

זהלצי"ב

קונטרס מוצא שלום

על מסכת גיטין

מראי מקומות והערות דף אחר דף
ובחינות עם תשובות על כל המסכת

לוקט בס"ד ע"י האחים

יהודה אריאל עובדיה מיכאל עובדיה
פרקים א-ג פרקים ד-ט

בני אאמו"ר חיים שליט"א

פע"ת ליקוואוד יצ"ו

שנת אז הייתי בעיניו כמצאת שלום (ה'תשפ"ג) לפ"ק

ספר זה נתחבר בין כתלי בית מדרש גבוה, ליקוואוד
בדיבוק חברים עם חבורת זכרון אברהם אריה
בראשות ראש הכולל, הרה"ג ר' דניאל דאמבראף שליט"א
בעידודו ובהדרכתו
ורבים מחידושיו וחידושיהם מובאים בספר

...

ניתן להשיג את הספר אצל

משפחת עובדיה

110 Vine Ave

Lakewood, NJ 08701

310.254.7790

משפחת עובדיה

4 James St

Lakewood, NJ 08701

848.240.5582

הערות והארות יתקבלו בברכה בטלפון הנ"ל או

בדוא"ל arivadia@gmail.com

...

© 2023

כל הזכויות שמורות למחברים

ע"פ דין תורה ולהבדיל ע"פ דינא דמלכותא

הקדמה לשלום

ישמחו הלומדים ויגילו המעיינים, הלמודים למעדנים, עיניהם כיונים, משוטטות על אפיקי ים התלמוד, דף אל דף – עמוד אל עמוד, הדרים בעיקרו של בית אפל, הלא הוא בית תלמוד בבל, כל זמן מוצאין עוד טעם, כפעם בפעם, ובהגיע תור פרק המביא שנית, תופסי גיטין בחרב וחנית, אמרו איש אל אחיו, ברוך מרחיב, מי יעלה לנו וישמיענה, בין החיים עדנה, לו מצאו מראה מקור, מקומו טהור, האומרים האח, את פתח, היושב את כגנים, ללקוט שושנים, על כן אמרנו חגור חרבך, חזור כך, על מנת להתלמד ולמסור לציבור, תוך כדי דיבור, כדי שאילת תלמיד, עובר עלינו תמיד, כנים אנחנו, בני איש אחד נחנו, לשבור אוכל בין הכאים באנו, ונחשבה לדעת – זאת מצאנו, מפתחות בית המדרש, ולא עיקר המדרש, טיפה מן הים – כשיר כשורה, מים לחין במשורה, כל פרט עבר כבני מרון, עד שנעשה כדמות שריון, כמו שרשרת פנינים להחריו, ואלו מציאות חייב להכריז, על כן באנו במגילת ספר, להמציא אמרי שפר, לפני כל יודעי דת, ודין די ליהוי לאת, באת מנוחה, בהשקט ובטחה, אז הייתי בעיני כמוצאת **שלום**.

