

באים כאחד

ועד טוב
גבעת שמואל
קונטרס יא - אדר תשע"ח

'ועד טוב' הינן חבורות לומדים שנפגשות פעם בחודש ללבן סוגיא למדנית לאחר שעמלו עליה כל אחד בלימודו שלו ובמיפגש המשותף מתלבנים הדברים במלחמתה של תורה.

סוגיית "באים כאחד (או באין כאחד)" יש לה השלכות בסוגיות רבות בש"ס ובפוסקים. בלימודינו ניסינו למצוא את היסודות של סוגיא זו (לא הרחבנו בשיטת הקצות בסימן ר' ס"ק ה' המחלק בין נתינה לבין קנין).

בשם חבורת הלומדים
רפאל שטרן

חבורת לומדי סוגיא זו:

הרב ליאור אופיר

הרב יהושע גב

הרב איתי ליפשיץ

הרב ישי ספיבק

הרב רון קליינמן

הרב יצחק קראוס

הרב עופר שוורץ

תוכן העניינים:

- הקדמה..... - 4 -
- באין כאחד – לכתחילה או פתרון למצב ללא מוצא..... - 6 -
- כיצד חל דין "באין כאחד" / חוסר ברירה..... - 8 -
- שיטת המידות לחקר ההלכה / הגר"ש שקאפ זצ"ל..... - 8 -
- שיטת הלבוש מרדכי / ידו של העבד לא נשתעבדה לענין השחרור..... - 13 -
- למעלה מן הזמן - בית האוצר..... - 14 -
- באין כאחד כשאין סתירה וכשיש סתירה והלימוד מהפסוק..... - 15 -
- באין כאחד ודין תוך כדי דיבור..... - 16 -
- באין כאחד ואי אפשר לצמצם..... - 18 -

הקדמה

א. הכלל האומר "באין כאחד"¹, מתייחס לשתי פעולות שמתרחשות בבת אחת למרות שהיה נראה שיש צורך בסדר קדימה ביניהם² ואפילו בשתי פעולות שמתרחשות בבת אחת למרות שקיימת לכאורה סתירה פנימית בדבר. כגון, בנתינת גט שחרור לעבד, שהכלל אומר שכל מה שקנה עבד קנה רבו, ולכן אם האדון יתן לו את הגט, הגט יהיה שייך לאדון והעבד לא ישתחרר, ולכן יש צורך לתת לעבד אפשרות לזכות בגט, אבל אפשרות זו יכולה להיות לו רק אם מעיקרא הוא יהיה בן חורין, וא"כ לכאורה אין פתרון למצב זה. ובא הכלל האומר "באין כאחד" ומלמד שיכולתו של העבד לקנות - "ידו" גיטו – באין כאחד והוא יוצא לחופשי (עיין גיטין עז:). וכפי שנוסחו הדברים באנציקלופדיה תלמודית בתחילת הערך באים כאחד:

עבד-כנעני משתחרר בשטר שרבו נותן בידו, ואף על פי שידו תלויה בשחרור, שכל זמן שלא נשתחרר אין לו יד לזכות בשום דבר, שיד עבד כיד רבו, ונמצא שכשנתן לו רבו את השטר עוד לא יצא השטר מרשותו של הרב, והשחרור הלא תלוי בידו, שכל זמן שלא זכה בשטר השחרור לא יוכל השחרור לחול, מכל מקום אנו אומרים גיטו וידו באים כאחד

¹ עיין בערך "באים כאחד" באנציקלופדיה תלמודית ושם במקורות שבגמ'.

² אנציקלופדיה תלמודית כרך ב, כרך באים כאחד: "גר קטן מטבילים אותו על דעת בית דין לשם גירות, שזכות היא לו, וזכין-לאדם-שלא-בפניו, ואף על פי שאין זכייה לעכו"ם, שזכייה היא בגדר שליחות, ואין שליחות לעכו"ם, מכל מקום כיון שבזכייה זו נעשה ישראל הרי הוא לענין זכייה כישראל גמור, שזכיותו וידו באים כאחד. אף כאן הגירות תלויה בזכייה, והזכייה בגירות, כל זמן שלא נתגייר אין זכייה לעכו"ם, והם באים כאחד... וכן: כל הכלים שעשה משה משיחתם מקדשתם מכאן ואילך עבודתם מחנכתם, שהכלי מתקדש קדושת הגוף על ידי המנחה הניתנת לתוכה, והמנחה מתקדשת קדושת הגוף על ידי הכלי, ו"כאחד הם קדושים ומתקדשים", וכן כהן גדול המתחנך ביום הכפורים, עבודתו מחנכתו, שכל עבודת יום הכפורים אינן כשרות אלא ככהן גדול והוא נעשה לכהן גדול על ידי עבודה זו...".

