מכח גט ישן לאדם אחר, לא תצא ממנו,
שאינה צריכה להתגרש ממנו, אפילו לבית הלל הפוסלין גט ישן לכתחילה.

ואיכא דאמרי: אמר רבי אבא אמר שמואל, אם נתגרשה בגט ישן, והלך בעלה
למדינת הים ואינו יכול ליתן גט אחר, **תינשא** אפילו **לכתחילה**. (73)

מתניתין:

בזמן המשנה, היו האומות מונות את מנין השנים לפי שנות השלטון של מלכיהם
[המלכים הנהיגו כן כדי לבטא את שלטונם. מאירי].

ותיקנו חכמים, שאף ישראל יכתבו בגיטיהם את התאריך לפי מנין שנות המלוכה של
המלכות השולטת באותה מדינה שנכתב בה הגט, משום "שלום מלכות". וכותב "בשנה
פלונית - למלך פלוני".

מי שהיה בבבל, וכתב את התאריך בגט **לשום מלכות שאינה הוגנת**, דהיינו לפי מנין
השנים של מלכות אחרת, שאינה מלכות הוגנת, כגון מלכות רומי [והגמרא תבאר מדוע
היא נקראת כן].

או שכתב בבבל **לשום מלכות מזי** או **לשום מלכות יון**, שכבר עברו מן העולם.

או שכתב "בשנת כך וכך **לבנין הבית**" [בית המקדש], ולא כתב לפי שנות המלך.

או שכתב את מנין השנים **לחורבן הבית**.

בכל אלו הגט פסול, מפני שלא נכתב התאריך לשום המלכות של אותה מדינה, כתקנת
חכמים.

היה הסופר הכותב את הגט **במזרח, וכתב** בגט את המקום שהוא **"במערב"**.

או שהיה הסופר **במערב, וכתב** בגט **"במזרח"**, הרי הגט פסול. (74)

ואם הלכה האשה ונישאה לאדם אחר באחד מהגיטין הפסולים המנויים לעיל, נותנים
עליה את כל החומרות הבאות: (75)

א. **תצא מזה ומזה** משני בעליה, הראשון והשני, שהיא אסורה על שניהם לעולם.
שהיות והגט פסול, הרי בנישואיה לשני דינה הוא כדין אשת איש שזינתה, שאסורה בין
לבעל ובין לבעל.

ב. **וצריכה גט מזה ומזה**. אם תרצה להינשא לאחר, היא צריכה לקבל גט חדש מהבעל הראשון, וגם צריכה לקבל גט מהבעל השני. (76) כל זמן שהאשה נמצאת תחת בעלה, הוא חייב במזונותיה [מן התורה או מן תקנת חכמים, ונחלקו בדבר תנאים].

כמו כן, גם לאחר שמת בעלה, היא ניזונית מנכסיו, לפי שאחד מתנאי הכתובה הוא "את תהא יתבא בביתי, ומתזנא מנכסי כל ימי מיגר ארמלותיך [את תשבי בביתי ותהיי ניזונית מנכסי כל ימי אלמנותיך]", עד שתינשא לאיש.

כל נכסי האשה שנישאת, נקראים "נכסי מלוג" [חוץ מהנכסים שהיא מכניסה לבעל בתורת "נכסי צאן ברזל", שהם נעשים כאילו הם נכסים שלו, והוא מקבל על עצמו אחריות על שיווי הנכסים בשעה שהיא מכניסה לו אותם, שאם יגרשנה או ימות לפנייה, תהיה לה הזכות לגבות ממנו את שיווי הנכסים שנקבע בשעת כניסתה, בין יוזלו הנכסים ובין אם יתייקרו, בין אם יהיו בעולם ובין אם יאבדו].

והבעל אוכל פירות נכסי המלוג מתקנת חכמים, וגוף הנכסים שייך לאשה. משמת או גירשה - חוזר הקרן לאשה.

וכמו כן תיקנו חכמים, שיתחייב הבעל לפדות את האשה אם ישבחה ["פרקונה"], ותיקנו חיוב זה תחת זכותו של הבעל באכילת הפירות.

הכניסה לו בגדים בנכסי מלוג, והשתמש בהם הבעל, אינו חייב לשלם את בלאי הבגדים מחמת השתמשותו בבגדים, שבלאי הבגדים מכלל אכילת פירות הוא. ואולם מה שנותר מן הבגדים לאחר השימוש בהם, נקרא "בלאות", והם חוזרים לאשה במיתת הבעל או כשגירשה.

מת הבעל או גירשה, זכאית האשה לגבות מנכסיו את הכתובה המגיעה לה, אם בתולה היתה כשנשאה, הרי היא גובה מאתיים זוז, ואם אלמנה היתה הרי היא גובה מנה.

וכן משלם לה את שיווי "צאן ברזל". וגם תשלום זה הוא מ"תנאי כתובה".

ג. ואין לה לא כתובה.

ד. **ולא פירות**, כלומר דין פירות, והוא פדיונה מהשבי, שניתקן לה תחת זכות אכילת הפירות של בעלה. ואם נשבתה, שני הבעלים אינם חייבים לפדותה. (77)

ה. **ולא מזונות**. (78) ו. **ולא בלאות** מהבגדים שהכניסה לבעלה [בין כנכסי מלוג ובין כנכסי צאן ברזל], והוא השתמש בהם עד שבלו, אינה נוטלת את השאריות (79) שלהם.

כל אלו, אין לה **לא על בעל זה, ולא על בעל זה**.

ואם נטלה אותם מזה ומזה - תחזיר. ואין אומרים כיון שתפסה לא נוציא ממנה.

ז. והולד - ממזר מזה ומזה.

אם ילדה בן מבעלה השני - הוא ממזר גמור, שהרי הגט של הראשון פסול.

ואם ילדה בן מהבעל הראשון, אם החזירה לאחר שנישאה לשני - הרי הוא ממזר מדרבנן.
(80)

ח. **ולא זה וזה מטמאין** לה במותה. אם היו שני בעליה כהנים (81) אסורים הם להיטמא לה בקבורתה - למרות שבשאר נשים הבעל מיטמא להם ואפילו הוא כהן - לפי שאין כהן מיטמא לאשתו הפסולה.

ט. **ולא זה וזה זכאין - לא במציאתה, ולא במעשה ידיה, ולא בהפרת נדריה,** שאין דינה כשאר נשים שהבעל זכאי בכל אלה.

י. ואם **היתה האשה בת ישראל** - הרי היא **נפסלת מן הכהונה**, כדין אשת איש המזנה תחת בעלה ש"זונה" היא, ופסולה להנשא לכהן. (82)

דף פ - א

יא. ואם היתה **בת לוי** - הרי זו נפסלת **מן המעשר**. (83)

יב. ואם היתה **בת כהן** - הרי זו נפסלת **מן התרומה** כדין אשת איש שזינתה שהיא נפסלת מן התרומה.

יג. **ואין יורשין של זה ויורשין של זה יורשים כתובתה**. בניה מן שני הבעלים אינם יורשים כתובתה.

הגמרא ביבמות [צא א] שואלת: הרי האשה הזאת עצמה אין לה כתובה, כפי ששנינו לעיל, וכיצד יירשו הבנים את כתובתה?

ומבאר שהמדובר ב"כתובת בנין דכרין", שהיא תקנה מיוחדת שתיקנו חכמים שאשה שמתה בחיי בעלה וירש אותה בעלה - לכשימות בעלה אחריה, יירשו בניה את כסף כתובתה ואת הנדוניא שהיא הכניסה לו [נכסי צאן ברזל] - והיינו, שרק הבנים שלה ממנו יירשו ממנו את הנדוניא שהכניסה לו, ולא יירשוה כלל הבנים שלו מנשים אחרות.

ובאה המשנה לומר, שאם מתה אשה זו בחיי שניהם, ואחר כך מתו הבעלים, ויש לה בנים מהראשון ומהשני, אין הם יורשים לבדם את כתובתה ונדונייתה לפי חלקם המיוחד מדין

"כתובת בנין דכרין", אלא הכל מתחלק בשוה בין כל הבנים של בעליה, כולל הבנים מאשה אחרת.

והוצרכה המשנה לחדש זאת, לפי שהיה מקום לומר שרק אותה קנסו, ולא את הבנים שלה, ומחדשת המשנה שקנסו להפקיע את זכויותיה לגמרי, אפילו את זכויות זרעה.

יד. ואם מתו שניהם עד שלא נתנו גט - **אחיו של זה ואחיו של זה, חולצין ולא מייבמין**. (84)

ומביאה עתה המשנה מקרה נוסף ש"תצא מזה ומזה"

שינה שמו של הבעל בגט (85) **ושמה** [או שמה] של האשה, או **שם עירו** של הבעל, **ושם** [או שם] **עירה**, הגט פסול. ואם הלכה ונישאת בגט זה הרי זו **תצא מזה ומזה, וכל הדרכים האלו בה**. שנוהגות בה כל החומרות שנאמרו במשנתנו לעיל.

ומביאה המשנה מקרה שלישי של "תצא מזה ומזה"

כל הנשים שהן באיסור **עריות** על היבם, ואינן נופלות לפניו ליבום או לחליצה, **שאמרו** עליהן, שגם **צרותיהן מותרות** להינשא לשוק בלא יבום וחליצה [שכך שנינו בתחילת מסכת יבמות, שאם אחת מנשותיו של האח המת אסורה באיסור ערוה על היבם, כגון שהיתה בתו, הרי לא רק היא פטורה מיבום ומליצה, אלא גם כל נשותיו של האח [שהן "צרות" לאשה האסורה על היבם משום ערוה], פטורות אף הן מיבום ומחליצה.

אם **הלכו הצרות האלו, ונישאו** לאדם אחר, ואחר כך **נמצאו אלו** העריות שהן "**איילוניות**" [שאינה מסוגלת ללדת מטבע בריתה], ומתברר עתה שלא היו העריות של היבם נשואות כלל לאח המת, לפי שקידושיהן של האיילוניות לאח המת היו בגדר "מקח טעות", והתברר עתה שאין צרותיהן נחשבות לצרת ערוה, שהרי עתה מתברר למפרע שהאיילוניות לא היו נשואות כלל ואין הן "צרותיהן", ולא נפטרו כלל מיבום מכחן.

ונמצא, שנישאה הצרה לאדם זר בהיותה זקוקה ליבם -

הרי זו **תצא מזה**, מהבעל שנישאה לו, שהרי נישאה לו באיסור [של יבמה הזקוקה ליבם], **ומזה**, מהיבם שלא תתייבם לו [אלא צריכה חליצה ממנו]. **וכל הדרכים האלו בה**.

ומקרה רביעי שתצא מזה ומזה:

הכונס את יבמתו, ועל ידי זה נפטרה צרתה, ומותרת להינשא לכל אדם, **והלכה צרתה, ונישאת לאחר**, ואחר כך נמצאת זו שייבם אותה **שהיתה איילוניות**, וקידושיה לאח המת היו קידושי טעות, ומעולם לא היתה אשת המת, ואין ביאת היבם

בה פוטרת צרתה, ונמצא שנישאה הצרה לאדם זר בהיותה זקוקה ליבם, הרי זו הצרה
תצא מזה ומזה, וכל הדרכים האלו בה.

ומקרה חמישי :

כתב הסופר את הגט לאיש כדי שיגרש בו את אשתו, ואת **השובר** [קבלה על תשלום
הכתובה] **לאשה**, ה"שוברת" את כתובתה, שהיא מקבלת אותה בשעת הגירושין.

וטעה הסופר, והחליף, **ונתן** את **הגט לאשה**, במקום שיתנו לבעל כדי שיתנו לאשתו,
ואת השובר הוא נתן **לאיש**, במקום שיתנו לאשה כדי שהיא תתנו לבעלה כשיפרענה
כתובתה.

ומכח טעותו של הסופר, **נתנו זה לזה**. הבעל נתן לאשה את השובר במקום לתת לה את
הגט. ואילו האשה נתנה לבעלה את הגט במקום לתת לו את השובר. והלכה האשה
ונישאה לאחר מתוך שהיא חשבה שקיבלה גט מבעלה, **ולאחר זמן**, כאשר הבעל רוצה
להציג את השובר שלו כראיה על פרעון הכתובה, **הרי הגט יוצא מיד האיש**,
והשובר מיד האשה. (86)

ונמצא שנישאה אשה זו לאחר בהיותה אשת איש - הרי זו **תצא מזה ומזה, וכל
הדרכים האלו בה.**

רבי אלעזר אומר : רק **אם לאלתר**, תיכף ומיד לאחר שמסרו זה לזה **יצא** הגט מידי
הבעל ונתגלתה הטעות [והגמרא תראה עד כמה נקרא "לאלתר"], **אין זה גט**, שאנו
מאמינים להם שאכן נפלה כאן טעות.

אבל **אם לאחר זמן יצא** הגט מידי בעלה, והוא טוען שהחליפו ביניהם, **הרי זה גט**,
ואינה יוצאת מבעלה השני.

משום **שלא כל הימנו מן הראשון**, אין הכל כדבריו של הראשון, כלומר, הוא אינו
נאמן **לאבד זכותו של הבעל השני**, שהיא נשואה לו עכשיו.

אלא, אנו אומרים שעשו הבעל הראשון והאשה קנוניא ביניהם, והחליפו ביניהם את
השטרות לאחר הנישואין השניים, כדי שתוכל לחזור לבעלה הראשון.

גמרא:

שנינו במשנה : כתב לשום מלכות שאינה הוגנת.

והוינן בה : **מאי**, מי היא הנקראת "**מלכות שאינה הוגנת**"?

ומשנין: **מלכות הרומיים**. (87)

והוינן בה: **ואמאי קרי לה "מלכות שאינה הוגנת"?** ומשנין: **משום דאין להם לא כתב ולא לשון** [שפה] משל עצמם, אלא העתיקום מאומה אחרת.

אמר עולא: מפני מה תיקנו חכמים שיכתבו מלכות בגיטין? (88) **משום שלום מלכות**. שיאמרו השלטונות, חשובים אנו בעיניהם של היהודים עד שכותבים בשטרותיהם את שם המלכות שלנו, ועל ידי כך ישרור שלום בינינו למלכות.

והוינן בה: **וכי משום "שלום מלכות"** אנו פוסלים את הגט שנכתב לשום מלכות שאינה הוגנת, עד כדי כך **שתצא** מבעלה השני שנישאה לו בגט כזה שלא נכתב בו שם מלכות הוגנת, **והולד** ממנו יהא **ממזר**?!?

ומשנין: **אין!**

משנתנו נשנתה בסתם, וסתם משנה רבי מאיר היא.

ורבי מאיר לטעמיה, דאמר רבי המנונא משמיה דעולא: אומר היה רבי מאיר, כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין, הרי הגט פסול גמור, והולד מהבעל השני **ממזר**.

שנינו במשנה: **כתב לשום מלכות יון**.

וצריכא. צריכה המשנה להשמיענו את כל האופנים שהגט פסול משום שלא נכתב בו שם המלכות כהוגן.

דאי אשמועינן רק את הפסול של הכותב לשם **"מלכות שאינה הוגנת"**, הוה אמינא שדוקא שם פסול, **משום דמליכא**, שמלכות רומי קיימת עתה, ושמא יתקנא בה המלך של מדינה זו ויקפיד עלינו על שאנו מכירים במלכות אחרת הקיימת עתה.

אבל "מלכות מזי" ו"מלכות יון" שכבר עברו מהעולם, אין המלך מקפיד על התייחסותינו אליהם, **כי מאי דהוה, הוה**, מה שהיה בעבר, כבר היה וחלף, ולכן אין חשש שמא המלכות של מדינה זו תתקנא בהם. ולכן צריכה המשנה להשמיענו שגם כאן הגט פסול.

ואי אשמעינן רק **"מלכות מזי ומלכות יון"** הוה אמינא, שרק בזה הגט פסול, **משום דמלכותא הוה**, שיש כאן, בכל זאת, הזכרת "שם" מלכות, ולכן יש חשש שמא יקפיד המלך על כך.

אבל על מנין ל"בנין הבית", לא יקפיד המלך, כי עתה אין הבית קיים, **ומאי דהוה** בעבר, **הוה**, ואין בזה "שם" מלכות.

ואי אשמעינן רק "בנין הבית", הוה אמינא שבכל זאת יש כאן קפידא של המלכות, משום **דאמרי** המלכות עלינו: **קמדכרי שבחייהו!** הם משתבחים בבית המקדש שהיה להם.

אבל "חורבן הבית", **דצערא הוא לנו**, **אימא לא** יקפידו על כך המלכות, ויהא הגט כשר.

לכך **צריכא**. הוצרכה המשנה להשמיענו את כל האופנים האלו, שבכולם הגט פסול.

שנינו במשנה: **היה במזרח וכתב במערב**.

והוינן בה: **מאן?** מי הוא זה שהיה במזרח, וכתב הסופר שהוא במערב?

אילימא שהיה **הבעל** במזרח, ושינה הסופר את מקומו, וכתב שהוא נמצא במערב, אם כן, **היינו "שינה שמו ושמה, ושם עירו ושם עירה"** שבהמשך המשנה, שאם שינה שם עירו של הבעל, הגט פסול, וכל החומרות נוהגות בה, ואם כן, מדוע צריכה המשנה לכתוב זאת פעמיים? (89)

אלא לאו, בהכרח, שהיה **הסופר** במזרח בשעת כתיבת הגט, וכתב שהגט נכתב "במערב". (90)

וכדאמר **להו רב לספריה**, לסופרים שבעירו, **וכן אמר להו רב הונא לספריה**:

כי יתביתו, כאשר אתם כותבים שטר בשעה שאתם יושבים **בשילי** [שם מקום] **כתובו** את מקום השטר שהוא **בשילי**, **ואף על גב דמימסרן לכו מילי** שנצטויתם בכתובתו בהיני [שם מקום].

וכי יתביתו בהיני כתובו בהיני ואף על גב דמימסרן לכו מילי בשילי. הרי שצריך לכתוב בשטר את המקום בו הוא נכתב, ועל זה המשנה מדברת שאם שינה את המקום, הגט פסול.

אמר רב יהודה אמר שמואל : משנתנו הפוסלת גט שלא נכתב לשום המלכות, **זו דברי רבי מאיר.**

אבל חכמים אומרים: אפילו לא כתב את התאריך בגט אלא לשם סנטר שבעיר, זקן הממונה על קביעת גבולות השדות של אנשי העיר, אם כתב את התאריך בגט לפי מנין שנות כהונתו, **הרי זו מגורשת,** לפי שאין צריך לכתוב לשום המלכות. (91)

ההוא גיטא דהוה כתיב ביה את התאריך לשם איסטנדרא השלטון ד"בשכר" [שם מקום], שהיה עבדו של המלך של המדינה.

שלחה רב נחמן בר רב חסדא לקמיה דרבה: כי האי גוונא מאי? האם הגט כשר?

שלח ליה: בהא, אפילו רבי מאיר מודה שהוא כשר.

מאי טעמא? - משום דמאותה מלכות הוא, השלטון הזה משועבד למלכות המדינה ולכן נחשב הדבר כאילו כתב את שם המלכות.

והוינן בה: **ומאי שנא מסנטר שבעיר,** שקבלה בידינו שרבי מאיר פוסל בזה למרות שגם הוא משועבד למלכות המדינה?

ומשינין: **התם,** בסנטר שבעיר, **זילא להו מילתא** השלטון שלו הוא הפחות חשוב מכולם, ובושה היא למלך שמכל שאר המשרתים מזכירים דוקא אותו.

אבל **הכא,** בשלטון של בשכר, **שביחא להו מילתא** כבוד הוא למלכות שמזכירים אותו, לפי ששלטונו חשוב.

אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב:

משנתנו, הפוסלת לגמרי גט שלא נכתב לשם המלכות, עד כדי כך שהולד מהבעל השני שנישאה לו בגט כזה הוא ממזר, **זו דברי רבי מאיר.**

אבל חכמים אומרים: אמנם הגט פסול לכתחילה, אך **הולד** מהבעל השני **כשר.** (92) **ומודים חכמים לרבי מאיר, שאם שינה בגט את שמו של הבעל או שמה של האשה או שם עירו או שם עירה שהולד ממזר.** (93)

אמר רב אשי: אף אנן נמי תנינא במשנתנו שחכמים מודים ב"שינה שמו" שהולד ממזר.

שכך שנינו: **שינה שמו ושמה, שם עירו ושם עירה - תצא מזה ומזה, וכל הדרכים האלו בה.**

מאן קתני לה, מי הוא התנא ששנה דבר זה במשנה?

אילימא רבי מאיר, אם כן, **ליערבינהו וליתנינהו** ביחד עם הדין של תחילת המשנה, ששינה את שם המלכות, שהרי הם מאותו ענין, שהגט פסול משום שלא נכתב כדין, ומדוע חילקה המשנה אותם לשני ענינים שונים?

אלא, שמע מינה, שהסיפא של "שינה שמו", לדברי **רבנן** היא, ולכן כתבה אותה המשנה בנפרד, כי רק שם מודים חכמים שהולד ממזר.

ומסקינן: **אכן שמע מינה!**

שנינו במשנה: **כל עריות שאמרו** צרותיהן מותרות, הלכו הצרות האלו ונישאו, ונמצאו אלו איילונית, תצא מזה ומזה.

ודייקין: **נישאו, אין!** רק כאשר נישאו הצרות לאדם אחר, אז הן נאסרות על היבם.

אבל אם רק **זינו** עם אדם אחר, ללא נישואין, **לא!** הן אינן נאסרות אז להתייבם ליבם לאחר זנותן.

וטעמו של דבר, משום שנישואין של יבמה לזר חמורים יותר מאשר זנות עמו. כי בנישאה לאחר, אם תחזור ליבם, יש חשש שיאמרו האנשים שהיבם חלץ לה קודם, ואחר כך נישאה לאותו אדם. וכאשר הלה גירש אותה, חזר היבם ונישאה. והרי הדבר הזה אסור בלאו של "אשר לא יבנה" - כיון שלא בנה היבם את בית אחיו [לפי שלא יבמה, אלא חלץ לה], שוב לא יבנה אותו, שאסור ליבם לשאת את חלוצתו.

אבל אם רק זינתה, אין חשש כזה, כי לזנות אין כל כך פרסום, וגם אלו היודעים מכך אינם סבורים שהיא חלצה קודם, אלא מניחים שזו היתה פריצות בעלמא, שזינתה ללא חליצה. ולכן היא מותרת ליבם.

ואם כן, יש להקשות:

לימא, תיהוי מכאן תיובתא דרב המנונא.

דאמר רב המנונא: שומרת יבם שממתינה ליבום **שזינתה אסורה ליבמה** ואילו ממשנתנו משמע שאם זינתה בלבד מותרת ליבם? ומשנינן: **לא** תדייק כך מהמשנה, ולכן לא תהיה מכאן תיובתא לרב המנונא!

אלא, **נישאו, והוא הדין לזינו**. שגם בזינו הן נאסרות על היבם כדעת רב המנונא.

והאי דקתני במשנתנו "נישאו", לישנא מעליא נקט. ש"שנישאו" הוא כינוי לזנות.

ואיכא דאמרי סוגיא זאת באופן הפוך :

יש לנו לבאר את המשנה : **נישאו, והוא הדין לזינו**.

לימא מסייע ליה משנתנו לרב המנונא, דאמר רב המנונא: שומרת יבם שזינתה אסורה ליבמה. (94)

ודחינן : **לא!** אלא **נישאו דוקא** קתני, **משום דמיחלפא**, שזה דומה ומתחלף **באשה שהלך בעלה למדינת הים**, ובאו עדים והעידו שבעלה מת, והיא הלכה ונישאה לאדם אחר, ואם הגיע בעלה, אנו אוסרים אותה לחזור אליו, למרות שנישואיה אלה הם בגדר אונס, ואנוסה מותרת לבעלה, כי שמא יאמרו אנשים שבעלה הראשון גירש אותה קודם שנישואיה לשני, והשני גירש אותה, ונמצא שבעלה הראשון עובר באיסור של מחזיר גרושתו לאחר נישואין. (95) ואף כאן, אנו אוסרים על הצרה להתייבם רק כאשר היא נישאה לאדם אחר, מן הטעם הזה, שיאמרו שהיבם חלץ לה קודם שנישואיה לשני, ונמצא עובר היבם ביאסור של "לא יבנה".

אבל בזינתה, שכאמור אין את החשש הזה, היא אכן מותרת להתייבם ולא כדעת רב המנונא.

שנינו במשנה : **הכונס את יבמתו, והלכה צרתה ונישאת לאחר, ונמצאת זו שהיתה איילונית, תצא מזה ומזה**.

וצריכא. הוצרכה המשנה להשמיענו את שני האופנים שצרות שהיו חייבות ביבום נישאו בטעות ללא יבום, שנוהגות בהם כל החומרות של המשנה. על אף שהאופנים דומים.

דאי אשמעינן רק בהך קמייתא, שהתברר שהערוה, שמכחה נפטרו הצרות, היא איילונית, הוה אמינא שדוקא שם קונסים את הצרה ומטילים עליה את כל החומרות, משום **דלא איקיים מצות יבום**, שהיא מיהרה להינשא על סמך הערוה שפוטרות אותה, ולא בגלל שהיא סברה שכבר נתקיימה מצות היבום.

אבל הכא, בסיפא, **דאיקיים מצות יבום**, שהצרה נישאה בגלל שהיא חשבה שכבר נתקיימה מצות היבום על ידי היבמה, אלא שנתברר בסוף שהיא איילונית, **אימא לא** נקנוס אותה, כי היא לא היתה צריכה להמתין יותר.

לכן צריכה המשנה להשמיענו שגם באופן כזה קונסים אותה.

ואי אשמעינן הכא, בסיפא, הוה אמינא שדוקא כאן קונסים אותה, **משום דקא רמיא קמיה**, שתי היבמות נפלו מלכתחילה ליבום בבת אחת, וזו שנישאה, ידעה שיש גם עליה זיקת יבום, והיה עליה להמתין עד שתדע בודאות שהיבום של צרתה תפס, דהיינו שיצאה צרתה מידי ספק איילונית, ואז היא נפטרת מזיקת היבום. ומאחר שלא המתינה, יש לקונסה.

אבל התם, ברישא, בצרת ערוה, **דלא רמיא קמיה**, שכבר בתחילת הנפילה לפני היבום היתה סבורה הצרה שהיא איננה זקוקה ליבום, בגלל הערוה שמוציאה אותה מידי זיקת יבום, ומאחר שהיא בעיניה בחזקת מסולקת מיבום, לא היה לה להעלות על דעתה שהיא צריכה להמתין עד שיתברר שהערוה אינה איילונית. ולכן **אימא לא** נקנס אותה.

צריכא. לכן המשנה הוצרכה להשמיענו גם את האופן הזה שגם כאן קונסים אותה.

שנינו במשנה: **כתב הסופר, וטעה, ונתן גט לאשה ושובר לאיש, וכו'.**

רבי אלעזר אומר: אם לאלתר יצא, אין זה גט. אם לאחר זמן יצא הרי זה גט.

והוינן בה: **היכי דמי "לאלתר", והיכי דמי "לאחר זמן"?** מהו פרק הזמן שעדיין נקרא לאלתר?

ומשנינן: **אמר רב יהודה אמר שמואל: כל זמן שהם יושבין ועסוקין באותו ענין** בדברי גירושיה, **זהו "לאלתר"**, ואז הבעל נאמן לומר שהחליפו ביניהם את הגט והשובר.

עמדו מאותו ענין, **זהו "אחר זמן"**, שאז הבעל כבר אינו נאמן לומר שהחליפו ביניהם את שטרותיהם.

ורב אדא בר אהבה אמר: כל זמן שהאשה לא נישאת לאדם אחר, זהו "לאלתר".
נישאת לאדם אחר, זהו "לאחר זמן". (96)

ומקשינן: תנן במשנתנו: אם יצא לאחר זמן הרי זה גט **לא כל הימנו מן הראשון לאבד זכותו של שני**.

בשלמא לרב אדא בר אהבה שרק לאחר שנישאר לבעל שני נקרא לאחר זמן, **היינו דקתני** שהוא אינו נאמן לאבד זכותו של שני.

אלא לשמואל, שמיד עם עמדם מאותו ענין כבר אין הבעל נאמן, מאי "שני"? הלא
עדיין לא נישאה כלל לשני!

דף פא - א

ומשנין: זכות הראויה לשני. כיון שעמדו מאותו ענין, ויצאה מלפני העדים בחזקת
מגורשת, זכתה להינשא לשני, והבעל אינו נאמן לשלול ממנה זכותה. (97)

מתניתין:

כתב הבעל גט לגרש את אשתו, ונמלך שלא לגרשה -

בית שמאי אומרים: פסלה מן הכהונה! שהואיל והגט כבר נכתב, יש כאן "ריח
הגט", (98) ודינה כגרושה שאסורה לכהן [אם בעלה מת, או שהוא בעצמו כהן].

ובית הלל אומרים: אם נמלך מלגרש, ודאי לא נפסלה מן הכהונה.

אלא יותר מכך, אף על פי שנתנו לה את הגט, אלא שנתנו לה על תנאי, ולא נעשה
[נתקיים] התנאי, ונתבטל הגט - לא פסלה מן הכהונה, ואין לה כלל דין גרושה.

גמרא:

שלח ליה רב יוסף בריה דרב מנשה מדויל [שם מקום] לשמואל:

ילמדנו רבינו: מעשה בא לפנינו בכהן שכתב גט לאשתו, ונמלך ולא נתן לה בסוף את
הגט. ויצא עליו קול בעיר: איש פלוני כהן, כתב גט לאשתו, והרי היא יושבת
תחתיו, ומשמשו! מהו? האם עלינו להוציא אותה ממנו בגלל הקול, כדי שלא
יאמרו הבריות מכח הקול הזה, שהכהן אכן גירש אותה, אלא שלאחר מכן החזיר אותה,
ונמצא כהן מחזיר גרושתו?

שלח ליה שמואל: תצא בגלל הקול! אך, והדבר צריך בדיקה, קודם שנוציא
אותה ממנו.

והוינן בה: מאי היא הבדיקה?

אילימא שצריך לבדוק **דאי מבטלינן קלא**, האם יש אפשרות להשתיק את בני העיר ולבטל את הקול, ואז היא יכולה להשאר תחת בעלה, **או לא מבטלינן**, שאם אין אפשרות לבטל את הקול, הרי היא צריכה לצאת מבעלה.

לא יתכן לומר כך!

והא נהרדעא, אתריה דשמואל היא, מקום מגוריו של שמואל הוא, **ובנהרדעא, לא מבטלי קלא!** הדיינים של נהרדעא לא היו נוהגין להשתיק את הקול, כדי שלא יחשדו בהם שהם מחזיקים ידי עוברי עבירה.

ואם כן, לא יתכן ששמואל אמר שצריך לבדוק אם יש אפשרות לבטל את הקול!

אלא, בהכרח שיש לבדוק, **דאי קרו לנתינה כתיבה**, אם רגילים בעיר לקרוא לנתינה "כתיבה", אז יש להתייחס לקול ולהוציאה ממנו, שהרי הקול הוא שהכהן כתב גט ומשתמע מכך שהוא אף נתן לה את הגט, שהרי כאן בעיר קוראים לנתינה "כתיבה".

ואם לא רגילים לקרוא לנתינה "כתיבה", אז אין להתייחס לקול, שהרי הקול הוא רק שכתב לה גט, ובכתיבה של הגט לבד אין האשה נאסרת על הכהן.

ומקשינן: **וכי קרו**, גם אם רגילים לקרוא לנתינה "כתיבה", מה בכך? וכי **לכתיבה גופה מי לא קרו לה "כתיבה"**? הרי גם לכתיבה ממש קוראים "כתיבה", ואם כן, מנין לנו שהקול מתייחס לנתינה ולא לכתיבה בלבד? ומדוע עלינו להוציא אותה ממנו בגלל הקול הזה?

ומתרצינן: **אין! דאי מיגליא מילתא**, אם אכן יתברר הדבר **דקרו ליה לנתינה "כתיבה"**, הרי למרות שגם לכתיבה ממש קוראים כתיבה, בכל זאת יש להחמיר ולחשוש, כי **דלמא** בני העיר המוציאים את הקול שהוא כתב לאשתו גט - **"נתן" קאמרי!** הם מתכוונים להוציא קול שהוא כתב וגם נתן גט, ולפיכך עלינו להוציאה ממנו. (99)

ועדיין מקשינן על שמואל, שאמר בגלל הקול **תצא**.