הראת לדעת עתה, כי מראי מקומות אלו נכתבו מתחילה לשמו ולשמה ולשם גירושין. לשמו – של המנוח ר' **אברהם אריה ע"ה** אשר על שמו נקראת החבורה הק' **'כולל זכרון אברהם אריה'** היושבת בתוככי כותלי **בית מדרש גבוה**, בראשות הדיין המצויין הגאון **רבי דניאל דאמבראף שליט"א** שעמו למדנו עמו בצוותא, ואתו יחדיו שעשענו בתורה הניתנת לפניכם, ובזכותו יצא ויוצא לאור ספר התורה הזה. הכולל הוא קיבוץ של אברכים מצויינים, ומטרתו היא ללמוד את הסוגיות בעיון ולהוסיף בהם לקח ופלפול ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בנוסף ללימוד המסכת השייכת לסוגיות בעיון ובשלימות. ולשמה – של החבורה הק', שיהא לתועלת הלומדים המופלגים, בעלי תריסין במלחמתה של תורה, להם יאתה הגדולה, שדברי תורה חביבים עליהם ביותר, חכמים המה להיטיב לשמוע ולהדש, בפלפול ויגיעה, ותורתנו להם נתונה. ולשם גירושין – היינו לשם ידיעה וקנין עד כדי הלכה למעשה. יען עיקר עסקה של החבורה הק' היה בהל' גיטין החמורות (בסדר א' וסדר ג'), וסדר ב' הקדישו ללימוד המסכתא מרישא עד גמירא, עמוד ליום, עם חזרות ובחינות, עד שזכו לקנין שלם בהלימוד, אשריהם ואשרי חלקם. וזהו שפירש ר' שם טוב ז"ל (הובא בס' מאורי האש) כפ' קנין תורה על הלומד ע"מ לעשות, שזה 'כדמיון הרופא, שאינו דומה הלומד דרכי הרפואות כדי ללמוד החכמה, מהלומדו להתעסק בו ולרפאות החולים, כי הראשון לא יקפיד אם יטעה בו, אבל הנוהג בו, צריך שיהא רזיז ומכיר ולא ישכח דבר ולא ישנה בדבר'. באו לשלום מלאכי **השלום**.

ובכן אל יאשימונו המעיין אם לא הובאו כל שיטות הראשונים, או שנשמטו מעיקר דברי האחרונים, כי לא לזאת היתה כוונתנו מתחילה, להדפיס תמימים לבדק הבית, רק בדרך הלימוד נשנו הדברים, להמציא ולהרחיב לפני החברים, מי ומי ראשי המדברים, ובקנין אנב ממש זכינו

שנמצא ביניהם הראויים למזבח הדפוס. ובעצת ראש הכולל שליט"א הוחלט להדפיס הכל כמתכונתו, לתועלת הלומדים דבר בעתו, ובפרט עתה שמתחילין מס' גיטין במחזור הדף-היומי. וממילא פעמים באנו בארוכה, ופעמים בקצרה, כפי אשר מצאה ידנו באותה העת, ופעמים שנתחדשו דברים תוך כדי הלימוד כדרכה של תורה, כפי שיראה כל זה המעיין בפנים. ומודעת זאת בכל הארץ, ומודעא למודעא, הלא בעז מודעתנו, שאין להקיש ולדמות לשום הלכה מן הספר, כי הגם שנשנו בדרך לימוד ההלכות, אבל ההלכות רבו כמו רבו, והן מעט מזעיר העלינו במצודתנו, ובודאי שלא אליבא דהלכתא. ואדרבה, ביקורת תהיה כי לא חופשה, השג ישיג הקורא די השיב, ואל יסמוך עלינו בשום דבר קטן או גדול, אלא יעיין בפנים הספר והמקורות, אולי משנה הוא, ושמו ילמד באופן אחר. וכל זה בגדר תן לחכם ויחכם עוד. יוסיף חכמה על חכמתו, ופלפול על פלפולו. ואתה שלום וביתך **שלום**.

השיר והשבח להי עולמים, שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ברוך המקום ברוך הוא, שנתן לנו את תורתו והיי עולם נטע בתוכינו. קראנו שם הספר '**מוצא שלום**' על שם זקנינו, אבי אמא, מר **שלום** (גילברט) בן מטילדא (מסעודה) לבית **סולטאן** ז"ל. ובו גם רמזים שמותינו, כי **מוצא שלום** גימ' **מיהודה אריאל, ומיכאל, עבדיה** (עם כללות ג' השמות). ושמו מורה על מציאות הספר, שהוא בגדר מציאה ממש שזכו לנו מן שמיא, והרבה סיוע מן השמים מצינו בדרך לימודינו, ומורה על שלימות העניינים. וגם מורה על הבאת שלום בין אדם לחבירו ובין איש לאשתו, כי ת"ח מרבים שלום בעולם כנוכח בשלהי יבמות (ע"ש בערוך לנר), ותפלתנו שזכות התורה ובפרט תורת גיטין תהא מנגא ומצלא שלא יהא בהלכות האלו צורך, ויתקיימו על ידי הלימוד בהם כלבד, להגדיל תורה ולהאדירה. והכל על מקומו יבוא **בשלום**.