ונמצא, שהתועלת בדין "באין כאחד" היא שמעיקרא נקטנו שיש צורך שתחילה לעבד תהיה אפשרות זכיה ולאחר מכן יקנה את גיטו. וכיון שיש אפשרות ששתי פעולות אלו יבואו כאחת, נמצא שגם קנה את ידו וגם קנה את גיטו באותה שעה. ולפי האמור אם שתי הפעולות קורות יחדיו אין חסרון כלל והעבד יוצא לחירות. אולם אם המציאות היתה הפוכה (קודם יקנה גיטו ולאחר מכן את ידו - לא יוכל להתגרש כי לא יכול לקנות את גיטו כל עוד אין לו יד לקנין).

ב. הכלל שמה שקנה עבד קנה רבו (עיין רמב"ם פרק ב' ממלוה הלכה ח', ועוד) המונע את האפשרות של העבד לזכות בגט השחרור יש לעיין בו. ונוכל להציע שתי אפשרויות:

- העבד קונה וממנו עובר לאדון.
- יד עבד כיד רבו וזכיית העבד מקנה ישירות לאדון.

אם ננקוט כאפשרות הראשונה, נוכל לבאר שבדין "גיטו וידו באין כאחד". נתינת הגט מהווה הודעה של הבעלים על כך שאינו רוצה יותר שידו של העבד תקנה עבורו, ולכן העבד יוצא לחירות בגט זה. אולם אם ההסבר הוא כאפשרות השנייה, קשה יותר לבאר את התהליך של גיטו וידו.

אבל, גם אם נבאר כאפשרות הראשונה, אין די בכך, שהרי לפי אפשרות זו נצטרך לומר, שמעיקרא העבד זוכה ב"ידו" ולאחר מכן כשהגט בידו, הוא יוצא לחופשי מכח הגט שבידו, אולם כיון שבגט יש הלכה של נתינה מהאדון לעבד – נמצא שלא קיומה נתינה זו, כיון שבשעת הנתינה העבד עדיין לא היה בר זכות לקנות את הגט, וממילא אין דרך לבאר כיצד חל דין "גיטו וידו". ועוד שלא בכל ענין בו נאמר דין "באין כאחד" נוכל להחיל שני שלבים מעין אלו.

באין כאחד – לכתחילה או פתרון למצב ללא מוצא

ג. יש לעיין במהות הכלל "גיטו וידו באין כאחד":

- הכלל הינו פתרון למקרה שאין לו מוצא אחר.
- מדובר בכלל של "לכתחילה" שאף במקרה בו יש דרך אחרת לבצע את המעשה, אין מניעה להשתמש בדרך של "באין כאחד".

הכלל של "באין כאחד" נראה סותר את ההגיון הבסיסי האומר שיש צורך בסדר פעולות מסויים. ויש לעיין האם במקרה בו נזקקים ל"באין כאחד" מוותרים עליו מחוסר ברירה או שכלל זה מלמד שמה שנראה לנו "הגיוני" אינו נכון וכלל זה מועיל לכתחילה אף במקרים בהם היה ניתן לפעול בלעדיו. ומדברי הריטב"א בקידושין דף כג: נראה שדין "באין כאחד" הינו רק בחוסר אפשרות אחת:

...והא ודאי בורכא דהא גבי גט אי לאו דאמרינן גיטו וידו באין כאחד לא היה זוכה בגיטו משום דלית ליה יד והיאך יזכה במתנה, וגבי עירוב אמרינן אבל לא על ידי עבדו ושפחתו הכנענים מפני שידו כידו³ דאלמא אפילו לזכות לאחרים מיד רבו אין לו יד

ד. עבד כנעני יכול להשתחרר לא רק בגט שחרור שניתן לידו אלא גם בכסף שנותן אדם אחר לבעלים כדי לשחרר את העבד או אם הבעלים הכה את עבדו באחד מראשי איברים (עיין רמב"ם פרק ה' מהלכות עבדים). כלומר יש דרכים נוספות בהם עבד יכול לצאת לחירות. וא"כ נוכל להסיק מכאן שדין "באין כאחד" הינו דין לכתחילה ולא רק פתרון לבעיה שאין לה פתרון אחר.

³ משנה עירובין פרק ד' משנה ד'. שאין לזכות עירוב לאחרים באמצעות עבדו או שפחתו הכנענים כיון שאם מזכה להם – נחשב מזכה לעצמו.

אולם נראה שאין מכאן ראיה, כיון שהדרכים האחרות לשיחרור עבד הינם תלויות באדם אחד שיזכה לו מעות או שהאדון יכה את עבדו בראשי איברים שמסתבר שפעולה זו אסורה לכתחילה. ונמצא שאם האדון רוצה לשחרר את עבדו (שלא על ידי הכאתו) הדרך היחידה העומדת לרשותו היא באמצעות גט שטר שחרור והכרחי לומר "באין כאחד". וא"כ אין לנו ראיה שדין "באין כאחד" הינו דין לכתחילה ולא רק פתרון לבעיה שהתעוררה.