והאמר רב אשי, אפילו באופן שאנו חוששין לקול, כגון אם יצא קול בעיר על אשה שהיא מקודשת לפלוני, ששנינו [לקמן פח ב] שהיא אסורה להינשא לכל אדם עד שלא תקבל גט מאותו פלוני, בכל זאת אם הקול יצא לאחר שכבר היתה נשואה לאיש אחר, איננו חוששים לו, משום **שכל קלא דבתר נישואין, לא חיישינן ליה!**

וכאן הרי האשה נשואה לכהן הזה שנים רבות, ומדוע נוציאנה מבעלה על סמך הקול?

ומתרצינן: **מאי "תצא" נמי** שאמר שמואל? - **תצא משני!** שאם מת הכהן הזה, ונשאה כהן אחר, תצא ממנו בגלל הקול שיש עליה שהיא גרושה ואסורה לכהן. והקול הזה הלא יצא עוד מלפני הנישואין הללו ולכן צריך לחשוש לו. אך מהראשון לא תצא מחמת הקול.

ומקשינן: **אם כן**, שאתה מוציאה מהשני ולא מן הראשון, **אתה מוציא לעז על בניו** של הכהן **הראשון!**

לפי שיאמרו האנשים שהם חללים שנולדו מנישואי כהן וגרושה, שהרי הם רואים שהוצאנו את האשה מהשני, ומוכח להם שהדברים נבדקו ונמצאו אמת, שהיא אכן נתגרשה מהראשון.

ומתרצינן: **כיון דרק משני הוא דמפקינן לה**, מכך שהם רואים שרק מהשני אנו מוציאים אותה, ואילו **מראשון לא מפקינן לה**, **אתי למימר: סמוך למיתה גירשה** הראשון, ובגלל הגירושין הללו מוציאים אותה מהשני ולא בגלל הגירושין שיצא עליהם הקול, כי אז היינו מוציאים אותה גם מהראשון. ולכן לא יהא שום לעז על בני הראשון. (100)

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר אילעי: בא וראה שלא כדורות הראשונים - דורות האחרונים.

ומבאר הגמרא מי הם הדורות:

דורות הראשונים - בית שמאי, שהחמירו במשנה לפוסלה לכהונה.

דורות האחרונים - רבי דוסא.

וכד**תניא**: בת כהן **שבויה**, שנשבתה על ידי נכרים, **אוכלת בתרומה**, ואיננו חוששים שמא בא עליה בשבי נכרי ופסל אותה מאכילת תרומה, **דברי רבי דוסא.**

אמר רבי דוסא: וכי מה עשה לה ערבי זה (101) ששבה אותה? וכי **מפני שמיעך לה בין דדיה, פסלה מן הכהונה?** כלומר, שהשבאים אינם נוהגים בשבויות מנהג הפקר כל כך לאנוס אותן, אלא הם רק משחקים עמהן.

ואילו בית שמאי, החמירו בקדושת היוחסין של כהונה, עד שפסלו אשה לכהונה רק בגלל כתיבת הגט, לעומת רבי דוסא, שהקל לגבי כהונה. (102)

ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר אילעי: בא וראה, שלא כדורות הראשונים - דורות האחרונים.

דורות הראשונים, היו **מכניסין פירותיהן לבית דרך טרקסמון**, הפתח הראשי של חצר הבית, (103) **כדי לחייבן במעשר** ב"ראיית פני הבית".

ואילו **דורות האחרונים**, **מכניסין פירותיהן דרך גגות ודרך קרפיפות**, ולא דרך השער של הבית, שלא יראו את "פני הבית" - **כדי לפוטרן מן המעשר**.

דאמר רבי ינאי: אין הטבל מתחייב במעשר מן התורה, (104) **עד שיראה פני הבית**, שיכנס דרך פתח הבית.

שנאמר [דברים כו יג] **"בערתי הקדש מן הבית"**, דמשמע שהכניסה לבית (105) היא תנאי בקביעות הטבל לחיוב מעשר, בצירוף גמר המלאכה.

ורבי יוחנן אמר: **אפילו הכניסה אל חצר הבית קובעת** את התבואה לחיוב מעשר, שנאמר [דברים כו יב] בפרשת ביעור מעשרות **"ואכלו בשעריך - ושבעו"**, ומשמע משעה שנכנס הטבל לשער החצר הוא מתחייב במעשר.

מתניתין:

המגרש את אשתו, ולנה עמו לאחר מכן **בפונדקי** באכסניא -

בית שמאי אומרים: אינה צריכה הימנו גט שני.

ובית הלל אומרים: צריכה הימנו גט שני, שבודאי בא עליה בפונדקי לשם קידושין, ולכן היא צריכה ממנו גט שני.

אימתי סוברים בית הלל שצריכה הימנו גט שני? - **בזמן שנתגרשה מן הנישואין**, כי מאחר שהם רגילים זה עם זה, מן הסתם בא עליה בפונדקי.

ומודים בית הלל **בנתגרשה מן האירוסין**, ולנה עמו בפונדקי, **שאינה צריכה הימנו גט שני**, מפני שאין לבו גס בה. שאינו רגיל עמה ואיננו חוששים שמא בא עליה.

גמרא:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא דוקא **בשראוה** עדים **שנבעלה** בפונדקי.

דף פא - ב

דבית שמאי סברי: אדם עושה בעילתו בעילת זנות, וכל עוד שלא אמר בפירוש שהוא בועל לשם קידושין איננו אומרים שבעילתו בפונדקי היתה לשם קידושין. ולכן היא אינה צריכה הימנו גט שני.

ובית הלל סברי: אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, וודאי שבא עליה לשם קידושין, ונמצא שנתקדשה בפני עדים, ולכן צריכה הימנו גט שני. (106)

אבל לא ראוה עדים שנבעלה בפונדקי, דברי הכל אינה צריכה הימנו גט שני, שאיננו חוששים שמא בא עליה שם.

ומקשינן: **תנן במשנתנו, ומוזדים בית הלל בנתגרשה מן האירוסין שאינה צריכה הימנו גט שני, שאין לבו גס בה.**

ואי אמרת שבית הלל מצריכים גט שני רק בשראוה שנבעלה, מה לי מן האירוסין ומה לי מן הנישואין? שהרי ראינו שנבעלה, ומאחר שלפי בית הלל אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, מדוע לא תצטרך גט מן האירוסין?

ומשנינן: **אלא, מתניתין ודאי מדברת בשלא ראוה שנבעלה.** ולכן רק בנתגרשה מן הנישואין סוברים בית הלל שמן הסתם בא עליה, ולא כשנתגרשה מן האירוסין.

ורבי יוחנן, דאמר מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא דוקא בשראוה שנבעלה, אינו מתכוון לומר שכך סוברת המשנה, אלא הוא עצמו סובר **כי האי תנא,** המעמיד את מחלוקתם של בית הלל ובית שמאי, אחרת ממשנתנו.

דתניא: אמר רבי שמעון בן אלעזר: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על אופן שלא ראוה שנבעלה, שאז כולם מודים שאינה צריכה הימנו גט שני.

על מה נחלקו? - על אופן שראוה שנבעלה. שבית שמאי אומרים: אדם עושה בעילתו בעילת זנות.

ובית הלל אומרים: אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות.

והוינן בה: **ומתניתין, דאוקימנא בלא ראוה שנבעלה, במאי פליגי בית שמאי ובית הלל?**

ומשנינן: כגון **דאיכא עדי יחוד,** שראו אותם מתייחדים בפונדקי, **וליכא עדי ביאה,** שהעדים לא ראו אותה שנבעלה.

בית שמאי סברי, לא אמרינן "הן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה", שאף על פי שראוה שנתייחדה עמו, אין זו ראייה שבא עליה, ולכן אינה צריכה ממנו גט שני. (107)

ובית הלל סברי, אמרינן "הן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה", שכיון שעדים ראו אותם מתייחדים, הרי זה כאילו יש כאן עדות גם על הביאה, כי מתוך שהם רגילים זה עם זה, ודאי לא פרשו זה מזה. וכיון שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ודאי בא עליה לשם קידושין, ולכן היא צריכה ממנו גט שני. (108)

ומעתה מובנת הסיפא של המשנה: **ומודים בנתגרשה מן האירוסין שאינה צריכה הימנו גט שני.**

דכיון דאין לבו גס בה, כולם מודים שלא אמרינן "הן הן עדי ביאה", ואין חוששין שמא בא עליה. (109)

ומקשינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי** שבית הלל מודים בלא ראוה שנבעלה שאינה צריכה הימנו גט שני?

והאמר רבי יוחנן: הלכה כסתם משנה.

ואוקימנא למתניתין, שנשנית בסתם, ללא חולק, שהמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא **בשלא ראוה שנבעלה**, ואיך יתכן שרבי יוחנן יחלוק על סתם משנה? ומתריצין: **אמוראי נינהו, ואליבא דרבי יוחנן**. נחלקו אמוראים בדעת רבי יוחנן. ורבה בר בר חנה [שהביא את דעת רבי יוחנן בסוגייתנו] סובר שרבי יוחנן מעולם לא אמר שהלכה כסתם משנה, ולכן הוא סובר כדעת רבי שמעון בן אלעזר, החולק על משנתנו בביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל.

מתניתין:

תיקנו חכמים, שיהיו הכהנים המגרשים נשותיהן, מגרשים אותן ב"גט מקושר", משום שהכהנים קפדנים הם, והיו כותבין גט במהירות לנשותיהם, ומתחרטים לאחר זמן, ושוב אין יכולין להחזירן, שהרי כהן אסור בגרושה. ולפיכך תיקנו להם חכמים שיגרשו את נשותיהם בגט מקושר, שאינו נוח לכתב מהרה, ושמא בתוך כך יתפייס הבעל.

וכך הוא סדר כתיבת "גט מקושר": כותב הסופר שורה אחת או שתיים, ומקפל את הכתב על הגליון החלק שתחתיו, ותופר. ועד אחד חותם מאחור. וחוזר וכותב שתי שורות או יותר מבפנים, ומקפל אותן על הנייר החלק, ותופר, וחותם עד שני מאחור. וכן חוזר וכותב ומקפל, ותופר, עד סיום הגט.

כל כפל וכפל נקרא "קשר". ועל כל קשר חותם עד אחד מאחור. ואם יש קשר שלא חתום עליו עד מאחור, הרי זה "גט קרח", ופסול.

מי שנשא אשה שנתגרשה מבעלה הקודם, שהיה כהן, בגט קרח, ו**כנסה בגט קרח** - **תצא** האשה **מזה ומזה**, מבעלה הראשון הכהן ומבעלה השני שכנסה לאחר שנתגרשה בגט זה, **וכל הדרכים האלו בה**, מטילים עליה את כל אותן החומרות שנימנו במשנה לעיל [עט ב]. (110)

גט קרח - הכל משלימין עליו! אפילו עדים פסולים, כגון קרוב או עבד או גזלן, יכולים להשלים את החתימות על הקשרים שאינם חתומים, ובכך יוכשר הגט. לפי שכל הפסול בגט קרח הוא משום שמן הסתם הזמין הבעל עדים כמספר הקשרים, ואנו חוששים שמא אמר להם "כולכם חתומו". ובכגון זה, אם אחד מהם לא חתם, הגט פסול.

ולכן, כאשר אנו יודעים בודאי שלא הזמין הבעל עדים כמספר הקשרים, הרי הגט כשר. ומעתה, אין לנו לחשוש אלא שמא כאשר יגיע הגט לאחר זמן לפני בית דין, הם יפסלוהו מחמת חוסר ידיעה. שהם יהיו סבורים שהבעל הזמין עדים כמספר הקשרים ואמר להם "כולכם חתומו", ולא חתמו כולם, ולכן יסברו שהגט פסול, למרות שאליבא דאמת הוא כשר.

ולכן, כדי למנוע את פסילת הגט מחמת חוסר ידיעה, במקום שלא זימן הבעל עדים כמנין הקשרים, ניתן להשלים את החתימות על הקשרים גם על ידי עדים פסולים, ובכך יצאנו מידי החשש שבית דין אחר יפסול את הגט בעתיד, **דברי בן ננס**. (111)

רבי עקיבא אומר: אין משלימין עליו אלא קרובים, לפי שהם פסולים רק לעדות זו על קרובם, אבל הם ראויין להעיד במקום אחר.

אבל גזלנים ועבדים, הפסולים לכל עדות שבעולם, אינם יכולים להשלים את החתימות על הקשרים הריקים.

ואיזהו "גט קרח"? - כל גט מקושר **שקשריו מרובין מעדיו**, שנשאר קשרים בלתי חתומים על ידי עדים, ובמקומות אלו הגט "קרח".

גמרא:

והוינן בה: **מאי טעמא דגט קרח פסול?** ומשנינן: **גזירה משום "כולכם"**. שמא הבעל הזמין עדים כמנין הקשרים, ואמר להם: כולכם חתומו! ואם אחד מהעדים לא חתם כמצות הבעל הוא פסול, ולכן כל גט קרח פסול.

שנינו במשנה: **גט קרח הכל משלימין עליו דברי בן ננס**. רבי עקיבא אומר: אין משלימין עליו אלא קרובים הראויים להעיד במקום אחר.

והוינן בה: **ורבי עקיבא, עבד, מאי טעמא לא יכול להשלים?**

כי אם תאמר שהטעם הוא משום שאם נכשירנו להשלמת גט קרח יש לנו לחשוש **דאתו למימר**, שיבואו אנשים לטעות ולומר שעבד **כשר לעדות**, הרי אם כן תיקשי איד הכשרנו קרוב, והרי **קרוב נמי**, **אתו למימר** שהוא **כשר לעדות** על קרוביו, ואמאי הכשיר רבי עקיבא בקרוב.

אלא בהכרח, רבי עקיבא אינו חושש שמא יבואו אנשים להכשיר פסולי עדות, לפי שכולם בקיאים בהלכות עדות, ויודעים מי ומי פסול לעדות. ואם כן, מדוע הוא פוסל עבד להשלמת גט קרח? אלא שמא תאמר, **עבד, היינו טעמא** שהוא פסול לחתום על גט קרח, **דדלמא אתו לאפוקיה ליוחסין**, שאם נכשיר אותו לחתום בגט יאמרו שהוא אינו עבד ויבואו להשיאו עם בת ישראל.

אם כן, **גזלן, ד"בר יוחסין" הוא**, שהוא מותר בבת ישראל, **ליתכשר** להשלים בגט קרח.

ואלמה תנן במשנתנו: רבי עקיבא אומר, אין משלימין עליו אלא קרובים הראויין להעיד במקום אחר. ומוכח שרק קרוב, אין, כן יכול להשלים, אבל גזלן, לא!

ומתרצינן: לעולם טעם הפסול של עבד וגזלן, הוא שמא יבואו להכשיר אותם לעדות. ומה שהקשינו, אם כן נפסול גם קרוב? יש לומר, שאין הדבר דומה. משום שאמנם איננו חוששים שמא יטעו עד כדי כך להכשיר לעדות אפילו קרובים ופסולים. אלא **שבעבד, היינו טעמא** משום שגם אנשים הבקיאים בהלכות עדות ויודעים שהוא עבד, יבואו להכשיר אותו לעדות. **דאתו למימר**, מאחר שהחתימו אותו בגט, ודאי **שחרורי שחרריה אדוננו**.

גזלן נמי, יבוא להכשירו לעדות, דאתו למימר: תשובה עבד.

אבל **קרוב, מאי איכא למימר?** הלא **כולי עלמא ידעו דקרוב הוא**, (112) ואין חשש שתצא תקלה כל שהיא. (113)

אמר רבי זירא אמר רבה בר שאילתא אמר רב המנונא סבא אמר רב אדא בר אהבה: גט קרח שהיו קשריו שבעה ועדיו ששה שהיתה חסרה חתימת עד על אחד הקשרים. או שהיו קשריו **ששה ועדיו חמשה**, או שהיו קשריו **חמשה ועדיו ארבעה** או שהיו קשריו **ארבעה ועדיו שלשה**, עד כאן **מחלוקת בן ננס ורבי עקיבא**. רק באופנים הללו נחלקו בן ננס ורבי עקיבא אם אפשר להשלים את החתימה החסרה גם על ידי פסולי עדות או שאפשר רק על ידי קרוב בלבד.

אבל אם היו **קשריו שלשה ועדיו שנים**, **דברי הכל אין משלימין עליו אלא קרוב** בלבד, מפני שגט מקושר צריך שיחתמו בו לפחות שלשה עדים, שזו תקנת חכמים שהכהן יטרח למצוא שלשה עדים ושמא בינתים ינוח כעסו ויתפייס, ולכן גם השלישי צריך להיות עד כשר.

ומיד שואלת הגמרא: **אמר ליה רבי זירא לרבה בר שאילתא: מכדי כל שלשה בגט מקושר כשנים בגט פשוט** [רגיל] **דמי**, שהרי גט מקושר חובה לחתום בו שלשה עדים כפי שצריך שני עדים בגט רגיל, ואם כן **מה התם**, בגט פשוט, **קרוב לא, אף הכא**, בגט מקושר נמי, **קרוב לא**. ומדוע אמרת שקרוב יכול לחתום בשלישי בגט מקושר? **אמר ליה רבה בר שאילתא לרבי זירא: אף לדידי קשיא לי** גם אני התקשיתי בכך **ושאילתיה לרב המנונא, ורב המנונא** שאל זאת **לרב אדא בר אהבה**.

ואמר ליה רב אדא בר אהבה לרב המנונא: הנח לשלשה עדים דמקושר דלאו דאורייתא היא שמכיון שהצורך בעד שלישי הוא רק מדרבנן לכן הוא כשר גם בקרוב, ובלבד שלא יהא פסול עדות כגון גזלן או עבד.

תניא נמי הכי שהעד השלישי לכולי עלמא צריך שלא יהא מפסולי עדות:

דתניא: **גט קרח** שהיו **קשריו שבעה ועדיו ששה**, או **קשריו ששה ועדיו חמשה**, או **קשריו חמשה ועדיו ארבעה**, או **קשריו ארבעה ועדיו שלשה**, **עד כאן מחלוקת בן ננס ורבי עקיבא**.

לפי שאם השלים עליו עבד, **בן ננס אומר: הולד כשר**, (114) **ורבי עקיבא אומר: הולד ממזר**.

אבל אם היו **קשריו שלשה ועדיו שנים**, **דברי הכל אין משלימין עליו אלא קרוב**. **רב יוסף מתני** בדבריו של רבי זירא אמר רבה בר שאילתא שאם היו קשריו שלשה ועדיו שנים אין משלימין עליו אלא עד **כשר** בלבד, ואפילו קרוב לא.

ומקשינן על רב יוסף: **והתניא** בברייתא דלעיל שמשלימין עליו **קרוב!**

ומתרצינן: **אמר רב פפא**: תני גם בברייתא שאין משלימין עליו אלא עד **כשר** בלבד.

אמר רבי יוחנן: גט קרח שאמרנו שאפשר להשלים עליו גם קרובים **לא הוכשרו בו אלא עד אחד קרוב בלבד** (115) שאם היו חסרים שתי חתימות בשני קשרים, אפשר להשלים עליו רק עד אחד קרוב והשני צריך להיות כשר. **אבל תרי**, שניהם קרובים, **לא**,

ואפילו אם כבר היו חתומים בו שלשה עדים כשרים אין להוסיף יותר מקרוב אחד. והטעם, שמא בעתיד יצא ערעור על הגט שהוא מזויף, כאשר העדים לא יהיו נוכחים, ויבואו לבית דין עדים המכירים שלש מהחתימות כדי לקיים את הגט, (116) **ודלמא** מתוך השלשה, שנים מהם קרובים, והבית דין אינם יודעים שהם קרובים, **ואתי** יבואו הבית דין **לקיומי** את הגט **בתרי קרובים וחד כשר** ונמצא שנתקיים הגט בעדות פסולה. (117) לכן אין להשלים ביותר מקרוב אחד, כדי שבכל מקרה יתקיים הגט על ידי שני עדים כשרים. (118)

אמר רב אשי: מתניתא, הברייתא דלעיל, נמי דייקא שלא משלימים יותר מקרוב אחד.

דף פב - א

דקא מדלג ותני חד חד. התנא מחסר בכל דילוג רק קשר אחד, [כגון, משבעה לששה, ומששה לחמשה], משמע שאם היה יותר מקשר אחד בלתי חתום, אין בזה מחלוקת של בן ננס ורבי עקיבא, ולכולי עלמא אי אפשר להשלים את הקשר הנוסף אלא רק על ידי עד כשר.

ומסקינן: **שמע מינה!**

אמר אביי: שמע מינה מהמשנה, **שהאי קרוב**, המשלים בגט קרח, **חתים** על הגט, יכול הוא לחתום היכן שהוא רוצה, **אי בעי**, אם רצונו: **בין בתחילה**, לפני העדים הכשרים, **בין באמצע**, ביניהם, **ובין בסוף**.

ומוכיח אביי: **ממאי**, מנין לי זאת מהמשנה?

מדלא קבע ליה מקום. התנא במשנה אינו קובע היכן היא הקרחה של הגט הקרח, אלא אומרת סת "גט קרח, הכל משלימין עליו", ומשמע שבכל מקום שהוא קרח, אפשר להשלים עליו בקרובים.

וכמו כן **שמע מינה**, מכך שאין מקום קבוע היכן יכול הקרוב להשלים, ומתוך הדין שאמרנו לעיל, שאין להשלים ביותר מקרוב אחד, משני הדינים הללו יחד אנו למדים שגט מקושר (119) המגיע לבית דין לקיימו על ידי עדים המכירים את חתימות העדים -

מכל תלתא מקיימינן, שהקיום יכול להיות מכל שלשה עדים מתוך כל העדים החתומים, **ולא בעינן**, אין לנו צורך שחתימות השלשה תהיינה **רצופין** דוקא. אלא,

אם למשל, חתמו עשרה עדים, אפשר לקיים גם על ידי הכרת החתימה הראשונה, והשלישית, והחמישית.

דאי סלקא דעתך בעינן קיום על ידי הכרת שלש חתימות **רצופין** דוקא, תיקשי, מדוע לא הכשירו להשלים בגט קרח יותר מקרוב אחד, ואמרנו שהטעם הוא שמא בית הדין שיקיים את הגט יכשל, ויקיים על ידי שני קרובים ואחד כשר.

והרי יש לנו עצה לכך, **לקבע ליה מקום להאי קרוב המשלים**: או **בתחילה**, שנקבע שהוא ראשון בכל שלישיה של עדים, דהיינו קרוב אחד ושני כשרים אחריו, וכן הלאה, או **באמצע**, שכל קרוב יחתמו עד אחד כשר לפניו ואחד אחד כשר אחריו, או **בסוף** שני כשרים וקרוב, שני כשרים וקרוב.

ולכשר ביה טובא. ואז יוכלו להשלים הרבה קרובים, ולא ייצא מכך שום מכשול, שהרי צריך לקיים דוקא מעדים רצופים, ובכל שלשה עדים רצופים חייב שיהא, לפי קביעה זו, לפחות שני כשרים?

אלא ודאי, אין צריך לקיים דוקא מעדים רצופים, ולכן, לא יועיל גם אם נקבע לקרובים מקום, כי גם אז יתכן, שמתוך שלשה עדים מפוזרים, שנים מהם יהיו קרובים. (120)

כי אתו לקמיה דרב אמרי, כאשר הובא לפניו גט מקושר שהבעל לא הזמין מספיק עדים כמנין הקשרים, **אמר ליה רב אמרי לבעל: צא והשלים עליו עבד מן השוק!** כדעת בן ננס במשנתנו, שגם עבד יכול להשלים בגט קרח.

הדרן עלך פרק הזורק

פרק תשיעי - המגרש

מתניתין:

המגרש את אשתו, ואמר לה בשעת מסירת הגט "הרי את מותרת לכל אדם, אלא לפלוני", ובגמרא יבואר מה הפירוש "אלא לפלוני", האם משמעותו היא "חוץ מפלוני", או שהוא תנאי, על מנת שלא תנשא לאותו פלוני.

רבי אליעזר מתיר לה להינשא לכל אדם אחר, חוץ מאותו פלוני, כדין אשה שנתגרשה בגט כשר.

וחכמים אוסרים עליה להינשא לכל אדם אחר, כיון שהנתינה של הגט באופן שכזה היא נתינה פסולה.

ומבאר המשנה, לדעת חכמים, הסוברים שזו היא נתינה פסולה, **כיצד יעשה?** מה יעשה הבעל כדי לתקן את הנתינה הפסולה

יטלנו הימנה, יקח את הגט מהאשה, **ויחזור ויתננו לה** פעם שניה, (1) **ויאמר לה** בשעת מסירת הגט **"הרי את מותרת לכל אדם"**. (2) אבל אם **כתבו בתוכו**, שכתב הבעל בתוך הגט **"הרי את מותרת לכל אדם, אלא לפלוני"**, **אף על פי שחזר ומחקו**, את מה שהוסיף **"אלא לפלוני"**, הרי זה גט **פסול**.

גמרא:

איבעיא להו, נסתפקו בני הישיבה:

האי, האם הלשון שאמר **"אלא לפלוני"** - לשון "חוץ" הוא, **"הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני"**, הוא.

או מה שאמר **"אלא לפלוני"**, לשון תנאי הוא, **"הרי את מותרת לכל אדם על מנת שלא תנשאי לפלוני"**, הוא.

ומבאר עתה הגמרא במה נחלקו רבי אליעזר ורבנן, לפי שני צדדי הספק:

לפי הצד שהלשון **"אלא"**, **"חוץ מפלוני"**, הוא, יש לומר כי דוקא באומר **"הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני"**, הוא **דפליגי רבנן עליה דרבי אליעזר**, שרק אז רבנן סוברים שהגט פסול, **דהא שייר לה בגט**. שהרי באמירתו **"חוץ מפלוני"** הוא מגביל את ההיתר של הגט, שאין הגט מתיר אותה לכל העולם.

אבל באומר לה **"הרי את מותרת לכל אדם על מנת שלא תנשאי לפלוני"**, שהוא לשון תנאי, **מודו ליה**, יודו חכמים לרבי אליעזר שהגט כשר. **מידי דהוה**, שהרי תנאי זה דומה **אכל תנאי דעלמא**, לכל תנאי בעלמא, שהגט ניתן לה באופן מוחלט להתיר אותה

לכל אדם. ומה שאינה יכולה להנשא לאותו פלוני, אינו אלא מחמת תנאי בעלמא, שאם לא תקיים את התנאי יתבטל הגט, אך אינו סותר את ההיתר של הגט שהיא מותרת מחמת הגט לכל אדם, כולל אותו פלוני, ואינו נחשב לשירור בגט (3).

או דלמא, לשון 'אלא', כאילו אמר לה "על מנת שלא תנשאי לפלוני" הוא.

ולפי זה, דוקא באומר לה "הרי את מגורשת **בעל מנת** שלא תנשאי לפלוני", **הוא דפליג רבי אליעזר אדרבנן**, וסובר שזה גט כשר, כיון שאינו אלא תנאי -

אבל באומר לה "הרי את מותרת לכל אדם **חוץ מפלוני**", **מודה** רבי אליעזר לחכמים שזה גט פסול, **דהא שייר לה בגט**. שהרי באמירתו "חוץ מפלוני", הוא גורם שהגט אינו מתיר את האשה לאותו פלוני, וחסר בכריתות המוחלטת של הגט, ולכן גם רבי אליעזר מודה שזה גט פסול.

אמר רבינא: תא שמע ראה לפשוט את הספק במה נחלקו, מדברי המשנה ששנינו במסכת נגעים [יב א]:

כל הבתים של ישראל בארץ ישראל, אם נראה בבית נגע, הם מטמאין בנגעים, אלא של עובדי כוכבים.

ומוכיח רבינא: **אי אמרת בשלמא**, אם אמרת שהמילה 'אלא' לשון "חוץ" הוא - **שפיר**, מובנת כוונת המשנה, לומר, שכל הבתים שבארץ ישראל שהם של ישראל מטמאין, חוץ מהבתים של עובדי כוכבים, שאינם מטמאין.

אלא אי אמרת שהמילה 'אלא', לשון "**על מנת**" הוא, האיך תתפרש המשנה - שהרי לפי זה, עליך לבאר את כוונת המשנה לומר, שבתי ישראל מיטמאין בנגעים "**על מנת דלא מיטמו בתי עובדי כוכבים**".

דהיינו, בתנאי שלא מטמאין בתי עובדי כוכבים בנגעים, **הוא דמיטמו בתי ישראל**, רק אז מטמאים בתי ישראל בנגעים.

הא מיטמו בתי עובדי כוכבים, אבל אם בתי עובדי כוכבים מטמאים בנגעים, **לא מטמאי בתי ישראל!**

והרי אין לדבר זה שום משמעות והבנה!

ועוד קשה: **בתי עובדי כוכבים, מי מטמאי?** וכי שייך לומר שבתי עובדי כוכבים מיטמאים בנגעים -

והתניא הרי שנינו בברייתא :

כתוב בתורה [ויקרא יד] לגבי נגע בתיים "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם",
ודרשו חכמים מלשון הפסוק כי דוקא "ארץ אחוזתכם", דהיינו, אחוזת [בתי] ישראל
מטמאה בנגעים, ואין בתי עובדי כוכבים מטמאין בנגעים.

אלא, שמע מינה, מוכח מכאן שיאלאי לשון "חוץ" הוא.

ומסקנת הגמרא: **אכן שמע מינה.** וכוונת המשנה לומר, שרק בתי ישראל מטמאין
בנגעים, אבל בתי עובדי כוכבים אינן מטמאין בנגעים.

ולפי זה, רבי אליעזר ורבנן נחלקו במשנתנו באומר "הרי את מותרת חוץ מפלוני", אם
היא מגורשת או לא. (4)

ועתה מבארת הגמרא, שלפי ביאורו של רבינא, בהכרח, **מתניתין**, משנתנו, שנחלקו בה
רבי אליעזר ורבנן באומר הרי את מגורשת חוץ מפלוני, אם זה גט כשר או לא, **דלא כי
האי תנא הוא!** לא כמו ששנינו בברייתא -

דתניא: אמר רבי יוסי ברבי יהודה:

לא נחלקו רבי אליעזר וחכמים על המגרש את אשתו ואמר לה בשעת מסירת
הגט "הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני", שאינה מגורשת. כי גם רבי
אליעזר מודה שהגט פסול.

על מה נחלקו רבי אליעזר וחכמים -

על המגרש את אשתו ואמר לה "הרי את מותרת לכל אדם על מנת שלא
תנשאי לפ לוני",

דף פב - ב

שרבי אליעזר מתיר אותה לכל אדם, חוץ מאותו האיש. וחכמים אוסרים
אותה להינשא לכל אדם, כיון שזה גט פסול.

אבל באומר לה "הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני", כולי עלמא מודים שזה גט פסול.

ומבארת הגמרא את טעמם של רבי אליעזר ורבנן, לפי שיטת הברייתא, שרבי אליעזר ורבנן נחלקו ב"על מנת":

מאי טעמא דרבי אליעזר, הסובר שזה גט כשר? -

מידי דהוה אכל תנאי דעלמא. משום שזה דומה לכל תנאי רגיל ואינו שיור בגירושין. שהרי בגט זה הוא מתירה לכל אדם, ומה שהיא אסורה להנשא לאדם שהתנה עליו שאם תנשא לו יתבטל הגט, אין זה סתירה להיתר של הגט, אלא אסורה להנשא רק מחמת התנאי שבו.

ורבנן סוברים, שאין זה דומה לתנאי דעלמא. לפי שכל תנאי דעלמא, אינו פוסל את הגט משום שהוא לא שייר ליה בגט, שהרי הגט מתיר אותה לכל אדם. אבל הכא, שייר לה בגט. כי היות שאמר לה "על מנת שלא תינשאי לפלוני", נמצא שמחמת התנאי, הגט אינו מתירה לכל אדם, ולכך סוברים חכמים שאינה מגורשת.