זקנינו מר שלום ז"ל נזדכך ביסורים קשים, עד שעלתה נשמתו בטהרה השמימה ביום המד א"ך שבט, תנצב"ה. היה מיוחד במידת השתיקה, ומקבל כל אדם בסבר פנים יפות. אוהב שלום ורודף שלום. לא הניח שידיברו דבר קטן או גדול בגנות שום אדם. וזכה ב"ה לבנות צדקניות, ובני בנים העוסקים בתורה ובמצוות, תלמידי חכמים יראים ושלמים ברחבי ארץ הקודש. וכאן המקום לברך את זוגתו, זקנתנו, אשר טיפלה בו במסירות, הלא היא מרת **סימי** (מימי) שתחי בת מסעודה לבית עזרן, שנתייתמה בעודה בת חדשים, ואמה הצדקנית מרת מסעודה בת חנינה ע"ה עלתה היא ושתי בנותיה לארץ הקודש, בהניח את כל העושר אשר לבעלה המנוח במרוקו, כדי לזכות לעלות וליראות בארץ אשר עיני ה' אלקינו בה כל הימים. יה"ר שתזכה עוד לראות עוד נחת דקדושה באורך ימים ושנות חיים מכל צאצאיה שיחיו וירבו בע"ה, בכריאות איתנה ונהורא מעליא, ורב **שלום**.

וכאן התורה להביע לאב ואם, **אאמו"ר רבי חיים שליט"א** שתמיד נתן בנו שאיפות חדשות ללמוד עוד ועוד, ולהוסיף דעת וקנין בתורה הקדושה. ולאמא היקרה מנב"ת **עדנה שתחי'**, שתמיד נתנה לנו אהבה וחיזוק והערכה, וחשק לתורה ולמצוות. תפילותיה הזכות הם שעמדו לנו לישוב באהלה של תורה, וכידוע ההידור והכבוד המיוחד שנוהגת בנרות שבת קודש, ובתחנונים המלווים את הדלקת הנרות על ב"ב ועל כל עם ישראל. יה"ר שיזכו עוד רבות בשנים, לאורך

ימים ושנות חיים, חיים של שלום, חיים של שמחה, חיים של פרנסה והרווחה, חיים של ברכה וחילוף עצמות. ויסיפו להם מן השמים חיים ושלום.

ונות בית תחלק שלל, על הפרט ועל הכלל, עלינו להודות לנשותינו נשים צדקניות, אשה בית אישה, המשביעות קום להביא טרף לביתן, ולהסיר את עול הפרנסה מעל צווארנו, המגדלות בנינו כנטיעים על אדני התורה והעבודה, ויראת שמים טהורה, ומנטרי לגבריייהו עד דאתו מבי מדרשא, ובזכותן קרם חיבור זה עור וגידים, ושלנו ושלפניכם שלחן הוא. שתיהן נתגדלו בין החכמים במשפחות הספוגות תורה ויר"ש, וכל חפצם ומשאת חייהם היא לימוד תורה של בעליהן ובניהן, ובתלי קובץ זה יעידו על מסירות נפשן, ועל הימים ולילות שהושקעו בבית המדרש בזכות עמלם ותשוקתם לישא בעול התורה, להגדילה ולהאדירה. יה"ר שזכות התורה תעמוד להן, לגדל דור ישרים מבורך מתוך בריאות ושלום, לראות בנים ובני בנים וצאצאי צאצאים עוסקים בתורה ובמצוות ובמעשים טובים, ולגדלם מתוך נחת ושלחה, וידעת כי שלום.