ה. לגבי גט אשה, ביאר רבא בגיטין עז ::

רבא אמר, אטו ידה מי לא קניא לבעל⁴, אלא גיטה וידה באין כאחד, הכא נמי גיטה וחצרה באין כאחד⁵

כלומר, כל נתינת גט מחייבת את הכלל של "באין כאחד", כיון שהן חצרה (שהיא נכסי מלוג – שו"ע אבהע"ז קל"ט א') והן ידה קנויים לבעל. ומכאן, ש"באין כאחד" במקרה של גט, הינו מצב של חוסר ברירה (ויש לעיין מה דינה של חצר של נכסי צאן ברזל האם היא קנויה לבעל לשיטתו, ויש מקום לומר שאם ידה קנויה לו כ"ש נכסי צאן ברזל, ושמא יש לחלק, וצ"ע), וממילא במקרים אחרים בהם יש ברירה אחרת שלא באמצעות 'באין כאחד' אין מקור שמועיל.

אולם, לשיטת רבי אלעזר (בגיטין דף עז). ורבינא (בדף עז:), רק לגבי

⁴ עיין ריטב"א קידושין כג: (ועוד ראשונים) שיד אשה לבעלה היינו רק לפירות משא"כ עבד שהן לגוף והן לפירות.

⁵ זכותו של הבעל בנכסי אשתו וזכייתה מדרבנן. ולפי זה היה מקום לומר שביחס לדין דאורייתא כלל לא מתחיל הקושי של "באין כאחד" כי מעיקרא התורה לא זיכתה לבעל ידה או חצירה של אשתו, ורבנן הקנו לו זאת והיה מקום לומר שרבנן הקנו עד שעה אחד קודם נתינת הגט. אולם ממהלך הגמ' נראה שלא נקטה כדברינו.

נתינת גט בחצרה של אשה יש צורך בכלל של "באין כאחד", אבל בנתינה לידה אין צורך בכלל זה (כי ידה של האשה אינה קנויה לבעלה). ונמצא שיש אפשרות לתת גט לאשה שלא על ידי "באין כאחד", ולפי שיטה זו "באין כאחד" הינו דין לכתחילה ולא רק פתרון לבעיה שאין לה מוצא אחר, ואף בשאר מקרים יש מקום לפעול באמצעות "באין כאחד"⁶.

כיצד חל דין "באין כאחד" / חוסר ברירה

ו. אם ננקוט כפי העולה משיטת רבא (אות ה') והריטב"א (אות ג') שדין "באין כאחד" הינו רק במקרה בו אין פתרון אחר. נוכל לומר, שכיון שברור שתורה ציוותה לקיים דין מסויים ואין דרך אחרת לקיימו לולי שנאמר ש"באין כאחד" הרי שבמקרים אלו גילתה וגזרה תורה שכך יש לנהוג למרות שלהבנתינו הדברים אינם מתיישבים. אמנם אם ננקוט שדין "באין כאחד" הינו לכתחילה ומועיל אף במקרים בהם יש אפשרות אחרת לקיים הדבר (כנ"ל), יש לנסות ולברר את טעם הדבר (ועיין לקמן אות יב)

שיטת המידות לחקר ההלכה / הגר"ש שקאפ זצ"ל

ז. הרב עמיאל זצ"ל בספרו המידות לחקר ההלכה מידה א' אות ה', נוקט שלעולם יש צורך ב"סָבָה וּמְסוּכָּב" ועל הסיבה להיות קודמת במציאות לפני המְסוּכָּב (לתוצאה). אולם בדין "באין כאחד" כלל זה אינו מתקיים וביאר שהטעם הוא :

⁶ אולם כנגד דברינו עומדים דברי הריטב"א לעיל. ועיין שם בדבריו שחולק על ראשונים אחרים, ושם היא גופא המחלוקת בין הראשונים שם, רצ"ע.

אולם באמת גדרם של הדברים כך הוא יש הבדל בין הסבה הגורמת בחיוב את המסוכב ובין הסרת הסבה המונעת את המסוכב. באופן הראשון בודאי שהסבה צריכה להיות לפני המסוכב שזה מונח בעצם המושג סבה הגורמת שהגורם לדבר צריך להיות כמובן לפני הדבר. אכן באופן השני כיון שזוהי רק סבה מונעת אין ביכלתה למנוע רק באופן שגם אחרי התהוות המסוכב היא ישנה במציאות, אבל אם אחרי ההתהוות המסוכב היא הסבה המונעת הג"ל בטלה או אין מפריע בדבר להתהוות המסוכב

ובמילים אחרות, כאשר יש צורך שהמסוכב יבוא מכח ה'סיבה' שיוצרת את המסוכב בודאי שעל הסיבה להיות קודמת בזמן לתוצאתה שהיא המסוכב. אבל, אם ה'סיבה' היא רק דבר 'מונע', אין מניעה שהסרת הסיבה והמסוכב לא יבואו יחדיו ולכן:

בעבד הרי ס"ס יש כאן קבלה ביד כי סוף סוף אי אפשר להכחיש את המציאות שיד העבד היא יד ממש אלא שהדין של יד העבד כיד רבו היא סבה המונעת שלא יתהוו המסוכב מהסבה הגורמת הנ"ל ובא המושג של גיטו וידו באים כאחד רק כדי להסיר את הסבה המונעת הנ"ל ושמיתוך כך מתהוו ממילא המסוכב שחרור העבד.