וממשיכה הגמרא ומבארת:

ומתניתין, דאוקימנא בחוץ, משנתנו, שהעמדנו עתה שרבי אליעזר ורבנן נחלקו באומר לה "חוץ מפלוני" -

מאי טעמא דרבי אליעזר? מדוע רבי אליעזר סובר שזה גט כשר?

אמר רבי ינאי משום זקן אחד:

אמר קרא בפרשת גירושין [דברים כד], **"ויצאה מביתו, והלכה והיתה לאיש אחר"**. ודורשים חכמים מלשון הפסוק, **שאפילו לא התירה בעלה בגט אלא רק לאיש אחד אחר, הרי זו מגורשת.** וכל שכן אם התיר אותה לכל העולם, חוץ מפלוני, שהיא מגורשת.

ורבנן, מה הם דורשים מהפסוק הזה -

האי "איש", אין כוונת הכתוב לומר שמספיק שתהיה מותרת לאיש אחד בלבד בגט. אלא אדרבה, צריך שתהא מותרת **לכל איש ואיש.** ואם אמר לה חוץ מפלוני, כיון שלא התיר אותה לכל איש ואיש, אינה מגורשת.

ואילו **רבי יוחנן אמר** הסבר אחר בטעמו של רבי אליעזר:

טעמא דרבי אליעזר, שאם אמר לה חוץ מפלוני הרי זה גט כשר, הוא **מהכא:**

נאמר בענין נשואי כהן [ויקרא כא] **"ואשה גרושה מאישה לא יקחו"**. ודרשו חכמים מלשון הפסוק, **שאפילו לא נתגרשה האשה אלא מאישה**, אך לא הותרה להנשא לאף אדם, בכל זאת, היא **נפסלה מן הכהונה**. והיינו, אפילו אם לא נתגרשה אלא מבעלה, וכגון שאמר לה "הרי את מגורשת רק ממני, אך אסורה את לכל אדם", בכל זאת היא אסורה לכהונה, מדין "ריח הגט", שפוסל בכהונה -

אלמא, הוי גיטא.

והיינו, כיון שאנו רואים שאפילו אם היא מגורשת רק ממנו ואסורה לכל אדם, בכל זאת היא נפסלת לכהונה, מחמת ריח הגט, ואף שאסורה להנשא לכל העולם, בכל זאת יש לזה שם של גט, הרי כל שכן באופן שהתירה לכל אדם חוץ מפלוני, שגט כזה הוא גט, ומותרת על ידו לכל אדם, חוץ מאותו פלוני. (5)

ורבנן, מה הם יענו על הראיה של רבי אליעזר מריח הגט, שחוץ מפלוני נחשב לגט כשר -

איסור כהונה שאני. אף שאסורה לכהונה, אין זה ראייה שזה נחשב לגט כשר, שהרי בכהנים ריבה בהם הכתוב מצוות יתירות, ולכך אפילו ריח הגט פוסל בהם לכהונה.

אבל לגבי היתר גט הזה להנשא על ידו, הרי זה נחשב לגט פסול (6).

בעי רבי אבא: בקידושין - היאך? מה יהא הדין בקידושין, אם יאמר "התקדשי לי להאסר לכל אדם באיסור אשת איש, חוץ מפלוני", האם הקידושין כשרים או פסולים (7) -

תיבעי, יש להסתפק בכך לדעת **רבי אליעזר**, שהאומר "חוץ מפלוני" הרי זה גט כשר.

וכן **תיבעי לדעת רבנן**, הסוברים שאם אמר לה "חוץ מפלוני" הרי זה גט פסול -

תיבעי לרבי אליעזר -

האם נאמר: **עד כאן לא קאמר רבי אליעזר הכא**, לגבי גירושין, שאפילו אם אמר חוץ מפלוני זה גט כשר, **אלא משום דכתיבי קראי**. משום שלומדים את זה מהפסוקים, וכמו שביארה הגמרא לעיל. **אבל התם**, לגבי קידושין, **קנין מעליא בעינן**, צריך שיקנה אותה קנין שלם, שאוסר אותה על כל העולם, ואם אמר לה חוץ מפלוני אינה מקודשת -

או דלמא, שמא גם בקידושין יועיל אם קדשה חוץ מפלוני, ומשום שאנו לומדים בהיקש של קידושין לגירושין, לפי שנאמר בפרשת גירושין **"ויצאה והיתה"**, מקיש הכתוב

הויה [מלשון "התהוות", והיינו קידושין] ליציאה. וכמו שלגבי גט, אם אמר הרי את מגורשת חוץ מפלוני היא מגורשת, הוא הדין בקידושין אם אמר לה התקדשי לי חוץ מפלוני, היא מקודשת.

תיבעי לרבנן -

האם נאמר: **עד כאן לא קאמרי רבנן הכא שאינו יכול לשייר, אלא לגבי גירושין**, משום **דבעינן "כריתות"**, **וליכא**, שהרי הגט צריך לכרות בינו לבניה, ואם הוא משייר את פלוני אין זה כריתות גמורה, שהרי מחמתו היא אסורה על פלוני. **אבל התם**, לגבי קידושין, סוברים רבנן שמספיק **קנין** קידושין **כל דהו**, שאוסר אותה רק על חלק מהעולם, ולא צריך שיאסור אותה לגבי כל העולם -

או דלמא "ויצאה והיתה", מקיש הכתוב הויה ליציאה. וכמו שבגירושין אי אפשר לשייר חוץ מפלוני, הוא הדין בקידושין לא מועיל שיאמר חוץ מפלוני.

לבתר דאיבעיא ליה, אחרי שרבי אבא נסתפק, **הדר פשטה**, הוא חזר ופשט את ספיקו:

בין לדעת רבי אליעזר, ובין לדעת רבנן, בעינן "ויצאה והיתה". אנו לומדים בהיקש קידושין מגירושין. ולדעת רבנן, שבגירושין אי אפשר לשייר חוץ מפלוני, הוא הדין בקידושין אי אפשר לשייר חוץ מפלוני. ואילו לרבי אליעזר, הסובר שאפשר לשייר בגירושין חוץ מפלוני, הוא הדין בקידושין, מועיל אם מקדשה להיאסר לכל העולם חוץ מפלוני.

אמר אביי: אם תמצא לומר, אם נאמר **איתא לדרבי אבא**, שדברי רבי אבא נכונים הם, שלפי דעת רבי אליעזר אם אמר לה "הרי את מקודשת לי ליאסר על כל העולם חוץ מפלוני", יחולו הקידושין לגבי כל העולם חוץ מאותו פלוני, יהא הדין כך: אם **בא ראובן וקידשה**, שתיאסר על כל העולם **חוץ משמעון** [אחיו של ראובן], ואחר כך **בא שמעון** [שלגביו היא עדיין מותרת, שהרי ראובן אחיו קידשה חוץ ממנו], **וקידשה**, אך לא אסרה על ראובן אחיו, אלא אמר בשעה שקידשה, ש[גם הוא] אוסר אותה על כל העולם, אך **חוץ מראובן** אחיו -

אין קידושי שמעון כלום, כפי שתבאר הגמרא מיד, ולכן, אם לאחר מכן **מתו שניהם**, ראובן ושמעון, הרי היא **מתיבמת**, יכולה היא להתייבם **ללוי**, אחיהם של ראובן ושמעון -

ואין אני קורא בה, אין אנו אוסרין אותה להתייבם ללוי מחמת הדין של **"אשת שני** אחים **מתים"** -

[אשה שיש עליה "זיקת שני אחים מתים" אסורה להתייבם אלא יוצאת בחליצה. כגון שהיו שלשה אחים, ראובן, שמעון ולוי, ומת תחילה ראובן בלא בנים, ונפלה אשתו של ראובן ליבום לפני שמעון ולוי, ובא שמעון ועשה בא "מאמר" [לא קידשה בביאה כדין יבמה, אלא קדשה בקידושי כסף או שטר, הנקראים ביבמה 'קידושי מאמר'], ולפני שהספיק שמעון לכנוס אותה לאשה, הוא מת, הרי היא נופלת עתה ליבום לפני לוי, האח השלישי, מכח שני מתים: מכח ראובן שהיתה נשואה לו, ומכח שמעון שהיתה מקודשת לו בקידושי "מאמר".

כי היות ושמעון עדיין לא כנס אותה, לא פקעה הזיקה שמכח ראובן, [אבל אם היה שמעון מייבם אותה בביאה היה נפקע הזיקה שהיתה מחמת ראובן ויכולה להתייבם ללוי מכח שמעון], ועכשיו שגם שמעון מת, נוסף עליה זיקה גם מחמת הקידושין של שמעון, וכיון שעכשיו היא זקוקה ליבום ללוי, גם מכח ראובן וגם מכח המאמר של שמעון, אינה יכולה להתייבם, ונחשבת לאשת שני מתים].

ומבאר הגמרא: **מאי טעמא** היא לא נחשבת לאשת שני מתים -

היות ורק **קידושי דראובן אהנו**. שהרי רק הקידושין של ראובן הועילו וחלו לאסור אותה על כל העולם. אבל **קידושי דשמעון, לא אהנו**, לא הועילו לשום דבר, שהרי להיאסר על כל העולם, היא כבר היתה אסורה מכח הקידושין של ראובן.

ואילו שמעון היה מקדשה סתם, ולא היה אומר "חוץ מראובן", היו הקידושין שלו מועילים לאסור אותה על ראובן, אבל עתה, כיון ששמעון קידש אותה חוץ מראובן, אם כן לא הועילו הקידושין שלו לשום דבר (8), ולכך אינה נחשבת ל"אשת שני מתים", ומותרת להתייבם ללוי.

ומוסיפה הגמרא ומבאר: :

ואלא, "אשת שני מתים" - היכי משכחת לה? איך כן יתכן אופן של אשת שני מתים במקרה של רבי אבא? (9) - **כגון, שבא ראובן וקידשה** ליאסר על כל העולם **חוץ משמעון אחיו. ובא שמעון אחיו וקידשה סתם**, ולא אמר "חוץ מראובן", ומת גם שמעון, אז היא נחשבת לאשת שני מתים, ומשום -

דקידושי ראובן אהנו למיסרא אעלמא, שהרי הקידושין של ראובן הועילו לאסור אותה על כל העולם **וקידושי דשמעון** והקידושין של שמעון **אהנו למיסרא אראובן** הועילו לאסור אותה באיסור אשת איש על ראובן, ולכך כשמת שמעון אינה יכולה להתייבם ללוי, משום שנחשבת לאשת שני מתים (10).

בעי הסתפק אביי: מה יהא הדין אם **אמר לה "הרי את מותרת לכל אדם, חוץ מראובן ושמעון"** ועדיין לא מסר לה את הגט, **וחזר ואמר לה** בשעת מסירת הגט שהוא מתיר אותה גם **לראובן ושמעון - מהו?** איך נפרש את דבריו:

מי אמרינו, האם אנו אומרים שכוונתו לחזור בו, **ומאי דאסר**, מה שאסר אותה בתחילה בתנאי על ראובן ושמעון, עכשיו **שרא**, הוא מתיר אותה אף לראובן ושמעון -

או דלמא, או שמא נאמר, **מאי דאסר**, מה שהוא אסר אותה בתחילה על ראובן ושמעון, **שרא**, הוא מתיר אותה עכשיו, **ומאי דשרא, אסר**. מה שהוא התיר אותה מתחילה על כל העולם, עכשיו הוא חוזר בו, ובא לאסור אותה, וכוונתו שתהיה אסורה על כל העולם, חוץ מראובן ושמעון. (11)

דף פג - א

אם תמצא לומר, גם אם תפשוט את הספק הזה ותאמר כי **מאי דאסר שרא**, וכוונתו היא להתיר אותה גם לכל העולם וגם לראובן ושמעון, עדיין יש להסתפק באופן שהוא אמר בתחילה חוץ מראובן ושמעון, ואח"כ הוא חזר ואמר שהוא מתירה **"לראובן"**, אך לא הוסיף ואמר גם "לשמעון" - **מהו?** האידך נפרש את כוונתו!

האם כוונתו לומר, שהוא רוצה להתירה **לראובן**, **והוא הדין לשמעון**. **והאי דקאמר**, ומה שהוא אמר רק **לראובן** ולא אמר "לראובן ולשמעון" **משום** שבתחילה, שאמר חוץ מראובן ושמעון, **דפתח ביה**, הוא פתח בראובן תחילה, ולכך גם עכשיו הוא פתח בראובן, אבל כוונתו להתיר אותה אף לשמעון:

או דלמא, או שמא נאמר, שכוונתו היא **לראובן דוקא**.

ואם תמצא לומר, אם נרצה לפשוט **לראובן דוקא**, שכוונתו להתיר אותה רק לראובן ולא לשמעון.

עדיין יש להסתפק באופן שהוא אמר בתחילה חוץ מראובן ושמעון, ואח"כ הוא חזר ואמר **לשמעון** -

מהו? איך נפרש את כוונתו?

לשמעון, **והוא הדין לראובן**. האם כוונתו להתיר אותה לא רק לשמעון אלא גם לראובן. **והאי דקאמר**, ומה שהוא הזכיר רק את **שמעון**, **משום דסליק מיניה**, שהרי כשהוציא בתחילה את שמעון מהכלל, הוא הזכיר את שמעון באחרונה, ולכך עכשיו הוא המשיך עם שמו של שמעון, אולם כוונתו להתירה אף לראובן:

או דלמא, או שמא נאמר, שכוונתו להתיר אותה **לשמעון דוקא**, ולא לראובן.

בעי הסתפק **רב אשי** : אם תרצה לפשוט שבאופן שאמר לשמעון כוונתו לשמעון דוקא, מה יהא הדין אם אמר בתחילה חוץ מראובן ושמעון, ואח"כ הוא חזר ואמר **אף לשמעון**.

מהו? איך נפרש את כוונתו?

אף אראובן קאי, האם כוונתו להתיר אף לראובן -

או דלמא או שמא נאמר, כי מה שהוא אמר **אף** לשמעון, אין כוונתו להתיר אותה אותה גם לראובן, אלא כוונתו **אעלמא קאי**, שלא רק לכל העולם הוא מתיר אותה, אלא גם לשמעון הוא מתירה אותה, אבל עדיין הוא אוסרה לראובן (12).

תיקו! לא נפשט הספק (13).

תנו רבנן: לאחר פטירתו של רבי אליעזר, נכנסו ארבעה זקנים להשיב ולהקשות על דבריו של רבי אליעזר, על מה שאמר הנותן גט לאשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני, הרי זה גט כשר ומותרת לכל אדם חוץ מלאותו הפלוני -

ואלו הן ארבעה הזקנים שנכנסו להקשות על דברי רבי אליעזר:

רבי יוסי הגלילי ורבי טרפון ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא.

נענה הרים את קולו רבי טרפון, ואמר והשיב:

[ובגמרא מבואר, שרבי טרפון פירש דברי רבי אליעזר באופן שאמר לה "על מנת שלא תנשאי לפלוני!" לפי דברי רבי אליעזר, שאפשר לגרש אשה "על מנת שלא תנשאי לפלוני", אם כן, **הרי שהלכה אשה זו אחרי גירושיה, ונישאת לאחיו של האיש הזה שנאסרה עליו** מחמת בעלה הראשון [שהתירה לכל העולם חוץ ממנו], **ומת** אותו האח **בלא בנים**, ועכשיו נופלת היא ליבום לפני אחיו, הרי אין הוא יכול לייבם אותה מפני שהיא אסורה לו, כי בעלה הראשון התנה בגט שלא תנשא לו.

ואם כך, **הלא נמצא, כי זה** שהתנה עמה שלא תנשא לפלוני, **עוקר** הוא **דבר מן התורה!** שהרי הוא גורם לעקור את מצוות היבום, כי אילו לא היה בעלה אוסר אותה על אותו פלוני, היא היתה יכולה להתייבם לו, ועכשיו היא אינה יכולה להתייבם!

הא למדת, מכאן אנו למידין, שבאופן שאמר לה "על מנת שלא תנשאי לפלוני", **אין זה** נכלל במה שאמרה תורה 'וכתב לה ספר **כריתות**', שהרי לא יתכן שהתורה תכשיר גט שגורם לעקור דבר מן התורה.

נענה, הריים את קולו, **רבי יוסי הגלילי, ואמר**, השיב אף הוא על דברי רבי אליעזר

-

ובגמרא מבואר, שרבי יוסי הגלילי פירש דברי רבי אליעזר באופן שאמר לה חוץ מפלוני.

היכן מצינו בתורה אסור לזה, אשה שאסורה לאדם אחד, **ומותר לזה**, לאדם השני

-

אלא הכלל הוא: **האסור, אסור לכל אדם, והמותר מותר לכל אדם.**

הא למדת, מכאן אתה למד, שבאומר "חוץ מפלוני" **אין זה כריתות** האמורה בתורה, מפני שאינה ניתרת על ידי הגט הזה לכל אדם.

נענה הריים את קולו **רבי אלעזר בן עזריה ואמר**, השיב אף הוא על דברי רבי אליעזר

-

כיון שהתורה אומרת שצריך לגרש אותה בספר **כריתות**, צריך שהגט יהיה **דבר הכורת בינו לבינה**, ולאחר הגירושין לא יהא לה שום שייכות לבעלה הראשון, אבל באופן שהוא משייר חוץ מפלוני, הרי עדיין היא לא כרותה ממנו לגמרי ועדיין היא תלויה בו, כיון שמחמתו אינה יכולה להנשא לאותו פלוני.

הא למדת, שאין זה כריתות האמורה בתורה, ואינו גט כשר.

נענה, הריים את קולו, **רבי עקיבא, ואמר**, השיב אף הוא על דברי רבי אליעזר -

ובגמרא יבואר שקושיא זו היא לפי הצד שדברי רבי אליעזר נאמרו באופן שאמר לה על מנת שלא תנשאי לפלוני.

הרי שהלכה אשה זו, שהתיר אותה בעלה לכל אדם על מנת שלא תנשא לפלוני, **ונשאת לאחד מן השוק**, שהיא מותרת להינשא לו, **והיו לה בנים** ממנו, **ונתארמלה** נתאלמנה **או נתגרשה**, ולאחר מכן **עמדה ונישאת לזה** האיש **שנאסרה עליו** מחמת בעלה הראשון (14) - **הלא נמצא גט בטל**, שהרי בעלה התנה עמה שלא תנשא לפלוני, וכיון שעברה על התנאי, בטל הגט למפרע, ונמצא שבזמן שהיא נישאת לאחד מן השוק, היא היתה אשת איש **ובניה ממזרים** -

הא למדת, שאין זה כריתות האמורה בתורה, כי לא יתכן שהתורה תאמר שאפשר לגרש אשה באופן שזה יכול לגרום לממזרים (15).

דבר אחר, באופן אחר הקשה רבי עקיבא על דברי רבי אליעזר -

ובגמרא מבואר שקושיא זו היא לפי הצד שדברי רבי אליעזר נאמרו באופן שאמר לה חוץ מפלוני.

הרי שהיה זה שנאסרה עליו מחמת בעלה הראשון כהן, ומת המגרש, ועכשיו היא מותרת להנשא אף לאותו כהן מחמת שהיא אלמנה, לא נמצאת אלמנה אצלו וגרושה אצל כל אדם.

דהיינו, אף על פי שלגבי הכהן היא נחשבת רק כאלמנה ולא כגרושה, משום שכלפיו לא גירשה בעלה הראשון, מכל מקום, כיון שהיא נחשבת לגבי שאר בני אדם כגרושה, היא נאסרת לאותו כהן מחמת ריח הגט, וכמו ששנינו לעיל [פב ב] שאפילו אם לא גירשה אלא ממנו היא אסורה לכהונה.

ואם כן נלמד בזה **קל וחומר: מה גרושה לכהן, שהיא קלה, שהיא עבירה קלה, שאינה אלא לאו בעלמא, בכל זאת היא אסורה לכהונה בשביל צד גירושין שבה, מחמת שיש עליה שם גרושה, ואף שלגבי המקדש אינה גרושה אלא אלמנה -**

אשת איש, שהיא חמורה מאיסור גרושה לכהן, שיש בה עונש סקילה, לא כל שכן שתיאסר להינשא לאחר מחמת שיש עליה שם אשת איש לגבי אותו פלוני, ואף שלגבי איננה אשת איש -

הא למדת, אלא מכאן אנו למידין, כי היכן שיש עליה שם אשת איש מחמת אותו פלוני ששייר בעלה בגט, **אין זה כריתות** האמורה בתורה, והיא נחשבת לאשת איש לגבי כל העולם.

אמר להן, לארבעה זקנים, רבי יהושע: אין משיבין את הארי לאחר מיתה. שאם היה רבי אליעזר חי, שמא היה מחזיר לכם תשובה! **אמר רבא: כולהו, לכל התשובות שהם השיבו על דברי רבי אליעזר, אית להו יש עליהם פירכא, ואפשר לסותרם. לבר, חוץ משאלתו דרבי אלעזר בן עזריה, דלית ליה פירכא, שעל שאלתו אין לנו תשובה.**

תניא נמי הכי, וכן שנינו בברייתא:

אמר רבי יוסי: רואה אני את דברי רבי אלעזר בן עזריה מדברי כולן משום שעל תשובתו על דברי רבי אליעזר אין פירכא.

וכעת הגמרא באה להסביר את התשובות והפירכות:

אמר מר: שנינו לעיל בברייתא:

נענה רבי טרפון ואמר: הרי שהלכה אשה זו שבעלה התנה עמה שלא תנשא לפלוני, **ונישאת לאחיו של זה** האיש **שנאסרה עליו** מחמת בעלה הראשון שגרשה חוץ ממנו, **ומת** אותו האח **בלא בנים**, ועכשיו נופלת היא ליבום, אך אינו יכול לייבם אותה מפני שהיא אסורה לו מחמת שבעלה הראשון התנה בגט שלא תנשא לו - **הלא נמצא זה** שהתנה עמה שלא תנשא לפלוני, **עוקר דבר מן התורה!** שהרי אילו לא היה אוסר אותה על אותו פלוני, היא היתה יכולה להתייבם לו אחר שמת אחיו בלא בנים, ועכשיו אינה יכולה להתייבם.

ומקשינן: וכי **"עוקר"** הוא?! וכי זה כשגירשה באופן זה **איהו עקר**, וכי הוא העוקר בידים את מצות יבום? הרי מצות יבום אינה מוטלת עליו, אלא הוא גרם שהיבם לא יוכל לקיים מצות יבום, ואינו נחשב שעוקר בידים דבר מן התורה.

ומשנינן: **אלא**, כוונת רבי טרפון היא לומר, שעל ידי מה שהוא הטיל תנאי בגירושין שלא תינשא לאותו פלוני, הוא **מתנה לעקור דבר מן התורה** (16).

ומקשינן: **"מתנה"**?! וכי הוא מתנה תנאי שעוקר דבר מן התורה? **מי קאמר לה** וכי התנה עמה **שלא סגי לה דלא מינסבא**, שהיא לא יכולה להנשא לשום אדם אלא **ליה, לאחיה דההוא גברא**, לאחיו של אותו פלוני שהוא אוסר אותה עליו?! והרי יכולה היא להנשא לאדם אחר, ומדוע זה נחשב שהוא מתנה לעקור דבר מן התורה.

ומשנינן: **אלא**, כוונת רבי טרפון היא לומר, שמחמת התנאי שהתנה עמה שלא תנשא לפלוני הוא **גורם לעקור דבר מן התורה**. שהרי מחמת התנאי היא אינה יכולה להתייבם, אך אינו עוקר בידים.

ומקשינן: **"גורם"**?! וכי בכגון זה הוא נקרא כמי שגורם לעקור דבר מן התורה?

אלא מעתה - בת אחיו לא ישא! יהא אסור לאדם לישא את בת אחיו, כי **שמא** הוא **ימות בלא בנים**, ותפול ליבום לפני אחיו - שהוא אביה, והרי היא אסורה ליבום מחמת איסור בתו, **ונמצא זה גורם לעקור דבר מן התורה**.

והרי לא שמענו שיהא איסור לישא את בת אחיו (17).

אלא, **היינו פירכא**. זוהי כוונת רבא, שאמר שיש פירכא על תשובתו של רבי טרפון. ואכן, כמו שהנושא בת אחיו לא נחשב שגורם לעקור דבר מן התורה, כך שיור בגט לא נחשב לעקירת דבר מן התורה.

ועתה הגמרא מבארת את גוף דברי רבי טרפון:

ובמאי? על איזה דבר מדברי רבי אליעזר הקשה רבי טרפון?

שהרי יש לנו שני אופנים בביאור דברי רבי אליעזר. לפי התנא של המשנה נחלק רבי אליעזר עם רבנן באומר "חוץ מפלוני", ואילו לפי התנא של הברייתא נחלק רבי אליעזר עם רבנן באופן שאומר "על מנת שלא תנשאי לפלוני".

אלימא, אם נאמר, שרבי טרפון הקשה על דברי רבי אליעזר במשנה, שנחלק עם רבנן באופן שאמר לה "הרי את מגורשת חוץ מפלוני", ועל זה השיב רבי טרפון שאם היא תינשא לאחיו של אותו פלוני והוא ימות, יהא אסור לה להתיבם לאותו פלוני (18) -

אין זה יתכן. כי הרי **משרא שרא**, מותרת היא אפילו לדעת **רבי אליעזר** באופן זה להינשא לאותו פלוני, ואין כאן עקירת דבר מן התורה -

וכד**תניא**, כמו ששינינו בברייתא: **מודה רבי אליעזר** (19) **במגרש את אשתו, ואמר לה "הרי את מותרת לכל אדם, חוץ מפלוני", והלכה וניסת לאחד מן השוק, ואחר כך היא נתארמלה נתאלמנה או נתגרשה ממנו, שמותרת לזה שנאסרה עליו.** והיינו, היא יכולה להינשא אף לאותו פלוני שבעלה התנה עמה שלא תנשא לו. (20)

אלא, תשובתו של רבי טרפון היא לפי התנא של הברייתא, שרבי אליעזר נחלק עם רבנן באופן שאמר לה "הרי את מותרת לכל אדם **על מנת** שלא תנשאי לפלוני" -

ועל זה השיב רבי טרפון, שאם היא תינשא לאחיו של אותו פלוני והוא ימות, יהא אסור לה להתיבם לאותו פלוני, ואפילו אם באמצע היא ניסת לאחר. כי אם היא תתייבם לאותו פלוני, הרי הגט יתבטל למפרע מחמת תנאו.

עוד שינינו בברייתא: **נענה רבי יוסי הגלילי ואמר: היכן מצינו בתורה אסור לזה, אשה שאסורה לאדם אחד, ומותר לזה, ומותרת לאדם השני -**

אלא הכלל הוא, **האסור, אסור לכל אדם, והמותר, מותר לכל אדם.**

ומקשינן: וכי לא מצינו דברים שאסורים לאחד ומותרים לשני? **והרי** מצינו באכילת **תרומה ובאכילת קדשים, שאסורה** אכילת תרומה וקדשים **לזה, לישראל, ומותרת** אכילתם **לזה, לכהן.**

ומשינינן: **באיסור אשה קא אמרינן.** כוונת רבי יוסי הגלילי היא להשיב - שלא מצינו אשה שתהא מותרת לזה ואסורה לזה.

ומקשינן: **והרי** מצינו לגבי איסור **ערייות** שאסורה על קרוביה ומותרת לאחרים!!

ומשנין: **באישות קאמרינן**. כוונת רבי יוסי הגלילי להשיב - שלא מצינו אשה שנאסרת על ידי קידושין לאחד ומותרת לשני.

ומקשינן: **הרי** גם בקידושין מצינו אשה שמותרת לאחד ואסורה לשני, שהרי כל **אשת איש** מותרת לבעלה ואסורה על כל העולם!?

ומשנין: אכן, **היינו פירכא**. זוהי כוונת רבא שיש פירכא על תשובתו של רבי יוסי הגלילי.

ועתה מבארת הגמרא את גוף דברי רבי יוסי הגלילי:

ובמאי, על איזה מדברי רבי אליעזר הקשה רבי יוסי הגלילי -

אילימא, אם נאמר שרבי יוסי הגלילי הקשה על דברי רבי אליעזר שהובאו בברייתא, שמדובר באופן שאמר לה הרי את מגורשת **על מנת** שלא תנשאי לפלוני, והרי זה גט כשר. ועל זה הקשה רבי יוסי הגלילי שלא מצינו אשה שאסורה לזה ומותרת לזה -

אין זה יתכן. כי באופן שהתנה עמה על מנת שלא תנשאי לפלוני, זה לא נחשב שהיא נאסרה עליו, **שהרי הותרה אצלו בזנות**. כיון שכל התנאי היה שלא תנשאי לפלוני, אבל עדיין היא מותרת להיבעל לו, ואין זה נקרא 'מותרת לזה ואסורה לזה', כי מה שהיא אסורה להינשא עמו אינו אלא תנאי בעלמא.

ומשנין: **אלא**, הפירכא של רבי יוסי הגלילי היא על דברי רבי אליעזר במשנה, באופן שאמר לה "חויץ מפלוני", כי היות ושייר את אותו פלוני לגמרי, ולגביו היא נשארת באיסור אשת איש, לכן היא נחשבת 'מותרת לזה ואסורה לזה'.

עוד שנינו בברייתא: **נענה רבי עקיבא ואמר: הרי שהלכה אשה זו** שהתיר אותה בעלה לכל אדם "אלא לפלוני", **ונשאת לאחד מן השוק**, שהיא מותרת להינשא לו, **והיו לה בנים ממנו, ונתארמלה ונתאלמנה או נתגרשה, ולאחר מכן עמדה ונישאת לזה האיש שנאסרה עליו מחמת בעלה הראשון - הלא נמצא גט בטל**, שהרי על ידי שלא קיימה את התנאי ונשאה לאותו פלוני, התבטל הגט למפרע, ונמצא שבזמן שהיתה נשואה לאחד מן השוק, היא היתה אשת איש, **ובניה** שנולדו ממנו הם **ממזרים** - ומקשינן: **אי הכי**, אם כן, שאנו חוששין שהיא לא תקיים את התנאי, **בכולה תנאי דעלמא**, בכל מקום שמטיל תנאי בגט שאם לא תקיים את התנאי יתבטל הגט, **נמי לא תנסיב**, נאסור עליה להינשא, כי **דלמא לא מקיימא ליה לתנאיה**, נחשוש שמא היא לא תקיים את התנאי, **ונמצא גט בטל ובניה ממזרין**.

ומשנין: אכן, **היינו פירכא**. זוהי כוונת רבא שיש פירכא על תשובתו של רבי עקיבא.

ועתה מבארת הגמרא את גוף דברי רבי עקיבא :

ובמאי על איזה מדברי רבי אליעזר השיב רבי עקיבא (21) -

אילימא, אם נאמר שרבי עקיבא הקשה על דברי רבי אליעזר שהובאו במשנה, שנחלק עם רבנן באופן שאמר לה הרי את מגורשת **חוץ** מפלוני, ועל זה השיב רבי עקיבא שאנו חוששין שמא תנשא לאחר ויהיו להם בנים, ואחר כך תתאלמן ממנו ותנשא לאותו פלוני, ונמצא גט בטל ובניה ממזרים -

זה לא יתכן. שהרי **משרא שרא**, מותר לה אפילו לדעת **רבי אליעזר** להינשא לאותו פלוני -

וכד**תניא**, וכמו ששינו בברייתא: **מודה רבי אליעזר במגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני, והלכה וניסת לאחד מן השוק**, ואחר כך היא **נתארמלה** נתאלמנה **או נתגרשה** ממנו, **שמותרת לזה שנאסרה עליו**. היא יכולה להינשא לאותו פלוני, על אף שבעלה אמר שהוא מתירה לכל העולם חוץ ממנו, כיון שהיה הפסק על ידי נישואיה לאדם אחר.

