



אתר דעת * לימודים * גיליון 19 * תשפ"ג-ד * 2022-24

לוגיקה ולמדנות - באים כאחד

פרופ' אבי וינרוט, עו"ד

א. באים כאחד

המושג ההלכתי של "באין כאחד" מוכר בגמרא ובראשונים כפתרון לטיעונים מעגליים. יסוד הדברים בשאלה כיצד נותן אדם גט שחרור לעבד כנעני, הרי "כל מה שקנה עבד קנה רבו", ואם כן נמצא כי מבחינה הלכתית אין לו "יד" לקבל את הגט? התשובה הניתנת לכך במסכת קידושין (בדף כ"ג ע"א) כי "גיטו וידו באים כאחד". רש"י מבאר "באין כאחד - ולא אמרינן לא הוציא רבו את הגט מרשותו ואין זו קבלה". בדומה לכך מצינו במשנה במסכת גיטין (דף ע"ז ע"א) "הזורק גט לאשתו, והיא בתוך ביתה או בתוך חצרה - הרי זו מגורשת". שואלת הגמרא (שם בעמ' ב') כיצד קונה האישה את הגט הרי "מה שקנתה אישה קנה בעלה" ואם כן אין החצר יכולה לקנות עבורה את הגט? מתרצת הגמרא כי "גיטה וידה באין כאחד, וכן גיטה וחצרה באין כאחד". מבאר רש"י "על ידי הגט באה ידה לה עם נתינתו". ברם, שמושג זה של "באים כאחד" אינו מובן לכאורה מבחינה הגיונית.

ב. הקושי הלוגי

בדברים פסיים אפשר להבין כי שני גורמים בתהליך עוקב מתרחשים לעיתים בו זמנית. כך למשל, אדם הנועץ מסמר בקיר, לא מחדיר אותו לחור קיים, ובכל זאת המסמר חודר לתוך חור שבקיר, מהטעם הפשוט, שהמסמר יוצר את החור בו זמנית עם חדירתו. נעיצת המסמר ויצירת החור באים כאחד מבחינה פיסית. מצד שני, אי אפשר לומר שתרגולת בקעה מביצה שהיא עצמה הטילה, ושניהם באו כאחד, שהרי מבחינה פיסית אי אפשר להטיל ביצה תוך כדי בקיעה ממנה. גם אי אפשר פיסית לנעול מגירה ולהשאיר את המפתח בתוך המגירה הנועלה. דברים אלו נבחנים במישור הפיסי. יש מקרים שהדבר אינו אפשרי ויש מקרים שהדבר אפשרי.

אבל, בעת שאנו עוסקים בתחולה של דינים, נוצר קושי הגיוני ברור באמירת "באים כאחד", שכן כאשר יש קשר סיבתי בין שני גורמים (דבר המכונה "סיבה ומסובב") מתחייב מכך שהסיבה תקדם לתוצאה. אם הסיבה לא קודמת לתוצאה נוצר תהליך מעגלי היוצר פרדוקס של הנחת המבוקש. נמחיש את הדברים באמצעות דוגמא ידועה לכשל לוגי: ראובן אומר לשמעון כי "פלוגי מדבר עם מלאכים". שואל שמעון "זאת מניין לך?" משיב לו ראובן: "הוא עצמו אמר לי כך". שואל שמעון "ואולי הוא משקר? משיב לו ראובן "הגע בנפשך, אדם שמדבר עם מלאכים ישקר?". ובכן, האם אפשר בדוגמא זו לפתור את הכשל הלוגי ע"י הכלל של "באין כאחד"? פשיטא כי אם א' גורם את ב' לא יתכן שב' יגרום לא' והמונח של "באין כאחד" לא יעזור לכך, כי איך יכול מסובב להפוך לסיבה של המסובב?

הרב משה אביגדור עמיאל בספרו "המידות לחקר ההלכה" מקדיש את המידה הראשונה ל"סיבה ומסובב" ומציין כמושכל ראשון, כי הסיבה צריכה להיות קודמת למסובב, ואי אפשר לסיבה ומסובב שיבואו כאחד ממש. "זהו יסוד הגיוני המונח בעצם המושג סיבה, שהיא גורמת למסובב, ובכך בהכרח שהיא תהיה במציאות באיזו מידה שהיא לפני המסובב"¹.

¹ הרב עמיאל מביא לכך ראייה גם מדברי התלמוד הירושלמי במסכת פאה (פרק א' הלכה א'). על הרעיון של סיבה ומסובב ראו רמב"ם ב"מורה נבוכים" חלק א' פרק ע"א "זה מושכל ראשון המחודש לא יחדש את עצמו אבל מחדשו זולתו". כמו כן כתב הרמב"ם בספרו מילות הגיון (שער י"ב) "יאמר אצלנו בדבר שהוא קודם יותר לדבר אחר אחד מחמישה דרכים: הראשון הוא הקדימה בזמן... והשני קדימה בטבע... השלישי הקדימה במדרגה... והרביעי הקדימה במעלה... החמישי, הקדימה בסבה הוא שיהיה שני דברים מספיקים שווים במציאות ולא ימצא אחד מהם בלתי האחר זולת כי האחד מהם סיבה למציאות האחר הנה אנחנו נאמר בסיבה שהוא יותר קדומה מן המסובב".

הרב עמיאל מציין כי על בסיס הגיון זה תירץ הר"ן בחידושו לחולין דף י"ד עמ' א'² מדוע השוחט בשבת שחיתו כשירה כמבואר במסכת חולין דף י"ד עמ' א', למרות שהמומר לחלל שבת פסול לשחוט? ההסבר הוא, כי הפסול חל מכאן ולהבא אבל "אותה שחיטה גופא שממנה נעשה מומר אי אפשר לפסול מטעם שחיתת מומר". הווי אומר כי סיבה ותוצאה לא באין כאחד!

באמצעות סברה זו גם תירץ הרב אריה לייב הלר בספרו "קצות החושן" (סימן נ"ב ס"ק א' ד"ה ובעיקר קושיא) את שאלת התוספות בבבא קמא (דף ל' עמ' ב', ד"ה וחכמים אומרים) על הדעה כי בשטר חוב שיש בו ריבית גובים את הקרן. לכאורה איך יש תוקף לשטר, הרי העדים עברו על הלאו של "לא תשימון עליו נשך" (שמות כ"ב, כ"ד) ובכך נפסלו לעדות? תשובתו של "קצות החושן" היא, שהעדים נפסלים רק מכאן ולהבא. אבל "אותו השטר גופא שממנו בא הפסול - עדיין הוא כשר". הרי לנו שוב כי תוצאה באה רק אחרי סיבה ולא באה עימה כאחד.

מה אם כן פשר התשובה של הגמרא "באין כאחד"?

שאלה קשה זו העלה הרב יוסף ענגיל (רבה של העיר קרקא פולין, בשלהי המאה ה-19) בספרו "בית האוצר" חלק ב' עמ' 22, ותמה "מהיכן המעגל הזה מתחיל"? אם כל אחד מהדברים שחלים צריך סיבה כדי לחול, למה שאחד מהם יחול בכלל? ולמה חלים שניהם?

הקושי הלוגי מתעצם במקרה שבו שני דברים צריכים לחולל דין זה בזה, וכל אחד מהם אמור לשמש גם סיבה וגם מסובב. כך למשל, הרב אריה לייב הלר בספרו "קצות החושן" סימן ר' ס"ק ה' כתב "נסתפקתי בראובן שנתן שטר מתנה לשמעון על ביתו ונתן השטר תוך ביתו ואמר לו הנני נותן לך הבית עם השטר מתנה שבתוכו האם חצירו ומתנתו באין כאחד".