כלומר העבד קיבל בפועל את גיטו לידו, רק יש סיבה חיצונית שמפריעה לו לזכות והיא שדו כיד רבו, וכיון שזו רק סיבה חיצונית שיש להסירה – אפשרי ששתי הפעולות תהיה באות כאחת.

יתכן להציע (על פי סיום דבריו) שהרב עמיאל זצ"ל מחדש ש"יד העבד כיד רבו" נדונה כסיבה מונעת לשחרור ולא כסיבה מונעת למתן הגט. כלומר, גט יכול עבד לקבל, רק אינו יכול להשתחרר כיון שידו כיד רבו, וכיון שיכול לקבל הגט, יחד עימו בא השחרור (ועיין לקמן בחידושי הגר"ש שקאפ שגם מציין שלעבד יש יד ורשות אפילו בעודו תחת רבו).

ונמצא, שיש שתי סיבות במקרה של נתינת הגט לעבד. האחת, חיובית והיא עצם נתינת הגט. השנייה שהיא 'הסרת מונע' והיא שיד העבד כדי רבו. והסיבה הראשונה שהיא חיובית חייבת להיות קודם ה"מסובב" ולכן נותן את הגט ורק לאחר מכן משתחרר אולם הסיבה השנייה שהיא רק 'הסרת מונע' נעשית בו זמנית עם שחרור העבד.

ח. נראה שיסוד דבריו של הרב עמיאל זצ"ל כבר נאמר בדברי רבו בחידושי הגרא"ש שקאפ לגיטין סימן י"ג⁷:

⁸אמנם באמת נ"ל דלא שייך באים כאחד על מעשה קנין, דבכל מעשה שצריך לקנין חל הקנין לאחר המעשה⁹...

⁷ ובחידושי ר' שמעון שקופ קונטרס השליחות סימן כ"ה כתב: "וזה כמה זמן שאני רגיל לפרש, דלא שייך סברת באים כאחד היכא דצריך איזה מעשה קודם שיחול הענין, דבעבד דשם הוא עיקר היסוד לענין באים כאחד בארתי במקום אחר דגם שם ליכא חסרון במעשה הקבלה, אלא דכל זמן שלא יצא השטר מרשות הנותן לא מהני הקנין של קבלת העבד, ובכה"ג אמרינן שאם יחול אין כאן חסרון ומשום הכי חייל, והנה הכא אם נאמר דכוונתם דבזכות גמור יש שליחות ממש לקטן, וכל שליח הוא כיד בעלים קודם חלות הדבר שנעשה על ידי מעשה השליח כידוע, ואיך שייך באים כאחד על זה. אבל לפי מה שביארנו דבריהם דכוונתם דבכה"ג אינו כשליחות דעלמא, אלא שיכול אדם לזכות עבור חבירו בלא מינוי שליחות, אז ענין באים כאחד יש לו מקום, דהרי בזכיה כה"ג אינו נעשה קודם מעשה הזכיה כיד בעלים, אלא דמהני מעשיו שיועילו לקנות ולזכות לחבירו תכלית מעשיו של הזוכה, ומשום הכי מה שאנו דנים על תכלית הגירות, אף דענין הגירות הוא לשנות את הנכרי להכניסו בקדושת ישראל, בכ"ז, אם תהני הגירות יהיה ישראל מהני כה"ג, וזה דומה ממש לענין גיטו וידו באים כאחד האמור לענין שחרור עבד, כנ"ל. וכן מה שכתבו בתחילת דבריהם סברא זו דבאים כאחד הוא גם כן על דרך זה, דכיון דאזלי שם לפי ההנחה דרך מדרבנן אית ליה זכיה לקטן, דמן התורה זכיה מטעם שליחות, והזכיה מדרבנן שתקנו חכמים הוא שלא מטעם שליחות, דהרי לא תיקנו לו שליחות לקטן, וכיון דאינו מטעם שליחות רק שתקנו דמהני מעשה הזוכה עבור הקטן שיועילו מעשיו של הזוכה לקטן לתכלית הענין, בכה"ג אם נעשה ישראל על ידי הזכיה שייך באים כאחד, כנ"ל."

⁸ עיי"ש שדן תחילה על דברי הקצות בסימן ר' ס"ק ה' שדין באין כאחד נאמר רק בנתינת גט שא"צ קנין.

⁹ עיי"ש בדין קנין חצר ובדין הקנאת שותף חלק לחבירו.