אלא תשובתו של רבי עקיבא היא לפי התנא של הברייתא, שרבי אליעזר נחלק עם רבנן באופן שאמר לה הרי את מותרת לכל אדם **על מנת** שלא תנשאי לפלוני, שאף אם בינתיים היא נישאת לאדם אחר, מכל מקום אם היא תינשא לאותו פלוני בטל הגט למפרע -

עוד שינו בברייתא :

דבר אחר, באופן אחר השיב רבי עקיבא על דברי רבי אליעזר: **הרי שהיה זה שנאסרה עליו** מחמת בעלה הראשון **כהן, ומת המגרש** ועכשיו היא מותרת לאותו כהן מחמת שהיא אלמנה, **לא נמצאת אלמנה אצלו וגרושה אצל כל אדם**, אף על פי שלגבי הכהן היא נחשבת רק כאלמנה ולא כגרושה, מכל מקום כיון שהיא נחשבת לגבי שאר בני אדם כגרושה, היא נאסרת לאותו כהן מחמת ריח הגט, וכמו ששינו לעיל [פב ב] שאפילו אם לא גירשה אלא ממנו היא אסורה לכהונה -

ואם כן נלמד בזה **קל וחומר**: **ומה גרושה לכהן, שהיא קלה**, שאיסורה הוא איסור קל, שאינו אלא איסור לא תעשה, בכל זאת היא **אסורה** לכהונה **בשביל צד גירושין שבה**, מחמת שיש עליה שם גרושה, ואף שלגבי המקדש היא אינה גרושה אלא אלמנה -

אשת איש, שהיא חמורה, שאיסורה חמור מאיסור גרושה לכהן, שעונשה של אשת איש הוא בסקילה, **לא כל שכן** ודאי שתיאסר להינשא לאחר מחמת שיש עליה שם אשת איש לגבי אותו פלוני, ואף שלגביו אינה אשת איש -

ועתה מבארת הגמרא את תשובתו השניה של רבי עקיבא :

ובמאי? על איזה דבר מדברי רבי אליעזר סובבת התשובה השניה של רבי עקיבא -

אילימא, אם נאמר שרבי עקיבא השיב על רבי אליעזר, שנחלק עם רבנן באופן שאמר לה הרי את מגורשת **על מנת** שלא תנשאי לפלוני (22) -

דף פג - ב

הרי גרושה אצלו בזנות הרי אינה אסורה, אלא להינשא לו מחמת התנאי, אבל אינה אסורה עליו באיסור אשת איש, ובזנות היא מותרת לו, ואם כן היא נחשבת כגרושה גם לגבי אותו כהן, שהרי היא מותרת לחיות עמו חיי אישות -

ואם כן, אי אפשר ללמוד מכאן בקל וחומר, שבאומר "על מנת שלא תנשאי לפלוני" תהא אסורה על כל העולם באיסור אשת איש, מחמת שיש עליה שם אשת איש על פלוני.

שהרי גם לגבי אותו פלוני, אין לה איסור אשת איש, ואינו אלא תנאי בעלמא שלא תנשא לו.

אלא, רבי עקיבא סבר שרבי אליעזר אמר את דבריו באומר **חוץ** מפלוני, ועל זה הקשה שבאופן שאמר לה "הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני כהן", היא נחשבת לגביו כאשת איש גמורה, ומכל מקום לאחר שמת היא נאסרת עליו באיסור גרושה, שהרי לגבי כל העולם היא נחשבת לגרושה, ואם כן כל שכן שלגבי איסור אשת איש היא אסורה להינשא לו, מחמת שיש עליה שם אשת איש לגבי כל העולם.

ושואלת הגמרא: **ורבי עקיבא, אי "חוץ" סבירא ליה**, אם הוא סובר שרבי אליעזר אמר את דבריו בחוץ מפלוני, **לותיב**, ישאל רק את השאלה השניה, שהיא תשובה על דברי רבי אליעזר באופן שהוא אומר "הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני" -

ואי "על מנת" סבירא ליה, אם הוא סובר שרבי אליעזר אמר את דבריו בעל מנת, **לותיב**, ישאל רק את השאלה הראשונה, שהיא תשובה על דברי רבי אליעזר באופן שהוא אומר "על מנת שלא תנשאי לפלוני" (23).

ומשנינן: **רבי עקיבא שמייע ליה**, שמע **דאיכא דאמר**, שיש מי שסובר שרבי אליעזר ורבנן נחלקו באופן שהוא אמר לה **חוץ** מפלוני, **ואיכא דאמר**, ויש מי שסובר שרבי אליעזר ורבנן נחלקו באופן שהוא אמר לה **על מנת** שלא תנשאי לפלוני -

וזהו שהקשה רבי עקיבא :

למאן דאמר, למי שסובר שרבי אליעזר מכשיר את הגט באופן שהוא אמר לה **חוץ**, לדבריו יש להשיב **האי פירכא** את השאלה השניה [דבר אחר].

ולמאן דאמר, למי שסובר שרבי אליעזר מכשיר את הגט באופן שאמר לה **על מנת**, לדבריו יש להשיב **האי פירכא** את השאלה הראשונה.

ושואלת הגמרא: הרי רבא אמר לעיל שיש פירכא על תשובתו של רבי עקיבא, **ומאי פירכא**, מה יש לפרוך על תשובתו השניה של רבי עקיבא?

[את השאלה הראשונה של רבי עקיבא כבר הגמרא דחתה לעיל, אבל עדיין קשה מה הפירכא על תשובתו השניה של רבי עקיבא] -

אי נימא, אם נאמר שהפירכא היא, שאי אפשר ללמוד בקל וחומר מאיסור כהונה, [וכמו שלגבי איסור כהונה אם יש לה צד גירושין היא נאסרת, הוא הדין כשיש לה צד איסור אשת איש היא נאסרת על כל העולם] משום **שאיסור כהונה שאני**, שכיון שריבה בהן הכתוב מצוות יתירות, לכן אפילו באופן שאין לה שם גרושה לגביו, בכל זאת היא נאסרת. אבל לגבי איסור אשת איש, אפילו שלאותו פלוני היא אסורה באיסור אשת איש, מכל מקום היא מותרת לכל העולם.

זוהי אינה פירכא!

דהא רבי אליעזר נמי, מאיסור כהונה קא מייתי ליה.

הרי כל מקור ההלכה שחידש רבי אליעזר שבאומר חוץ מפלוני הרי זה גט כשר, הוא מדין ריח הגט שאוסר אותה לכהונה, [וכמבואר לעיל פב ב], ואם כן, בהכרח שאין הוא סובר שאיסור כהונה שאני, דאם לא כן, איך אפשר ללמוד מאסור כהונה לאיסור אשת איש? ולכן, אי אפשר לתרץ את דברי רבי אליעזר דאיסור כהונה שאני.

מתרצת הגמרא: -

רבא, שאמר שיש פירכא על התשובה של רבי עקיבא, **כרבי ינאי משום זקן אחד קא מתני**, שהמקור של רבי אליעזר הוא ממה שנאמר בפרשת גירושין ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר, ודורשים מ'לאיש אחר' שאפילו אם התיר אותה רק לאיש אחד היא מגורשת, וכל שכן אם התיר אותה לכל העולם חוץ מפלוני שהיא מגורשת, ולפי זה אין ראייה שרבי אליעזר סובר שאפשר ללמוד מאיסור כהונה לאיסור אשת איש, ושוב אפשר לפרוך על תשובתו של עקיבא דאיסור כהונה שאני שהרי ריבה בהן הכתוב מצוות יתירות:

עוד שנינו בברייתא: **אמר להן רבי יהושע** לאותן ארבעה זקנים שהשיבו על דבריו של רבי אליעזר: **אין משיבין את הארי לאחר מיתה.**

שואלת הגמרא:

למימרא, משמע מהברייתא, **דרבי יהושע כוותיה סבירא ליה**. שרבי יהושע סובר כדעת רבי אליעזר, ולכן הוא מנע מהם להשיב על דבריו של רבי אליעזר.

והא איהו נמי, הרי גם רבי יהושע עצמו, **מיפרך קפריך** הקשה על דברי רבי אליעזר?

מתרצת הגמרא:

הכי קאמר להו:

לדידי נמי אית לי פירכא, גם לי יש מה להשיב על דבריו של רבי אליעזר, אבל **מיהו, בין לדידי**, בין למה שאני רוצה להשיב על רבי אליעזר, **ובין לדידכו**, בין למה שאתם משיבים על דבריו, מכל מקום, **אין משיבין את הארי לאחר מיתה.**

ומאי פירכא דרבי יהושע? ומה היא הפירכא של רבי יהושע על דברי רבי אליעזר -

דתניא, אמר רבי יהושע: כתוב בתורה: כי יקח איש אשה [וְזוּהִי הוּיָהּ רֵאשׁוֹנָה] - ההתהוות הראשונה של הקידושין] ושנאה, וכתב לה ספר כריתות, והלכה, והיתה לאיש אחר [וְזוּהִי הוּיָהּ שְׁנִיָּה] -

ומקיש הכתוב את "קודמי הויה שניה", דהיינו, את מצבה של האשה לאחר גירושיה, לפני שתתקדש פעם שניה, ל**"קודמי הויה ראשונה"**, למצב שלה לפני שנתקדשה פעם ראשונה -

מה "קודמי הויה ראשונה", כמו לפני שנתקדשה פעם ראשונה, המצב שלה היה **דלא אגידא באיניש אחרינא**, שלא היתה קשורה עם אף אחד, והיא היתה פנויה לגמרי.

אף "קודמי הויה שניה", הוא הדין לפני שנתקדשה פעם שניה, דהיינו, המצב שלה לאחר גירושיה, צריך להיות מצב **דלא אגידא באיניש אחרינא**, שלא יהא לה שום קשר לאף אדם -

ואילו לפי דברי רבי אליעזר, שאם אמר לה חוץ מפלוני היא מגורשת, יוצא שאף שאינה פנויה לחלוטין, שהרי עדיין היא אסורה לפלוני מחמת בעלה הראשון, בכל זאת היא מגורשת, ואין זה דומה לקודמי הויה ראשונה.

גופא, שנינו לעיל בברייתא - **מודה רבי אליעזר** (24) **במגרש את אשתו, ואמר לה "הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני"**, והלכה וניסת לאחד מן השוק, ואחר כך היא **נתארמלה נתאלמנה או נתגרשה** ממנו, **שמותרת לזה שנאסרה עליו**. היא יכולה להנשא לאותו פלוני שבעלה התנה עמה שלא תנשא עמו -

וכתוב בברייתא: **השיב רבי שמעון בר אלעזר תשובה לדברי רבי אליעזר**, שאמר אם נשאת לאחר, היא מותרת לאותו פלוני, ועל זה הקשה -

הרי אשה זו היתה אסורה לאותו פלוני מחמת אישות בעלה הראשון, ועכשיו ניתרת לשוק על ידי שנישאת לאחר **והיכן מצינו שזה אוסר וזה מתיר**

ומקשינן - **וכי לא מצינו שזה אוסר וזה מתיר? והרי כל יבמה, דבעל אוסר**, הרי אף שבעלה מת, עדיין היא אסורה לשוק מחמת האישות של בעלה הראשון, חוץ מאשר ליבם, ובכל זאת **היבם מתיר** אותה לשוק על ידי חליצה להינשא לכל אדם.

ומשנינן: **התם** הטעם שהיא אסורה לשוק לפני החליצה, משום **דיבם הוא קא אסר לה**, שהרי עדיין היא זקוקה ליבם, וכיון שאיסורה מחמת היבם לכן הוא זה שמתירה - וראיה לכך שהטעם שהיא אסורה לשוק הוא מחמת היבם - **דאי מבעל** שאם נאמר שהיא אסורה מחמת אישות המת, **הא שריא וקיימא** מיד שבעלה מת מיד היא מותרת לגמרי, וראיה לכך שהרי אם יש לו בנים היא מותרת לשוק, ובהכרח שמה שאסורה לשוק כשאינן לה בנים זהו מחמת היבם, ולכן הוא יכול להתירה.

ומקשינן: **הרי מצינו בנדרים** שזה אוסר וזה מתיר - **דהנודר אוסר** בנדר את החפץ ומכל מקום **החכם מתיר** לו את הנדר (25).

ומשנינן: **הא אמר רבי יוחנן אין חכם מתיר כלום**, שחכם אין בכוחו העצמי להתיר נדרים כמו שמתיר הבעל, **אלא** שהוא מראה לנודר פתח, שאילו היה יודע מה יגרם לו כתוצאה מהנדר הוא לא היה נודר, ואז ניתן הנדר **בחרטה** של הנודר עצמו, ונמצא שמתחילתו היה כמו נדר בטעות, ואין לך נדר שיתירו החכם מכוחו העצמי (26).

ומקשינן: **הרי מצינו שזה אוסר וזה מתיר בהפרת הבעל - דאשה נודרת** על עצמה, ומכל מקום **בעלה מיפר** לה את הנדר, בלא חרטה.

ומשנינן: **התם**, מה שבכוחו של הבעל להפר, הוא **כדרב פינחס משמיה דרבא** -

דאמר רב פינחס משמיה דרבא, כל אשה שנודרת, על דעת שבעלה יסכים היא נודרת. אבל על הצד שבעלה לא יסכים, היא לא נודרת, ונמצא שאינו נחשב שבעלה

הפר לה את הנדר, שהיות ומתחילה היא לא נדרה אלא על דעת בעלה, והוא לא הסכים, נמצא שמתחילה אין כאן נדר ככל, אם כן לא מצינו זה אוסר וזה מתיר (27).

שנינו לעיל בברייתא :

נענה רבי אלעזר בן עזריה ואמר - כיון שהתורה אומרת שצריך לגרש אותה בספר **כריתות**, צריך שהגט יהיה **דבר הכורת בינו לבינה**, שלאחר הגירושין לא יהא לה שום שייכות לבעלה הראשון. אבל באופן שהוא משייר חוץ מפלוני, הרי עדיין היא לא כרותה ממנו לגמרי ועדיין היא תלויה בו, שהרי מחמתו אינה יכולה להנשא לאותו פלוני - **הא למדת שאין זה כריתות**.

שואלת הגמרא :

ורבנן, שאר הזקנים שלא השיבו כן על דברי רבי אליעזר, **האי כריתות**, **מאי עבדי ליה**, מה הם דורשים מפסוק זה?

מיבעי להו הם צריכים את המילה כריתות לדרשא אחרת :

לכדתניא וכמו ששנינו בברייתא -

האומר לאשתו **הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין לעולם**, או שאמר לה **על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם**, **אין זה כריתות** (28) שהרי היא נשאת קשורה בו כל ימי חייה באיסור שתיית יין -

אבל אם התנה עמה שלא תלך לבית אביה שלשים יום, או שלא תשתה יין **שלשים יום**, **הרי זה כריתות** כי אינה תלויה בו כל ימי חייה, ולכן צריך את המילה כריתות לדרוש שאם התנה עמה שלא תעשה כן כל ימי חייה אין זה כריתות.

ואידך, ורבי אלעזר בן עזריה מהיכן הוא לומד דין זה? **מכרת כריתות נפקא**. הרי בכדי למעט שהאומר חוץ מפלוני הגט פסול, מספיק שיהיה כתוב 'וכתב לה ספר כרתי ומזה שהתורה כתבה 'כריתות' לומדים דבר נוסף - שאם התנה עמה שלא תשתה יין כל ימי חייה אין זה כריתות.

ואידך ורבנן שלא השיבו כן על דברי רבי אליעזר מה הם דורשים מאריכות לשון התורה?

כרת כריתות, לא דרשי. הם לא סוברים שדורשים את אריכות לשון התורה :

אמר רבא -

האומר לאשתו **הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי אין זה כריתות** שהרי היא קשורה בו לקיום התנאי -

אבל אם הוא אומר לה הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין **כל ימי חיי פלוני, הרי זה כריתות**.

שואלת הגמרא -

מאי שנא, מדוע באומר על מנת שלא תשתי יין כל ימי **חיי פלוני** זה נחשב לכריתות, משום **דדלמא מאית**, שמא ימות הוא לפניו, **ומקיימא ליה לתנאיה**, ושוב היא יכולה לשתות יין, שהרי התקיים התנאי, ונמצא שלא היתה תלויה בו כל ימי חייה. אם כן, גם באומר לה שלא תשתה יין **בחיי דידיה** [כל זמן שהוא חי], **נמי** יהא הגט כשר, שהרי **דלמא מאית, ומקיימא ליה לתנאיה**. יכול להיות שהוא ימות לפניו, והיא תשתחרר מהתנאי.

מתרצת הגמרא : -

אלא אימא, כך תפרש את כוונת רבא -

אם אמר לה על מנת שלא תשתי יין **כל ימי חייכי** כל ימי חיידך, נמצא שהיא קשורה ותלויה בו כל ימי חייה, ולכך **אין זה כריתות** (29), אבל אם אמר לה על מנת שלא תשתי יין **כל ימי חיי או חיי פלוני, הרי זה כריתות**, שהרי אפשר שהבעל ימות לפניו או שפלוני ימות לפניו (30), וכיון שאינה קשורה ותלויה בבעלה כל ימי חייה, הרי זה גט כשר (31).

בעא מיניה רבא מרב נחמן -

הנותן גט לאשתו ואמר לה בשעת נתינת הגט" **היום אי את אשתי** [כונתו שהגט יחול ליום זה בלבד], אך **ולמחר את אשתי**, וכלפי יום המחר אינה מגרשה, **מהו?** האם זה נחשב לשיור בגוף הגט או לא.

תיבעי הספק הוא בין לדעת **רבי אליעזר** שהאומר חוץ מפלוני הרי זה גט כשר, וכן **תיבעי לדעת רבנן** שסוברים שאם אמר לה חוץ מפלוני הרי זה גט פסול -

תיבעי לרבי אליעזר -

עד כאן לא קאמר רבי אליעזר התם, כשמגרשה חוץ מפלוני, שהיא מגורשת, **אלא** רק באופן **דלמאן דקא שרי, קא שרי לעולם**. למי שהתירה, הרי התירה לגמרי.

אבל הכא, שמשייר בגט שלא יחולו הגירושין רק להיום - **לא** הכשיר רבי אליעזר את הגט, כיון שאין הגט מנתק אותה לגמרי ממנו -

או דלמא, לא שנא. וכמו שבאומר חוץ מפלוני הרי זה גט כשר, הוא הדין באופן שמגרשה רק ליום אחד הרי זה גט כשר.

תיבעי לרבנן -

עד כאן לא קאמרי רבנן התם, כשמגרשה חוץ מפלוני, שהגט פסול, **אלא דלא פסקה מיניה לגמרי**. כיון שלא נפסק הקשר בינה לבעלה, שהרי מחמתו אסורה לאותו פלוני ולכן הגט פסול -

אבל הכא, שאמר לה היום אי את אשתי, היא מגורשת לגמרי, ואינה חוזרת אליו למחר אלא כשיקדשה שנית, **דכיון דפסקה ממנו להיום, פסקה ממנו לגמרי -**

בתר דבעיא הדר פשטה:

דף פד - א

מסתברא, בין לרבי אליעזר ובין לרבנן, הגט כשר, **דכיון דפסקה ממנו להיום, פסקה ממנו לגמרי (32)**.

תנו רבנן:

האומר לאשתו: **הרי זה גיטך על מנת שתנשאי לפלוני. הרי זו לא תנשא, ואם נשאת לא תצא**.

שואלת הגמרא - **מאי קאמר?** מה כוונת הברייתא שלא תנשא? האם הכוונה שלא תנשא לאותו פלוני, או שלא תנשא לכל אדם.

אמר רב נחמן -

הכי קאמר כך היא כוונת הברייתא:

אף על פי שהתנה עמה שתנשא לאותו פלוני, מכל מקום **הרי זו לא תנשא לו**, וטעמא, **שמה יאמרו: נשיהן נותנין במתנה!** יראה הדבר כאילו הוא מחייב אותה להנשא

לאותו פלוני, ואין לך לעז גדול מזה. ולכן, **אם נשאת לאחר, לא תצא**, כדי שלא יהיה חיזוק לתנאי של המגרש.

שואלת הגמרא -

הרי מעיקר הדין, כיון שהתנה עמה שאינו מגרשה אלא אם תנשא לפלוני, אם כן אין הגט חל עד שתנשא לאותו פלוני, וכיון שאסרנו אותה להנשא לאותו פלוני הרי לא מתקיים התנאי, והגט בטל למפרע, ואסור לה להינשא, ומדוע אם נשאת לא תצא?

וכי **משום הגזרה** שמא יאמרו שהוא נותן את אשתו במתנה, **לא מפקינן מיניה**, לא נוציא אותה מבעלה השני, **ושרינן אשת איש לעלמא**, ונתיר אשת איש להנשא לשוק.

אלא, אמר רב נחמן, הכי קאמר, כך כוונת הברייתא אם אמר לאשתו הרי את מגורשת על מנת שתנשאי לפלוני, **הרי זו לא תנשא לאותו פלוני, שמא יאמרו נשיהם נותנין במתנה. ואם בכל זאת נשאת לאותו פלוני**, בדיעבד, **לא תצא, דמשום גזרה דרבנן לא מפקינן** לא מוציאין אשה מבעלה.

אמר ליה רבא לרב נחמן: מדברידך משמע שרק לאותו פלוני הוא דלא תנשא, הא לאחר תנשא, שהרי לא אסר עליה להינשא לכל העולם חוץ מלאותו פלוני, אלא התנה עמה שתינשא גם לאותו פלוני, אבל היא יכולה בינתיים להינשא לאדם אחר.

והא בעי קיומי לתנאה! אבל הרי סוף סוף היא מחוייבת לקיים את התנאי להנשא לאותו פלוני, ומדוע היא מותרת להנשא לאדם אחר, הרי יש לחשוש שהיא לא תקיים את התנאי.

וכי **תימא**, ואם תרצה לומר, **דאפשר דמינסבא היום**, שתנשא היום לאדם אחר **ומיגרשה למחר**, ולמחר הוא יגרשנה, ותינשא לאותו פלוני שבעלה התנה עמה שתנשא לו, **ומקיימא לתנאה**.

ולכן אנו מתירים לה להנשא היום לאדם אחר, ולא חוששין שהיא לא תקיים התנאי (33)

ולהך דפליגת עליה דרב יהודה קמדמית ליה, ואת הסברא הזו, שאין חוששין שלא יתקיים התנאי, אתה מדמה למה שנחלקת עם רב יהודה - **דאתמר** במסכת נדרים

האומר **קונם עיני בשינה**, שאסר על עצמו בנדר לישון היום, אבל התנה שנדרו יחול רק בתנאי **אם אישן למחר**, ונמצא שאין השינה של היום אסורה עליו אלא אם כן יישן למחרת, אבל אם לא יישן ביום השני, אין שינת היום אסורה עליו.

אמר רב יהודה, אף על פי שאם לא יישן למחר אינו עובר על נדרו, בכל זאת **אל יישן היום**, לפי שיש לו לחשוש **שמה יישן גם למחר**, ונמצא שעובר למפרע על נדרו במה שישן ביום הראשון.

ורב נחמן אמר, יישן היום. הוא רשאי לישון היום, **ואין חוששין שמה יישן למחר**, מפני שאם ישן היום, בודאי יזהר שלא לישון למחרת, כדי שלא יעבור למפרע על איסור לא יחל דברו.

ולכן גם באופן שהתנה עמה שתנשא לפלוני, סובר רב נחמן שמותרת להנשא לאחר, ולא חוששים שהיא לא תקיים את התנאי, אלא תקיימנו לאחר גירושה.

ופריד: **הכי השתא?! הרי אין דמיון בין המקרים?**

התם, כשאומר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר, הרי **בדידיה קיימא**, קיום התנאי תלוי בו. **דאי בעי**, שהרי אם הוא רוצה, **מבריז נפשיה**, יכול לנקוב לעצמו **בסילואתא** קוצים, **ולא נאים** ולא ישן למחר. ולכן אין אנו חוששים שהוא לא יקיים את התנאי (34) -

אבל **הכא**, באומר על מנת שתינשאי לפלוני, וכי **בדידה קיימא לאיגרושי?** וכי בידה להתגרש מבעלה ולחזור ולהינשא לאותו פלוני, הרי אין זה בידה, ואם כן, עדיין יש לחשוש שלא תוכל לקיים את התנאי, ותהא אשת איש למפרע (35).

אלא, אמר רבא -

כך כוונת הברייתא: אם אמר לה הרי זה גיטך על מנת שתנשאי לפלוני, **הרי זו לא תנשא לא לאותו פלוני, ולא לאחר -**

לאותו פלוני **לא תנשא**, משום **שמה יאמרו נשותיהם נותנין במתנה**. ולאדם **אחר לא תנשא**, **דבעיא קיומיה לתנאה**, משום שאין הגט חל עד שתקיים את התנאי ותנשא לאותו פלוני.

ואם בכל זאת היא **נשאת לאותו פלוני**, אף שגזרו עליה שלא תינשא לו, מכל מקום, בדיעבד, **לא תצא, דמשום גזרה דרבנן לא מפקינן** אין מוציאים אשה מבעלה.

אבל אם היא נשאת **לאחר**, אפילו בדיעבד, **תצא. דבעיא לקיומיה לתנאה**, שהרי כל זמן שלא קיימה את התנאי, לא חל הגט, והרי היא אשת איש.

תניא כוותיה דרבא. וכן שנינו בברייתא כדברי רבא -

הרי זו לא תנשא, לא לאותו פלוני ולא לאחר. ואם נשאת לו, לאותו פלוני, לא תצא. אבל אם נשאת לאחר, תצא (36).

תנו רבנן -

המגרש את אשתו, ואמר לה: **הרי זה גיטך, על מנת שתעלי לרקיע (37)**, או שאמר לה, **על מנת שתרדי לתהום**, או שאמר לה **על מנת שתבלעי קנה של ד' אמות**, או שאמר לה **על מנת שתביאי לי קנה בן ק' אמה**, או שאמר לה **על מנת שתעברי את הים הגדול ברגליך, אינו גט**. כיון שברור לנו בכל האופנים האלו שהיא לא תוכל לקיים את התנאי, ולכן אינו גט (38).

רבי יהודה בן תימא אומר -

גט כזה, שהתנה עמה בדברים שאי אפשר לקיימם, גט כשר הוא, ומדוע?

משום שכלל אמר רבי יהודה בן תימא -

כל מי שהתנה תנאי שידוע לנו שאי אפשר לו לקיימו בסופו, ובכל זאת הוא התנה עליו מתחילתו, אנו תולין שאינו מתכוין להתנות שאם לא תעשה כן גיטה בטל, אלא כוונתו שגם אם לא תקיים את התנאי הגט כשר. ומה שאמר לה כן אינו אלא כמפליגה בדברים, רצונו לצער אותה בדברי הבאי. ולכן, אף שלא נתקיים התנאי, זה גט כשר (39).

אמר רב נחמן אמר רב: הלכה כרבי יהודה בן תימא, שהמתנה תנאי שאי אפשר לקיימו, אינו תנאי, ולכן זה גט כשר.

אמר רב נחמן בר יצחק -

מתניתין נמי דיקא. אף מהמשנה במסכת בבא מציעא, מדוייק כדעת רבי יהודה בן תימא -

דקתני - כל תנאי שאפשר לו לקיימו בסופו, והתנה עליו בתחילתו, תנאו קיים.

ומשמע, דוקא באופן שאפשר לקיים את התנאי, התנאי קיים, הא, אבל אם אי אפשר לקיים את התנאי, תנאו בטל והמעשה קיים.

שמע מינה שהלכה כרבי יהודה בן תימא.

איבעיא להו :

האומר לאשתו **הרי זה גיטיך על מנת שתאכלי בשר חזיר, מהו?** האם זה נחשב כתנאי שאי אפשר לקיימו, או לא.

אמר אביי: היא, היא! הרי זה דומה לאומר הרי זה גיטיך על מנת שתעלי לרקיע, שנתבאר שהתנאי בטל והגט כשר, והוא הדין באופן שהתנה עמה שתאכל בשר חזיר, זה תנאי שאי אפשר לקיימו, והתנאי בטל והגט כשר.

רבא אמר: המתנה על מנת שתאכלי בשר חזיר, אינו גט עד שתקיים את התנאי ותאכל בשר חזיר, ואינו דומה למתנה עמה על מנת שתעלי לרקיע, כיון ששם זה דבר שאי אפשר לקיימו במציאות, ומשום כך סובר רבי יהודה בן תימא שהתנאי בטל והמעשה קיים. אבל באופן שהתנה עמה שתאכל בשר חזיר, הרי **אפשר דאכלה, ולקיא**. היא יכולה לאכול את הבשר חזיר, ותלקה על האכילה. וכיון שמצד המציאות אפשר לקיים את התנאי, אלא שאיסור אכילת חזיר מעכב עליה מלאכול, זה נחשב כתנאי שאפשר לקיימו, ואינו גט עד שתקיים את התנאי.

ואם כן יוצא - **שלדעת אביי**, מה שרבי יהודה בן תימא אמר את דבריו בלשון **כלל**, ומשמע שבא לרבות עוד מקרים, זה בא **לאתויי**, שגם באופן שאמר לה על מנת שתאכלי **בשר חזיר**, זה נחשב כתנאי שאי אפשר לקיימו, והתנאי בטל והמעשה קיים.

ולדעת **רבא**, מה שרבי יהודה בן תימא אמר **כזה גט**, ומשמע שדוקא זה ולא אחר, זה בא **למעוטי** באופן שאמר לה על מנת שתאכלי **בשר חזיר**, אף שאם היא תאכל את הבשר חזיר היא תתחייב במלקות, מכל מקום כיון שבמציאות היא יכולה לאכול, אינו גט עד שתקיים את התנאי.

מי תיבי :

המגרש את אשתו, ואמר לה **הרי זה גיטיך על מנת שתבעלי לפלוני**, אם **נתקיים התנאי**, ונבעלה לפלוני **הרי זה גט** (40), **ואם לאו אינו גט** -

ואם אמר לאשתו הרי את מגורשת **על מנת שלא תבעלי לאבא שלי**, וכן לא תבעלי **לאביך** הרי זה גט, **ואין חוששין שמא נבעלה להן** באיסור (41) - ומדייקת הגמרא מהברייתא:

ואילו באופן שאמר לה הרי את מגורשת **על מנת שתבעלי לאבא שלי**, ותעברי על איסור ערות כלתו, וכן האומר על מנת שתבעלי **לאביך**, ותעברי על איסור ערות בתו, **לא קתני** בברייתא שאינה מגורשת עד שיתקיים התנאי, אלא אדרבה, באופן זה היא מגורשת על אף שלא תקיים את התנאי -

בשלמא **לאבוי ניהא**, דמשום כך האומר על מנת שתיבעלי לאבא ולאביך הגט כשר, כיון שאינה יכולה לקיים את התנאי מחמת איסור ערוה, וזה נחשב כתנאי שאי אפשר לקיימו, ולכן אפילו אם לא יתקיים התנאי הגט כשר -

אבל **לרבא**, הסובר שהמתנה תנאי שאי אפשר לקיימו מחמת שיש איסור תורה בקיום התנאי, אינו נחשב כתנאי שאי אפשר לקיימו, ואף לרבי יהודה בן תימא לא חל הגט עד שתקיים את התנאי, **קשיא** מדוע הברייתא לא כתבה שבאופן שאמר לה על מנת שתבעלי לאבא ולאביך אינה מגורשת עד שתקיים את התנאי.

מתרצת הגמרא:

אמר לך רבא:

בשלמא באופן שהתנה עמה שתאכל **בשר חזיר**, הרי **אפשר דאכלה, ולקיא**. יתכן שתאכל, ותלקה, ואז יתקיים התנאי.

וכן באופן שהתנה עמה על מנת שתיבעלי **לפלוגי, נמי** יכול להתקיים התנאי. שהרי **אפשר דמשחדא ביה בממונא**, שהיא יכולה לשחד אותו בממון שיבא עליה (42) - **אלא אבא ואביך**, באופן שהתנה עמה על מנת שתיבעלי לאבא ולאביך, וכי **בדידה קיימא** בידה לקיים את התנאי? הרי **נהי דאיהי עבדא איסורא**, אפילו אם היא מסכימה להיבעל באיסור בשביל קיום התנאי, אבל **אבא ואביך, מי עבדי איסור?!?** הרי אביו או אביה לא יסכימו לעבור על איסור ערוה של כלתו או בתו, וכיון שלא יכול להתקיים התנאי, אין הוא חל, והגט כשר.