כלומר, אדם אמור לקנות בית באמצעות שטר. אך את השטר עצמו הוא אמור לקנות באמצעות הבית ("בקניין חצר"). קניין הבית הוא סיבה לתוצאה של קניין השטר, וקניין השטר הוא סיבה לתוצאה של קניין הבית. ואיך המעגל הזה מתחיל?

ביחס למקרה זה מסיק "קצות החושן" "לאחר העיון נראה פשיטא שאינו זוכה, כיון שהחצר והשטר עדיין לא יצא מרשותו איך יזכה בו המקבל ומאין יהיה לו למקבל זכיה בביתו ובשטריו"?

הרב ברוך בער ליבוביץ בספרו "ברכת שמואל" (על מסכת קידושין סימן י"א) באר את הדברים ואמר "הטעם הוא כי מכיוון שצריך זכיה צריך שיהיה לו יד, ואם כן החצר שהוא מטעם יד עדיין אינו ידו עד שיזכה בחצר, ואם כן איך יזכה ע"י השטר והשטר יזכה ע"י החצר? לכן צריך שיהיה זוכה בחצר תחילה ע"י חזקה, כדי שיהיה ידו וע"י זה יקנה את השטר". לנוכח סברה פשוטה זו מקשה "קצות החושן" מדוע שונה הוא הדין במקרה של שטר שחרור של עבד וגט גירושין של אישה, שלגביהם נאמר כי הם באין כאחד?

ג. הסברו של "קצות החושן"

"קצות החושן" מבחין הבחנה ברורה בין גט אישה ושטר שחרור של עבד, לבין דיני קניינים. במקרה של גט אישה ושטר שחרור של עבד, אין צורך שהם יקנו את השטר מכוח דיני קניינין, שהרי גט אישה נקנה לה בעל כרחה וכמו כן שטר שחרור בעבד כנעני אינו תלוי ברצונו. קניין אינו יכול לחול בעל כורחו של קונה ואם כן מן ההכרח להסיק כי הנתינה לידה של האישה או לידו של העבד הם פעולה טכנית. ביחס למעשה פיסית, יש מהיכן להתחיל את המקח, כי בפועל נעשה מעשה של מתן השטר. לעומת זאת, כאשר רוצים להתחיל דין קניין בחצר מכוח שטר המונח בחצר, אין כאן שום מעשה שיתחיל את התהליך, ואין מה שיגרום לקניין השטר שמכוחו תיקנה החצר.

שמה תאמר, אם בגט אישה ובשטר שחרור של עבד די במעשה פיסית, מדוע צריך את הסברה של "באים כאחד"? די אם נאמר כי נעשה מעשה טכני של שימת הגט ביד העבד או הגט ביד האישה, ואף אם הם לא קנו דבר, השחרור חל מחמת המעשה הפיסית שנעשה? אין זאת אלא כי המעשה הטכני רק מתחיל תהליך, ובעקבותיו צריך השטר להיות קנוי לעבד, ובדומה לכך בגט של אישה, אחרי מתן הגט לידה, צריך הנייר

הרב עמיאל מסיק כי "כמו שבטבע אין שום מסובב בלי סיבה גורמת, כך גם כל התחדשות במשפטי התורה זקוקה לאיזו סיבה שהיא גורמת לכך, וזה כלל גדל בכל התחדשות של חיובים, קניינים, אישות, איסורים וכיו"ב. אין חיוב מיתה, גלות, מלקות, קרבן, ממון, קנס וכדו' בלי סיבה מחייבת ואין אדם זוכה בשום דבר מהדברים, ואין שום דבר יוצא מרשות אחד לרשות חברו, בלי איזו סיבה קניינית".

² בדומה לכך מצינו בדברי הרשב"א בחידושו שם בשם בעלי התוספות.

שעליו כתוב הגט להיות שייך לאישה³. תהליך זה הוא קנייני - והוא חל מכוח הדין של "באים כאחד" שמקנה לאישה ולעבד "יד" משפטית לרכישת הגט. כלומר, לאחר נתינת הגט חלים גירושין ובעקבותיהם נעשה גם הנייר שייך לאישה. בלי קניית הנייר אין האישה מגורשת אך הקניין ותחולת הגט באים כאחד. אם כן, במה שונה הדבר מכל דיני הקניין ובמה מיושב הקושי הלוגי שהעלינו?

כוונת "קצות החושן" לכך, שבשני המקרים של גט אישה ושטר שחרור של עבד התהליך מתחיל ממעשה פסי שלשמו לא צריך קניין. התהליך המעגלי של תחולת שני דינים קיים ולשמו נאמר הדין של "באין כאחד", אבל יש מה שיתחיל את התהליך - וזה המעשה הפיסי של הנתינה. לעומת זאת, אם יש אדם מניח שטר קניין בחצר של עצמו, ומצפה שהשטר יעביר לחברו את החצר, כאשר השטר עצמו נקנה מכוח חצר שאותה עוד לא הקנה לחברו, הרי שזה תהליך מעגלי שאין לו נקודת התחלה⁴.

אולם, לכאורה הקושי הלוגי נותר בעינו, שהרי מה לנו בכך שיש מעשה פסי כנקודת פתיחה לתהליך מכיוון שלאחר מכן עדיין אנו נזקקים לתהליך דיני מעגלי? אכן, רבי אלחנן וסרמן ב"קובץ שיעורים" (על מסכת קידושין דף כ"ג עמ' א' - אות קל"ח) מקשה: "נראה שלא הועיל לתרץ בחידושו זה, דכמו דלא שייך באין כאחד לענין זכיה, הכי נמי לא שייך באין כאחד לענין נתינה, ואי מהני באין כאחד לענין נתינה, למה לא תועיל גם לענין זכיה?".

הרב וסרמן תמה, מה עוזר לנו המעשה הטכני של הנתינה, אם במעשה הפיסי כשלעצמו אין כדי לחולל גט וצריך שתנבע ממנו "יד" קניינית כדי שהגט יחול. יד קניינית זו מאפשרת קניית גט והגט אינו חל בלי שנקנתה ה"יד" הקניינית. אם כן שבנו לתהליך מעגלי של תחולת שני דינים התלויים זה בזה, והתמיהה הלוגית נשארה בעינה⁵.

הקושי על הסברו של "קצות החושן" מתעצם לאחר העיון במקור הדין של "באים כאחד". בסוגיית הגמרא במסכת גיטין (דף ע"ז עמ' ב') מובא מקרה של חולה שנטה למות וכדי שאשתו לא תזדקק ליבום או חליצה של אחיו, הוא כתב גט לאשתו בערב שבת לפנות ערב. אולם, הוא לא הספיק לתת לה את הגט לפני כניסת השבת, ובשבת הגט הוא מוקצה ואסור בטלטול. למחרת, בשבת, התגבר החולי והגוסס ביקש עצה כיצד יוכל לגרש בשבת, בלי לטלטל את הגט. רבא יעץ שהאישה תיקנה מידי הבעל את החדר שהגט נמצא בו ע"י מעשה של נעילת הדלת העולה כדי חזקה. על ידי קניית החדר תקנה האישה גם את הגט, שהרי אדם הקונה מחברו קרקע עם מיטלטלין רוכש את המיטלטלין ב"קניין אגב" בעת קניית הקרקע. מקשה הגמרא, הרי מה שקנתה אישה קנה בעלה ואם כן נמצא שהחדר נשאר ברשות הבעל? משיבה הגמרא כי גיטה וחצרה באין כאחד, ובשעת נתינת הגט היא כבר קונה את החדר וע"י החדר קנוי לה גם הגט. הגמרא מוסיפה כי זהו המקור לדברי רבא שגיטה וידה באים כאחד.

ודוק היטב, במקרה זה בפנינו קניין של נכס (החדר שבו מצוי הגט). אם כן, כיצד חל הגט לפי הסברו של "קצות החושן" שדין באים כאחד לא חל על קניינים, אלא רק על דין שחל כתוצאה ממעשה נתינה פיסי?