ולפי"ז נראה לי דהנה מה דצריך לבאים כאחד בקבלת שטר שחרור בעבד ע"י עצמו מחמת הקושיא דהוי כיד רבו, אין החסרון בקבלת העבד, אלא במה שלא יצא מרשות רבו, אבל רשות העבד הוה הכנסה מעליא. דבאמת נראה דאף דעבד ידו כיד רבו מ"מ ידו הוה ג"כ רשות לו בעצמו, דהרי הוא מקבל מיד אחרים לאחרים...¹⁰

ומשו"ה ליכא חסרון בקבלת העבד שטר שחרור בענין הקבלה, אלא החסרון הוא רק מה שלא יצא מרשות רבו...

וכיון דהחסרון בעבד ואשה הוא רק מה שלא יצא מרשות הנותן, ע"ז י"ל דשייך שפיר באים כאחד דצ"ל דעיקר המעשה הוא רק הקבלה, ומה שצריך שיצא מרשות הנותן הוא רק תנאי בקנין, דלא מהני הכניסה לרשות הקונה אם לא יצא מרשות המקנה, וע"ז שייך באים כאחד.

דהרי כל הקנאות הוא ע"י באים כאחד, דהרי אם אדם מקנה חפץ לחבירו מתהווה שני דברים, שיפסק כח הבעלים הראשונים ויחול עליו קנין בעלים השניים, וכל זמן שהחפץ של בעלים הראשונים א"א שיתהווה קנין של בעלים השניים, ולאחר שיופסק קנין של בעלים הראשונים א"א שיחול איזה קנין חדש דאם נפסק קנין הבעלים הראשונים יהיה הפקר, אלא הענין נעשה כאחד¹¹. ע"כ י"ל דבכ"מ שאמרו סברא זו דבאים כאחד הוא רק עד"ז מה שאינו חסר במעשה הקנין, דעל מעשה קנין לא שייך זה כמש"כ, דהמעשה צריך להעשות קודם חלות הקנין.

¹⁰ ע"ש ראייתו מהירושלמי שעבד יכול לקנות מאחר לאחר וכן פסק השו"ע בחו"מ רמ"ג סעיף י"ד: "אין אדם זוכה במתנה לחבירו עד שיהא הזוכה גדול ובן דעת, ואחד איש ואחד אשה, אפילו עבד אפילו אשת איש או שפחה (ודוקא מיד אחרים, אבל לא מרבו או מבעלה אלא במקום דוכיה לנפשיה)". כלומר, ראובן יכול לזכות לשמעון באמצעות שפחתו של לוי. משמע, שיש לו יד כרשות אפילו בהיותו משועבד לרבו, אבל רק בתנאי שהמזכה אינו רבו (ולכן אין רבו יכול להקנות דרכו עירוב לאחרים).

¹¹ ולכאורה יש לדון, שבקנין רגיל אף שהיציאה מרשות והכניסה לרשות נעשים כאחת, אין 'סתירה' במהות הענין משא"כ בנתינת גט. ועוד, מדוע לא נאמר שנעשה בזה אחר זה כ'הרף עין' ולכן לא זוכה רשות הפקר ביינתים.

כלומר, לעבד יש יד ורשות משלו עוד בהיותו עבד וזה עיקר דין קבלת גט, ואכן הוא קיבל. אלא, שיש צורך של 'יציאה' מרשות האדון שזה הוא תנאי לחלות הרשות לקבלת הגט – ועל כך נאמר דין באין כאחת. אולם יש לעיין כיצד ניתן לומר ש"צריך שיצא מרשות נותן" הוא רק תנאי, שהרי היא גופא מהות גט השחרור שהעבד יצא מרשותו של האדון. ומדברי הגר"ש שקאפ זצ"ל נראה שהגט הוא בפני עצמו והיציאה מרשות האדון היא תנאי חיצוני, וצ"ע.

ט. אף שהרב עמיאל זצ"ל (לעיל אות ז') ביאר שאין העקרון של 'סיבה ומסובב' סותר את דין 'באין כאחד', סו"ס הוא לא ביאר כיצד פועל העקרון של "באין כאחד" – כיצד נעשות שתי הפעולות יחדיו, שאף אם מדובר רק 'בהסרת מונע' יש לעיין כיצד הסרת המונע חלה בבת אחת עם קבלת הגט, במציאות בה קיימת חוסר יכולת לעבד לזכות בגט כיון שאין לו יד (ולשיטת חידושי הגר"ש שקאפ הנ"ל ג"כ קשה, אולם לשיטת הלבוש מרדכי נראה שקושיא זו לא קיימת)

ועוד שעצם דבריו לכאורה יש לעיין בהם (וכפי שהקשה עליו בא"ת ערך באים כאחד הערה 25¹²), שהרי דין "באין כאחד" נאמר גם לגבי חנוכס של כלי שרת, שהדין היא שעבודתן מחנכת (יומא יב:). כלומר הם אינם ראויים לעבודה קודם שהתחילו לעבוד בהם, והם נעשים רואים לעבודה בעצם תחילת העבודה), ובמקרה זה מדובר בסיבה חיובית ולא רק בהסרת מונע¹³, וצ"ע.