ויום טוב היה עושה לאוהביו בצאתו בשלום, היום יום ראש חודש סיון, שקנין התורה שלו הוא הלומד ע"מ ללמד, והלומד ע"מ לעשות, יה"ר מלפני אבינו שבשמים, עושה שלום במרומיו, הוא יעשה שלום עלינו, ועל כל ישראל ואמרו אמן.

החותמים בכרכת שלום,

יהודה אריאל ומיכאל בני אאמו"ר ר' חיים עובדיה הי"ו

מבני החבורה הקדושה, כולל זכרון אברהם אריה שבישיבת בית מדרש גבוה, ליקוואוד, בראשות הג"ר דניאל דאמבראף שליט"א

פע"ת ליקוואוד יצ"ו

ריש ירחא תליתאי ה'תשפ"ג לפ"ק

פרק המביא גט

נפרדים. ומרן הגר"ח קנייבסקי זצ"ל כתב בס' טעמא דקרא דאף שיש עוד אותיות בתנ"ך שלעולם לא מחוברות, מ"מ אלו הן האותיות הראשונות שאינן מחוברות לעולם.

[ב] בתיבת י"ב שיטין בגט:

ע' תוס' (ד"ה המביא גט), שהביאו בשם ר"ת דמה שנוהגים לכתוב י"ב שורות בגט, היינו משום דגט גי' י"ב. ור"י שמע בשם רב האי גאון ובשם רבינו סעדיה, משום דספר כריתות כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ד' חומשי ספר תורה, ולא חשיב לספר משנה תורה שאינו אלא חזור ושונה מה שלמעלה, ע"ש.

ולשון הרא"ש (פ"א סי' ב') נהגו לשרטט י"ב שיטין בגט כו', ומשמע שיש עיקר לדידי' גם בשרטוט הי"ב שיטין. ועוד הוסיף שם שאם חיסר או הותיר השיטין הגט לא פסלינן ליה. וכן דעת הרשב"א בתשובותיו (ח"א סי' אלף רכ) והרשב"ץ (שו"ת ח"א סי' ר').

ואולם, בתשובות הרא"ש (כלל מה סי' מג) כתב דאם לא כתב ביי"ב שיטין בארצנו ובצרפת נהגו לפסול, אבל במקום עיגון שבא מארץ רחוקה ואין שיירות מצויות להביא אחר לא הייתי פוסלו. וע' גט פשוט (סי' קכה סקמ"ו) דיש לסמוך על דברי הרא"ש בפסקיו יותר מבתשובות והסיק דיכול לתת גט כזה לכתחילה.

ולהלכה, נפסק בשולחן ערוך (אבן העזר סי'

דף ב עמוד א

[א] ביאור המילה 'גט':

ע' תוס' (ד"ה המביא גט) שכתבו דאף דלשאר שטרות פעמים נמי קרי גט, מ"מ לא הוצרך לפרש כאן גט אשה, משום דברוב מקומות היכא דקתני גט סתם איירי בגט אשה. וע' במשנה גיטין סה: האומר כתבו גט ותנו לאשתי, גרשוה כו', וברש"י שם שפי' דאף בלשון בני אדם סתם 'גט' היינו גט אשה ולא רק בלשון התנא. [וע' מגיד משנה פ"ב מגירושין ה"י דמשמע שהבין בדעת הראב"ד דאפילו האומר תנו גט ולא פירש גט לשם גירושין אינה מגורשת ודאי אא"כ היו עסוקין בענייני גירושין, וע' ב"ש אהע"ז סי' קמא סק"כ, וצ"ע מהמשנה להלן סו. גבי מי ששמעו קולו מתוך הבור דע"כ לא היו עסוקין בענייני גירושין (קושיית ראש הכולל שליט"א).]

והלבוש אבן העזר (סימן קכה סעיף יא) כתב דיש אומרים שגט הוא לשון שבר, כדאמרינן בירושלמי הני עכברי רשיעי לא דיין דאכלי אלא דגייטי, פירוש לא די להני עכברים שאוכלין אלא שגם שוברים, לכך קראו שטר זה גט מפני שהוא כורת ושובר בין האיש והאשה.