³ במסכת גיטין דף כ"א עמ' א' מצינו "הרי זה גיטך והנייר שלי" אינה מגורשת, ופירש רש"י כי טעם הדבר "דכיון שהנייר שלו - לא נתן לה כלום, ונמצאו אותיות פורחות באויר". נמצא כי האישה צריכה לקנות את הגט מכוח דיני הקניין. הרשב"א שם מוסיף ומבהיר כי צריך שנתינת גוף הנייר תהיה דווקא לשם גט, ובלאו הכי לא מקרי "וכתב ונתן" - ומכאן שנתינת גט היא דווקא נתינת קניין ולשם גט. בסוגיא זו של נתינת גט "אי בעינן נתינה של קניין או לא" ראו דבריו של הרב מרדכי דוד לעווין בספרו "דרכי דוד" על גיטין דף כ"א עמ' א', והשגותיו של הרב יוסף שלום אלישיב "בענין נתינת גט אי בעינן דוקא הקנאה או דסגי במעשה נתינה בלבד" ב"מוריה" שנת תשמ"א, גליון א'-ג' עמ' ר"ו-ר"ח. וראו במיוחד דבריו בעמ' ר"ח ביחס לשיטת קצות החושן בסימן ר'.

⁴ בדומה ל"קצות החושן" כתב רבי מאיר שמחה מדווינסק בספרו "אור שמח" הלכות שלוחין ושותפין פרק ד הלכה א' "ונראה דבאמת קודם שבא הגט לידו הרי כולו של רבו, רק כי חל הגט אז נשתחרר וקני להגט, ועל זה אמרו גיטו וידו באין כאחד. והנה בכל קניינים לא אמרו כן, שאם הניח שטר בחצירו ודאי לא קני החצר כל זמן שלא הגיע השטר לידו, וטעמא משום דבגט הלא מועיל בעל כרחו, וכן גט שחרור, ואיפה מצאנו קנין בעל כרחו של הקונה, רק עיקרו תלוי בנתינה, וכי נתן לו - מזה בא הזכיה בנייר, ולכן בזה אמרו גיטו וידו באין כאחד, שכיון שנתן לידו אז בעל כרחו נשתחרר וקני להנייר".

⁵ ביחס לתמיהה זו נראה כי את עצם הדין של "באים כאחד" אין קצות החושן בא ליישב, אלא שהיה קשה לו מדוע מניחים שיש למעגל הדיני מקום לחול, הרי במקרה של הנחת שטר מתנה בתוך חצר פשיטא לנו כי אין לו תחולה, כי אין לנו נקודת התחלה למעשה הקניין. נקודה זו בלבד מיישב קצות החושן ומבאר כי בגט אישה ובשטר שחרור יש מעשה טכני שגורם לדין לחול, ואילו בקניין של חצר מכוח שטר האין מה שיוסב את המעגל ויגרום לו לחול.

שמה תאמר, כי בגמרא במסכת גיטין (דף ע"ז עמ' ב') האישה עשתה מעשה וקנתה את החדר בקניין חזקה, ומעשה זה התחיל את התהליך. ברם, שעדיין צריך עיון, שהרי זהו מעשה שצריך דעת כדי לקנות באמצעותו. אין זה מעשה נתינה טכני בעלמא כמו נתינה של גט, שבו אין צורך בקניין, אלא מדובר בקניין של חצר, ונחוצה גמירות דעת כדי לקנות את החדר. כיצד אם כן מועיל המקח מלכתחילה?

זאת ועוד, במשנה במסכת גיטין דף נ"ה עמ' א' מצינו "העיד רבי יוחנן בן גודגדא.. על חטאת הגזולה שלא נודעה לרבים - שהיא מכפרת, מפני תיקון המזבח". הגמרא מבארת כי גם אם יאוש של הבעלים מן החטאת אינו קונה כשלעצמו, ההקדש חל מכיוון שההקדש עולה כדי שינוי רשות וממילא בפנינו "יאוש ושינוי רשות". שואל הרשב"א (שם בעמ' ב') כיצד יכול אדם להקדיש את הנכס מלכתחילה, הרי הנכס לא שלו? הרשב"א מתרץ כי שינוי רשות קנה אותו, שכן "הקדשו וקנייתו באין כאחד". כלומר, עם הקדשת החפץ הוא הופך להיות מיניה וביה לשלו ולכן חל ההקדש.

ודוק, במקרה זה עסקינן בשני דינים התלויים זה בזה: ההקדש גרם שהנכס יהיה שלו (מכוח הכלל של יאוש ושינוי רשות). כלומר, ההקדש הוא הסיבה ואילו הבעלות היא התוצאה. מצד שני, הבעלות היא שגורמת לכך שההקדש יחול. כלומר, הבעלות היא הסיבה וההקדש הוא התוצאה. הכיצד אם כן חל הקניין? ביחס למקרה זה אין תחולה לסברתו של "קצות החושן" שהרי לא עסקינן בגט אישה ובשטר שחרור של עבד אלא בקניינים, שבהם לא די במעשה נתינה וצריך לקנות את הנכס. אכן, גם שם יש מעשה של הקדשה, שמתחיל את התהליך ואין זה מקרה של שטר המונח בחצר בלא שיהא מעשה כלשהו שיתחיל את התהליך ההקנאה. אבל, מעשה של הקדשה הוא לא דבר טכני כמו קבלת גט ושטר שחרור, אלא זהו מעשה קנייני מובהק וביחס לתחולה של דין, בפנינו קושי חריף, כיצד יכולים סיבה ותוצאה לחול כאחד?

7. גזירת הכתוב

נראה לכאורה כי ההבחנה של "קצות החושן" טעונה נדבך נוסף של הסבר, לפיו המונח של "גיטו וידו" שנאמר לגבי גט אישה ושטר שחרור של עבד, אינו הסבר לוגי, אלא נובע מגזירת הכתוב. יסוד הדברים בחידושי הרמב"ן על מסכת יבמות (דף מ"ו עמ' א') השואל מכיוון שאין תורת גט לגוי כיצד יש לו יד? "בשלמא עבד שטבל חייב במצוות ולומדים מהיקש ("לה לה" מאשה) שגיטו וידו באין כאחד לשחרור אלא גוי היכי מקבלי ליה". הרב אריה לייב הלר (בעל "קצות החושן") בספרו "אבני מילואים" סימן לה ס"ק יג הביא את דברי הרמב"ן הללו וציין "מדבריו למדנו שלא אומרים בכל מקום גיטו וידו באין כאחד אלא משום שלומדים מהיקש "לה לה" מאשה". ומכאן הסיק כי "בשאר קניינים לא אומרים גיטו וידו באים כאחד וזה ברור". כלומר, אכן כדברי הקובץ שיעורים בשאלתו, אין סברה שבעקבות מעשה פסי יואיל הכלל של "באין כאחד", אלא שזו גזירת הכתוב.

ברם, הרמב"ן כותב כי "מדברי ה"ר משה הספרדי ז"ל נראה שאף העבד שהוא בגיטו יוצא בגט על ידי עצמו, ויש בו בית מיוחד".

כלומר, הסברו של הרמב"ן תואם לשיטתו כי דין "באין כאחד" חל רק על עבד עברי שנלמד "לה לה" מאישה. אך הדברים אינם תואמים לשיטת הרמב"ם שמחיל את הדין של באין כאחד גם על עבד כנעני. הרמב"ם בהלכות עבדים פרק ה' הלכה א' פוסק כי עבד כנעני נקנה בחמשה דברים וקונה את עצמו בשלשה, נקנה בכסף או בשטר או בחזקה או בחליפין או במשיכה, וקונה את עצמו בכסף או בשטר או בראשי איברים". בהלכה ג' שם כתב הרמב"ם "כיצד בשטר כותב לו על הנייר או על החרס הרי את בן חורין או הרי את של עצמך או אין לי עסק בך וכן כל כיוצא בזה בענין זה שזה הוא גופו של גט שחרור ומוסר לו את השטר בפני שני עדים או שהיו העדים התומים בו ומסרו לו בינו לבינו הרי זה יצא לחירות שהרי גיטו וידו באין כאחד".