¹² אולי ניתן להסביר חידוש זה בדרכו של הקצות (סימן ר' ס"ק ה'), שיש דין מיוחד של "נתינה" בשחרור עבדים, שלא תלוי בדיני הקניינים, ומכיוון שעל קצה"ח נותרת קושייה, כי מהגמרא עולה כי הגט חייב לעבור קניינית (אחרת היינו נדרשים לדין גיטו וידו באים כאחד), בא המדות לחקר ההלכה ומבאר כי החיוב למעבר הקנייני נדון בנפרד מפעולת הנתינה.

¹³ ויתכן שלשסברת הגר"ש שקאפ זצ"ל לא קשה קושיא זו כי לשיטתו אין מניעה ששני דברים יארכו בבת אחת, רק במעשה קנין יש קושי, ועל כך דבריו לעיל.

שיטת הלבוש מרדכי / ידו של העבד לא נשתעבדה לענין השחרור

י. הלבוש מרדכי בב"ק סימן ט"ז אות ח', אף הוא נוקט כשיטת הגר"ש שקאפ זצ"ל הנ"ל¹⁴ שלעבד יש "יד" אף בהיותו עבד והוסיף:

דיש לומר דאימתי אמרינן גיטו וידו באין כאחד, דוקא גבי עבד, דבאמת עבד יש לו יד והוא אדם בפני עצמו. דאי נימא דעבד הוי כשורו וחמורו ואין לו יד כלל, א"כ תקשה איך אמרינן (קידושין כג ב) דאקני ליה אחר מנה ואמר ליה על מנת שאין לרבך רשות בו, או לכה"פ ע"מ שתצא בו לחירות דבודאי אליבא דחכמים קנה העבד [ולא קנה רבו] משום דלדידיה נמי לא מקנה אלא שיצא בו לחירות, עכ"פ במה קנה העבד הכסף, נימא דאותו פלוני יחזור בו שהרי בכה"ג לא קנה הרב,

אלא צ"ל דבאמת העבד יש לו יד בפני עצמו, אלא דקנוי הוא להרב, והרב אינו מניח לו לקנות דברים שהוא בעצמו יכול לקנות, אחר שהרב קונה הקניינים של העבד. אבל דברים שאין שייכין להרב קונה העבד בעצמו,

א"כ ע"מ שיצא לחירות דזה דבר שאין שייך שהרב יקנה שיצא בו לחירות, קנה העבד כיון שיש לו יד. ומשו"ה אמרינן גיטו וידו באין כאחד, כיון דנתן לו גט, ואם יקנה השחרור הרי יצא לחירות, א"כ בכה"ג מקרי שהרב מניח לו לקנות, וממילא קנה העבד ע"י ידו, דגיטו וידו באין כאחד.

כלומר הקושי שהיה לנו לגבי ה'סתירה' שבגינה אין יכולת ביד העבד לזכות בגיטו, אינו נכון. כיון שלעבד יש יד כדי לזכות בדברים הנוגעים לרבו, והזכות לחירות ועצם החירות מעולם לא היתה שייכת לרבו,

¹⁴ אולם לא הזכירו (הם היו בני אותה תקופה).

ומעולם רבו לא היה יכול לקנותה לעצמו (הרב אינו יכול לקנות את הזכות לחירות שיש לעבד שזכות זו היא רק לעבד עצמו) ולכן הוא יכול לקנותה.

אולם לפי דבריו שמלעולם לא היתה לרבו זכות בחירות של העבד, לשם מה יש צורך ב"באין כאחד", הרי העבד יכול לקנות את חירותו שהרי ידו מעולם לא נשתעבדה לאדון עבור כך ?

ונראה, שכיון שהעבד משועבד לרבו, עצם היציאה מרשות רבו מחייבת את ה'שחרור' שיעניק לו רבו, ואף שיש לו יד לזכות בגט, אין לו יכולת להשתחרר שהרי הוא משועבד, ולפיכך יש צורך ב"גיטו וידו באין כאחד" לומר שידו יכולה לקנות לו בשעה זו את השחרור, וקצ"ע.

למעלה מן הזמן – בית האוצר

יא. בספר בית האוצר (ח"ב, מערכת ב' כלל ט' אות ג' ד"ה "ואולם") חילוק בין כלפי אדם לבין כלפי שמיא :

כל זה הוא רק לגבי האדם שהוא תחת הזמן ומושג הקדימה והאחור, ומשאין כן כלפי מעלה ששם הכל למעלה מן הזמן ואין שם ענין הקדימה והאחור כלל לכן שפיר אפשר שיחולו ב' דברים כאחד אף שזה סיבה לזה וזה סיבה לזה¹⁵... ואף דמצינו כמה דוכתי דאמרינן כזה סברא דבאין כאחד גם לגבי האדם, מ"מ אין לדון בזה באמת ממקום למקום כי יש סתירות בזה דלזימנין אמרינן סברא דבאין כאחד ולזימנין לא אמרינן... ואין לדון בכל מקום ומקום רק בעניינו בעצמו...