ואם כן יוצא לנו - **שלרבא הכלל** של רבי יהודה בן תימא בא **לאתויי**, לרבות שגם באופן שהתנה עמה על מנת שתיבעלי **לאבא ולאביך** זה נחשב לתנאי שאי אפשר לקיימו, והתנאי בטל, והמעשה קיים -

ומה שרבי יהודה אמר ש'**כזה** גטי, כוונתו **למעוטי**, למעט, שרק באופן שאמר לה על מנת שתעלי לרקיע זה נחשב לתנאי שאי אפשר לקיימו, אבל באופן שאמר לה על מנת שתאכלי **בשר חזיר**, כיון שבמציאות היא יכולה לקיים את התנאי, אינו גט עד שתאכל בשר

דף פד - ב

ולאביי, הכלל של רבי יהודה בן תימא בא **לאתויי**, לרבות שגם באופן שהיא מנועה מלקיים את התנאי מחמת איסור אכילה, כגון בהתנה עמה שתאכל **בשר חזיר**, הרי זה כתנאי שאי אפשר לקיימו, שהדין הוא שהתנאי בטל והמעשה קיים -

ומה שרבי יהודה בן תימא אמר **'כזה גט'**, בא **למעוטי**, למעט שרק באופן שהתנה עמה על מנת שתעלי לרקיע התנאי בטל והמעשה קיים, אבל באופן שהתנה עמה על מנת שתבעלי **לפלוגי**, כיון שיכולה לשחד אותו בממון שישא אותה בהיתר, אינו גט עד שתקיים את התנאי.

מיתבי -

המגרש את אשתו ואמר לה **הרי זה גיטך על מנת שתאכלי בשר חזיר**, וכן **אם היא היתה זרה** [לא כהנת], והתנה עמה **על מנת שתאכלי בתרומה**, וכן **אם היא היתה נזירה** והתנה עמה **על מנת שתשתי יין**, אף על פי שבכל האופנים הללו היא מנועה מלקיים את התנאי מחמת איסור אכילה, מכל מקום אין התנאי בטל. ורק אם **נתקיים התנאי הרי זה גט, ואם לאו**, אם לא קיימה את התנאי, **אינו גט** -

בשלמא **לדעת רבא**, הסובר שבאופן שהיא מנועה מלקיים את התנאי מחמת איסור אכילה, זה נחשב לתנאי שאפשר לקיימו, ואף לדעת רבי יהודה בן תימא התנאי קיים, **ניחא** מה שנאמר בברייתא שאם לא נתקיים התנאי אינו גט.

אבל לדעת **אביי**, הסובר כי באופן שאינה יכולה לקיים את התנאי מחמת איסור אכילה, גם זה נחשב כתנאי שאי אפשר לקיימו, **קשיא**, מדוע אם לא נתקיים התנאי אינו גט? הרי לדעת רבי יהודה בן תימא, כל תנאי שאי אפשר לקיימו, התנאי בטל, והמעשה קיים.

מתרצת הגמרא:

אמר לך אביי: מי סברת שהברייתא דברי הכל היא? אינו כן! אלא **הא מני?** **רבנן היא!** שחולקים על רבי יהודה בן תימא, וסוברים שגם המתנה על דבר שאי אפשר לקיימו, אם לא נתקיים התנאי, אינו גט.

שואלת הגמרא על הברייתא:

אף שהיא יכולה לקיים את התנאי באיסור, מכל מקום, מדוע התנאי קיים?

ותיפוק ליה, תוציא ותלמד דין זה, משום **ד"המתנה על מה שכתוב בתורה"** הוא!

והרי הדין הוא, שכל המתנה על מה שכתוב בתורה, תנאו בטל, והמעשה קיים (43).

מתרצת הגמרא :

אמר רב אדא בריה דרב איקא -

כי אמרינן שמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל, דוקא כגון שארה כסותה ועונתה, שאמר לה הרי את מקודשת על מנת שאין לך עלי שאר [מזונות] כסות [בגדים] ועונה [מצוות עונה], ומכיון שכל אדם שמקדש אשה התורה מחייבת אותו בדברים הללו, בטל תנאו, משום דהוא קא עקר, שהרי התנה תנאי שסותר למה שהתורה מחייבת אותו, ונמצא שהוא עקר דבר מן התורה -

אבל הכא, אין הוא עוקר דבר מן התורה, אלא איהי קא עקרה. היא זאת שעוקרת את מה שכתוב בתורה, על ידי שאוכלת דבר שאסור מן התורה.

מתקיף לה רבינא -

כלום, הרי כל מה שקא עקרה איהי, שהיא עוקרת דבר מן התורה ואוכלת בשר חזיר, אינו אלא לקיומי לתנאי דידיה, בשביל שיתקיים התנאי שהתנה עמה שאינה מגורשת עד שתאכל בשר חזיר. ואם כן, אישתכח נמצא דאיהו קא עקר שבגללו נעקר דבר מן התורה. ואם כן עדיין קשה מדוע התנאי חל, הרי זה מתנה על מה שכתוב בתורה.

מתרצת הגמרא : אלא, אמר רבינא :

כי אמרינן "מתנה על מה שכתוב בתורה" תנאו בטל, כגון שארה כסותה ועונתה. דודאי קא עקר, שמחמת התנאי ודאי יעקר דבר מן התורה. אבל הכא, שהתנה עמה על מנת שתאכלי בשר חזיר, מי קאמר לה לא סגיא דלא אכלה, וכי אמר לה שהיא חייבת לאכול בשר חזיר, ואין לה כל אפשרות אחרת? הרי אין זה אלא תנאי בגט, ועדיין יתכן מצב שלא תיכול בשר חזיר, ולא תיגרש, והגט יתבטל.

וכיון שאין זה ודאי שיעקר דבר מן התורה התנאי קיים, וכל זמן שלא אכלה אינה מגורשת (44).

שנינו במשנה :

המגרש את אשתו ושייר בגט ולא התירה לכל אדם, לדעת חכמים שזה נתינה פסולה, כיצד יעשה, מה יעשה בשביל לתקן את הנתינה הפסולה? - יטלנו הימנה וכו'. יקח

את הגט מהאשה, ויחזור ויתננו לה פעם שניה, ויאמר לה בשעת מסירת הגט "הרי את מותרת לכל אדם".

מאן תנא? מיהו התנא שסובר שלא מספיק שיאמר לה שמגרש אותה גם לאותו פלוני, אלא צריך נתינה חדשה?

אמר חזקיה: רבי שמעון בן אלעזר היא:

דתניא, כמו ששנינו בברייתא: הנותן גט לאשתו, ולא אמר לה הרי זה גיטך אלא אמר לה קחי שטר חוב זה - **רבי שמעון בן אלעזר אומר:** אינו גט **עד שיטלנו הימנה, ויחזור ויתננו לה, ויאמר לה הי גיטך.**

ורבי חולק וסובר, שלא צריך נתינה חדשה אלא מספיק שיאמר לה אחר כך הא גיטך. והתנא של המשנה סובר כדעת רבי שמעון בן אלעזר, ולכן הוא מצריך שיחזור ויתננו לה, ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם.

רבי יוחנן אמר: אפילו תימא שהתנא של המשנה סובר כדעת **רבי,** שבאומר לה כנסי שטר חוב זה אינו צריך לחזור ולומר לה הא גיטך, מכל מקום, באופן שמשייר חוץ מפלוני צריך לחזור וליתן לה את הגט, שהרי רב כהנא **דילכון,** שהיה משלכם, מבני בבל, **אמר -**

שאני הכא, מקרה זה שונה מהיכן שאמר לה כנסי שטר חוב זה. כי בכנסי שטר חוב לא זכתה כלל בגט, ואין משמעות לנתינה, ולכן יכול לחזור ולומר לה הא גיטך, אבל כאן, **הואיל וכבר זכתה בגט בנתינה,** שהרי **קנאתו** (45) **ליפסל בו לכהונה** מדין ריח הגט, לכך לא מועיל שיחזור ויאמר לה שמגרשה אף לפלוני, אלא יטלנו ממנה ויחזור ויתננו לה, ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם (46):

שנינו במשנה: אם **כתבו בתוכו** הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני, אף שחזר ומחק את המילים חוץ מפלוני, הרי זה גט פסול (47).

אמר רב ספרא: "כתבו בתוכו" תנן. דוקא אם כתב את התנאי בתוך הגט אין אפשרות לתקן את הגט. אבל אם אמר לעדים קודם המסירה שאינו מגרשה אלא על מנת שלא תנשא לפלוני, אין הגט נפסל בכך, ובלבד שיאמר לה בזמן הנתינה שמגרשה לכל אדם.

ומקשינן: מה רב ספרא חידש בדבריו? **פשיטא!** **"כתבו בתוכו", תנן.** הרי כתוב להדיא במשנה שדוקא אם כתבו בתוכו הגט פסול.

ומשנין: אילו רב ספרא לא היה אומר את דבריו, **מהו דתימא**, היינו סבורים, **הני מיילי** שכל הדין של המשנה שאם לא כתב את התנאי בתוך הגט, אין הגט נפסל, דוקא אם אמר לעדים **לאחר כתיבת התורף** שהוא עיקרו של גט, וכיון שעיקר הגט כבר נכתב, אין הגט נפסל במה שאמר שעל מנת כן תכתבו את הגט, **אבל** באופן שאמר לעדים **לפני כתיבת התורף** שמגרשה על מנת שלא תנשא לפלוני, **אפילו** אם לא כתב כן בתוך הגט אלא התנה **בעל פה** שלא תנשא לפלוני **נמי פסול**, שהרי על מנת כן נכתב הגט.

קא משמע לן רב ספרא, שאפילו אם התנה שלא תנשא לפלוני לפני כתיבת התורף, אין הגט נפסל בכך, ואם אמר לה בזמן נתינת הגט הרי את מותרת לכל אדם הגט כשר.

ורבא אמר: לא שנו שאפילו אם התנה שלא תנשא לפלוני הגט כשר, **אלא** כשאמר כן **לאחר כתיבת התורף**, דכיון שעיקר הגט כבר נכתב, אין הגט נפסל במה שאמר בעל פה שעל מנת כן הוא נותנו לה. **אבל** באופן שהתנה **לפני כתיבת התורף** שלא תנשא לפלוני, **אפילו** אם לא כתב את התנאי בתוך הגט אלא התנה **בעל פה** שלא תנשא לפלוני, **נמי פסול**, שהרי על מנת כן נכתב הגט.

ואזדא רבא לטעמיה. רבא הולך לשיטתו.

דאמר להו רבא, שהרי רבא היה אומר **להנהו סופרים דכתבי גיטי**, שהיו כותבין את הגט, **שתקו שתוקי לבעל**, תנזפו בבעל ותשתיקו אותו, **עד דכתביתו ליה לתורף דגיטא**, עד לאחר כתיבת תורף הגט, כדי שלא יוכל הבעל להזכיר שום תנאי בגט (48).

תנו רבנן: כל סוגי התנאין שהבעל כותב בתוך הגט, **פוסלין התנאין בגט**, אפילו אם נתקיים התנאי (49) **דברי רבי**.

וחכמים אומרים: כל תנאי שפוסל את הגט כשמתנה עמה בעל פה, פוסל את הגט כשמתנה עמה **בכתב**. **וכל תנאי שאינו פוסל את הגט כשמתנה עמה בעל פה - אינו פוסל את הגט אף כשמתנה עמה כן בכתב**.

ולכן, אם אמר לה **"חוץ מפלוני"**, כיון שהשיור **פוסל את הגט גם אם שייר בעל פה**, בזמן נתינת הגט, לכך השיור **פוסל את הגט כששייר בכתב**.

אבל תנאי **דעל מנת**, שאינו פוסל את הגט כשמתנה עמה בזמן נתינת הגט **בעל פה**, לכן אף **אינו פוסל את הגט בכתב**. **אמר רבי זירא: כל המחלוקת** אם תנאי דעל מנת פוסל את הגט, הוא דוקא כשהתנה עמה **לפני כתיבת התורף**.

דרבי סבר גזרינן כשאומר לה **על מנת** שלא תנשאי לפלוני **אטו** כשאומר לה הרי מותרת לכל אדם **חוץ** מפלוני, שאז לכולי עלמא פסול.

ורבנן סברי שבמתנה על מנת שלא תנשא לפלוני הגט כשר, **ולא גזרינן על מנת אטו** חוץ.

אבל, אם התנה שלא תנשא לפלוני **לאחר** כתיבת **התורף**,

דף פה - א

דברי הכל כשר.

ומתניתין, דקתני אם **כתבו** בתוכו הגט פסול, **ואוקימנא** והעמדנו בריש פרקין את המשנה שמדובר באופן שאמר לה **"חוץ מפלוני"**, **אבל** באופן שהתנה עמה **"על מנת** שלא תנשא לפלוני" אפילו אם כתבו בתוכו **לא פסיל**, ודלא כרבי יהודה בן תימא - יש לפרש בשני אופנים:

איבעית אימא, המשנה מדברת באופן שהתנה כן **לפני** כתיבת **התורף**, והמשנה סוברת כדעת **רבנן**, שלא גזרינן על מנת אטו חוץ.

ואיבעית אימא, המשנה סוברת אפילו כדעת רבי, ומדובר באופן שכתב את התנאי **לאחר** כתיבת **התורף**, והמשנה היא **כדברי הכל**, שהרי גם רבי יהודה בן תימא מודה לזה.

ורבא אמר: כל **המחלוקת** של רבי וחכמים אם תנאי על מנת פוסל בגט, היא דוקא כשכתב את התנאי בגט **לאחר** כתיבת **התורף**, **דרבי סבר גזרינן** כשאומר לה על מנת שלא תנשא לפלוני **אטו** כשמתנה עמה **לפני** כתיבת **התורף** שלא תנשא לפלוני, שבזה לכולי עלמא הגט פסול, **ורבנן סברי לא גזרינן** כשאומר לה על מנת שלא תנשא לפלוני **אטו** כשמתנה עמה **לפני** כתיבת **התורף** -

אבל באופן שכתב את התנאי **לפני** כתיבת **התורף**, **לדברי הכל** הגט פסול.

ולפי זה, **מתניתין, דקתני** אם **כתבו** בתוכו הגט פסול, **ואוקימנא** והעמדנו בריש פרקין שהמשנה מדברת באופן שאמר לה **חוץ** מפלוני, **אבל** באופן שהתנה עמה **על מנת** שלא תנשא לפלוני אפילו אם כתבו בתוכו **לא פסיל** -

צריך לומר שמדובר בה באופן שהתנה עמה **לאחר כתיבת התורף, ורבנן היא**, שלא גוזרין אטו לפני התורף.

תני אבוה דרבי אבין קמיה דרבי זירא: כתב גט על תנאי, דברי הכל פסול.

ופרכינן: וכי **לדברי הכל פסול, והא מיפלג פליגי!** הרי רבי ורבנן נחלקו אם תנאי פוסל בגט, [ובשלמא לדעת רבא שמחלוקתם היא באופן שכתב את התנאי לאחר כתיבת התורף, אבל באופן שכתב את התנאי קודם התורף לכולי עלמא פסול, אם כן אפשר להעמיד את הברייתא באופן שכתב את התנאי קודם התורף, ולכן לדברי הכל פסול, אבל לדעת רבי זירא, הרי אין לנו שום מקרה שלדברי הכל הגט פסול].

ומשנינן: **אלא, אימא**, כך צריך לגרוס בברייתא:

כתב גט על תנאי לדברי הכל הגט כשר.

והיכי דמי? - שכתב את התנאי **לאחר כתיבת התורף**, וכדעת רבי זירא, שאפילו רבי מודה שהגט כשר.

ופרכינן: **ולימא**, מדוע רבי זירא הוצרך לשנות את הגרסא בברייתא מפסול לכשר, הרי אפשר לגרוס **"הרי זה פסול"**, ומדובר באופן שכתב את התנאי לפני כתיבת התורף, והברייתא סוברת כדעת **רבי** שגוזרין על מנת אטו חוץ, ולא נגרוס בברייתא "לדברי הכל כשר".

ומשנינן: עדיף להחליף בגירסא מפסול לכשר, ולא למחוק את ה'לדברי הכל', שהרי ברור שהתנאי שקיבל את הברייתא מרבנותיו **דברי הכל אתנייה**. ודאי ששמע מרבנותיו את המילים 'לדברי הכל' ולא יתכן ששגה בזה. ואין זה דומה לטעות בין כשר לפסול, **דבכשר ופסול** יתכן שטעה **ומיחלף ליה** והחליף בין כשר ופסול. אבל **"הרי זה" ב"דברי הכל" - לא מיחלף ליה!** לא מסתבר שטעה בזה, ואם הוא שנה "לדברי הכל", אי אפשר שלא לגרוס את זה.

מתניתין:

המגרש את אשתו ואמר לה בשעת נתינה **"הרי את מותרת לכל אדם אלא חוץ - מלאבא שלי ולאביך (50), לאחי ולאחיך, לעבד ולעובד כוכבים" (51)**, וכן "חוץ מלכל מי שאין לה עליו קדושין", שאם יקדשנה לא יחולו קידושיו, הרי זה גט **כשר**, כין אין זה נחשב ששייר בגיטו, שהרי בכל האופנים הללו, גם בלא השיור בהיתר האישות של הבעל, לא היו תופסין בה קידושין מאלו.

אבל אם אמר לה "הרי את מותרת לכל אדם, אלא חוץ מאלמנה לכהן גדול", והיינו, שאשתו היתה אלמנה מנשואיה הקודמים, ועתה הוא מגרשה ממנו אך אסר עליה להנשא לכהן גדול.

וכן אם היתה גרושה וחלוצה, ואסר עליה עתה להנשא לכהן הדיוט. (52) וכן אם היתה ממזרת ונתינה ואסר עליה להנשא לישראל.

או שהיתה אשתו בת ישראל כשירה, ואסר עליה להנשא לממזר ולנתין.

וכן אם אסר עליה להנשא לכל מי שיש לה עליו קדושין, שאם יקדשנה יתפסו הקידושין אפילו שקידושין אלו נעשו בעבירה -

בכל אלו הגט פסול.

שהרי אילו לא היה הבעל משייר בגט, היו תופסין בה קידושין מאלו, ורק מחמת ששייר בגט לא תופסין בה הקידושין שלהם.

גמרא:

כללא דרישא, הכלל שנאמר ברישא של המשנה, ששייר בגט של כל מי שאין לה עליו קידושין, הגט כשר, הוא בא לאתווי, לרבות שגם אם שייר בגט את שאר חייבי כריתות, הגט כשר, ואינו נחשב לשייר, שהרי גם בלא אישותו של הבעל היא אסורה עליהם.

וכללא דסיפא, הכלל שנאמר בסיפא, שכל מי שיש לה עליו קידושין הגט פסול, לאתווי, בא לרבות שגם בשאר חייבי לאוין, כגון עמוני, ומואבי, נתיני, מצרי, ואדומי, כיון שאילו לא היה משייר אותם היו תופסין בה הקידושין שלהן, זה נחשב שייר בגט, והגט פסול.

בעי רבא מרב נחמן:

"חוץ מקדושי קטן", והיינו, שאמר לה "חוץ מפלוני", ואותו פלוני היה קטן, ואין קידושיו תופסין בה, (53) מהו?

מי אמרינן, כיון דהשתא מיהא לאו בר הויה הוא, שעכשיו הוא קטן ואינו יכול לקדשה, אין זה נחשב לשייר, כי עתה אינה יכולה להתקדש לו (54) עקב קטנותו.

או דלמא, כיון דאתי לכלל הויה, שהרי הוא עתיד לגדול, ואז יוכל לקדשה, לכן כבר מעכשיו זה נחשב לשוור, שהרי כשיגדיל לא תוכל להנשא לו מחמת אישות בעלה הראשון - **אמר ליה** רב נחמן לרבא : **תניתוה**, הרי שנינו דין זה במשנה :

קטנה מתגרשת לאחר מיתת אביה על ידי שמקבלת את גיטה, ואפילו שנתקדשה לאותו האיש **בקידושי אביה**, על ידי שאביה קידשה לאיש הזה, והם קידושין גמורין מדאורייתא, אף על פי כן היא יכולה לקבל גט לעצמה -

ואמאי? והא בעינן "ויצאה והיתה"?

שהרי אנו לומדים בהיקש ששויים דיני גירושין לדיני קידושין, ואם כן, נלמד גם שאינה יכולה לקבל גט לעצמה כל זמן שאינה ראויה לקדש את עצמה, ואינה בכלל הויה, שהרי קטנה היא?

אלא, בהכרח, כיון דאתיא, שהיא תגיע בעתיד **לכלל הויה**, כשתגדל, הרי כבר מעכשיו היא נחשבת כגדולה לענין הויה, ולכן היא יכולה לקבל לעצמה גט.

ואם כן - **הכא נמי**, לגבי שוור של קטן בגט, כיון דאתיא לכלל הויה, שהרי עומד הוא לגדול ולהגיע לכלל תפיסת קידושין, כבר מעכשיו זה נחשב לשוור, והגט פסול.

עוד שאל רבא את רב נחמן :

מה הדין אם אמר לה "הרי את מותרת לכל אדם **חוץ מן הנולדים**", שעתידים להוולד אחר הגירושין, **מהו?**

האם נאמר, **השתא, מיהא, לא איתיליד**, כיון שעתה עדיין הם לא נולדו, אין זה נחשב לשוור, והגט כשר.

או דלמא, עתידי דמתיילדי. כיון שהם עתידין להולד, הרי זה נחשב לשוור, והגט פסול.

אמר ליה רב נחמן לרבא : **תניתוה**, שנינו דין זה במשנה, שאם הוא התירה לכל חוץ **מלעבד ולעובד כוכבים**, אינו נחשב לשוור, כיון שאין לה עליהן קידושין, והגט כשר.

ואם איתא, אם נאמר כיון שהנולדים עתידין להולד הרי זה נחשב שוור בגט, אם כן, **עבד ועובד כוכבים נמי, עבידי דמיגיירי**, הרי עבד ועובד כוכבים גם כן יכול להיות שיתגיירו בעתיד, ולמה אין הם נחשבים לשוור? ובהכרח, כיון שעכשיו אין הם ראויים לקדש, אין זה שוור בגט, והגט כשר.

ודחינן: **הנד**, עבד ועובד כוכבים, **לאו לאיגיורי קיימי**. אין הם עומדים בדרך כלל להתגייר, ולכך אינו נחשב לשיור.

אבל **הני**, **לאיתילודי קיימי!** הרי טבעו של עולם שנולדים אנשים, ולכך זה נחשב שיש שיור בגט, והרי זה גט פסול.

עוד שאל רבא את רב נחמן:

מה הדין באופן שאמר לה **"חוץ מבעל אחותה"**, מהו?

השתא מיהא, לא חזיא ליה. הרי עכשיו אינה ראויה להנשא לו, שהרי היא אסורה לו באיסור אחות אשתו, ולכך אינו נחשב לשיור.

או דלמא, זמנין דמתה אחותה, וחזיא ליה. כיון שאם אחותה תמות היא תהיה מותרת לו, זה נחשב לשיור, והגט פסול.

אמר ליה רב נחמן לרבא: **תניתוה**, למדנו במשנה שאם התירה לכל חוץ מ**לעבד ולעובד כוכבים** אינו נחשב לשיור, כיון שאין לה עליהן קידושין, והגט כשר.

והרי **עבד ועובד כוכבים נמי, עבידי דמיגיירי**, הם עשויים להתגייר בעתיד, ובכל זאת זה לא נחשב לשיור, ומוכח שהמשייר בגט מי שיש לו תפיסת קידושין רק בעתיד ולא עתה בנתינת הגט, אין זה שיור, ולכן המשייר את בעלה של אחות אשתו, אין זה שיור, שהרי עתה, בשעת נתינת הגט, הוא אינו יכול לשאתה.

ודחינן: **גירות לא שכיחא!** ולכך אינו נחשב שיור במי שעתיד להתגייר לשיור. אבל **מיתה, שכיחא**. ולכן אם אמר לה חוץ מבעל אחותה, זה נחשב לשיור, והגט פסול.

עוד שאל רבא את רב נחמן:

מה הדין באופן שאמר לה **חוץ מזנותיך**, שלא תבעלי אחר שתתגרשי ממני אלא בנשואין ולא בזנות, **מהו?**

האם נאמר, הרי **בנשואין, הא לא שייר**, שהתיר לה להינשא לכל אדם, ולכן האיסור להבעל בזנות אינו נחשב לשיור, והגט כשר.

או דלמא, כיון ששייר בביאה, גם שיור שכזה נחשב לשיור, והגט פסול.

אמר ליה רב נחמן לרבא: **תניתוה**. למדנו דין זה ממה ששנינו במשנה, שאם אמר לה חוץ מ**לאבא ולאביך**, הגט כשר.

ובמאי? מה היתה כוונת הבעל להתנות?

אילימא, אם נאמר שכוונתו להתנות **בנשואין**, שלא תינשא לאביו או לאביה, אי אפשר לומר כך, כי:

וכי **אבא ואביך, בני נשואין נינהו!**? הרי אין הקידושין שלהם חלין, ואם כן גם בלא התנאי אסורה, ואינה יכולה, להינשא להם.

אלא לאו, בזנות. בהכרח שכוונתו שלא תזנה עמהם, ועל זה אומרת המשנה שאין זה שיור. (55)

ואם כן מוכח מהמשנה, שדוקא באופן שאמר לה חוץ **מלאבא ולאביך** [שהוא משייר שלא תזנה עמהם] **הוא דלא שייר**, אינו נחשב לשיור.

הא לאחר, אם אמר לה שלא תזנה עם אדם אחר, שיש לו בה תפיסת קידושין, **שייר!** זה נחשב לשיור, והגט פסול.

ודחינן: **דלמא** המשנה מדברת **בנשואין**, שהתנה עמה שלא תנשא להן, ולא התנה שלא תזנה עמהם. ואף על פי שבלאו הכי אין קידושין תופסין בה, מכל מקום כוונתו היא להתנות דגם אם **עבר ואינסיב**, שאם תעבור ותינשא להם, לא יתפסו בה הקידושין גם מחמת האישות ששייר בה, בנוסף לאיסור.

ומחדשת המשנה, כיון שגם לולי ששייר בגט שלא תינשא להם, גם לא היו תופסין בה הקידושין שלהם, אינו נחשב לשיור.

ועוד יש להסתפק, באופן שהתיר אותה לכל אדם, **חוץ משלא כדרכה**, שלא תיבעל בביאה שלא כדרכה, **מהו?**

האם נאמר, הרי **בכדרכה הא לא שייר**, כיון שלא שייר בה לגבי ביאה כדרכה אינו נחשב לשיור והגט כשר.

או דלמא, משכבי אשה כתיב, כיון שבתורה כתוב 'משכבי אשה' בלשון רבים יש ללמוד מכאן שהפסוק מקיש שני משכביה [כדרכה ולא כדרכה], ולכן כמו שאם שייר ביאה כדרכה הגט פסול, הוא הדין כששייר ביאה שלא כדרכה זה נחשב לשיור והגט פסול.

עוד יש להסתפק באופן שאמר לה **חוץ מהפרת נדריך** ששייר לעצמו את זכות הפרת נדריה שהתורה זיכתה לבעל את הכח להפר, אך מותרת היא לינשא לכל אדם, **מהו** - **בנשואין הא לא שייר**, כיון שמותרת היא להנשא לכל אדם, הגט כשר.

או דלמא "אישה יקימנו ואישה יפירנו כתיב", כיון שהתורה מגדירה את הזכות של ההפרה כזכות של אישות, אם כן אם שייר זכות זו לעצמו זה נחשב ששייר מקצת מהאישות והרי זה גט פסול (56).

עוד יש להסתפק, באופן שאמר לה **חוץ מתרומתיך**, שאם תנשאי לכהן לא יאכילך בתרומה (57), **מהו - בנשואין הא לא שייר**, כיון שלגבי נשואין הוא לא שייר ומותרת לכל אדם הגט כשר.

או דלמא, 'קנין כספו הוא יאכל בו **כתיב** וכיון שבעלה הכהן אינו יכול להאכיל אותה מוכרח שאינה נחשבת לקנין כספו, ועדיין מקצת מהאישות נשאר אצל המגרש, ונחשב ששייר בגט, ולכן הגט פסול.

עוד יש להסתפק, באופן שאמר לה **חוץ מירושתיך**, שאם תמותי אני יורשיך, **מהו?**

בנשואין הא לא שייר, כיון שלגבי נשואין הוא לא שייר הגט כשר. (58)

או דלמא "לשארו וירש אותה" כתיב, ומפסוק זה לומדים שהבעל יורש את אשתו, וכיון שבעלה הראשון יורש אותה בהכרח שעדיין היא אשתו, ונחשב ששייר בגט, ולכן הגט פסול.

עוד יש להסתפק, באופן שאמר לה **חוץ מקידושיך בשטר**, שאם יקדשו אותך בשטר לא יחולו הקידושין, נמצא ששייר בה אחד מדרכי הקידושין, **מהו?**

מי אמרינן, אפשר דמקדש לה בכסף ובביאה, כיון שיכול אחר לקדשה בקידושי כסף ובקידושי ביאה אינו נחשב ששייר בגט, והגט כשר.

או דלמא, כיון שכתוב בפרשת גירושין **ויצאה והיתה, איתקוש הוויות להדדי** דלשון והיתה כולל את כל ההוויות, ומקיש יציאה להויה שגם היציאה תהא מכל סוגי ההוויות, ולכך הגט פסול.

תיקו.

מתניתין:

גופו של גט, עיקר הנוסח שצריך שיהא כתוב בגט הוא - **הרי את מותרת לכל אדם**, ואף שלא כתוב בגט שהבעל הוא זה שמגרש אותה בגט הזה ממנו, מכל מקום, היות שהגט נמצא תחת ידה, זה עצמו הראיה שהגט ניתן בשביל שתתגרש על ידו, שהרי אין אדם כותב לאשתו גט ללא שרוצה לגרשה, ולכן די בנוסח הזה לכתובת הגט.

דף פה - ב

רבי יהודה אומר : צריך לכתוב גם "ודן, וגט זה, **דיהוי ליכי מינאי**, שיהיה לך ממני, יהא **ספר תירוכין** ספר גירושין, **ואגרת שבוקין** ואגרת עזיבה ממני, **וגט פטורין** וגט כריתות, **למהך** ללכת **להתנסבא** להנשא **לכל גבר דיתצביין** לכל אדם שתרצי להנשא לו", אבל אם יהיה כתוב בגט רק הרי את מותרת לכל אדם, אין הוכחה שכוונתו לגרשה בגט זה, ויש מקום לפרש שמגרשה בדיבור, ומה שמוסר לה את הגט אינו אלא לראיה על הגירושין.

גופו של עיקר הנוסח של לשון גט שחרור שכותבין לשפחה כנענית - **הרי את בת חורין, הרי את לעצמך**.

גמרא:

פשיטא, ואין ספק בדבר, שאם **אמר לה לאשתו**, כתב (59) לאשתו בגיטה **הרי את בת חורין**, במקום לכתוב הרי את מותרת לכל אדם, **לא אמר ולא כלום**, לפי שהוא לשון שחרור שפחה מעבדות, ואין זה לשון גירושי אשה -

וכן פשיטא שאם **אמר לה לשפחתו הרי את מותרת לכל אדם, לא אמר ולא כלום**, דאין זה לשון שחרור אלא לשון גירושי אשה, ועדיין היא משועבדת למלאכה (60).

אבל יש להסתפק באופן שאמר לה **לאשה הרי את לעצמך, מהו?** מה כוונתו: , האם **לגמרי קאמר לה**, ומגורשת גמורה היא, או שמא **למלאכה קאמר לה**, שמעשה ידיה, שעד היום היו שייכים לבעל, יהיו מעכשיו שלה, ואין כוונתו לגרשה ממנו לגמרי.

אמר ליה רבינא לרב אשי תא שמע מהא דתנן - **גופו של גט שחרור, הרי את בת חורין הרי את לעצמך** -

ויש ללמוד קל וחומר שלשון הרי את לעצמך הוא לשון גירושין -

ומה עבדא, עבד כנעני, **דקני ליה גופיה**, שגופו קנוי לאדונו, מכל מקום **כי אמר ליה הרי את לעצמך, קני גופיה**. אם הוא אמר לו הרי את לעצמך, העבד יוצא לחירות וקונה את עצמו, **אשה, דלא קני גופה**, שהרי אין לבעל קנין בגוף האשה, **לא כל שכן** שאם אמר לה הרי את לעצמך היא מגורשת.