הדברים מתייחסים לא רק לעבד כנעני אלא גם לגוי, שהרי הרמב"ם בהלכות עבדים פרק ה' הלכה ה' כתב כי "אין יוצא בראשי איברים אלא עבדים שמלו וטבלו שהרי ישנן במקצת מצות אבל העבד שהוא בגיטו אינו יוצא בראשי איברים". מכאן כי דבריו בהלכה ג' מתייחסים גם לעבד בגיטו. הרב יעקב ישראל קנייבסקי בספרו "קהלות יעקב" על גיטין סימן ח' כתב על כן כי לדברי הרמב"ם גם בתורת שטר מתנה בעלמא שנותן הרב לעבד נאמר גטו וידו באין כאחד, שהרי נוכרי אינו נכלל בתורת גט שחרור הנלמד בהיקש מגט אישה. נמצא כי עסקינן בשטר מתנה שלגביו אין גזירת הכתוב "ואם כן חזרה למקומה (הדרא לדוכתא) קושיית "קצות החושן" שיועיל שטר שחרור שלא לשמה מדין שטר מתנה".

זאת ועוד, לכאורה קשה לומר שעסקינן בגזירת הכתוב שחלה רק בשני מקומות (גט אישה ושטר שחרור של עבד) שכן מלבד שני המקרים הללו, שבהם נאמר בגמרא במפורש הכלל של "באים כאחד" יש עוד שתי סוגיות בגמרא, שבהם חל במשמע הכלל של באים כאחד.

במסכת סנהדרין דף ט"ז עמ' ב' מצינו "כל הכלים שעשה משה - משיחתן מקדשן, מכאן ואילך - עבודתן מחנכתן"⁶. לכאורה, כיצד עבדו בבית המקדש בכלים אלה בפעם הראשונה? הרי אסור לעבוד בכלי שאינו כלי שרת, ועד שהכהן החל לעבוד עם הכלי הוא טרם נחנך להיות כלי שרת. אין זאת אלא שקדושתן ועבודתן באים כאחד.

בדומה לכך מצינו במסכת יומא דף י"ב עמ' ב' כי הכהן הגדול "עבודתו מחנכתו"⁷. מבאר רש"י "עבודת יום הכפורים עצמה, שאינה כשירה אלא בכהן גדול, וזה עובדה - מחנכתו לכהונה גדולה". לכאורה, איך העבודה חונכת אותו, הרי כשהוא מתחיל לעבוד הוא עדיין לא כהן גדול ועבודת יום כיפור אינה כשרה בכהן שאינו כהן גדול, נמצא שהוא פוסל את העבודה ולא נחנך? אין זאת אלא שחניכתו ועבודתו באין כאחד. ברם, שנראה כי גם ביחס לשני מקרים אלו ייתכן לומר כדברי ה"אבני מילואים" שזו גזירת הכתוב ודין התורה הוא שקובע כי פעולה פיסית של עבודה גם יוצרת את הכשירות. חידוש זה נכלל בדין התורה שהכהן הגדול יכול לעבוד את עבודת יום הכיפורים גם כשהחל לעבוד באותו יום, ונכלל בדין התורה שניתן לעבוד בכלי מקדש חדשים.

הסבר זה עשוי ליישב גם את סוגיית הגמרא במסכת מנחות דף ה' עמ' א' בה מצינו מחלוקת בין רב לרבי שמעון בן לקיש, לגבי מנחת העומר שהמקריב קמצה שלא לשמה. לשיטת רב פסולה ואילו רבי שמעון בן לקיש סובר כי היא כשרה, אך שיריה אינן נאכלים, שהרי הם בכלל איסור חדש, ואיסור זה לא הותר עד שתובא מנחת עומר אחרת. שואלת הגמרא, אם שיריה אינם נאכלים כיצד כשרה היא מנחת עומר שקמצה שלא לשמה, הרי מן הכתוב (יחזקאל מ"ה, ט"ו) "ממשקה ישראל" לומדים שצריך להביא קרבנות דווקא מן המותר לישראל, ומנחה זו שלא הועילה קמיצתה להכשירה עדיין אסורה משום איסור חדש לישראל, ואם כן כיצד היא ראויה למזבח? מתרצת הגמרא כי כיון שבהמשך היום יהיה היתר לאיסור אכילת חדש על ידי המנחה האחרת שיביא, נחשבת גם המנחה הזו כדבר המותר לישראל וכשרה. הרשב"א שם תמה על קושיית הגמרא, הרי בכל מנחת העומר, גם כזו שנקמצה לשמה, לא הותר החדש בשעת הקרבתה ורק אחרי הקרבתה יותר העומר. אם כן כיצד היא קרבה?

מתרץ הרשב"א כי שאלת הגמרא היתה רק על מנחת עומר שנקמצה שלא לשמה, שאז נוהג איסור חדש עד שיבוא עומר אחר ויתירנה. אבל, ביחס למנחת עומר שנקמצה לשמה לא היה קשה "משום שבשעת הקטרת קומץ בא לה הותר חדש לה ולכל העולם, אלא ההיתר שלה והיתר חדש לכל העולם באים כאחד כשם שמצינו כי "גטו וידו באין כאחד".

ברם, שגם כאן לא מתעורר קושי לוגי של סיבה ומסובב, אלא שהתעוררה שאלה דינית איך התירו להקריב בשעה שכתוב עבודת ישראל, וההסבר הוא שהתורה התירה להקריב קרבן זה שגם מחולל את ההיתר. זו פעולה פיסית שמחוללת היתר גם לגבי עצמה, וחידוש זה נכלל בעצם דין התורה להקריב קרבן זה.

אולם, הסבר זה של ה"אבני מילואים" לא יועיל לנו לבאר את הסוגיה של יאוש ושינוי רשות שהובאה לעיל, שלגביה אין גזירת הכתוב, נשוא הדיון הוא רכישת קניין בנכס ועל אף זאת הרשב"א באר כי הקניין חל מכוח העיקרון ש"גטו וידו באין כאחד". כמו כן, נראה שהסברו של ה"אבני מילואים" אינו מיישב את הסוגיה של גיור גר קטן. במסכת כתובות דף י"א עמ' א' מצינו "גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין", שכן זכות הוא לו להתגייר, וזכין לאדם שלא בפניו. שואל תוס' (ד"ה מטבילין אותו), הרי זכייה תקפה מדין שליחות ואין שליחות לקטן? יתירה מכך, הרי לפני הגיור הוא גוי ואין דין שליחות בגוי? תוספות מתרץ כי מכיון שבזכייה זו הוא נעשה ישראל הרי שהוא "כישאל גמור לעניין זכייה". כלומר, השליחות והגרות באים כאחד. כך מבואר גם בתוספות במסכת סנהדרין דף ס"ח עמ' ב' (ד"ה "קטן") השואל כיצד מתגייר

⁶ כך פסק הרמב"ם בהלכות כלי המקדש פרק א' הלכה י"ב "כל כלי המקדש שעשה משה במדבר לא נתקדשו אלא במשיחתן בשמן המשחה שנאמר וימשחם ויקדש אותם, ודבר זה אינו נוהג לדורות. אלא הכלים כולן כיון שנשתמשו בהן במקדש במלאכתן נתקדשו שנאמר אשר ישרתו במ בקודש, בשירות הם מתקדשין".