ונראה להסיק מדבריו שבכל מקום בו נאמר "באין כאחד", אין לדבר

¹⁵ עי"ש בדבריו לגבי קידוש המזבח לעומת אכילת החטאת של האדם.

הסבר לאדם שהוא תחת הזמן אלא יש כאן מעין 'פריצה' לעולם שמעל הזמן. ואף שאין בידינו הכלל מתי יחול הכלל של "באין כאחד", במקומות בהם הוא חל ודאי שמדובר בדברים שיש בהם חלות שמשמעותה היא כלפי שמיא, וכיון שכלפי שמיא לא שייך לא זמן ולא קדימה ואיחור, נוכל להחיל את הכלל 'באין כאחד'.

אמנם, דבריו של בית האוצר רק מלמדים על הקושי הסברתי בהבנת דין "באין כאחד", ומדבריו משמע שאין אפשרות למצוא סברא במציאות של האדם שהוא תחת הזמן.

באין כאחד כשאין סתירה וכשיש סתירה והלימוד מהפסוק

יב. כפי שהוזכר בתחילת הדברים, דין "באין כאחד" נאמר במקרים בהם שתי פעולות שהיו אמורות להתרחש זו אחר זו, מתרחשות יחדיו, וגם במקרה בו יש מעין סתירה פנימית בדברים. ונראה, שבמקרה שבו אין סתירה פנימית (כגון, שיש צורך לקדש את כלי המקדש וקדושתם חלה בשעת תחילת העבודה), הדבר יכול להתקבל גם בהגיון האנושי ששתי הדברים חלים ברגע אחד. הקושי להבנה הוא במקרים בהם יש סתירה.

ונראה שבמקרה בו אין ברירה אחרת כגון בנתינת גט לעבד, (ועיין אות ר'), התורה גזרה שכך יש לעשות למרות שלנו נראים הדברים כסתירה.

ובמקרים בהם יש אפשרות אחרת וחל דין, באין כאחד" למרות שקיימת סתירה (גט אשה - עיין אות ג' ואילך), אכן יש לימוד מיוחד מפסוק שאשה יכולה לזכות לא בגט לא רק באמצעות ידה אלא גם באמצעות חצרה (גיטין עז). והלימוד מהפסוק מכריח שאף שקיימת סתירה של

"באין כאחד", הענין חל¹⁶.

באין כאחד ודין תוך כדי דיבור

יב. "תוך כדי דיבור כדיבור דמי, כלומר קיימת יחידת זמן בה 'סדר הזמנים' אינו מחייב¹⁷ ואפילו אם הסדר יהיה הפוך הדבר חל, כגון בדיני קריעה ביו"ד סימן ש"מ סעיף כ"ד:

אמרו לו: מת אביו, וקרע, ואח"כ נמצא שהוא בנו, יצא ידי קריעה. והוא שנודע לו תוך כדי דיבור. ואם לא נודע לו עד אחר כדי דיבור, לא יצא.

וכן שם בסעיף כ"ה:

היה לו חולה, ונתעלף, וקרע עליו, ואח"כ מת; אם מת תוך כדי דיבור של קריעה, אין צריך קריעה אחרת. ואם לאו, צריך קריעה אחרת¹⁸.

כלומר, למרות שהסדר הנכון הוא ידיעה מי הוא המת ולאחר מכן קריעה או שקודם ימות המת ולאחר מכן יקרע, אם סדר הפעולות היה הפוך בתוך תחום בזמן "כדי דיבור" – אין הקפדה על סדר הפעולות ואפילו נעשו בסדר הפוך – הדבר חל.

¹⁶ ויש לעיין האם כיון שתורה לימדה מלימוד מיוחד בגט אשה שניתן להחיל דין "באין כאחד" אף כשיש סתירה, נוכל מכאן להשליך למרים נוספים. ואמנם עדיין צ"ע באלו דברים אמרינן "באין כאחד" ובאלו לא.

¹⁷ עיי' ש"ב קונטרסי שיעורים לנדרים כ"ח אות ג' שדן האם תוכ"ד דיבור כדיבור דמי פירושו שגוררין תחילת הזמן לסופו וכאילו הכל נעשה בסוף, או ההיפך שהסוף נגרר להתחלה ונעשה בתחילה, או נעשה וחוזר ונעשה משך כל הזמן או שהכל מתארך למשך הזמן, ועיי"ש.

¹⁸ עיי' בקונטרסי שיעורים נדרים כ"ח, במחלוקת הראשונים האם דין תוכ"ד בקריעה הוא קולא מדרבנן או עיקר דין תורה.

במקור הדין של תוכ"ד דיבור נחלקו ראשונים ולרבים מהם מדובר בדין תורה ממש (ועיין נדרים פז. והר"ן שם, ובאריכות בקוטרסי השיעורים לנדרים שיעור כ"ח ושם באות ב' מקור הדין מה"ת האם הוא בהלכה ל משה מסיני, עי"ש). ונמצא שתורה אמרה שסדר זמנים בתוך זמן קצר אינו מעכב.