והגר"א (הובא בקול אליהו על התורה) ביאר דמה שנקרא גט אשה 'גט' היינו משום דאותיות ג' וט' בתנ"ך הם לעולם

[ד] אמירת בפני נכתב ובפני נחתם
בשליח להולכה דוקא:

ע' רש"י (ד"ה צריך) 'ושליח זה הבעל עשאו
שליח להולכה', מבואר מרש"י דתקנת בפני
נכתב ובפני נחתם לא נאמרה אלא בשליח,
ובשליח להולכה דוקא.

וע' ר"ן (ב. מדה"ר ד"ה וכתב רש"י ז"ל כו')
שעמד על דברי רש"י וכתב דכיון לאפוקי
שליח לקבלה דכיון שהאשה נתגרשה
בקבלתו אי"צ לומר בפ"נ ובפ"נ, וכן דייק
מהגמ' להלן כד. האשה עצמה מביאה גיטה
ובלבד שתהא צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ,
ומקשה הגמ' אשה מכי מטיא גיטא לידה
איגרשה. ומבואר דכל שנתגרשה כבר אי"צ
קיום הגט, והטעם הוא דאין לחוש לערעור
הבעל רק כשהוא נותן לשליח להולכה
לפי שבשעה שהגט יוצא מתחת ידו אינו
גומר ומגרש עדיין, ולפיכך חוששין שמא
ימלך ויערער, משא"כ בשליח לקבלה
דמגורשת מיד, ע"ש. וע"ע בחידושי
הרשב"א כד.

וע' רמב"ם (פ"ז מהל' גירושין הכ"ד, ושם פ"ב
ה"ב) שהאריך בביאור מה שאין האשה
עצמה צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ, וע'
בראב"ד (פ"ב ה"ב) מה שהשיג עליו. ומה
שהסיק הריב"ש (סי' שפה ד"ה ומש"כ כבודך
להתיר גט אשה כו') שדן במחלוקת זו בין
הרמב"ם להראב"ד אם גם מי שאינו שליח
צריך לומר בפ"נ ובפ"נ, והסיק דמעולם
לא שמענו מי שנהג קולא להתיר אשה
ע"י גט שבידה בלא קיום (או אמירת בפ"נ
ובפ"נ). ולהלכה יעו' שו"ע אהע"ז סי' קמב
סע' יג-יד, ובנו"כ.

קכה סי"א) שנהגו לעשות הגט י"ב שיטין,
והרמ"א (שם סי"ב) הביא דאין להכשיר
בדיעבד רק במקום עיגון שבא מארץ
רחוקה שאין שיירות מצויות וכדברי
הרא"ש בתשובותיו.

[ג] ביאור המילים 'מדינת הים':

כתב רש"י 'כל חו"ל קרי ליה מדינת הים
לבר מבבל'. ותוס' (ד"ה ממדה"י) הקשו למה
לא נקט התנא המביא גט מ'חוצה לארץ',
ותי' דחו"ל משמע כל חו"ל אפי' רקם
וחגר, להכי נקט ממדינת הים דמשמע רחוק
כו', ע"ש. ולא הקשו מזה על רש"י, ואפשר
לומר דגם רש"י נתכוין לומר חו"ל
המרוחק, דאל"כ איך יישב את מה שרקם
וחגר אינם בכלל דברי ת"ק ועדיין הם
בכלל חו"ל. ואולי רק בא לאפוקי שלא
נאמר שהוא מקום מסויים בחו"ל אלא כל
חו"ל המרוחקת בכלל.

אולם הרמב"ן כתב כדברי התוס', וכתב
דאי אפשר לפרש כרש"י, דהא א"ר גמליאל
אף המביא מן הרקם ומן החגר, הרי
שהרמב"ן את דברי רש"י כפשוטן דכל
חו"ל קרי מדינת הים, וכמו"כ כתב
הרשב"א. וצ"ע א"כ בדעת רש"י.