⁷ כך נפסק ברמב"ם הלכות עבודת יום הכיפורים פרק א' הלכה ג' "שבעת ימים קודם ליום הכפורים מפרישים כהן גדול מביתו ללשכתו שבמקדש ודבר זה קבלה ממש רבינו... ומתקנים לו כהן גדול אחר שאם יארע בזה פסול יעבוד האחר תחתיו, בין שאירע בו פיסול קודם תמיד של שחר בין שאירע בו פיסול אחר שהקריב קרבנו. זה שנכנס תחתיו אינו צריך חינוך אלא עבודתו מחנכתו ומתחיל מעבודה שפסק בה הראשון".

קטן מדין זכיה ותשובתו היא "הא לא קושיא היא, דאם כן תיקשי לן כל גרים היאך מטבילין אותם? אלא כיון דזכיתו וידו באין כאחד".

במקרה זה ברי כי עסקינן בדין שחל בכל התורה ולפיו מלכתחילה לא חלה שליחות לגוי. אם כן, כיצד יכול הוא ליצור שליחות מכוח יהדות הנקנית לו רק אם חלה השליחות? הרי זו סתירה לוגית מוחלטת, שאין אפשרות להשיב עליה באמצעות הסברה של "קצות החושן" שהרי עסקינן בתחולת דין ולא בפעולה פיסית, וגם אין לומר כי בפנינו גזירת הכתוב, או כי בעצם דין הגיור נכללה תחולה של שליחות, שהרי דין התורה של גיור יכול להתקיים במקום שבו לא נעשתה שליחות ומדובר בגדול העושה דברים בעצמו. החידוש שניתן לגייר גר קטן מדין שליחות ולהחיל עליו דין "גיטו וידו באין כאחד" מחייב לבאר את הכלל האמור בדרך שונה.

ה. התחולה נבחנת לאחר מעשה

הרב אלחנן וסרמן ב"קובץ שיעורים" על מסכת כתובות דף ט"ו (באות ל"ד) מבאר את דברי תוספות כי יש שליחות בגיור והשליחות והיהדות של הגר באין כאחד, באופן הבא: "נראה פירושו, דהא דאין זכיה לעכו"ם הוא רק היכא דגם אחר חלות הזכיה עודנו עכו"ם ונמצא שעכו"ם זכה ע"י אחר וזה אי אפשר אבל בגירות אחר שתחול הזכיה כבר הוא ישראל והזוכה הוא ישראל ולא עכו"ם".

כלומר, המבחן לתחולתו של תהליך אינה נעשה תוך כדי יצירת התהליך, אלא בדקה שאחרי התהליך. אם אחרי התהליך התוצאה היא שהגיור חל והאיש הפך ליהודי, הרי שאין מניעה בכך שלצורך התהליך נעשה שימוש בדין שליחות שחל לגבי מי שהוא יהודי, שהרי הדבר תואם את התוצאה⁸.

הסבר זה תואם ליסוד שחידש הרב שמעון שקופ בספרו "שערי יושר" (שער ז' פרק ט"ז) ביחס לדברי תוס' בגיטין (דף פ"ג ע"א ד"ה ועמדה ונישאת), כי אם בעל גרש את אשתו על מנת שלא תינשא לפלוני והלכה זו ונישיאה לפלוני, הרי שהגט תקף, משום שהנישואים לשני לא יכולים לחול, כי אם יחולו הרי שהגט לא תקף ונמצאת האישה הזו אשת איש ואינה יכולה להינשא לאחר. בהעדר תחולה לנישואי השני נמצא כי התנאי לא הופר והיא מגורשת. ובלשונו "נישואים אלו אי אפשר שיחולו, שכן אם יחולו יתבטלו למפרע מחמת התנאי". לכאורה, מדוע אין לומר כי אכן הנישואין לשני הם הפרה של התנאי, ורק בעקבות כך יימצא כי הגט לא חל ולנישואין לשני אין תוקף. אך זו תוצאה של תהליך, ובתחילת התהליך היא נישאה לשני והפרה את התנאי? מדברי תוספות אלו מסיק הרב שקופ כי "כל דבר שאין מציאות שיחול - אינו חל כלל". כלומר, בוחנים תחולה של דין ברגע שאחרי התחולה ובסופו של התהליך, ואם ברגע שאחרי יש מה שמפיקע את התחולה, הרי שאין לדין זה תחולה מלכתחילה. הגיונם של דברים פשוט הוא, כי תחולה נבחנת בתוקף שלה, ותוקף נבחן בתחלת שלו - על כן, מה שאין לו קיום נחשב כמי שלא נולד מלכתחילה. מכאן נמצאנו למדים כי תחולה של דין נבחנת בסוף התהליך ולא במהלכו.

נמחיש את סברתו של ה"קובץ שיעורים" תוך עיון בסוגיית החיאה של מת ע"י כהן. הגמרא במסכת בבא מציעא דף קי"ד עמ' ב' בה מצינו כי אליהו הנביא היה כהן ועל כן שאלו אותו כיצד הוא נמצא בבית קברות. בעקבות כך מקשה תוספות שם (ד"ה אמר ליה) כיצד מצינו (מלכים א', י"ז) כי אליהו החיה את בנה המת של אלמנה שבביתה התארח ואף נאמר (שם, כ"א) "ויתמודד על הילד" הרי לכהן אסור להיטמא למתים? מתריץ תוספות "יש לומר שהיה ברור לו שיחיהו לכך היה מותר משום פיקוח נפש". מכאן עולה בבירור כי בוחנים תהליך בסופו.

ברם, שנראה כי סוגיה זו אינה מוכיחה את הרעיון דנא. יושם אל לב כי תוספות אינו נוקט שאין איסור להיטמא לילד שכן נחשב מלכתחילה לחי מכיוון שבסופו של התהליך יחיה. ייתכן כי חל במקרה כזה איסור טומאה למתים מכיוון שעד לשלב שבו הילד שב לחיים נמצא כי אליהו גהר על ילד מת. תוספות נוקט שהדבר היה מותר "משום פיקוח נפש". כלומר, גם אם לא חל על הילד הזה דינו של אדם חי, מותר להיטמא לו מחמת הכלל של "חלל עליו שבת אחת כדי שיקיים שבתות הרבה" שהוא דין תוצאתי, ותוצאה נדונה על שום סופה⁹.

⁸ למהלך דומה ראו משה זילברג, באין כאחד או מעגל קסמים משפטים ג 5.

⁹ הנצי"ב מוולוז'ין בספרו "העמק שאלה" (בפרשת בראשית שאילתא א' ס"ק ח', ובפרשת וזאת הברכה שאילתא קס"ו ס"ק י"ז) מקשה מדוע נזקק ה"תוספות" לומר שאליהו היה בטוח שהילד יחיה? הלא גם אם היה רק מסופק בכך, היה מותר לאליהו לשכב על הילד בניסיון להחיותו, שהרי גם ספק פיקוח נפש דוחה את האיסור של טומאת כהן למת? תשובתו של הנצי"ב היא כי תחיית המתים אינה בגדר פיקוח נפש. הדין של פיקוח נפש נאמר רק לגבי אדם חי ואילו מת אינו מוגדר כ"אדם". נמצא כי הטעם של

נראה כי הסברה של ה"קובץ שיעורים" עולה גם מעיון בדברי הרב אברהם ישעיהו קרליץ בספרו "חזון איש" לגבי קניית עבד כנעני באמצעות קניין כסף. הכלל הוא שניתן לקנות עבד כנעני ע"י כסף ומכאן ניתן היה להסיק בפשטות כי האדון משלם לו כסף כדי לעשותו לעבד. אולם, ב"קצות החושן" (סימן רמ"ט ס"ק ב') מצינו כי מן הרגע שהוא נהיה עבד חל כלל של מה שקנה עבד קנה רבו וגם כסף שהיה בידי העבד לפני הזמן שנהיה לעבד - שייך לאדון. על כן שואל ה"חזון איש" (על מסכת קידושין סימן קמ"ח), איך יכול האדון לשלם לעבד ע"י כסף כדי להפוך אותו לעבדו, הרי ברגע שיהיה לעבד נמצא שהוא לא שילם לו כלום, כי האדון נוטל את כל כספו ממנו? שמה תאמר, כי בתחילה הוא מקבל כסף, ואח"כ בשלב מאוחר יותר, הוא מאבד את כספו, ואם כן היה לרגעים ספורים בעל כסף שניתן לו תמורת העבדות. ברם, שהכלל הוא שעבדותו ואבדן ידו באים כאחד, ואם כן ביחד עם העבדות ותחולת הקניין, הוא מאבד את ידו ונשמט אמצעי הקניין? בעקבות שאלה זו ציין ה"חזון איש" כמה אופנים אחרים שבהם יחול קניין כסף¹⁰. משאלת ה"חזון איש" נמצאנו למדים כי דין "באין כאחד" נמדד בסוף התהליך - ברגע שאחרי סיומו ולא במהלכו.