יתכן להציע שיסוד הדין הוא, שהאדם בהיותו אדם אינו יכול תמיד לדקדק וכל עוד הדברים נעשים בטווח זמן קצר, אין הקפדה על כך. ולכן אדם יכול לחזור בו תוכ"ד דיבור וגם אם סדר הפעולות בטווח זמן קצר לא נעשה כפי שהיה ראוי להיות אין על כך קפידא, כי זה הוא האדם שאין הוא מדקדק כל כך.

כלומר, על פי ההגיון והחשבון אכן לא היה ניתן לקבל את הכלל של "תוך כדי דבור כדבור דמי", אולם כלל זה יסודו בכך שלא כל דבר נמדד בחשבון כי האדם אינו רק מערכת חשבונאית.

יג. מכאן, אף הכלל של "באין כאחד" יבואר על פי האמור לעיל, לא רק במקרה של "חוסר ברירה", שאין אפשרות שהדבר יחול לולי "באין כאחד", אלא גם במקרים אחרים בהם יש אפשרות לעשות את הפעולה בסדר זמנים נכון, נוכל להחיל את הכלל של "באין כאחד", כיון שזה הוא האדם שאינו מדקדק כל כך.

וכיון שאין האדם מדקדק, אין לתמוה כיצד זוכה העבד בגיטו, (שהרי בשעה שניתן לו הגט אינו בר זכיה), כיון שהאדם בהיותו אדם אינו מדקדק בדברים מעין אלו ולכן נוכל לומר שהדברים חלים יחדיו, וממילא העבד משתחרר.

אמנם עדיין יש מקום לדון באלו מקרים מחילים את הכלל "באין כאחד"

ובאלו לא – וצ"ע.

באין כאחד ואי אפשר לצמצם

יד. העקרון של "באין כאחד" לכאורה עומד בסתירה לכלל "אי אפשר לצמצם" שפירושו, שלא יתכן ששני דברים בעולם יקרו בבת אחת בדיוק גמור או שאף אם יתכן שיקרו יחדיו, אנו לא יכולים לדקדק בכך (עיי' בכורות יז. – יז: רש"י ותוס' שם ובא"ת בערכו). ואילו הכלל של "באין כאחד" נוקט שיתכן ששני דברים יקרו בו זמנית ?

נראה שקיים חילוק ברור, הכלל "באין כאחד" אינו בא לבטא את המציאות אלא הוא כלל הלכתי (ובמיוחד אם ננקוט שהוא בא לפתור בעיה שלולי כלל זה לא נוכל לפתרה, כמבואר לעיל). ומדובר בכלל שאינו בא לברר מה הוא סדר הפעולות המציאותי האם היו יחדיו או בזה אחר זה, אלא מדובר בכלל היוצר חלות הלכתית שבו ניתן לומר ששני הדברים קורים באותה שעה. וכיון שמדובר בחלות הלכתית הרי ש"אפשר לצמצם" וכפי שאדם יכול להתחייב כמה חיובים בפעולה אחת כגון אם אוכל תועלת או גונב ומוציא בשבת שמתחייב על הפעולות הללו יחדיו (שבת צא:).

טו. אמנם, הכלל האומר "אי אפשר לצמצם" כלומר שלא יתכן ששני דברים יקרו בבת אחת ולכן גם אם לעין נראה שהדברים נעשים יחדיו, אין זה כך, לכאורה עומד בניגוד לדברינו לעיל באות (יב-יג) שהאדם במהותו אינו דייקן ומתחשבים בכך. אולם נראה שהדבר כלול בדברי הגמ' בבכורות בדף יז: שבמצוות שהוטלו על אדם כגון בניית מידות המזבח, אין טענה לאדם שלא הצליח לצמצם ולדייק, וכיון שעשה כפי יכולתו די בכך, ואילו הכלל אי אפשר לצמצם, מוסב על התייחסות לתופעות שבידי אדם ובידי שמים שהם אינן קורות בבת אחת, ועי"ש.

קונטרסי ועד טוב

- ❖ עדותו של הפסול לעדות – אדר תשע"ז.
- ❖ תפיסה ובעלות – ניסן תשע"ז.
- ❖ שני שבילין – אייר תשע"ז.
- ❖ תנאי בדבר שבממון – סיון תשע"ז.
- ❖ הקדמת מלאכה קודם שעת הפיקוח נפש – תמוז תשע"ז.
- ❖ ריבוי פעולות ואיסור מלאכה – מנחם אב תשע"ז.
- ❖ בתר מחשבתו או בתר מעשיו – אלול תשע"ז / תשרי תשע"ח.
- ❖ האם הולכין בממון אחר הרוב - חשון / כסלו תשע"ח.
- ❖ גבולות הנאמנות של שני עדים – כסלו תשע"ח.
- ❖ ראוי לבילה – שבט תשע"ח.