והר"ן (א. מדפי הרי"ף) יישב בדעת רש"י
דמדינת הים בפשטות היינו מצד מערב
א"י דהיינו הים הגדול, ושם יש עיירות
מופלגות קצת מא"י, וכוונת התנא לכל
חו"ל אפילו מצדדי א"י האחרים, רק
צריכים להיות מופלגים כדוגמת העיירות
בצד מערב א"י, ע"ש.

[ה] מענת מזויף בנמ:

דף ב עמוד ב

[א] מחלוקת רבה ורבא - האם
החשש שלא לשמה הוא חשש אמיתי:

משמע דנחלקו בזה רש"י ותוס', דלדעת
רש"י הוא חשש אמיתי שמא לא נכתב
לשמה, ולדעת תוס' הוא רק חשש שיוציא
הבעל לעז ויערער אבל אה"נ דכלפי שמיא
פשיטא לן שהגט נכתב לשמה. וכן דייקו
המהר"ם שיף ופני יהושע שנחלקו בזה
רש"י ותוס'.

וע"ע רש"י להלן י. (ד"ה ה"ג ותקנתא כו')
שכתב בזה"ל 'דילמא אתי בעל ומערער
ופסיל ליה', ומשמע מדבריו שהוא רק
חשש לעז ולא חשש אמיתי, וצ"ע איך
ליישב את דבריו אלו עם שיטתו כאן בדף
ב'.

וע' רעק"א שהק' למה לא פי' תוס' דיטעון
הבעל שהסופר הוא מהמיעוטא דמיעוטא
דאינו בקי. ותי' ר' נחום (אות מה) דתוס'
לשיטתייהו, דכל החשש הוא שמא יבא
להוציא לעז, ומשו"ה י"ל דמשום דמיעוטא
דמיעוטא ליכא לעז, וא"כ אין מקום לחשש
זה.

[ב] בנמ' מאי בינייהו כו':

הק' בתורת גיטין, דלהה"א של הגמ', עיקר

רש"י (ד"ה ואם יש עליו עוררים) כתב 'שהבעל
מערער שהוא מזויף', ומבואר מרש"י
דהבעל הוא העורר, ויל"ע למה לא יוכלו
גם אחרים לערער. וכן מבואר בגמ' להלן
דף ט. ע"ש. ובתוס' (ד"ה ואם כו') ביארו
דהא דלא טענינן מזויף כשאין הבעל
מערער היינו דמשום עיגונא אקילו בה
רבנן*. וכ"כ הר"ן והריטב"א. וע' ריטב"א
להלן דף ט. שאין טוענים מזויף בגט אשה
לפי שאין אשה ממונו של בעל. וכע"ז
גם לשון הר"ן שם.

וע' חידושי מרן רי"ז הלוי הל' גירושין,
שהק' על הריטב"א דא"כ מאי האי דאמרין
בסוף המשנה, ואם יש עליו עוררין יתקיים
בחותמיו, ומב' בגמ' דף ט. דהיינו הבעל,
וכמ"ש רש"י כאן, ותמוה איזה זכות יש
לבעל לערער והלא אינה שלו ואין לו בה
שום כח וזכות. ויישב הגרי"ז דמ"מ נקרא
הבעל 'בעל השטר', ויש לבעל השטר
נאמנות להכשיר או לפסול שטר שלו.

וע' ברמב"ם פ"ז מגירושין הכ"ד שהאריך
לבאר בטעם דאי"צ לומר בפ"נ ובפ"נ
בא"י, והסיק שאין דיני האיסורין כדיני
הממונות, ע"ש.