אמר ליה רבינא לרב אשי :

אמר ליה לעבדו כתב לעבדו בגט שחרור: **אין לי עסק בד, מהו?** האם זה לשון של שטר שחרור או לא? **אמר ליה רב חנין לרב אשי, ואמרי לה** ויש אומרים ש**רב חנין מחוזנאה** הוא שאמר **לרב אשי** -

תא שמע מהא **דתניא** - **המוכר עבדו לעובד כוכבים** קנסוהו חכמים שצריך לפדותו מידי העובד כוכבים, ומכל מקום אינו חוזר להיות עבדו, אלא אחר שפודהו מהעכו"ם **יצא לחירות**. ואף על פי שהעבד יוצא לחירות, **צריך** הוא לקבל **גט שחרור מרבו ראשון**.

אמר רבן שמעון בן גמליאל: במה דברים אמורים שאינו יוצא לחירות ללא גט שחרור, אלא **שלא כתב עליו אונו** [שטר, ולקמן יבואר מהו השטר שכותב לו], **אבל אם כתב עליו אונו** אינו צריך גט שחרור, אלא **זהו שחרורו!** השטר מהוה שטר שחרור.

מאי אונו, מהו שטר אונו?

אמר רב ששת: דכתב ליה, לכשתברח ממנו מן העכו"ם, **אין לי עסק בד**, ולכך כשיוצא מן העכו"ם אינו צריך גט שחרור.

ומוכח, שלשון אין לי עסק בד מהוה לשון שחרור:

שנינו במשנה: **רבי יהודה אומר** שצריך לכתוב בגט - **ודן דיהוי ליכי מינאי ספר תירוכין ואגרת שבוקין**.

במאי קמיפלגי? במה נחלקו רבי יהודה ורבנן אם צריך לכתוב בגט ודן או לא? **רבנן סברי, ידים** (61) שאין מוכיחות, כל דיבור חלקי, אפילו שאינו מוכיח את כוונתו בדיבור הזה, **הויין ידים** כאילו אמר לה את הדיבור המלא, ולכן **אף על גב דלא כתב לה "ודן"**, ואין לנו הוכחה מגוף הגט שהוא רוצה לגרש אותה בגט זה, בכל זאת **מוכחא מילתא דבהאי גיטא קא מגרש לה**, כיון שאנו רואים שהגט יוצא מתחת ידה יש לנו ראיה שכוונתו לגרשה בגט זה.

ורבי יהודה סבר, ידים שאין מוכיחות לא הויין ידים, היכן שאמר דיבור חלקי, שלא מוכח בבירור כוונתו באותו דיבור, אינו נחשב לדיבור,

ולכן - **טעמא דכתב לה ודן**, דוקא אם הוא כותב, ודן **דמוכחא מילתא** שיש לנו הוכחה **דבהאי גיטא קא מגרש לה**, שהוא מתכוין לגרש אותה בגט זה.

אבל לא כתב לה ודן, אמרי, יש מקום לטעות שבדיבורא גרשה, שמתכוין לגרש
בדיבורו שאומר לה הרי את מותרת לכל אדם, ומה שנתן לה **שטרא** את הגט אינו אלא
לראיה בעלמא הוא שיהא לה עדות והוכחה שהיא פנויה.

בכדי להבין את הסוגיא הבאה עלינו להקדים את לשון טופס הגט (62):

פטרית יתיבי ליכי, פטרתי אותך לעצמך, אנת את פלונית בת פלוני, דהוית
אינתתי מקדמת דנא שהיית אשתי מזה זמן, **וכדו** וכעת **פטרית** פטרתי, **ושבקיית**
ועזבתי, **ותרוכיית** ושלחתי **יתיכי** אותך **די תהויין** כדי שתהיי **רשאה** רשאית
ושלטאה ושולטת **בנפשייכי** בנפשך, **למהך** ללכת **להתנסבא** ולהנשא **לכל מאן**
דיתיצביין עם כל מי שתרצי, (63) **ואינש לא ימחי בידייכי** ושום אדם אינו רשאי
למחות בידך **מן יומא דנן** מיום זה **ולעלם** והלאה. **ודן, וזה דיהוי ליכי מינאי,** יהיה
לך ממני **ספר תירוכין** ספר גירושין, **ואגרת שבוקין** ואיגרת עזיבה ממני **כדת משה**
וישראל.

ועכשיו הגמרא מבארת כמה דינים שנוגעים לדקדוק כתיבת הגט:

אמר אביי:

האי מאן דכתב גיטא, כשהסופר כותב את הגט יזהר **שלא לכתוב ודין** עם יו"ד
דמשמע ודין [בחיריק], שאז יהא משמע כאילו אמר לה אני מגרשך רק אם על פי דין
אני חייב לגרשך, אבל אם על פי דין אין אני חייב לגרשך לא תתגרשי (64), **אלא** יזהר
לכתוב **ודן** בלא יו"ד.

וכן יזהר **שלא לכתוב איגרת** עם יו"ד, **דמשמע איגרת,** שאז יהא משמע שמגרש
אותה ב"איגרת" [בפתח תחת הרי"ש] מלשון גג, והרי צריך לגרשה בגט (65) **אלא** יזהר
לכתוב **אגרת.**

וכן יזהר **שלא לכתוב לימהך** עם יו"ד, **דמשמע,** שאז יהא משמע, **שלי** תהיי **מהך,**
מחמת הספר הזה, והרי אינו בא אלא לגרשה.

וכן יזהר **שלא לכתוב למחך** במקום למהך, **דמשמע** שאז יהא משמע **כי חוכא** כאילו
בא לצחוק עליה, וכדי שלא יראה כח"ית צריך להבדיל שיהא אויר בין רגל הה"י לגגו.

וכשכותב לה שנותן לה את הגט **דיתהויין,** כדי שתוכל להנשא לכל מי **דיתיצביין**
שהיא רוצה, צריך לדקדק לכתוב את המילה דיתהויין **בתלתא** בשלשה יודיין, וכן
כשכותב **דיתיצביין** צריך לכתוב את זה **בתלתא יודיין,** שאילו יכתוב בשני יודיין

דמשמע, יהא משתמע בלשון רבים **תהויין ותצביין**, ויהא משמע שבגט זה יותרו כל הנשים שבעולם לינשא.

וכשכותב שנותן לה ספר תירוכין ואגרת שבוקין **לורכיה** צריך להאריך **לוי"ו** **דתירוכין ולוי"ו דשבוקין**, שאילו לא יאריך את הוי"ו, **דמשמע**, יהא משתמע כאילו כתוב **תריכין ושביקין** מלשון רבים, ומשמעותו שספר זה עבור נשים דעלמא ולא עבור אשה זו.

וכשכותב לה וכדו פטרית ושבקית, **לורכיה לוי"ו דכדו** יאריך את הוי"ו השני של המילה 'וכדו', **דמשמע**, שאילו לא יאריך את הוי"ו יהא משתמע כאילו כתוב **וכדי** שמשמעותו מלשון כדי - כלומר בלא כלום, ומגרשה בלא ספר כריתות.

וכן יזהר שלא **ליכתוב** בגט **לאיתנסבא** באל"ף, **דמשמע**, שאז יהא משתמע כאילו כתוב בשני מילים **לא יתנסבא** שאסורה להנשא, וזה סתירה למהותו של הגט, **אלא** יכתוב **להתנסבא** בה"י שמשמעותו שתהא מותרת להנשא לכל מי שהיא רוצה. (66)

איבעיא להו: בעינן ודן, האם ההלכה כדעת רבי יהודה שצריך לכתוב בגט ודן, **או לא בעינן ודן**, או שהלכה כדעת רבנן שלא צריך לכתוב ודן.

תא שמע -

דאתקין רבא בגיטי, שרבא תיקן לסופרים לכתוב בגט: **איך פלניא בר פלניא** שמו של המגרש ושם אביו, **פטר ותריך** ומגרש **ית פלוניתא אינתתיה** את פלונית שהיא אשתו, **דהות אינתתיה מן קדם דנא** שהיתה אשתו מזמן, ומגרשה **מיומא דנן ולעלם** מיום זה ואילך.

מדייקת הגמרא - **ואילו "ודן" לא קאמר**, הרי לא הוזכר בדברי רבא שתיקן לסופרים שיכתבו ודן, ומשמע שאין הלכה כרבי יהודה.

ופרכינן: **ולטעמיד**, גם לשיטתך, הרי **כולהו, מי קאמר?** הרי רבא לא הזכיר בתקנתו את שאר הלשונות שמוכרח לכתוב בגט.

אלא ודאי, שאף על פי שרבא לא הזכיר בתקנתו שצריך לכתוב את שאר הלשונות, מכל מקום ודאי **שבעינן** שצריך לכתוב אותם, ואם כן אף על פי שלא הזכיר רבא שצריך לכתוב ודן, **הכא נמי בעינן** ודאי שצריך לכתבו.

ולא הוצרך רבא לתקן אלא את הדברים שיש בהם דבר חידוש -

כי מה שתיקן רבא לכתוב **מיומא דנן**, בא **לאפוקי** להוציא **מדרבבי יוסי דאמר** לגבי שכיב מרע שרוצה לגרש את אשתו רק על הצד שהוא ימות, ואמר הרי זה גיטך אם אני ימות, אף על פי ששמע שהגט יחול רק לאחר שימות, והרי אי אפשר ליתן גט לאחר מיתה, מכל מקום סובר רבי יוסי שלא צריך לכתוב שהגט יחול מהיום, כיון ש**זמנו של שטר מוכיח עליו** שכוונתו לגרשה מהיום ולאחר מותו.

דף פו - א

ומה שתיקן רבא שצריך לכתוב **ולעלם** הוא בא **לאפוקי**, להוציא **מדבעא מיניה** ממה ששאל **רבא מרב נחמן** - בעל **דאמר** לאשתו: **היום אי את אשתי ולמחר את אשתי**, מהו? ופשט לו רב נחמן, כיון דפסקה ממנו להיום, פסקה ממנו לגמרי ומגורשת היא לעולם, ועל זה בא רבא ללמדינו, שמכל מקום, עדיף שלא לכתוב כן כדי שלא יצא לעז על הגט, אלא יכתוב בגט שמגרשה לעולם:

למדנו במשנה - **גופו של גט שחרור הרי את בת חורין הרי את לעצמך**.

אתקין רב יהודה רב יהודה תיקן נוסח **בשטר זביני דעבדי** בשטר מכירת עבד -

עבדא דנן, העבד שלפנינו **מוצדק לעבדו**, דינו נפסק לעבדות, ואין שום ערעור על המכירה, **ופטיר** והוא מופרש ומופלג **ועטיר** ומסולק **מן חרורי** מכל חירות **ומן עלולי** ומעלילות **ומן ערורי** ומערער של **מלכא ומלכתא** המלך והמלכה על המכירה, שלא חטא שום חטא שמחמתו הוא יהיה מוכתב למלכות ליהרג, שהרי אם היה מוכתב למלכות היה דינו למיתה, והיה המקח בטל כדין מקח טעות.

ועוד כותב בשטר מכירה: **ורשום דאיניש לא אית עלוהי**, שאין בו שום רושם וסימן שנוהגין האדונים לעשות בעבדיהם לאות שהוא שלהם, **ומנוקה מכל מום** ואין בו שום מום שיגרום למקח טעות. וכן הוא מנוקה **מן שחין דנפיק עד טצהר חדת ועתיק** ולא היה בו שחין שעתיד לחזור בתוך שתי שנים, כדרך השחין המתרפא שחוזר בתוך שתי שנים, (67) ומחמת השחין מאוס לעמוד בפניו (68), וכיון שהתנה כן, אם נמצא בו שחין בטל המקח כדין מקח טעות.

מאי אסותיה? מה היא הרפואה לשחין זה?

אמר אביי - יקח **גינברא** זנגביל, **ומרתכא** פסולת של סיגי כסף שיוצא ממנו בשעת חפירתו מן ההרים, **וכבריתא** גפרית, **וחלא דחמרא** וחומץ שעשוי מייין **ומשחא**

דזיטא ושמן שעשוי מזיתים, ונטפיק חיורא ונפט לבן, ושייפי ליה בגדפא דאוואזא וסך אותו על השחין בנוצה של אוואזא.

מתניתין:

במשנה זאת מתבארים כמה דיני גטים הפסולים מדרבנן.

שלשה גיטין פסולין מדרבנן, ולכתחילה לא תנשא מכוחם, אך, בדיעבד, לא פסלו חכמים את הולד של האשה שנישאת מכח גט שכזה, ואמרו, **שאם נשאת, הולד כשר** (1).

א. כתב הבעל את הגט **בכתב ידו, ואין עליו עדים**.

והגט כשר מן התורה, היות וכתב ידו [או חתימתו על הגט], נחשב כמאה עדים החתומים על שטר הגט, שהרי הודאת בעל דין, כמאה עדים דמי. אלא, שחכמים פסלוהו, והצריכו שיהיו עדים על כך. (2)

ב. **יש עליו עדים, ואולם, אין בו זמן**.

והיינו, שעבר הבעל על תקנת חכמים שחייבוהו לכתוב זמן בגט, מהטעמים שהתבארו לעיל [יז ב], ונתן לה גט שאין בו תאריך.

ג. **יש בו זמן, ואולם, אין בו אלא עד אחד**.

ובגמרא יתבאר באיזה גט מדובר, בכתב ידו או בכתב סופר, ומדוע כשר הגט מן התורה, על אף שצריך שני עדים לגט.

הרי אלו שלשה גיטין פסולין, ואם נשאת, הולד כשר.

רבי אליעזר אומר: אף על פי שאין עליו עדים כלל, ואף אינו כתב ידו של הבעל כי אם כתב ידו של הסופר, **אלא שנתנו לה בפני עדים**, די בכך מן התורה, כי עדי מסירה כרתי, ולכן **כשר** הגט להנשא בו אפילו לכתחילה. ומה שחכמים הצריכו עדי חתימה, זה רק כדי שתהיה לאשה אפשרות להנשא תמיד על ידי הגט החתום, ולא תתעגן האשה אם ימותו עדי המסירה או ילכו למדינת הים, ויבוא הבעל ויערער שלא גירשה. ובגט הניתן בעדי מסירה בלי עדי חתימה, **גובה** בו האשה את כתובתה (3) אפילו **מנכסים משועבדים**, שהיו משועבדים לכתובתה ומכרם הבעל לאנשים אחרים, לפי שאלביא דרבי אלעזר, **אין העדים חותמים על הגט אלא מפני תיקון העולם**:

גמרא:

שנינו במשנה שיש שלשה גטין פסולים מדרבנן, שאם נישאת הולד כשר.

ותמהה הגמרא: וכי יש רק שלשה גטין שהם פסולים מדרבנן ואם נישאת הולד כשר, **ותו ליכא?**

והא איכא "גט ישן", המבואר לעיל שפסלוהו חכמים, ואם נישאת לא תצא, ואם כן, הולד כשר.

ועונה הגמרא: **התם**, בנישאת בגט ישן, אין צורך להשמיענו שהולד כשר, כיון שאם נישאת בו **לא תצא** מבעלה, ולא גזרו בו חכמים אלא שלא תתגרש בו לכתחילה, ולכן פשיטא שלא אסרו את הולד, שהרי התירו לה להשאיר תחת בעלה.

אבל **הכא**, בשלשת הגטין שבמשנתנו, גזרו חכמים שאם נישאת בהם **תצא** מבעלה, ולכן באה המשנה להשמיענו את החידוש שבכל זאת הולד אינו נפסל מדרבנן.

אלא שתירוץ זה אינו לפי כולם.

כי **הניחא למאן דאמר "הכא, תצא"**, שפיר חידשה המשנה רק בשלשה גטין אלו שהולד כשר, על אף שהיתה צריכה לצאת מבעלה.

אלא למאן דאמר שגם הכא, בנישאת בשלשת הגיטין הללו, **לא תצא, מאי איכא למימר?** מדוע נקטה המשנה רק שלשה גיטין אלו, ולא נקטה גם גט ישן?

ומשנינן: **התם**, מי שהתגרשה בגט ישן, **תינשא** בו **לכתחלה**, לכן פשיטא שאין לאסור את הולד.

אבל **הכא**, לא תנשא לכתחילה בגטין אלו, אלא רק אם נישאת בהן **בדיעבד**, לא תצא. ולכן הוצרכה המשנה להשמיענו שבכל זאת הולד כשר לגמרי.

ועוד תמהה הגמרא: **והא איכא "גט קרח"**, ששנינו לעיל שפסלוהו חכמים, ומדוע אינו נשנה כאן כגט רביעי?

ומשנינן: **התם**, בגט קרח, גזרו חכמים שיהא **הוולד ממזר**.

ואילו **הכא**, שונה המשנה את שלשת הגיטין שהם גט פסול, אך **הולד כשר**.

אך עדיין מקשה הגמרא: **הניחא לרבי מאיר**, אם תעמיד את משנתנו כשיטת רבי מאיר, הסובר שהולד בגט קרח הוא ממזר מדרבנן, כיון ששינה בצורה של כתיבת הגט, לפי הכלל שאמר רבי מאיר "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגט הולד ממזר [מדרבנן]" שפיר לא שונה אותו פה המשנה, כי כאן הולד כשר גם לרבי מאיר.

אלא לרבנן, אם תעמיד משנתנו כרבנן, הסוברים שגם בגט קרח הולד כשר, מאי איכא למימר?

ומשנינן כדלעיל, בקושיה מגט ישן:

התם, בגט קרח, תצא, אפילו לרבנן.

הכא, לא תצא.

ושוב מקשינן כדלעיל, בגט ישן:

הניחא למאן דאמר "הכא לא תצא".

אלא למאן דאמר "הכא תצא", מאי איכא למימר?

ומשנינן: משנתנו עוסקת בגט רגיל, אך בגט מקושר, לא קא מיירי.

ושוב מקשה הגמרא:

והא איכא גט פסול מדרבנן משום "שלום מלכות", כמבואר לעיל!?

ומשנינן כדלעיל: **התם, בגט הפסול משום שלום מלכות, תצא. הכא, לא תצא.**

ושוב מקשינן: **הניחא למאן דאמר "הכא לא תצא".**

אלא למאן דאמר שגם הכא תצא, מאי איכא למימר?

ומשנינן: מאן דאמר זה, **מוקים לה** למשנתנו **כדרבי מאיר**. ולפיו, **התם, לפי ששינה את הצורה של כתיבת הגט, הולד ממזר.**

הכא, שלא שינה את צורת הכתיבה, הולד כשר.

ועתה דנה הגמרא, כיון שבכל מקום שבו שונה המשנה "מנין", הרי זה בא למעט, שרק אלו המנויים בכלל, ואין דברים אחרים בכלל, הרי יש לדון:

מנינא דרישא [שלשה גיטין פסולין], **למעוטי מאי?**

ומנינא דסיפא [הרי אלו שלשה גיטין פסולין], **למעוטי מאי?**

ומבארת הגמרא : **מנינא דרישא - למעוטי הני דאמרון** : גט ישן, קרח, שלום מלכות.
(4)

מנינא דסיפא - למעוטי הא דתניא :

המביא גט ממדינת הים, שתקנו חכמים שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם.

אם **נתנו לה, ולא אמר "בפני נכתב ובפני נחתם"**, ונשאה לאדם אחר, **יוציא, והולד ממזר, דברי רבי מאיר**. (5)

וחכמים אומרים : אין הולד ממזר.

כיצד יעשה? - יטלנו הימנה, ויחזור ויתננו לה בפני שנים, ויאמר בפני נכתב ובפני נחתם : שנינו במשנה : **כתב בכתב ידו, ואין עליו עדים** [הרי זה גט כשר מן התורה ופסול מדרבנן, והולד כשר לגמרי]. ומביאה הגמרא עתה דברים שאמר רב כדי להסביר את המשנה, ודנה הגמרא על איזה חלק במשנה אמר רב את דבריו :

אמר רב: "כתב ידו" של הבעל, שנינו במשנתנו.

ודנה הגמרא : **אהייא?** על איזה ענין מדברי המשנה אמר זאת רב?

אילימא שאמר דבריו **ארישא**, ששנינו בה "כתב בכתב ידו ואין עליו עדים", שאין שם אפילו עד אחד.

אי אפשר לומר כך, כי **פשיטא** הוא שמדובר בה בכתב ידו, שהרי **"כתב ידו", קתני** במפורש ברישא, ובלעדיו אין שום עד.

ואלא שמא תאמר, **אמצעיתא**, ששנינו בה "יש עליו עדים ואין בו זמן", אמר רב "כתב ידו".

גם זה לא יתכן! כי **הרי "יש עליו עדים"** שנינו, ואין כל צורך לכתב ידו!

אלא אסיפא אמר רב.

דקתני **"יש בו זמן, ואין בו אלא עד אחד"**.

דף פו - ב

ועל זה אמר רב, כי **דוקא** אם היה **כתב ידו ועד**, הרי זה פסול לכתחילה והולד כשר.

אבל כתב סופר ועד, לא! אלא גם הולד פסול.

ולטעמו של רב, באה הסיפא של המשנה להשמיענו, שלא נאמר שאם היה כתב ידו ועד אחד תנשא אפילו לכתחילה. ולכן אמר רב שהסיפא מדברת דוקא בכתב ידו ועד אחד, ומשמיעה שלכתחילה זה גט פסול [אך הולד כשר], ואילו אם היה זה כתב יד הסופר ועד אחד

ושמואל אמר: אפילו היה כתב סופר ועד, הולד כשר.

שהרי שנינו במשנה לקמן [פז ב]: כתב סופר ועד, כשר.

ומבארת הגמרא את תשובת רב לראייתו של שמואל:

ורב, מי דמי, כיצד דימה שמואל את דברי המשנה לקמן לעניננו?!

והרי **התם**, שם מדובר שחתם הסופר על הגט יחד עם העד, והרי זה גט כשר לגמרי, בחתימת שני עדים, והראיה, שנאמר שם: **תינשא בו לכתחילה.**

ואילו **הכא**, מדובר שהסופר רק כתב ולא חתם, והוא פסול, והיא אסורה להנשא בו, והולד כשר רק כשעברה ונישאה, **בדיעבד.**

ושמואל, ענה על תמיהתו של רב, שגם שם מדובר רק בכתיבת הסופר ועד אחד ולא מדובר שחתם הסופר ועד אחד.

ומה שטען רב, הרי שם שנו "תנשא לכתחילה" ואילו כאן הולד כשר רק בדיעבד, ובהכרח שכאן מדובר בכתב הסופר ועד אחד, ושם בחתימת הסופר ועד אחד:

לא קשיא: הא, המשנה לקמן מדברת **בספרא דמובהק**, שהוא בקי בהלכות כתיבת הגט, ולא יכתוב את הגט אלא אם כן שמע מפי הבעל שיכתבנו, ותהיה כתיבתו כחתימת עד.

והא, משנתנו, מדברת **בספרא דלא מובהק**, שאינו יודע בהלכות גיטין, ויש לחוש שיכתוב את הגט מבלי שיצוונו הבעל להיות עד עליו בכתיבתו.

וכן אמר רבי יוחנן כמו שאמר רב (כתב ידו שנינו).

אמר ליה רבי אלעזר: הרי יש עליו עדים שנינו!

אמר ליה, אסיפא, אמרתי זאת, וכפי שהתבאר לעיל.

זימנין אמר רב, בשלשת הגיטין במשנתנו, אם נישאת, תצא.

זימנין אמר רב: לא תצא.

הא כיצד?

יש לה בניס, לא תצא.

אין לה בניס, תצא.

מתיב מר זוטרא בר טוביה מהמשנה בתחילת מסכת יבמות:

אשה הנופלת ליבום לפני אחי בעלה, והיא אסורה על היבם באיסור ערוה, אין היא מתייבמת, ואין היא צריכה חליצה, אלא היא מותרת מיד להנשא לכל אדם.

כמו כן, צרתה של היבמה הזאת, שהיתה נשואה יחד עמה לאח המת, אינה מתייבמת ואינה צריכה חליצה, על אף שהיא מצד עצמה אינה אסורה באיסור ערוה על היבם.

ואם התגרשו העריות מן האח לפני מותו, יורד מעל צרותיהן השם של "צרת ערוה", והן זקוקות ליבום או לחליצה.

וכולן, כל צרות העריות, שהיו בהן, בעריות, ספק קידושין, או ספק גירושין, הרי אלו, צרות העריות, חולצות, שמא לא נישאו העריות לאח המת, או שמא נתגרשו ממנו, וממילא צרותיהן אינן צרות ערוה, והרי הן זקוקות לחליצה כדי להנשא לשוק, ולא מתייבמות, כי שמא נישאו העריות לאח המת, או שמא לא נתגרשו ממנו, והרי הן צרות ערוה, האסורות ביבום.

כיצד "ספק קידושין"?

זרק לה כסף קידושין, ספק הגיע הכסף קרוב לה, והרי היא מקודשת, ספק נפל הכסף קרוב לו, ואז היא אינה מקודשת, זהו ספק קידושין.

כיצד "ספק גירושין"?

כתב בכתב ידו, ואין עליו עדים.

יש עליו עדים, ואין בו זמן.

יש בו זמן, ואין בו אלא עד אחד, הרי זה כאילו "ספק גירושין", שאינן חולצות ואינן מתייבמות.

ואי אמרת שבשלשת גיטין אלו אם נישאת **לא תצא**, יש לחוש שמא יחשבו האנשים שגט זה הוא גט מעולה [בשעה שהוא רק בדיעבד], ולכן, אם ימות בעלה, ותיפול היא וצרתה לפני אחי בעלה, הרי למרות שהיא עצמה לא תתייבם, כמו שלא היה לה להנשא לבעלה שמת, אבל **צרתה, אתיא ליב ומי!?**

ומשנינן: **תתייבם, ואין בכך כלום**, כי רק **חששא דרבנן היא**.

לוי אמר: לעולם, לא תצא.

וכן אמר רבי יוחנן: לעולם לא תצא.

וכן אמר להו רבי יוחנן לבני רבי חלפתא דמן הונא, הכי אמר אבוכון, שתי הלכות:

האחת, הנוגעת כאן בענין גיטין: **לעולם לא תצא.**

והשנית, בענין אחר, במי חטאת של פרה אדומה: **קרצית שבעמיר, אינה פוסלת במי חטאת.**

והיינו, אם שתו בהמה ועוף ממי החטאת, נפסלים המים, כי בשעה שהמים נכנסים לפה הבהמה או העוף, בטל שם מי חטאת מעליהם, וכיון שדרכם של בהמה ועוף להחזיר חלק מהמים שבפיהם אל הכלי, נפסלים כל המים.

אך הקרצית שותה ואינה מחזירה מהמים שבפיה אל הכלי, ולכן אם היא שתתה ממי החטאת, הם אינם נפסלים.

מאי "קרצית"?

אמר אביי: דיבתא דביני כפי, זבוב גדול, דמוי חגב, המצוי בין העומרים.

מתיב רב דניאל בר רב קטינא, מהמשנה במסכת פרה, ששנינו בה: **כל העופות פוסלין במי חטאת, חוץ מן היונה, מפני שמוצצת ואינה מחזירה מהמים שבפיה אל הכלי.**

ואם איתא, ניתני חוץ מיונה וקרצית.

ומשנינו: קרצית, לא פסיקא ליה, אין זה מוחלט שכל קרצית אינה פוסלת, דגדולה לא פסלה, וקטנה פסלה, ולכן לא שנה אותה התנא.

ועד כמה היא קרצית קטנה?

אמר רבי ירמיה, ואיתימא רבי אמי: עד כזית: שנינו במשנה: רבי אלעזר אומר אף על פי וכו': אמר רב יהודה אמר רב: הלכה כרבי אלעזר בגיטין.
(6)

כי אמריתה קמיה דשמואל, אמר: הלכה כרבי אלעזר אף בשטרות.

ותמהה הגמרא: וכי רב סבר, שבשטרות לא אמרינן הלכה כרבי אלעזר?

הא קתני "וגובה מנכסים משועבדים", ודין גבייה זה הוא בכל שטר.

ומשנינו: אכן רבי אלעזר, תרתי אמר, שעדי מסירה מועילים בין בגט ובין בכל שטר, מיהו:

ורב סבר כוותיה בחדא, בגט, ופליג עליה בחדא, בשאר שטרות

וכן אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כרבי אלעזר בגיטין.

ורבי ינאי אמר: אפילו ריח הגט אין בו! ותמהה הגמרא: וכי רבי ינאי לית ליה דרבי אלעזר?!?

הכי קאמר: לרבנן, אפילו ריח הגט אין בו.

וכן אמר רבי יוסי ברבי חנינא:

אמר ריש לקיש, הלכה כרבי אלעזר בגיטין, ורבי יוחנן אמר, אפילו ריח הגט אין בו.

לימא רבי יוחנן, לית ליה דרבי אלעזר?!?

הכי קאמר: לרבנן, אפילו ריח הגט אין בו.

שלח ליה רבי אבא בר זבדא למרי בר מר:

בעי מיניה מרב הונא: הלכה כרבי אלעזר בגיטין, או אין הלכה?

אדהכי, בינתיים, נח נפשיה דרב הונא.

אמר ליה רבה בריה: הכי אמר אבא [רב הונא] משמיה דרבא:

הלכה כרבי אלעזר בגיטין.

ורבותינו, הבקיאין בדבר הלכה [רב חמא בר גוריא], אמרו משום רבינו [רב], אמרו: הלכה כרבי אלעזר בגיטין.

דאמר רב חמא בר גוריא אמר רב: הלכה כרבי אלעזר בגיטין.

איכא דאמרי, וחברינו [רב חסדא], הבקיאין בדבר הלכה, ותלמידי רבינו משום רבינו, אמרו: הלכה כרבי אלעזר בגיטין. דאמר רב חסדא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב, הלכה כרבי אלעזר בגיטין.

מתניתין:

שנים ששלחו שני גיטין, שהיו שמותיהם של הבעלים והנשים שוין, ונתערבו שני הגיטין, ואין ידוע איזה גט שייך לכל אחד ואחד:

נותן השליח את שניהם לזו, ושניהם לזו.

לפיכך, אבד אחד מהן, הרי השני, שנשאר בידי השליח, בטל. כי אין יודעים מי הם המגרש והמתגרשת ששייך גט זה להם.

חמשה שכתבו "כלל" בתוך הגט: איש פלוני מגרש פלונית, ופלוני פלונית. והעדים מלמטה.

כולן כשרין, וינתן לכל אחת ואחת.

היה כותב "טופס" [וכפי שיתבאר בגמרא] לכל אחד ואחד, והעדים מלמטה, את שהעדים ניקרין עמו, כשר:

גמרא:

ומבארת הגמרא : **מאן תנא**, מיהו התנא של משנתנו, הסובר שיתכן לתת את שני הגיטין לכל אחת מהן, למרות שלא ידוע באיזה גט היא מתגרשת?

אמר רבי ירמיה, תנא זה, הוא **דלא כרבי אלעזר**.

דאי רבי אלעזר, כיון דאמר "עדי מסירה כרתי", הא לא ידעי בהי מינייהו קא מגרשה, ואין זו "נתינה" לשמה, שהיא נתינה המבוררת שבגט הזה המסויים היא מתגרשת, וכיון שלרבי אלעזר עדי המסירה הם הנותנים את התוקף לגט, נאמר בנתינה דין "לשמה".

אביי אמר: אפילו תימא רבי אלעזר.

אימא דבעי רבי אלעזר כתיבה של הגט לשמה.

"נתינה" לשמה - מי בעי?!? שנינו במשנה : **חמשה שכתבו כלל כו'**: היכי דמי "כלל"? היכי דמי "טופס"?

אמר רבי יוחנן: אם הוזכר בגט זמן אחד לכולן, זהו "כלל".

ואם הוזכר זמן לכל אחד ואחד, זהו "טופס".

דף פז - א

וריש לקיש אמר: אפילו זמן אחד לכולן, נמי הוי השמות הנזכרים למעלה, בגדר "טופס"

נפרד של גט. וכיון שבין הטופס העליון לחתימות העדים מפסיק הטופס התחתון, אין חתימות העדים מתייחסות אליו.

אלא היכי דמי "כלל"?

דכתב "אנו פלוני ופלוני, גירשנו נשותינו פלונית ופלונית".

מתקיף לה רבי אבא: לרבי יוחנן, דאמר אם היה זמן אחד לכולן, זהו "כלל", אף על פי ששמותיהם נזכרים בנפרד:

ליחוש, דלמא כי חתמו סהדי, רק אבתרא הוא דחתימי!! ומנין לנו שהם התכוונו לחתום לכולם?