בדומה לכך ניתן להבין את הסוגיה של גיור בשבת. במסכת יבמות דף מ"ו עמ' ב' מבואר שאין מטבילים גר בשבת, מפני ש"תקוני גברא בשבת לא מתקנינן". לכאורה, על מי חל איסור זה? הרי הגר עצמו – עד שהתגייר הוא גוי והוא לא מצווה על השבת. לאחר שנתגייר ותהליך הגיור כבר הסתיים - הוא כבר יהודי ואינו עושה שום מלאכת תיקון. אם כן, מה שייך אצלו תיקוני גברא?¹¹ אין זאת אלא שהגיור והאיסורים באים כאחת. כלומר, מי שהכניס עצמו לתהליך שבסופו הוא יהודי המחויב בשמירת שבת, גרם לתיקון שליהודי אסור לעשות בשבת. בסוף התהליך הוא יהודי שחלים עליו איסורים, והוא אחראי על תיקון שנעשה בו לפני סוף התהליך כי זה דין שמעיינים בו בסוף התהליך וקובעים כי גירותו ויהדותו באים כאחד.

באמצעות סברתו של הרב וסרמן ניתן להבין את הדין של "יאוש ושינוי רשות" בעת הקדשת נכס שאינו שלו, שלגביו ראינו את דברי הרשב"א כי הקדשו וקנייתו באין כאחד". הוא קונה בעלות ומכוחה מקדיש את הנכס, והבעלות עוברת אליו מכוח שינוי הרשות הנובע מן ההקדש. שאלנו על כך, כיצד יכולים סיבה ותוצאה לחול כאחד? רבי שלמה זלמן אוירבך בספרו "מעדני ארץ" סימן ט"ז מביא את דברי הרשב"א הללו ומבאר "מוכח מזה שכלל גדול גדול הוא בקנינים שאין אנו צריכים כלל שהסיבה לחלות הקניין תהיה דוקא לפני שהקניין חל, אלא מספיק רק מה שלא נמצא אה"כ שום סיבה לבטלו"¹². כלומר, אנהנו בודקים את החלות בדקה שאחרי התהליך ולא תוך כדי התהליך.

ברם, שהסבר זה אינו מובן לגופו והקושי הלוגי בעינו עומד ובמלוא תוקפו, שכן מניין לנו להניח בדקה שאחרי כלות התהליך כי המקח חל? אולי יותר נכון לומר כי אין מה שיניע את התהליך, ולא ייתכן שתוצאה תוליד את הסיבה לתחולתה שלה עצמה ולכן המקח לא חל? כיצד משיבים על שאלת "קצות החושן" "כיון שהחצר והשטר עדיין לא יצא מרשותו איך יזכה בו המקבל ומאין יהיה לו למקבל זכיה בביתו ובשטרו"? הסטת נקודת הבדיקה אל הרגע שאחרי כלות התהליך עדיין אינה משיבה דבר לשאלה איך זה מתחיל וכיצד יש תוצאה שקדמה לסיבה לתחולתה?

¹⁰ "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", שממנו נלמד דין פיקוח נפש במסכת יומא דף פ"ה עמ' ב' לא חל לגבי הילד המת. אכן, תחול הסברה המובאת שם של "חלל עליו שבת אחת כדי שיקיים שבתות הרבה". אך מקור הלכתו זה לא נאמר לגבי מצב של ספק פיקוח נפש. על כן, דקדק תוספות לתרץ כי הותר לאלהיה להיטמא למת מכיוון שהיה בטוח כי במעשה זה יחיה את הילד.

¹¹ בדומה לכך כתב הרב פנחס הלוי הורוויץ (בעל ספר "הפלאה", ורבו של החתם סופר) בספר "המקנה" על מסכת קדושין דף י"ד (ד"ה שם מדין עבד כנעני) "אי אפשר לומר דקנייתו בכסף הוא ע"י עצמו דהיינו שע"י קבלת הכסף נקנה לו דהא אמרינן לקמן דף כ"ג דהא דיוצא עבד כנעני בשטר חוב ע"י עצמו היינו משום דגיטו וידו באין כאחד א"כ נראה דבכאי גוונא בשעת קנייתו הוא איפכא דכיון דקנייתו וידו באין כאחד אין לו יד לקבל כסף קנייתו וידו כיד רבו". "המקנה" מבאר על כן כי קניין כסף מועיל ע"י קניית העבד מאביו.

¹² הרב יעקב ישראל קנייבסקי בספרו "קהילות יעקב" על מסכת שבת סימן נ"ו כתב כי האיסור חל על בית הדין, לפי שהם גורמים לו שיהיה יהודי ובכך הם מתקנים גברא. הרב יצחק זילברשטיין בספרו "חשוךי חמד" על ביצה דף יח עמוד א מצייין כי לפי דברי קהילות יעקב נמצא כי לדיינים שהם בני ארץ ישראל אין איסור לגייר גר בחו"ל ביום טוב שני, שהרי עליהם לא חלים הלכות יום טוב, ואילו הגר עד שלא נתגייר אין מצווה ולאחר שנתגייר הוא לא מתקן גברא.

¹² מדברי רבי שלמה זלמן אוירבך עולה כי כלל זה נאמר לא רק על דברים פסיים כמו מתן גט ליד של אישה או חניכות כלי מקדש, אלא גם על דברים שתלויים בחלות דין, כמו קניינים. אדרבה הוא כותב "כלל גדול גדול הוא בקניינים".

1. סברת האבני נזר

הרב אברהם בורנשטיין בשו"ת "אבני נזר" (חלק אורח חיים סימן כ"ב באות ט') כתב¹³ כי יש מקומות שבהם אומרים גיטו וידו באים כאחד ויש מקומות שאין אומרים כן והכלל הוא כי דין "באים כאחד" יחול על כל דבר שמבחינה דינית יכול ליצור תחולה אלא שיש מניעה טכנית שמונעת את התחולה. כך למשל, לאישה ולעבד יש "יד" המאפשרת להם לבצע מעשה קניין, שהרי אפשר לזפות נכס לעבד על מנת שאין לרבו רשות בו וניתן לתת לאישה נכס על מנת שאין לבעלה רשות בו. נמצא כי הם לא מקבלים כשירות בסוף התהליך, אלא יש להם כשירות לבצע קניין - כבר בתחילת התהליך. המניעה לתחולת הקניין היא גורם חיצוני ש"רובץ" עליהם - וזהו הבעל.