א. ויל"ע בזה, דמראש דברי תוס' משמע דלעולם יש לנו לטעון פרוע, רק שבגט אקילו משום עיגונא,
אמנם בהמשך דבריהם, גבי שטר ממון, כתבו תוס' דטענינן מזויף דאם לא כן כל אדם יכול לכתוב
שטר ולחתום עדים כו', אמנם באשה לכאור' לא קיים חשש זה, א', דכתבו תוס' להלן (ע"ב, ד"ה דאיתיה
בי תרי) דאין הבעל חשוד להכשילה, וגם היא לכאור' דייקא ומינסבא, הרי שהיא לא תרצה לזייף גט
להינשא באיסור, וא"כ נצטרך לומר שהמזייף יהיה אחד מן השוק וצ"ע מה ירויח מזה, ולא מסתבר
לומר שרוצה שתפקיע האשה מן הלקוחות את סכי כתובתה, וצ"ע.

דף ג עמוד א

[א] בנמ' מעיקרא מידק דייק ולא
אתי לאורעי נפשי:

משמע דקאי על השליח, וכ"פ מהרש"ל
בדברי רש"י ותוס'. אולם מהרשב"א
מבואר ד'לא אתי לאורועי נפשיה' קאי על
הבעל שהרי הקשה דאם אתיוה בי תרי,
למה צריכין לומר בפ"ג, הא ודאי כיון
דיהב לתרי לא אתי לאורעי נפשי, ותי'
דעכ"פ יכול לומר דמעיקרא לא דייק ולא
הי' בקי בלשמה. ומשמע שפי' דקאי על
הבעל, ע"ש.

[ב] בנמ' נעשה כמי שנחקרה עדות
בב"ד:

פרש"י, דלא חציף איניש לזיופי. והק'
הקובץ שעורים (ב"ב אות תקצ), דא"כ אין
לזה אלא כח אנן סהדי ולא כח עדות.
וביאר, דדין השטר הוא שלא לחוש שמא
הי' מזוייף, מכח החזקה דלא חציף איניש
וממילא יש כאן כח שטר, שהוא כח עדים,
ולא אנן סהדי גרידא. וע"ע בפני יהושע,
דהעיר בדומה לזה דהוי רק כח של רוב,
ואין הולכין בממון אחר הרוב. וכ' דעכצ"ל
דכוונת רש"י הוא דהוי כמילתא דעבידא
לגלויי.

[ג] ורבנן הוא דאצרוך, ומשום עגונא
אקילו בה רבנן:

כ' הפני יהושע שיש לפרש בשני אופנים:
או כפי מש"כ תוס' לעיל (ב. ד"ה ואם)
דטענינן מזוייף בשאר שטרי ממון, אז גם
כאן שייך חשש מזוייף, וא"כ ביאור הגמ'
דרבנן אצרוך בכל שטרות קיום, והכא
משום עגונא הקילו להאמין ע"א. ואם לא

התקנה לרבה היא רק משום חשש לשמה,
א"כ כשהבעל מערער ואומר מזוייף, לכאו'
יהי' הבעל נאמן, דהא לא תיקנו שיהי'
השליח נאמן לקיים את הגט לענין מזוייף,
וא"כ איכא בינייהו גם דאי אתי הבעל
ומערער ואומר מזוייף, דלרבה מהימן
ולרבא לא מהימן. ותי' דע"כ אפילו
להה"א, כיון שתיקנו בפנ"כ ובפנ"ח שיהי'
נאמן על חתימת העדים, ושיהי' לשמה,
מהימנינן ל' גם על גוף חתימת העדים,
שלא יוכל הבעל לטעון מזוייף.

[ג] בנמ' עד א' נאמן באיסורין:

מקור כלל זה כ' רש"י, שהרי האמינה
תורה כאו"א מישראל על הפרשת תרומה,
ועל השחיטה, וכו', וכע"ז כ' ביבמות
(פח.). אולם בחולין (י: ד"ה עד) כ' רש"י
דהמקור הוא מקרא דזבחת מבקרך
ומצאנך כו' ואכלי כהנים על ידו, ע"ש,
וצ"ע ליישב את שיטת רש"י.