והראיה שיש לחוש לכך:

מי לא תניא: עדים חתומין על "שאלת שלום" שמופיעה בסוף הגט, פסול, חיישינן שמא העדים על שאלת שלום חתמו, ולא על הגט.

ומשנינן: **לאו, האם לא איתמר עלה, על ברייתא זו: אמר רבי אבהו, לדידי מפרשא לי מיניה דרבי יוחנן:**

אם היתה שאלת השלום כתובה כדבר בפני עצמו, שהנוסח היה **"שאלו בשלומי", פסול הגט, כי שמא הם חתמו רק על שאלת השלום, ולא על הגט.**

אך אם היה כתוב **"ושאלו",** כהמשך לגט, **כשר, כי עתה מוכח שחתמו גם על הגט.**

ואם כן, **הכא נמי** במשנתנו נעמיד, **דכתיב ביה "פלוני ופלוני ופלוני",** שבכך מוכח שהעדים חתמו על כולם.

ותו, מקשה הגמרא לרבי יוחנן, דאמר אם היה כתוב זמן לכל אחד, זהו "טופס", והניחה הגמרא שלכל אחד היה זמן שונה:

מאי איריא, מדוע אתה בא לפוסלו משום "טופס" לכל אחד, ומשום שאין העדים חותמים אלא על הטופס האחרון.

ותיפוק ליה, תבוא לפוסלו לכל מי שנכתב זמנו לפני התאריך האחרון שבגט, משום התאריך המוקדם, דהוה ליה התאריך המוקדם סיבה לפוסלו לגביו, כמו שמצינו שאפילו אם נכתב הגט ביום, וכתוב בו תאריך הכתיבה של היום, ונחתם לאחר מכן בלילה, הרי הוא פסול, לפי שבלילה שלאחריו התאריך הוא אחר.

והרי תאריך החתימה הוא רק לאחרון, ואילו לשאר המתגרשים בגט זה יש תאריך שונה, המוקדם לתאריך החתימה, ואם כן, יש לנו לפסול את הגט שלהם מצד תאריך מוקדם לזמן החתימה.

אמר ליה מר קשישא, בריה דרב חסדא לרב אשי: הכי אמרינן משמיה דרבי יוחנן: לא היו בגט זמנים שונים, אלא אותו הזמן היה כתוב לכל אחד, בנפרד, דכתיב בהו "בחד בשבא", "בחד בשבא".

אמר ליה רבינא לרב אשי: לריש לקיש, דאמר אם היה כתוב בגט זמן אחד לכולן, נמי טופס הוי, והיכי דמי "כלל", דכתיב ביה הכי: אנו פלוני ופלוני, גירשנו נשותינו פלונית ופלונית.

תיקשי, כיצד כשר גט שכזה, והרי אם כן, **נמצאו שתי נשים מתגרשות בגט אחד.** ואילו התורה אמרה **"וכתב לה"**, ודרשינן: "לה" בלבד יכתוב גט, ולא גט שהוא גם לה וגם לחברתה.

אמר ליה רב אשי: הגט הזה כשר רק באופן **דהדר**, שחזר וכתב **"פלוני גירש פלונית, ופלוני גירש פלונית"**, שאז זה גט נפרד לכל אחת.

אמר ליה רבינא לרב אשי: הרי מצד שני יש להקשות, **ומאי שנא** גט אשה שיש לפוסלו אם נכתב לשתי נשים כאחת, **מהא דתניא** לגבי שטר שחרור של עבד, שהוקש שחרורו לגירושי אשה:

הכותב כל נכסיו לשני עבדיו, קנו כל אחד מהם מחצית הנכסים, וכל אחד מהם הוא חצי בן חורין, וחצי עבדו של השני, **ומשחררין זה את זה!?** והרי זה שטר שחרור של שני עבדים כאחד! אמר ליה רב אשי: **ולאו**, האם לא **אוקימנא** שברייתא זו עוסקת בכותב **שני שטרות** לשני עבדיו, לכל אחד שטר נפרד, ומוסרם בבת אחת, שאז קונה כל אחד מחצית הנכסים בשטר נפרד.

תניא כוותיה דרבי יוחנן. תניא כוותיה דריש לקיש.

תניא כוותיה דרבי יוחנן: חמשה שכתבו בתוך הגט "איש פלוני מגרש פלונית, ופלוני פלונית, ופלוני פלונית", וזמן אחד לכולן, והעדים מלמטה, כולן כשרים, ותנתן לכל אחת ואחת.

ואם כתב זמן לכל אחד ואחד, והעדים מלמטה, את שהעדים נקראים עמו כשר.

רבי יהודה בן בתירא אומר: אם יש ריוח ביניהן פסול, ואם לאו, כשר, שאין זמן מפסיקן.

תניא כוותיה דריש לקיש: חמשה שכתבו כלל בתוך הגט: אנו פלוני ופלוני, גירשנו נשותינו פלונית ופלונית: פלוני גירש פלונית, ופלוני גירש

פלונית, זמן אחד לכולן, והעדים מלמטה, כולן כשרין, ותנתן לכל אחת ואחת.

זמן לכל אחד ואחד, וריוח לכל אחד ואחד, והעדים מלמטה, את שהעדים נקראין עמו, כשר.

רבי מאיר אומר: אע"פ שאין ריוח ביניהם, פסול, שהזמן מפסיקן.

וריש לקיש, מאי איריא, מדוע נקט התנא "זמן לכל אחד ואחד"? הא אמר ריש לקיש: זמן אחד לכולן, נמי "טופס" הוי!

ומשנינן: הני מילי, היכא דלא ערבינהו מעיקרא, לכוללם יחד בלשון "אנו".

אבל הכא, דערבינהו מעיקרא, לכו, רק אי פליג להו זמן, אין. אז זה טופס, אי לא, לא:

הקדמה:

משנה זו עוסקת בחתימתם של עדים יהודים החותמים כמו היוונים.

אמנם העדים יכולים לחתום בכל לשון, אך אם חתמו העדים ב"יונית" יחד עם עדים החותמים בעברית, יש כמה חילוקי דינים, המבוארים במשנה.

ונחלקו רבותנו הראשונים במהות החתימה של עד "יווני", יש אומרים שהיא חתימה משמאל לימין בלועזית, כדרך רוב השפות הלועזיות. ויש אומרים שהשוני הוא רק בנוסח לשון החתימה, שאצל היונים חתימה של "ראובן בן יעקב", משמעותה היא שהעד החותם נקרא יעקב, והוא בנו של ראובן. רש"י מבאר את המשנה לפי הביאור האחרון.

מתניתין:

שני גיטין שכתב אותן על דף אחד, זה בצידו של זה, באותו הדף, האחד בצדו הימני של הדף, והשני בצדו השמאלי, הרי:

אם היו חתומים על הגט האחד בצדו הימני של הדף **שנים עדים עברים, באים** וחותרים **מתחת גט זה**, הגט הימני, והיתה חתימתם נמשכת עד **לתחת זה**, למתחת הגט השמאלי, באופן שתחת הגט הימני היו שמות העדים ואילו על הגט השמאלי היו שמותיהם של אבותיהם].

והיו חתומים שם עוד **שנים עדים** [עברים] החותרים כדרך **היוונים** [היינו, שחתימת "ראובן בן יעקב" מתפרשת אצלם "בן ראובן", שהוא "יעקב", ונמצא שמות העדים היו תחת הגט השמאלי ואילו שמות אבותיהם היו תחת הגט הימני] **באים** וחותרים **מתחת** גט **זה לתחת גט זה**, כשחתימת שם העד עצמו היא מתחת לגט השמאלי, הדין הוא:

את [אותו גט] שהעדים הראשונים נקראים עמו, כשר.

דהיינו, אם חתמו קודם השנים העברים, כשר הגט הראשון, הימני, ששמותיהם תחתיו, ופסול האחרון לפי שתחתיו מופיעים רק שמות אבותיהם. ואם חתמו היוונים קודם, כשר הגט השני, השמאלי, לפי ששמותיהם תחתיו. ובגמרא מפרש מדוע אין שניהם כשרים.

הערה חשובה: הדוגמא המצורפת בלשון "כזה" ברש"י, מתייחסת לסוף המשנה, ולא למה שנתבאר לעיל.

ואם חתם על הגט הראשון **עד אחד עברי, ועד אחד** החותרים כמו **יווני**, באופן שהיווני התחיל לחתום בסוף השורה, בצד שמאל של הדף, מתחת לגט השמאלי, וסיים חתימתו בתחילת השורה הבאה, מתחת לגט הימני. וכיון שחתימתו היא חתימה יונית, נמצא ששמו מופיע תחת הגט הימני.

וכן בגט השני, השמאלי, חתם **עד אחד עברי**, שגם הוא התחיל חתימתו תחת הגט שבצד שמאל, והמשיכה בשורה שאחריה, תחת הגט הימני, **ועד אחד** שחותם **כיווני**

- וחתימותיהן **באים מתחת זה לתחת זה, שניהם פסולים**. ובגמרא יתבאר טעם הפסול.

[ביאור זה הוא לפי רש"י, ועיין בתוספות בעמוד הבא, שלרש"י היתה גירסא קצת שונה בלשון המשנה ולכן הוא ביארה באופן שכזה].

גמרא:

שנינו במשנתנו: את שהעדים נקראים עמו, כשר.

ופרכינן: **וליתכשר האי**, הגט ראשון, בחתימת שמו של העד **"ראובן"**, **והאי**, הגט השני יוכשר בהמשך החתימה **"בן יעקב" עד**, שגם זו כשלעצמה, חתימה כשירה היא. **דהא תנן**: אם חתם רק **"בן איש פלוני" עד - כשר?**

ומתריצין: מתניתין איירי **דכתב "ראובן בן" אקמא** - תחת גט הראשון, ו**"יעקב, עד" אבתרא**, ונמצא שאין חתימה כשרה תחת הגט השני.

ושוב פרכינן: **וליתכשר האי** גט ראשון, בחתימת **"ראובן בן"**, **והאי** גט שני שכתוב בו **"יעקב, עד"**, נתלה שאינה חתימה של ראובן, אלא של אדם אחר בשם יעקב. (1) ואף על פי שלא חתם יעקב את שם אביו, הרי זה כשר. **דהא תנן אם חתם רק "איש פלוני, עד" כשר!**

ומתריצין: מתניתין איירי **בדלא כתב "עד"**, אלא **"ראובן בן יעקב"**, ולא מצינו שכתיבת שם לבד נקראת חתימה.

ואיבעית אימא, לעולם מדובר בדכתב "עד", ואיירי בדידעינן דהאי חתימה שתחת הגט השני, **דלאו של יעקב הוא**.

דף פז - ב

ומקשינן: **ודלמא** ראובן, החתום על הגט הראשון, חתם את שם אביו **"יעקב"** כחתימה נפרדת שלו על הגט השני, **בשמא דאבוה חתים**, והווי שתי חתימות נפרדות של ראובן, על שני הגיטין, ויוכשר גם הגט השני.

ומשנינן: **לא שביק** [לא עוזב] **אינש שמיה וחתים שמא דאבוה**. ועל כרחך שם אביו הוא סיוס חתימתו של ראובן, ונמצא שאין על הגט השני חתימה.

ומקשינן: **ודלמא**, חתם ראובן על הגט השני רק את שם אביו כחתימה בפני עצמה, **ולסימנא שוויה** בתור חתימה נפרדת על הגט השני, וכדמצינו שחותמים סימן במקום השם האמיתי.

דהא רב כשחתם צייר כוורא [דג]. **ורבי חנינא צייר חרותא** - ענף של דקל. **רב חסדא כתב רק סמך**, סימן כלשהוא לשמו.

ורב הושעיא עין, רבה בר רב הונא צייר מכותא - תורן של ספינה.

ומתרצינן: **לא חציף אינש לשוייה** - [להשתמש] **לשמא דאבוה כסימנא**.

ועתה הדרינן להקשות על משנתנו, דקאמר "את שהעדים נקראים עמו כשר".

וליתכשר האי גט שבצד ימין, **בשני עדים עברים**, בין אם חתמו ראשונים ובין חתמו אחרונים.

וליתכשר האי גט שבצד שמאל **בשני עדים יוונים**, בין חתמו בתחילת בין בסוף.

ומה שיש שינוי בין הכתב שהוא בעברית והחתימות שהן ביוונית לא איכפת לך -

דהא **תנן: גט שכתבו עברית ועדיו חתמו ביוונית**, וכן גט שנכתב **יונית ועדיו חתמו עברית, כשר**.

וכי תימא, כיוון דמופלג, מרוחקות החתימות שנכתבו בסוף הגט מהגט עצמו **בשני שיטין, לא** (2) מתייחסות החתימות לגט, ולהכי פסול.

והאמר חזקיה: אם בין החתימות לגט מלאהו לחלל בשמות עדים **קרובים**, כשר. ואין קפידא אלא בחלל ריק, ובמשנתנו הרי החלל ממולא בשמות העדים על אחד מהגיטין, ומדוע לא נכשיר את שני הגיטין.

ומתרצינן: אין הכי נמי, מצד הדין שניהם כשרים, ואכן מצינו מי ששנה כך.

דהא תני זעירי: שניהם כשרים.

ותנא דידן קסבר, שחוששין **דלמא** העדים היוונים "גונדלית" **חתיים**. שמא שינו את מנהג היוונים, ולא חתמו כמנהג היוונים, אלא כמנהג העברים, (3) ויתכן שכל ארבעת החתימות הן רק על הגט שבצד ימין, והשני פסול. (4)

שינו במשנתנו: **עד אחד עברי ועד אחד יווני** וכו' פסולים.

ופרכינן: **וליתכשר האי** הגט הראשון, בחתימות של **עד אחד עברי ועד אחד יווני**.

שהרי היוני התחיל חתימתו בסוף השורה הראשונה, וסיים אותה בתחילת השורה השניה, שמתחתיה, כדי שיהיה שמו תחת העד העברי, ויש לגט הראשון שני עדים כשרים.

וליתכשר האי - גט שני **בעד אחד עברי ועד אחד יווני**.

וכי תימא שאי אפשר לצרף עד עברי לעד החותם כיווני, הא ליתא!

דהא תנן: עד אחד עברי ועד אחד יווני כשר.

ומתרצינו: אכן, הדין הוא ששניהם כשרים, וכמו שמצינו, **דהא תני זעירי: שניהם כשרים.**

ותנא דידן, שפסל את שניהם, קסבר, חיישינן דלמא אחד מהיוונים גונדלית חתים, ותלתא אחד, וחד אחד.

והיינו, אם חתם עברי ואחריו יווני, חיישינן שהיווני חתם כעברי, וכתב את שמו תחילה. אבל צורת החתימה של היווני היתה כשתחילת החתימה בסוף שיטה ראשונה, וסוף החתימה בתחילת שיטה שתחתיה, ואם נתכוון להקדים שמו, הרי הוא חתום על השני.

והעברי השני, בוודאי חתום על הגט השני, שהרי מדובר באחד עברי ואחד יוני על הגט הראשון, ואחד עברי ואחד יוני על השני.

ואם חתם היווני הנוסף רגיל, שלא בגונדלית, הרי יש לנו ג' חתימות על השני ואחת על הראשון, והוא פסול.

ומאידך, שמא הראשון חתם כדרך היוונים והוא חתום על הראשון, והיווני השני חתם גונדלית, ואם כן אף הוא חתום על הראשון, ובצירוף העברי הראשון יש לנו שלושה עדים על הראשון, והשני פסול, לפיכך מספק שניהם פסולים.

מתניתין:

א. הכותב גט, ושייר מקצת הגט, והמשיך וכתבו בדף השני - שהמשיכו בטור חדש, והעדים מלמטה, בסוף הטור השני, כשר.

ב. חתמו העדים על הגט בראש הדף, או מן הצד, או מאחוריו, והיתה החתימה מאחור ב"גט פשוט", שאין מקפלין אותו עם תפירות, וצריך לחתום בתוכו, ולא בגבו, פסול.

ג. הקיף [קירב] ראשו של גט זה בצד ראשו של גט זה, והעדים באמצע, בין הגיטין, שניהם פסולים. שאין החתימה נקראת עם אחד מהם.

ד. סופו של זה בצד סופו של זה, כגון שאת הגט הראשון הוא כתב מתחילת הגליון עד אמצעו, ואחר כך כתב את הגט השני מתחתית הגליון עד אמצעו, לכוון ההפוך, והעדים באמצע, בין שניהם. הרי את, אותו הגט, שהעדים נקראים עמו, כשר.

והיינו, אותו הגט שגג האותיות של החתימות מופנה כלפי רגלי אותיות הגט, הרי העדים נקראים עמו, ואילו הגט שרגלי האותיות של החתימות מופנים כלפי רגלי אותיות הגט, אין העדים נקראים עמו.

ה. ראשו של זה, בצד סופו של זה, והעדים באמצע, כגון שסיים לכתוב גט והחתים עדים, ומיד בהמשך הדף התחיל גט נוסף. את שהעדים נקריין בסופו, כשר.

ו. גט שכתבו עברית, ועדיו חתמו ביוונית. כתבו יוונית ועדיו חתמו עברית, או שחתמו עד אחד עברי ועד אחד יווני, כשר.

ז. כתב סופר ועד, כשר [ולעיל פו ב פליגי רב ושמואל אם חתם הסופר גם כן, או לא]

ח. חתם "איש פלוני, עד", כשר, אעפ"י שלא כתב את שם אביו. או שחתם רק "בן איש פלוני, עד", כשר, אף על פי שלא כתב את שמו.

ט. חתם "איש פלוני בן איש פלוני", ולא כתב "עד", כשר. וכך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין, שחותמין שמם בלי "עד", לפי שלשונם קצרה. [והתוס' פירשו שמנהג נקיי הדעת קאי על ההמשך]

י. כתב חניכתו - שם משפחתו וחניכתה - משפחתה כשר.

גמרא:

שנינו במשנה: שייר מקצת הגט וכתבו בדף השני, והעדים מלמטה, כשר.

והוינן בה: וליחוש, דלמא הני תרי גיטי הוו לשתי נשים, כגון שהתחיל הסופר הגט הראשון מחצי העמוד ולמטה עד סופו, וגט שני מתחילת הטור השני עד אמצעו, ואתרמי ליה - נמצאת שיטה הראשונה שהיא הזמן של גט דקמא, מכוונת כנגד שיטה האחרונה של הגט השני, שבה עדים דבתרא. וגזריה - חתך מן הטור השמאלי לזמן דבתרא, ומהטור בצד ימין גזר את העדים דקמא, ונמצא משתמש בשני חצאי גיטין פסולים.

ופרקין: אמר רבי אבא אמר רב: כגון שיש ריוח מלמטה - תחת הגט הראשון, שודאי לא נחתך ממנו כלום, והטור השני הוא המשך של הראשון.

ודלמא זמן דבתרא מיגז גזיה, אף על פי שמהטור הראשון לא חתך, דלמא מהטור השני חתך את תחילת הגט, ומשתמש עם הגט שבחלק הראשון, והוו שני חצאי גיטין?

ומתריצין: כדאמר רבי אבא אמר רב: מדובר כשיש ריוח מלמטה בטור הראשון,

דף פת - א

הכא נמי מדובר שיש ריווח מלמעלה בטור השני.

ומקשינן: הואיל ויש ריווח מלמטה בטור הראשון וריווח מלמעלה בטור השני, ניחוש **דלמא אימלוכי אימלוך** בתחילה, אחר שכתב חצי גט, שלא לגרשה, והדר נמלך לאחר זמן לגומרו, ונמצא החצי הראשון בטל, ולא יוכל לגרש בו.

ומתריצין: כגון **דכתב "הרי את" מלמטה**, בסוף הטור הראשון, ו"מותרת" מתחילת הטור השני **למעלה**, דלא חיישינן שנמלך באמצע משפט. ועל כרחינו הטור השני נכתב בחדא מחתא עם הראשון.

ושוב פרכינן: **ודלמא [הכי (גיר' רש"י)] איתרמי ליה**, שנמלך באמצע משפט.

ודחינן: **כולי האי לא חיישינן.**

רב אשי אמר: הא דמכשרינן גט שהתחיל בדף א' והמשיך בדף השני, איירי בכגון **דידיעה ביה**, שניכר בקלף **מתחתא דמגילתא** - מתיחת הקלף סביב לכתב הגט, שכך דרך עושי קלפים, למותחו מן הצדדים, ונשאר רושם המתיחה בצידי הגט.

והכא, כיוון שנראה שהגיע הסופר עד סוף הקלף, לא חיישינן שגזר את סוף הגט בטור הראשון, אלא הכל גט אחד הוא.

שנינו במשנתנו: **חתמו עדים בראש הדף או מן הצד וכו', פסול.**

ומקשינן: **איני**, והא מצינו שרב היה **חתים מן הצד**?

ופרכינן: **התם** מדובר **בשגגו** של אותיות החתימה **כלפי כתב** - שכיוון החתימה מראה שהוא המשך לכתב השטר. ומתניתין איירי שרגלי החתימה כלפי כתב, דאיכא למימר שהחתימה של גט אחר היא.

ופרכינן: אי הכי, **אלא הא דקתני "הקיף ראשו של גט זה בצד ראשו של גט זה, והעדים באמצע"**, הדין הוא **ששניהם פסולים. וליחזי בהי מינייהו** משני הגיטין, גג החתימה **כלפי כתב** הגט, **וליתכשר**, ומדוע שניהם פסולים? ומתריצין: **התם** מיירי, **דרמו להו** הטילו את החתימות **כעיברא** [כבריח] בין שני הגיטין באמצע [כזה גט/גט]. שאין החתימה מתייחסת לאף אחד מהגיטין.

ומקשינן: **אי הכי, סיפא דקתני "ראשו של זה בצד סופו של זה, והעדים באמצע, את שהעדים נקרין בסופו, כשר", ואי כדאמרת, דמתניתין איירי בדרמי לחתימות כעיברא, אם כן, גם בראשו של זה בצד סופו של זה, העדים לאו בהדי האי גט מיקרי, ולא בהדי האי גט מיקרי, ולא מתקיים באף אחד מהם "את שהעדים נקרין עמו", והיה לשניהם ליפסל?**

ומסקינן: **אלא, רב שחתם מן הצד, בדיסקי**

- איגרות הזמנה לדין **הוה חתים** מן הצד אבל בגיטין ושטרות לא, דכל חתימה מן הצד פסולה.

שנינו במשנתנו: **גט שכתבו עברית וכו' כתב סופר ועד כשר.**

אמר רבי ירמיה: הא דקאמר "כתב סופר", היינו, וגם **חתם סופר, שנינו**, שיש כאן שתי חתימות.

אמר רב חסדא: הא דקאמרת חתם סופר שנינו, **מני? רבי יוסי היא**, דקאמר [לעיל סוב] מילי לא מימסרן לשליח, ואם לא היה מצווה הבעל לסופר לחתום, הוא לא היה חותם. אבל לרבי מאיר, הסובר שמילי מימסרן לשליח, לא יחתום הסופר, כי דלמא יאמר השליח לסופר לחתום ללא ציווי הבעל, ויצא מכך מכשול.

ההיא כתובת חתנים דאתיא לקמיה דרבי אבהו, דהוו ידעי ליה - הכירו לכתב טופסא דשטרא, ולחתימת ידא דחד סהדא. סבר רבי אבהו לאכשורה, כדמשמע במשנתנו, שכתב סופר ועד אחד כשר.

אמר ליה רבי ירמיה: חתם סופר שנינו, והשטר פסול.

שנינו במשנתנו: **כתב חניכתו וחניכתה כשר:**

תנו רבנן: כתב בחתימתו את **חניכת אבותיו בגיטין**, אף על פי שאינו שם משפחתו שלו, כשר **עד** שיעברו **עשרה דורות** שלא נשתמשו בחניכה זו.

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אם ג' דורות לא נשתמשו בחניכה כשר, **מכאן ואילך פסול.**

כמאן אזלא הא דאמר רבי חנינא "כתב חניכת אבות בגיטין עד ג' דורות כשר" על כרחך כמאן? כרבי שמעון בן אלעזר.

אמר רב הונא: מאי קראה, היכן יש סייעתא לרבי שמעון בן אלעזר מן קראה?
שנאמר **"כי תוליד בנים - דור שני, ובני בנים - דור שלישי, מכאן ואילך, ונושנתם"**.
הרי שכל דבר, אחר ג' דורות נשכח.

אמר רבי יהושע בן לוי: לא חרבה ארץ ישראל, עד שעבדו בה שבעה בתי דינים עבודה זרה. ואלו הן: ירבעם בן נבט, ובעשא בן אחיה, ואחאב בן עמרי, ויהוא בן נמשי, ופקח בן רמליהו, ומנחם בן גדי, והושע בן אלה.
שנאמר **"אומללה יושבת השבעה, נפחה נפשה, באה שמשה בעוד יומם, בושה וחפרה"**.

אמר רב אמי מאי קראה סייעתא לכך שבעוון עבודה זרה נחרבה ארץ ישראל? שנאמר **"כי תוליד בנים ובני בנים"**, ומתארת הפרשה שיעבדו עבודה זרה, וסיומא דקרא **"העידותי בכס היום וגוי כי אבוד תאבדון מהר מעל הארץ וגוי"**.

אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב: כתיב ביה בהושע בן אלה [מ"ב י"ז] "ויעש הרע בעיני ה', רק לא כמלכי ישראל", ומשמע שהרשיע פחות מקודמיו. וכתיב "עליו עלה שלמנאסר".

וכי בגלל שהרשיע פחות, עלה עליו שלמנאסר?

אמר להו: אותן פרדיסאות - שומרים שהושיב ירבעם על הדרכים, כדי שלא יעלו ישראל לרגל, בא הושע וביטלן והתיר לעלות לרגל, ואף על פי כן לא עלו ישראל לרגל.

אמר הקדוש ברוך הוא: כנגד אותן שנים שיכלו לעלות ולא עלו ישראל לרגל, ילכו בשבי.

אמר רב חסדא אמר מר עוקבא, ואמרי לה אמר רב חסדא [אמר רבי ירמיה]:
דרש מרימר, מאי דכתיב [דניאל ט'] "וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו, כי צדיק ה' אלוקינו".

וכי משום דצדיק ה' אלוהינו לכן - וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו?

אלא הביאור הוא: צדקה עשה הקב"ה עם ישראל, שהגלה את גלות צדקיהו [בזמן חורבן בית המקדש] לבבל, ועדיין גלות יכניה קיימת: שאנשי גלות יכניה היו תלמידי חכמים, דכתיב ביה בגלות יכניה [מ"ב כ"ד] "ויגל את יהויכין בבבל, ואת כל אנשי החיל שבעת אלפים, והחרש והמסגר אלף".

ומפרשינן להאי קרא :

החרש, שבשעה שהיו פותחין לדבר בדברי תורה, נעשו הכל כחרשין.

מסגר, כיוון שסוגרים הלכה - שאומרים שאין יודעים עליה תשובה, שוב (אין)
[רש"י גרס **אין לה**] פותחין - אחרים שיכולים לענות.

וכמה מאלו הלכו בגלות - **אלף**.

עולא אמר, צדקה עשה ה' עם ישראל **שהקדים** את הגלות **שתי שנים לפני** שנתקיים בהם **"ונושנתם"**.

"ונושנתם" בגימטריא מ' ארבע מאות חמישים ושנים, והגלות היתה בשנת ארבע מאות וחמישים משנכנסו לארץ, ואילו היו נשארים עוד ב' שנים, היה מתקיים בהם "כי אבוד תאבדון".

דף פח - ב

אמר רב אחא בר יעקב, שמע מינה מדברי עולא, ששיעור זמן של "מהרה" דמרי עלמא, הוא תמני מאה וחמשין ותרתי הוא, דהא כתיב "ונושנתם, כי אבוד תאבדון מהר".

מתניתין:

"גט מעושה", שכפו את הבעל ליתנו, ולא נתנו מרצונו, אם נעשתה הכפיה בבית דין **בישראל, הרי זה גט כשר**. (1)

ואם נעשית הכפיה בבית דין **בעובדי כוכבים, פסול**. (2)

ובעובדי כוכבים ניתן לכפות את הגט, כשאין בית דין של ישראל יכולים לכופו, שיכולים הם למנות את בית הדין של עובדי הכוכבים להיות שלוחם, שיהיו הם **חובטין אותו, ואומרים לו: עשה מה שישראל אומרים לך**.

גמרא:

אמר רב נחמן אמר שמואל: גט המעושה - בישראל, כאשר הכפיה היא כדין, שהוא מאותם אנשים שחייבים לגרש נשותיהן, כשר.

אך אם חייבוהו בית הדין **שלא כדין**, וכפוהו לגרש, **פסול** הגט מלהנשא בו לאחר, **ופוסל** הוא את האשה לכהונה, מחמת דין ריח הגט. (3)

ואם כפוהו בבית דין **בעובדי כוכבים**, והיתה הכפיה **כדין**, **פסול** הגט מלהנשא בו, **ופוסל** לכהונה מדין ריח הגט.

אך אם כפוהו **שלא כדין**, **אפילו ריח הגט אין בו**, ומותרת לכהונה.

ומקשינן: **מה נפשך: אי עובדי כוכבים בני עשויי ניהו, איתכשורי נמי ליתכשר להנשא בו.**

אי לאו בני עשויי ניהו, מיפסל לא ליפסל לכהונה!

ומשנינן: **אמר רב משרשיא: דבר תורה, גט מעושה בעובדי כוכבים, כשר** אם היתה הכפיה כדין, כמו בישראל.

ומה טעם אמרו פסול?

תיקנו זאת חכמים כדי **שלא תהא כל אחת ואחת הולכת, ותולה עצמה בעובד כוכבים**, לשוכרו שיכפה את בעלה לגרשה שלא כדין, (4) **ומפקעת עצמה מיד בעלה.**

ופרכינן: **אי הכי**, שגם כפיה של עובדי כוכבים הנעשית כדין, מועילה דבר תורה כמו בישראל, מדוע אמרת שאם נעשית כפייתם **שלא כדין**, **אפילו ריח הגט אין בו.**

ונהוי שלא כדין כישראל, ומפסיל נמי לפסול לכהונה!

ולכן, מסקנת הגמרא היא:

אלא הא דרב משרשיא, בדותא היא! (5)

וטעמא מאי? והיינו, מה שטענת "ממה נפשך", אם אין כפייתם כפיה אפילו כשכפו כדין, מדוע היא נפסלת לכהונה, יש להשיב:

כפיה של עובדי כוכבים **כדין**, בכפיה **כדין דישראל, מיחלף**. ואם נתיר אותה לכהונה יבואו להתיר גם כשהיתה הכפיה בישראל.

אבל כפיה **שלא כדין** של עובדי כוכבים, בכפיה **כדין** של **ישראל**, **לא מיחלף**: (6)
אביי אשכחיה לרב יוסף, דיתב, וקא מעשה אגיטי.

אמר ליה: והא אנן, דיינים **הדיוטות אנן**, ולא דיינים סמוכים,

ותניא: היה רבי טרפון אומר: כל מקום שאתה מוצא אגוריאות [אסיפה לדין]
של עובדי כוכבים, אע"פ שדיניהם כדיני ישראל, אי אתה רשאי להיזקק להם.

שנאמר "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם",

ודרשינן: **"לפניהם", ולא לפני עובדי כוכבים.**

דבר אחר "לפניהם", ולא לפני דיינים ישראלים הדיוטות, שאינם סמוכים.

אמר ליה: אנן, כוחינו לכפות על הגט הוא, משום **שליחותיהו** של הדיינים
הסמוכים של ארץ ישראל, **קא עבדינן!**

וראיה לדבר שיש כזאת אפשרות להדיוטות לדון מכח שליחותם של הדיינים הסמוכים:

מידי דהוה אדיני הודאות והלואות, שאנו דנים אותם בבבל, אף על פי שאיננו
סמוכים, ואנו דנים אותם בבבל כדי שלא תנעל הדלת בפני הלויים, ולכן אנו גם כופים
על הגירושין כדי שלא ימנעו בנות ישראל מלהנשא. (7)

ומקשינן: **אי הכי,** שיכולים הדיוטות לדון מכח השליחות של הסמוכים, דיני **גזילות**
וחבלות נמי נדון בבבל!

ומשינן: **כי עבדינן שליחותיהו** של הסמוכים, **במילתא דשכיחא,** כמו הודאות
והלואות.