ביחס למניעה, בודקים את התהליך בסופו כי מלכתחילה יש לאישה ולעבד "יד" וכשירות קניינית שמועילה להתחיל את התהליך. כלומר, סתם מעשה טכני לא מתחיל תהליך, אבל מעשה של מי שיש לו כשירות אלא שגורם חיצוני רובץ עליו ("אריא רביץ עליה") מתחיל תהליך שתוצאתו נבחנת בסופו. על כן, כשהבעל עצמו נותן להם גט או שטר שחרור, הרי שבכך הוא מסיר את עצמו מלמנוע את תחולת התהליך. לגבי מניעה של תהליך, שעם סיומו שוב אין המניעה קיימת, חלה הסברה של הרב שמעון שקופ שהבאנו לעיל, כי דין שעם תחולתו לא תהיה לו תחולה - אין לו תחולה מעיקרא. על כן, אין למניעה של הבעל תחולה. בהתאם להסבר זה מובן המקרה של גט אישה ושטר שחרור של עבד אף בלא צורך בעקרון של "גזירת הכתוב"¹⁴ ומיושבת הסתירה הלוגית, שכן יש בהחלט תחולה למעשה שיש בו סיבה (ידה של האישה וידו של העבד) הקודמת לתוצאה וגורמת לה.

בעקבות הסבר זה מבואר היטב שאם יש יד וכשירות עצמית יש נקודת התחלה ומבואר מדוע יש דין "באים כאחד" ביחס לגיטיטי וביחס לעבד. מובן מצד שני כי אם אין יד וכשירות עצמית (כמו במילה ע"י גוי) אין דין של באין כאחד. בהתאם להסבר זה נראה כי מבוארים היטב גם דברי הרשב"א לגבי שינוי רשות בגזילה. זאת מכיוון, שכאשר אדם נוטל נכס של חברו יש בידו לקנות אותו ויש קנייני גזילה¹⁵. אולם, התורה חייבה אותו להשיב את הנכס וחיוב השבה זו הוא ציווי חיצוני המונע את תחולת קנייני הגזלה. ממילא, כאשר נעשה בנכס שינוי רשות הוסר חיוב השבה ונותרו קנייני הגזילה שחלו מלכתחילה. ביחס למקרה זה ניתן לומר "באין כאחד", שהרי קנייני הגזילה כשלעצמם חלים ויש מה שיתחיל את התהליך וממילא אין כשל לוגי. הדין של "באין כאחד" נחוץ רק לשם בחינה האם הוסרה המניעה שנובעת מחיוב השבה, וגם ביחס למקרה זה יש לומר כי בוחנים את התהליך בסופו, ואם בתום התהליך יש קניין ואין חיוב השבה, הרי שאין לסכל מכוחו את תהליך הרכישה.

¹³ ה"אבני נזר" מתנסח כדלהלן "הכלל אצלי שבמקום שחל בעצם רק משום דבר המעכבו אי אפשר לחול. וכיון שעל ידי חלות הדבר יוסר המעכב. חל הדבר. ועל כן בחצר האשה שבעצם החצר הוא שלה. רק ע"י האישות הוא שלו לפירות. וכיון שבגירושין הוסר האישות חלין הגירושין. וכן ביד דעבד. עבד יכול לקבל גט מרבו של עבד אחר. רק מיד רבו שלו לא יועיל משום דלא נפיק מרשות רבו. וכיון דבעצם יש לו יד. רק רשות רבו מעכב. ועל ידי הגט הרי סר רשות רבו. וכן בקומץ מנחת העומר דבעצם מנחה כשירה היא רק איסור חדש מעכב. והרי על ידי הקטרה יוסר איסור חדש".

¹⁴ בכך מיושבת תמיהת הקהילות יעקב משיטת הרמב"ם מה יהיה בגוי שמקבל מתנה, שהרמב"ם פסק שיש לו דין של "באים כאחד", שכן לגוי יש כשירות לקבל, אם מקנים לו מתנה על מנת שאין לרבו רשות בו. מכיוון שיש לו כשירות, ורק רבו מונע ממנו לקנות, הרי שרבו יכול לעשות מעשה ולהתחיל את התהליך - וזה דבר שבאין כאחד מתגבר עליו.

¹⁵ הרב אלחנן וסרמן בקובץ שיעורים סימן י"ד מביא ראיה לכך מדברי תוספות מסכת בבא קמא דף ע"ט עמ' א' ד"ה "או שהוציא" כי "אין לחלק כלל בין קניית גנב שאין אלא להתחייב באונסין לשאר קניות". תוספות מוכיח זאת מכך שבמסכת בבא קמא (דף ס"ה עמ' א') מביאה הגמרא מקור ללמוד ממנו כי גנב יכול לקנות לא רק ע"י יד אלא גם ע"י קניין חצר. משמע כי הגנב אינו מחויב אלא במקום שראוי לקנות על פי דיני הקניין. כמו כן מוכיח הרב וסרמן שחלים קנייני גזילה מן הגמרא במסכת סנהדרין דף ע"ב עמ' א' "אמר רב: הבא במחצית ונטל כלים ויצא - פטור. מאי טעמא - בדמים קנהו". כלומר, מכיוון שהוא בא במחצית והתחייב בנפשו, הרי שהוא קונה את החפץ הגנוב. לכאורה, איזה קניין יש בקים ליה בדרכה מיניה? אין זאת אלא שמחמת הדין של קים ליה בדרכה מיניה הוא פטור מחיוב השבה, וממילא הגזילה נשארת קנויה לגזולן - כי הוא קנה אותה בשעת הגזילה. (אכן, לא קיים ליה כרב, אך זאת מכיוון שקים ליה בדרכה מיניה חל רק כאשר אדם צריך לשלם משלו, ולא בהשבת חפץ שאינו שלו. אבל, ביחס לעקרון לפיו בהעדר חיוב השבה נקנית הגזילה לגזולן - אין חולק). הרב וסרמן מסיים "אכן, דבר תימה הוא לומר שגזילה תועיל לקנות דבר שאינו שלו. אבל כך מוכח מדברי הגמרא". הרב וסרמן מבאר על כן כי יש "קנייני גזילה" כבר משעת הגזילה והתהליך שמתחרש בכל גניבה הוא כזה: בשעת הגזילה יש קניין גמור. אבל, בכל רגע ורגע ניצב כנגד הקניין חיוב של השבה ומפקיע את הקניין.

ודוק, יש נפקות ברורה בין הסבר זה לבין הסברו של ה"קובץ שיעורים" בדבר בחינת ההליך בסופו, במקרה של גר שמל את עצמו. ה"מנחת חינוך" (מצוה ב' באות י"ד) כתב "נראה פשוט שגר שבא להתגייר אינו רשאי למול את עצמו כי הוא עדיין גוי כל זמן שלא טבל. אולם, לשיטת הפוסקים בשולחן ערוך יורה דעה סימן רס"ח סעיף א' שטבילה קודמת למילה, נראה שאם הגר טבל, אפשר שרשאי הוא למול את עצמו, או אם עבר ומל אין צריך הטפת דם ברית. המילה כשרה על אף שבוצעה על ידו כשעדיין היה גוי, שכן מילתו וגירותו באים כאחד. דין זה מובן לפי הסברו של "קובץ שיעורים" הגורס כי את מהות ותוקף הפעולה בוחנים בסוף התהליך ברגע שאחרי סיומו. ממילא, אין זו מילה ע"י גוי אלא מילה ע"י יהודי. בתהליך הזה - המילה והגרות באים כאחד.

ברם, הרב חיים פנחס שיינברג בספרו "משמרת חיים" (בערך "מילה", באות ב'), נוקט כי "הכא לא שייך כלל הדין דגירותו ומילתו באין כאחד, דהכא צריכים לתת לו דיני יהדות ואין לו דיני יהדות עד לאחר שימול, וממילא אין מילתו כשרה". הווי אומר, כי דין "באין כאחד" לא יכול ליצור כשרות שהיא תנאי לקיום התהליך, והגוי לא יכול להרים עצמו בשרוכי נעליו וליצור יהדות, באמצעות פעולה שעשה בהיותו גוי הפסול למול. רק כשיש לאדם "יד" משפטית, ויש מניעה הרובצת עליו ומונעת ממנה לחול, חל הכלל של "באין כאחד" כדי שהמניעה לא תסכל זאת.

עם זאת, סברתו של ה"אבני נזר" טעונה ביאור, שהרי אם יש "יד" שזוכה לעבד או לאישה, ורק האדון לוקח לו את אשר קנה, ואת המניעה הזו מסירים, הרי שלכאורה זה לא דין של "באים כאחד" ויש גט שחל מלכתחילה ואין מה שימנע אותו מלחול? הצורך בדין של "באים כאחד" מלמד כי מכיוון שהאדון לוקח מהעבד את הנכס הרי שלמעשה אין לו יד. ברם, שאם כן, חזרנו לתמיהה מה מתחיל את התהליך, שהרי אין יד? ואכן, יש לתמוה מה נפקא מינה בכך שלעבד כשלעצמו יכולה היתה להיות לו יד אלמלא לקחו ממנו את הכל, הרי המשמעות של נטילה זאת היא שלמעשה אין לו דרך לזכות במאומה, עד אשר העבדות או האישות פוקעת, וזו לא פוקעת כל עוד שיש בעל שלוקח את הכל. מה לי אם אין לו יד מלכתחילה או אם מישוהו "יושב לו על היד" וגורם לכך שהוא לא יכול להשתמש בה? הרי זה כאילו אין לו יד שתתחיל את התהליך?

סברה נוספת של הקובץ שיעורים

נראה על כן, כי כדי להבין את הדבר יש לעיין בסברה נוספת של הרב וסרמן ב"קובץ שיעורים" (על מסכת קידושין דף כ"ג עמ' א' - אות ק"מ) מבואר כי בכל זכיה צריך שני דברים: א) שהנכס יכנס לרשות הזוכה (ב) שהנכס ייצא מרשות המקנה. על כן, חצר השותפים אינה מועילה לשותפים בבואם לקנות זה מזה. אכן, אפשר לקנות נכס מאדם אחר באמצעות חצר השותפים, כי הנכס נכנס לרשות הקונה ויצא מרשות המקנה. אבל שותפים אינם קונים זה מזה ע"י חצר משותפת, שכן הנכס לא יצא מרשות המקנה כשהוא נמצא בשדה השייכת גם לו עצמו.

בהתאם לסברה זו נבאר את הדין של "באים כאחד" כדלהלן:

מקום שבו אדם הנותן גט לאשתו או שטר שחרור לעבדו, יש להם "יד" משפטית להכניס את הנכס לרשותם, כפי שראינו כי אדם אחר יכול להקנות להם נכס על מנת שאין לבעל זכות בו. אולם, לאור הכלל של "מה שקנתה אישה קנה בעלה" נמצא כי הגט לא יצא מרשות הבעל. כלומר, כשנאמר ש"יד עבד כיד רבו" ויד אישה כיד בעלה, אין הכוונה שאין להם יד. יש להם יד, אלא שגם לבעל יש יד ביחד עימם¹⁶. כדי שהעבד יקנה את עצמו לא מועיל באין כאחד. לשם כך צריך יד עצמית! אבל, הדין של באין כאחד מסלק את ה"יד" של הרב¹⁷. הסבר זה משיב על הקושי שהעלינו כי אם יש מניעה לקניין ה"יד" של האישה או העבד פשר הדבר הוא שלמעשה אין להם "יד", שכן בהתאם להסבר זה נמצא כי אין כאן מניעה חיצונית הרובצת עליהם ומונעת מן ה"יד" שלהם לקנות, וה"יד" שלהם היא מלאה עם יכולת בלתי מסויגת לעשות את המקח. יש כאן חסרון אחר, הנובע מכך שהנכס לא יצא מרשות הבעל, וחסרון זה יוסר אם הגט נכנס לתוקף בבחינת "גיטו וידו באין כאחד". ביחס למקרה זה אין לנו "מעגל שוטה" לוגי, של סיבה ותוצאה התלויים זה בזה עד כי לא ברור כיצד התחולה מתחילה, שכן יש למעשה תוקף מלא מכוח מעשי העבד או האישה והדבר הזה

¹⁶ ייתכן שסברה זו של ה"קובץ שיעורים" היא הביאור בהסברו של רבי יוסף רוזין בספרו צופנת פענה חלק א' סי' ל"ד דף סו שכתב כי יש שתי פעולות בדבר וכן בפועל דהיינו בהאיש וכן בהנפעל באשה".

¹⁷ יושם אל לב לדברי רש"י על מסכת קידושין דף כ"ג עמ' א' שהבאנו לעיל. רש"י מבאר "באין כאחד - ולא אמרינן לא הוציא רבו את הגט מרשותו ואין זו קבלה". בדברים אלו מדויק בהדיא כדברי ה"קובץ שיעורים".

מניע את התהליך. החיסרון היה רק מכוח השאלה, כיצד יצא הנכס מרשות הבעל ולכך התשובה היא, כי הליך זה נבחן בסופו, ברגע שאחרי ביצועו.

הנה כי כן, הסוגיות השונות שהבאנו מתבארות היטב, תוך שילוב של ארבעה יסודות:
 א. אין אפשרות לחולל תוצאה ע"י דין שנובע מתוצאה זו. תוצאה אינה יכולה לנבוע מסיבה שמתחוללת רק בעקבות תחולתה, כי למעגל שוטה זה אין מהיכן להתחיל. אבל, אם יש אפשרות לחולל את התוצאה, ורק יש מניעה דינית שמעכבת תחולה זו, הרי שביחס לגורם החיצוני המעכב יש לומר את הכלל של "באין כאחד".

ב. סברת ה"קובץ שיעורים" כי תחולתו של דין נבחנת בסוף התהליך, ברגע שאחרי סיומו. על כן, אם בסוף התהליך אין תחולה למניעה של הקניין הרי שאין למנוע את תחולתו;

ג. סברת ה"קובץ שיעורים" שבגיטין ובגרושין יש לקונה "יד" לקנות אלא שיש חסרון הנובע מכך שהנכס לא יוצא מרשות הבעל;

ד. סברת ה"קובץ שיעורים" שבקנייני גזילה יש רכישה המתבצעת ע"י נטילת הנכס, אלא שיש חיוב של "והשיב" המונע את התחולה.

נראה אפוא כי הסבר למדני זה מיישב את הקושי הלוגי שמתעורר בסברה של "באים כאחד" וכל הסוגיות שהבאנו באות על מקומן בשלום¹⁸.

¹⁸ ההסבר האמור מיישב את הדין של "באים כאחד" ביחס לגט אישה ושטר שחרור של עבד, וכן ביחס לשינוי רשות בנכס גזול שהוקדש. כמו כן מבואר כיצד יש שליחות בגוי לגיורו, שהרי בודקים את החלות ברגע שאחרי, כמו כן לגבי רכישת עבד ע"י כסף בארנו את הדברים לפי סברת הגר"ש שקופ שהתחולה נבחנת ברגע שאחרי תום התהליך ומה שעם תחולתו לא יחול נעדר תוקף מלכתחילה. לגבי הטבלת גר בשבת, הסוגיה מבוארת לדברי "הקהילות יעקב" בכך שתיוקון מנא הוא איסור החל על בית דין, וביחס לחנוכת כלי המקדש וכהן גדול, נראה כי עסקינן בפעולה פיסית שאין מניעה כי תחול בו זמנית. זה לא סיבה ומסובב אלא דין שהחנוכה של הכלי והכהן נעשית בפעולה הראשונה שהוא עושה וממילא הקושי לא התעורר מעיקרא.