במילתא דלא שכיחא, כגזילות וחבלות, **לא עבדינן שליחותיהו:** (8)

מתניתין:

אשה שהיתה בחזקת פנויה, ועתה **יצא שמה,** יצא עליה קול **בעיר,** שהיא **מקודשת**
לפלוני, **הרי זו מקודשת** מספק, ואסורה לינשא לאחר בלא גט.

[ובגמרא מפרש, שמדובר כשיש רגלים לדבר לחוש לקידושין].

יצא על אשר נשואה קול בעיר שהיא **מגורשת** - אם בעלה כהן, **הרי זו מגורשת** מספק, לחומרא, ואסורה לישוב תחתיו.

אבל אם בעלה ישראל, אין בכך כלום, ולא נתיר אשת איש לשוק מחמת קול.

ובלבד שלא יהא שם, בקול שיצא עליה, **אמתלא** - משל וטעם, הגורם לבטל את הקול.

איזו היא אמתלא? יצא קול שגירש איש פלוני את אשתו על תנאי.

כיוון שאין אנו יודעים אם נתקיים התנאי או לא, אין אנו תולים שהיא נתגרשה, ולכן מותרת לישאר תחת בעלה הכהן.

וכן אם יצא קול **שזרק לה** בעלה את כסף **קידושיה**, למקום שהוא **ספק קרוב לה ספק קרוב לו**, שאין כאן קול ברור של קידושין (1) -

זו היא אמתלא שמבטלת את הקול, ולא חוששים לו.

גמרא:

שנינו במשנה: יצא עליה קול שהיא מגורשת, הרי זו מגורשת.

ותמהינן: וכי **אסרינן** לה, אם היא אשת כהן, **אגברא**, על בעלה הכהן, (2) מדין גרושה, מחמת הקול!?

והא אמר רב אשי: כל קלא דבתר נישואין, וכגון אם נשאת לכהן, ויצא קול שהיא זונה וגרושה, **לא חיישינן** לו, אלא אם כן יבואו עדים על כך!

ומתריצין: אלא **הכי קאמר**, אם יצא קול על **שמה בעיר** שהיא **מקודשת**, **הרי זו מקודשת**, ואסורה לינשא לאחר אלא בגט.

ואם חזר ויצא קול, שזו שהיתה **מקודשת** לפלוני, שבה וחזרה להיות **מגורשת** ממנו,

דף פט - א

הרי זו מגורשת, ומותרת לכל.

ומבארת הגמרא: **מאי טעמא?**

כיון שיצא **קול** מחד גיסא, שהיא מקודשת, ו**שוברו עמו**, מאידך גיסא, שהיא מגורשת, הרי הקול אסרה והקול התירה. (3) **אמר רבא**: פנויה **שיצא לה שם של מזנה** עם עובד כוכבים ועבד (4) שפוסלים לכהונה, ויש לכך קול **בעיר**, **אין חוששין לאסור לה** להינשא לכהן.

מאי טעמא? זנות לא שכיחא, ויש לתלות שרק מעשה **פריצותא בעלמא הוא דחזו לה**, ואינו פוסלה לכהונה. (5)

ומעמידה הגמרא **כתנאי!**

אשה (6) **שאכלה בשוק** או **שגירגרה** - הלכה כשהיא נטוית גרון **בשוק**, או שהניקה **בשוק, בכולן, רבי מאיר אומר: תצא** מבעלה. לפי שחוששין שזינתה.

רבי עקיבא אומר: לא תצא אלא משעה **שישאו ויתנו**, ידברו **בה** נשים הטוות **מוזרות** [פשתן משזר, תוס' סוטה כז א] בלילה לאור **הלבנה**, שדרכן לדבר בחשיבות המעשים שבעיר.

אמר לו רבי יוחנן בן נורי: אם כן, לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה, לפי שעל כל אחת יוכלו שונאיה להוציא קול בחינם.

והתורה אמרה [דברים כב] "והיה אם לא תמצא חן בעיניו, **כי מצא בה ערוות דבר**".

ולהלן [שם ט] **הוא אומר**: "על פי שנים עדים או על פי שלושה עדים יקום **דבר**". ומקישם הכתוב:

מה להלן, בעדים צריך שתהא ידיעת **דבר ברור**.

אף כאן, במגרש את אשתו משום דבר ערווה, אינו חייב להוציא עד שיהא **דבר ברור**. (7) ורבא סבר כרבי יוחנן בן נורי.

תנו רבנן:

א. יצא על בתולה קול שהיא **בעולה**, **אין חוששין לה** לאוסרה להינשא לכהן (8) גדול שאסור בבעולה.

ב. יצא על פנויה קול שהיא **נשואה** מלפני זמן מה, **אין חוששין לה**.

ג. וכן אם יצא עליה קול שהיא ארוסה, (9) אין חוששין לה. ד. יצא על פנויה קול שנישאת היום, אם אמרו שהיא נשואה לפלוני מסויים, חוששין לה, כדקתני במשנתנו.

אבל כשלא אמרו "לפלוני", אין חוששין לה.

ה. אם יצא קול: פלונית מתקדשת היום בעיר אחרת, (10) אין חוששין לה.

ו. יצא קול שהיא ממזרת, אין חוששין לה.

ז. וכן שהיא שפחה, אין חוששין לה.

ח. יצא קול: הקדש פלוני נכסיו! אין חוששין להן, לאסור עליו להשתמש בהן.

ט. יצא קול "הפקיר פלוני נכסיו", אין חוששין להן.

אמר עולא, הא דקתני במתניתין "יצא קול שהיא מקודשת" חוששין לה, לא מדובר ששמעו רק קול הברה - שמועה.

אלא, כדי שיהו נרות דולקות, ומטות מוצעות, ובני אדם נכנסין ויוצאין, ואומרים פלונית מתקדשת היום, שיש בכל זה ראייה לחוש לקול. (11)

ופרכינן: וכי השמועה שפלונית עתידה להיות "מתקדשת היום" דיה לאסור אותה? ודלמא לבסוף, לא אקדשה.

ומשנינן: אימא כד יצא הקול "פלונית כבר נתקדשה היום לפלוני".

וכן תני לוי: לא שישמעו קול הברה, אלא כדי שיהיו נרות דולקות ומטות מוצעות ונשים טוות לאור הנר ושמחות לה [התוס' גרסו ובני אדם נכנסים ויוצאים ואומרים], ואומרות: פלונית מתקדשת היום.

ופריך "מתקדשת"? ודלמא לבסוף לא אקדשה?

אלא אמר רב פפא: אימא "פלונית נתקדשה היום".

וכן אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא ששמעו קול הברה, אלא כדי שיהו נרות דולקות ומטות מוצעות, ובני אדם נכנסים ויוצאים.

אם אמרו דבר, פלונית נתקדשה היום, זה הוא קול.

ואם **לא אמרו דבר**, אלא שתקו, **זהו אמתלא**, השוברת ומבטלת את הקול.

ומקשינן: **והא אם לא אמרו**, אין כאן לא קול, **ולא כלום**, ומאי קאמרינן זהו אמתלא?

ומתריצין: רבה בר בר חנה בא **לאפוקי מדרבה בר רב הונא, דאמר לקמן, אמתלא שאמרו** מבטלת את הקול, היא **אפילו** אם יצאה האמתלא **מכאן עשרה ימים**.

קא משמע לן, שאם **לא אמרו** קול גמור, אלא קול מסופק, כגון קידושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה, **הוא דהוי אמתלא**, לפי שיצא הקול עם האמתלא בחדא מחתא.

הא אם אמרו פלונית נתקדשה היום, ולאחר זמן הוסיפו אמתלא, **לא הוי אמתלא**.

אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב: הא דחוששין לקלא, **לא מדובר ששמעו קול הברה בלבד**, אלא **כדי שיאמרו** אינשי: **פלוני** אמר שאשה פלונית מקודשת, ואפשר לבדוק **מהיכן שמע, מפלוני אחר, ופלוני מפלוני, ובודקין והולכין** למצא מקור השמועה, **עד שמגיעין** לידיעת **דבר הברור** מי הם (12) העדים שראו את הקדושין, שאז חוששין לקלא.

ופרכינן: אם ידעינן **בדבר הברור** בפני מי נתקדשה, הא **עדות מעלייתא הוא!**

וכי משנתנו באה להגיד הלכות עדות, שעדים נאמנים?!

ועוד, מהו "יצא שמה בעיר", והא עדות גמורה היא זו. [ריטב"א]

ומתריצין: אלא, **כי אתא רב שמואל בר יהודה, אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב**: הא דחוששין לקול, **לא מדובר ששמעו קול הברה, אלא כדי שיאמרו: פלוני מהיכן שמע, מפלוני. ופלוני מפלוני**, שאמר (13) פלוני ופלוני היו עדי קידושין, **והלכו להם למדינת הים**, שאי אפשר לברר בירור גמור, בכי האי גוונא חוששין לקול. [ואף על פי שאין נרות דולקים ומיטות מוצעות].

אמר ליה אביי לרב יוסף: אם באו העדים ממדינת הים, ואמרו לא היו דברים מעולם, ולא נתקדשה פלונית בפנינו, האם **מבטלינן קלא**, (14) ומותרת לעלמא בלי גט, **או לא מבטלינן קלא**.

אמר ליה רב יוסף: מדאמר רב חסדא שאין מכשירין את הקול **עד שישמעו** מפי אנשים **הכשרים**, שאמרו בפני פלוני ופלוני נתקדשה פלונית, והלכו למדינת הים, **שמע מינה** שאם יש ריעותא בקול, כגון שהוציאוהו אנשים שאינם כשרים, לא חיישינן לקלא.

ואם כן הוא הדין שאם אחר כך חזרו העדים ואמרו לא היו דברים מעולם, **מבטלינן קלא**.

אמר ליה אביי לרב יוסף, אדרבה, תוכיח מהא דאמר רב ששת, אפילו אם נודע שנתקדשה בפני עדים מפי נשים, הוי קול, שמע מינה אין חוששין בהוצאת הקול שמא אינו נכון. ואם כן, הוא הדין **לא מבטלינן קלא**, אם יאמרו העדים לא היו דברים מעולם.

אמר ליה רב יוסף: אחרותא נינהו, מקומות חלוקים במנהגם, בסורא נהגו שאם חזרו העדים ואמרו לא היו דברים מעולם מבטלי קלא, ובנהרדעא לא מבטלי קלא.

ההיא אשה דנפק עלה קלא בעיר דאיקדשה לבר בי רב [שנתקדשה לאחד מבני הישיבה].

אתייה [שלח והביא] **רב חמא לאביה של האשה, ואמר ליה: אימא לי היכי הוה עובדא? אמר ליה אביה: אותו בחור, על תנאי קידש את בתי אדעתא - על מנת דלא אזיל שלא ילך לבי חוזאי, ולבסוף אזל, ובטלו הקידושין.**

אמר ליה רב חמא: כיוון דבעידנא דהואי קלא, בזמן שהיה קול גמור, לא הואי עמו אמתלא, הרי עכשיו, לאו כל כמינך דמחזקת אמתלא לבטל הקול.


ההיא אשה דנפק עלה קלא, דאיקדשה בפני עדים לפלוני באציפא בתוחלא [תמר שלא נתבשל כל צרכו, והונח בחותלות - שהם כלים העשויים מכפות תמרים, להתבשל בהם. ואחר שאוכלים אותו, נשאר על הגרעין מבשר הפרי, שלא נפרד בשעת אכילה, והוא נקרא ציפה לשון ציפוי ובאותו בשר קידשה], **בעינא**, על מעין של מקום הנקרא "דבי שיפי".

שלחה רב אידי בר אכין לקמיה דאביי, לשאול: אם יבואו העדים ויאמרו לא נתקדשה בפנינו, כי האי גוונא, מאי?

האם יכול הקול להתבטל או לא.

אמר ליה אביי: אפילו למאן דאמר שבעלמא לא מבטלינן קלא, משום שעדיין יש חשד לאנשים שמא בכל אופן נתקדשה, לכן מצריכים גט לחומרא, אבל בהא, שקידשה בציפא דתוחלתא, מבטלינן קלא, ואינה צריכה גט להינשא לאחר. משום שמימר אמרי אינשי: עיינו רבנן בקידושיה, ולא הוה בהו שווה פרוטה, ומעיקרא לא

דף פט - ב

ההיא אשה דנפק עלה קלא באיקדשה בפני עדים  **לאחד מבני מקום פלניא**, ולא היו אומרים למי. ובאו העדים ממדינת הים, ואמרו, מעולם לא העדנו על אשה זו שנתקדשה.

אמר רבא: אפילו למאן דאמר בעלמא לא מבטלינן קלא משום חשד שמא אכתי מקודשת היא, בהא, **מבטלינן קלא**, כי מימר אמרי אינשי, בוודאי **עיינו רבנן בקידושיה**, ונתברר להם **שקידושי קטן הווי**, ומשום הכי התירוה להנישא לאחר בלא גט.

ההיא אשה, דנפק עלה קלא דאיקדשה לפלוני, שהוא קטן שלא הגיע למצוות, **הנראה בגופו כגדול**. ומיבעיא לן אם יבואו עדים ויאמרו, לא נתקדשה בפנינו, האם נבטל הקול, משום דאמרי אינשי קטן הוא ולא היו קידושינן. או דלמא, לא נבטל הקול, כיוון שהוא נראה כגדול, ולא ידעי אינשי שהוא קטן, ויבואו לידי חשד שעדיין אשת איש היא.

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: הוה עובדא כי האי גוונא, ואמרו חכמים שמבטלינן קלא, ולא חוששין לחשד, משום שאנשים רואים גם על מי שנראה כגדול, **שעדיין הוא קטן, שלא הגיע "לפלגות ראובן"**, שנאמר בהם **"לפלגות ראובן גדולים חקרי לב"**.

והיינו שלגדולים יש חכמה וחקרי לב, אבל קטן רואים עליו שאין לו דעה כגדול. ואין חוששין שמא יאמרו גדול הוא, ומבטלינן קלא היות ויאמרו אנשים שעיינו רבנן בקידושינן אלו, והוברר להם שקידושי קטן הווי.

שנינו במשנה: **ובלבד שלא תהא שם אמתלא**.

אמר רבה בר רב הונא: אמתלא שאמרו שמבטלת את הקול, **אפילו** אם יצא הקול עכשיו, ולא הגיע קול האמתלא **מכאן ועד לאחר עשרה ימים**, מתבטל קול משום האמתלא.

רב זביד אמר: במקום שיכולה להיות **אמתלא, חוששין לאמתלא** גם אם לא יצאה האמתלא עם הקול. (1)

איתיביה רב פפא לרב זביד : הרי שנינו במשנה : ובלבד שלא תהא שם אמתלא.
משמע, אם לא תצא האמתלא עם הקול, לא חוששים לאמתלא, אף על פי שיכולה להיות אמתלא.

אמר ליה רב זביד : במשנתנו נמי, **במקום** שיכולה להיות **אמתלא קאמר**, שמבטלין קלא.

אמר ליה רב כהנא לרב פפא, וכי את לא תיסברא כרב זביד, שבמקום אמתלא מבטלין קלא?

והתנן : אשה שהלך בעלה למדינת הים, ובא עד אחד ואמר "מת בעליך", תקנו רבנן שנאמין לו. והקילו להאמין אפילו לעד אחד, על אף שאין דבר שבערוה בפחות משני עדים, כדי שלא תישאר האשה עגונה [וכפי שמתבאר בתחילת פרק האשה רבה, במסכת יבמות, על סמך מה התירו חכמים זאת]. ואם הלכה האשה ונישאת, ואחר כך חזר בעלה הראשון, תצא מהראשון, כי אשת איש שנבעלה אסורה לבעלה [ואין לה את ההיתר של אנוסה, ומהטעם שמבואר שם במסכת יבמות], וצריכה ממנו גט. ואף מבעלה השני, אף על פי שעתה התברר שלא חלו קידושיו, הצריכה רבנן שתקבל ממנו גט, כדי שלא יבואו לומר, גירשה ראשון, ונישאת לשני, וחוזרת לראשון בלא גט - נמצאת אשת איש יוצאה בלא גט.

אבל אם לא נישאת לשני, אלא רק **נתקדשה לו, ואחר כך בא בעלה**, אמרינן [ביבמות פח ב] שהיא **מותרת לחזור** לבעלה הראשון. ואין צריכה גט משני.

ומדוע לא הצריכה גט משני?

לאו, משום דמימר אמרי אינשי, השני **על תנאי קידש**, שאם יבא בעלה הראשון לא יחולו קידושיו, ולכן יוצאת ממנו בלא גט, ואין חשש שמא יאמרו אשה יוצאה בלא גט.

ומוכת, שתולין באמתלא, (2) שנתקדשה על תנאי, אף על פי שלא יצאה האמתלא, ולא שמענו שקידשה על תנאי, וכרב זביד, שאמר במקום אמתלא חוששין לאמתלא.

אמר ליה רב פפא : **שאני התם, דאתי בעל הראשון ומערער** שמעולם לא גירשה, ולא חלו קידושי שני, לפיכך לא צריכה גט משני.

ופרכינן : **אי הכי, נישאת נמי**, לא נצריכה גט משני, משום שהבעל הראשון טוען מעולם לא גירשתיה, ולא יבואו לידי חשד שמא גירשה ראשון ונשאה שני, ויוצאה ממנו בלא גט.

ומסיק רב פפא : אלא, **נישאת, דעבדא איסורא, קנסוה** (3) **רבנן** להצריכה גט משני.

נתקדשה, דלא עבדה איסורא, לא קנסוה רבנן. אבל לשמא יאמרו אשה יוצאה בלא גט לא חיישינן.

אמר רב אשי: כל קלא דלא איתחזק בבי דינא, שלא אמרו בית דין שיש לחוש לקול זה, **לאו קלא הוא,** ולא חיישינן ליה.

ואמר רב אשי: כל קלא דבתר נישואין, אם לאחר שנישאת יצא קול שכבר נתקדשה לאדם אחר לפני כן, **לא חיישינן ליה** (4) להצריכה גט מראשון. שאם אתה חושש לקול, נצטרך להוציאה מתחת בעלה, דקיימא לן כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבעל, משום הכי תקנו שלא ניחוש לקול, ותישאר תחת בעלה.

ומדייקת הגמרא מדברי רב אשי: **הא קלא דיוצא בתר אירוסין, חיישינן ליה,** ונצריכה גט מראשון כדי שתוכל להישאר תחת בעלה השני.

רב חביבא אמר, אפילו קלא דבתר אירוסין, נמי לא חיישינן ליה להצריכה גט מראשון, כדי שלא תתגנה על בעלה.

וכן הלכתא, **דלא חיישינן ליה.**

אמר רב ירמיה בר אבא: שלחו ליה מבי מדרשא של רב לשמואל:

ילמדנו רבינו, אשה שיצאה עליה קול שקיבלה קידושין מראשון, ובא אחר וקידשה קידושי תורה בפני עדים, מהו?

שלח להו שמואל: תצא משני, והעמידו הדבר על בוריו!

בידקו את מקור הקול, אם אמת הוא או לא, והודיעוני.

ותמהינן: **למאי** הוצרך שמואל לבדוק את הקול?

אילימא משום **דאי מגליא מילתא** דהקול היה שקר, וממילא **קידושי דקמא לאו קידושי מעליא נינהו,** ואז מבטלינן קלא ומתירין לה לישאר תחת בעלה.

והא נהרדעא, אתריה מקומו דשמואל הוא, (5) ואמרין לעיל דנהרדעי לא מבטלי קלא!!

אלא, מה שהוצרך לבדוק את מקור הקול, על כרחך הוא משום **דאי מיגליא מילתא דקידושי קמא** באמת קידושי **מעליא נינהו,** והקול היה אמת, שוב **לא צריכה גט משני,** משום שלא חלו קידושיה מעיקרא.

ופליגא שמואל אדרב הונא.

דאמר רב הונא: אשת איש שפשטה ידה וקידשה קידושין מאחר, אף על פי שהיא בחזקת אשת איש, חיישינן שנתגרשה מבעלה הראשון, **ומקודשת** לשני, וצריכה גט ממנו.

ומקור דברי רב הונא הוא **מדרב המנונא.**

דאמר רב המנונא: האשה שאמרה לבעלה "גירשתני", נאמנת. (6) משום שחזקה **"אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה"**.

והכא נמי, אם פשטה ידה וקיבלה קידושין מאדם אחר, (7) חיישינן לקידושיו, היות שאין אשה מעיזה פניה להתקדש לאדם אחר בעודה נשואה.

ואידך - שמואל אמר, **כי אתמר דרב המנונא** שאינה מעיזה בפני בעלה, היינו דווקא בפניו. אבל **שלא בפניו, מעיזה ומעיזה.** והכא, בנתקדשה לאחר שלא בפניו מדובר, ותלינן שהיא עדיין נשואה לראשון, לפיכך אינה צריכה גט מהשני.

ועתה, חוזרת הגמרא לבאר את דברי שמואל, שאמר העמידו דבר על בוריו.

לא מצאו דבר על בוריו, שלא נתברר להם מקור הקול, **מהו?**

אמר רב הונא: מגרש הראשון, שיצא קול שהוא קידשה, **ונושא שני,** אם ירצה.

ודייקין: **אבל** לומר שמגרש השני ונושא הראשון, **לא** אמרינן.

מאי טעמא? - **אתי למימר,** קידשה ראשון וגירשה, וקידשה שני, וגירשה, והשתא מחזיר הראשון את גרושתו **מן האירוסין,** וקיימא לן שאסור (8).

רב שיננא כריה דרב אידי אמר: הא דאמרינן מגרש ראשון ונושא שני, לאו דוקא, ואף מגרש שני ונושא ראשון, ולא חיישינן שמא יאמרו שהוא מחזיר גרושתו מהאירוסין, **דמימר אמרי** אינשי, (9) **עיינו רבנן בקידושיה** לשני, וראו שקידושי טעות הוה, ומשום הכי חזרה לראשון ולא יבואו לחושדו.

יצא עליה קול שנתקדשה מזה, ואחר כך מזה, מהו?

אמר רב פפא: אף זו, מגרש זה שיצא עליו קול שקידש ראשון, **ונושא השני,** ולא להיפך, משום שהכא נמי חיישינן שמא יאמרו גירשה ראשון ונשאה שני, וגירשה, ועכשיו היא חוזרת לראשון, ונמצא מחזיר גרושתו מהאירוסין.

אבל **אמימר אמר**: מותרת לשניהם - או נושא ראשון ומגרש שני, או מגרש ראשון ונושא שני.

דף צ - א

ומסקינן: והלכתא, מותרת לשניהם.

מתניתין:

בית שמאי אומרים, לא יגרש אדם את אשתו, אלא אם כן מצא בה ערות דבר, שנאמר "והיה אם לא תמצא חן בעיניו, כי מצא בה ערות דבר". (1)

ובית הלל אומרים: אפילו אם הקדיחה ושרפה תבשילו, יכול לגרשה, (2) שהרי באותו פסוק נאמר **"כי מצא בה ערות דבר"**, ומדלא כתב "דבר ערוה", משמע שמצא בה או דבר ערוה או דבר אחר, כגון הקדיחה תבשילו.

רבי עקיבא אומר: אפילו מצא אחרת, נאה הימנה, יכול לגרשה, שנאמר **"והיה אם לא תמצא חן בעיניו, ושלחה מביתו"**.

גמרא:

תניא, אמרו בית הלל לבית שמאי, הסוברים שלא הותר לגרש אלא אם כן מצא בה דבר ערוה: **והלא כבר נאמר "ערוות דבר"**, ומשמע שבא הפסוק ללמד על דבר נוסף שמצא בה, חוץ מדבר ערוה.

אמרו להם בית שמאי: והלא כבר נאמר "ערוות", ואילו לדבריכם דבר ערוה לאו דווקא הוא, ומדוע נקטה התורה לשון "ערוה"?

אמרו להם בית הלל: אם היה נאמר "ערוות" ולא היה נאמר "דבר", הייתי אומר דווקא משום דבר ערוה תצא, אבל משום דבר אחר לא תצא, לכך נאמר **"דבר"**. ואילו נאמר רק **"דבר" ולא נאמר "ערוות", הייתי אומר** שבאמת משום כל דבר תצא, אבל כאן אמר הכתוב שיש סייג בהיתר נישואיה לאדם אחר, שרק אם יצאה משום **"דבר" תנשא לאחר,** אך אם יצאה משום "ערוה" לא תנשא לאחר, משום שהמשך הפסוק הוא **"ושלחה מביתו, ויצאה, והלכה לאיש אחר"**.

ואם הפסוק היה מדבר רק על שאר דברים מלבד ערווה, הייתי אומר שאם יצאה משום ערווה אסורה להנשא לאחר. **לכך נאמר גם "ערוות"** וגם "דבר", ללמד שבכל אופן שיוצאת בו, היא מותרת להנשא לאחר.

ופרכינן: **לבית שמאי, האי "דבר", מאי עבדי ליה?** והרי לדבריהם היה צריך לכתוב "כי מצא בה ערווה"?

ומתריצין: **נאמר כאן, בגירושין, "דבר", ונאמר להלן, בפרשת עדות "דבר",** "על פי שנים עדים יקום דבר", ולמדנו בגזירה שוה: **מה להלן בשני עדים, אף כאן אינה נאסרת עליו בדבר ערווה [זנות] אלא בשני עדים (3)**

ובית הלל אומרים: מי כתיב "ערווה בדבר", שמשמעותו היא שמצא ערווה בדבר ברור, על ידי עדים? וכיון שלא אמר כך הכתוב, על כרחך "ערוות דבר" בא לומר: או ערווה, או דבר.

ובית שמאי סברי, אי אפשר לפרש כבית הלל. כי מי כתיב בפסוק "או ערווה או דבר"?

לפיכך, עדיף לפרש שערוות דבר - על ידי עדים קאמר.

ובית הלל סברי, דלהכי כתיב ערוות דבר, כדי שנוכל לדרוש גם את דברי בית שמאי, שצריך שיבואו עדים ויעידו בה שזינתה, וגם לומר שכל דבר מתיר לו לגרשה. לפיכך לא כתוב "או ערווה או דבר", אלא "ערוות דבר", **דמשמע הכי** - או ערווה או דבר, **ומשמע הכי,** שצריך ידיעה על ידי עדים.

שנינו במשנתנו: **רבי עקיבא אומר, אפילו מצא אחרת נאה הימנה.**

ומבאר הגמרא מחלוקתם:

במאי קא מפלגי? - בדברי ריש לקיש.

דאמר ריש לקיש: כל מקום שכתוב בתורה "כי" הרי הוא משמש באחד מד' לשונות:

א. **אי** - כלומר אם וכאשר.

ב. **דלמא** - פן, שמא.

ג. **אלא** - כשבא לחזור הכתוב ממה שאמר קודם.

ד. דהא - ראיה או טעם.

בית שמאי סברי, הא דקאמר קרא **[והיה אם לא תמצא חן בעיניו] כי מצא בה ערוות דבר**, הפירוש של "כ"י" האמור כאן הוא: **דהא**, שהרי (4) **מצא בה ערוות דבר**.

ורבי עקיבא סבר, "כי מצא בה ערוות דבר", היינו: אם לא תמצא חן בעיניו. **אי נמי, אם מצא בה ערוות דבר**.

אמר ליה רב פפא לרבא: אליבא דבית הלל, שצריך טעם כדי שיוכל לגרשה, אם **לא מצא בה לא ערווה ולא שום דבר אחר**, וגירשה, **מהו?** האם הוא חייב להחזירה, או לא.

אמר ליה רבא: **מדגלי רחמנא גבי אונס** בתולה, שחייב לישא את אנוסתו, וקאמר "לא יוכל לשלחה כל ימיו", ודרשינן מהריבוי של "כל ימיו" - שכל ימיו אם גירשה, ב"עמוד והחזר" קאי, מבואר, כי רק **התם הוא דגלי רחמנא** שחייב להחזירה לאחר שגירשה, **אבל הכא**, במגרש את אשתו בלי סיבה, **מאי דעבד עבד**, (5) ואינו צריך להחזירה.

אמר ליה רב משרשיא לרבא: אם יש בליבו לגרשה, והיא יושבת תחתיו ומשמשתו, **מהו?**

קרי עליה "אל תחרש" (6) על רעד רעה, והוא יושב לבטח אחר".

תניא, היה רבי מאיר אומר: **כשם שהדעות חלוקות במאכל**, שיש אדם איסטניס, המקפיד על דבר מועט, ויש שאינו מקפיד, כך יש דעות חלוקות לבני אדם **בנשים**, כיצד להתייחס למעשיהן. והמשיל זאת לחילוק בין האנשים לגבי כוס שנפל לתוכה זבוב:

יש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו, וזורקו, ואינו שותהו.

כלומר, יש אדם המקפיד על אשתו שלא תשוחח עם בני אדם, ואם היתה מדברת, היה מגרשה.

וזו היא מידת פפוס בן יהודה, שהיה נועל הדלת בפני אשתו כדי שלא תדבר עם כל אדם, **ויוצא** [ומדה שאינה הוגנת היא, שמתוך כך אינה נכנסת ביניהם, ומזנה תחתיו - לשון רש"י].

יש אדם שזבוב נופל לתוך כוסו, וזורקו לזבוב, ושותהו.

וזו היא מידת כל אדם, שלא אכפת לו שאשתו מדברת עם אחיה וקרוביה, ומניחה.

ויש לך אדם שזבוב נופל לתוך תמחוי (7) - תבשילו, והולך ומוצצו, ואוכלו.

וזו היא מידת אדם רע, שרואה את אשתו יוצאה לשוק וראשה פרוע, וטוה בשוק [צ] ב],

דף צ - ב

ופרומה בבגדיה משני צידיה, ורוחצת עם בני אדם, ואינו מגרשה. ותמהינן: וכי אשה הרוחצת עם בני אדם, סלקא דעתך, מעלה אתה בדעתך לומר שזו מידה רעה בלבד אם אינו מגרשה?

הרי באשה זו יש רגלים לדבר שזונה היא, ואסורה היא לו. (8)

אלא, רוחצת במקום שבני אדם רוחצין. דהיינו, לאחר שגמרו להתרחץ היא נכנסת לשם, בעודם שם.

זו מצווה מן התורה לגרשה, שנאמר "כי מצא בה ערוות דבר, ושלחה מביתו".

והשתא מפרשינן לסיפיה דהאי קרא "הלכה והיתה לאיש אחר".

אותו אדם שלוקחה, הכתוב קראו "אחר"! לומר, שהוא אינו "בן זוגו, אינו באותה דרגה לראשון.

שהרי זה, הוציא רשעה מתוך ביתו. וזה השני, הכניס את אותה רשעה לתוך ביתו.

ועל דרך זה מתפרש המשך הפסוק "ושנאה האיש האחרון, ושלחה מביתו".

אם זכה השני, יקיים בה "שלחה", שנאמר "ושנאה האיש האחרון".

ואם לאו, אם אינו מוציאה, הרי היא קוברתו. שנאמר בהמשך הפסוק "או כי ימות האיש האחרון", שזה הוא עונשו. וכדאי הוא במיתה, לפי שזה הוציא רשעה מביתו. וזה הכניס אותה רשעה לתוך ביתו.

נאמר במלאכי [כב] **"כי שנא שלח"**.

רבי יהודה אומר: הכי דרשינן: **"אם שנאתה, שלח"**.

רבי יוחנן אומר: הכי דרשינן **שנאוי המשלח**. (9)

ולא פליגי - הא דדרש רבי יוחנן ששנאוי המשלח, המדובר הוא בזיווג ראשון.

הא דדרש רבי יהודה, בזווג שני. לפי שהמגרש בזיווג שני אינו צער כל כך כמו המגרש מזיווג ראשון. (10) דאמר רבי אלעזר "כל המגרש את אשתו הראשונה, (11) אפילו מזבח מוריד עליו דמעות. שנאמר [מלאכי ב] "וזאת שנית תעשו, כסות דמעה את מזבח ה', בכי ואנקה מאין עוד פנות אל המנחה, ולקחת רצון מידכם. ואמרתם על מה? על כי ה' העיד בינך ובין אשת נעורידך, אשר אתה בגדת בה, והיא חברתך ואשת בריתך".

**הדרן עלך פרק המגרש
וסליקא לה מסכת גיטין**