ומה שהקשו תוס' על רש"י שלא היה לו
להביא תרומה ושחיטה דבידו הם, ע'
חידושי הר"ן שכתב בדעת רש"י דאתחזק
איסורא ובידו לתקן הוי כלא איתחזק ואינו
בידו, ע"ש.

[ד] בנמ' אבל הכא דאתחזק איסורא
דא"א, הוי דבשב"ע:

ע' תורת גיטין (בתוס' ד"ה הוי) וחידושי
רעק"א שהקשו דלכאו' אין עדות זו על
אתחזק, ולא על דבשב"ע, אלא העדות היא
על כשרות הגט ורק ממילא יש נפק"מ
לענין אשת איש. ע"ש שתירצו כל אחד
כפי דרכו.

מבוארת דמפרש הפסוק כפשוטו כתיבה ממש, אבל סברת ר"מ תמוה מאוד מה ראה להוציא קרא ממשעות כל התורה וכתב כתיבה ממש, ובשטרות עצמם כתיב 'וכתב בספר וחתם'. ותי' דה"ל למיכתב וכתב לה כריתות בספר, כמו וכתב הכהן האלות בספר, אלא ע"כ קרא מיירי שכבר נכתב ספר הכריתות ואמר 'וכתב' והיינו וחתם לה ספר כריתות שכבר נכתב עליו הכריתות ע"י מאן דהו - יחתום עליו הבעל. [אולם עדיין צ"ע לדעת הרי"ף דלר"א אף עדי חתימה כרתי, א"כ וכתב קאי לכא' גם על כתיבת הגט וגם על החתימה, וכן יל"ע לדעת ר' יהודה להלן דבעי כתיבה וחתימה לשמה. וע' להלן מזה בהערותינו לדף ד.]

[ב] תוד"ה דתנן ב' בסוף הדיבור:

הק' תוס' דאי' להלן (ה:): דלר"מ אם לא אמר בפנ"כ ובפנ"ח הולד ממזר, ובשלמא לרבא דצ"ל בפנ"כ אף לר"מ דאתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא, אבל לרבא למה צריך בפנ"כ לר"מ. והרמב"ן תי' דלמסקנא דרבה אית ליה דרבא אית ליה גם טעמא דאתי לאחלופי. אמנם תוס' להדיא לא ס"ל כן, כמו שסיימו ופירשו כן להלן ע"ש, דאף למסקנא דרבה א"ל דרבא עדיין לא ס"ל דאתי לאחלופי, ע"ש. וע"ע בתורת גיטין שהאריך בזה.

וע"ע פני יהושע שצ"יין לדברי התוס' (ב"מ נה: ד"ה ולא כו'), שם כתבו דלר"מ באמת לא בעינן בפנ"כ רק אגב גררא נקטיה, וגם בזה אפשר ליישב את קו' התוס'.

וע' מהרש"א שהעיר דכל מה דחיישינן לאחלופי היינו משום דאמירת ידענא מהני כמבו' בע"א, וא"כ לר"מ דבעינן חתימה

טענינן מזוייף בשאר שטרות, הביאור הוא הוא דכאן גופא הצריכו קיום, רק דמשום עגונא הקילו להאמין ע"א. [רק לשון 'אקילו בה רבנן' צ"ע, דהם אמרו והם אמרו, רה"כ שליט"א].

וע"ע בש"ך (חו"מ סי' מו סק"ט) שהביא את מש"כ בהגהות מרדכי (קידושין רמז תקסט) בשם ר' אביגדור הכהן דמה דקי"ל דקיום שטרות דרבנן, היינו היכא דליכא הכחשה, אבל היכא דאיכא הכחשה, צריך קיום אף מדאורייתא. וביאר הש"ך, דלפ"ז תתפרש הגמ' כאן באופן זה: דבדין הוא בשאר שטרות שלא יצטרכו קיום שלא במקום הכחשה, ומדרבנן אצרכו קיום אף שלא במקום הכחשה, ומשום עגונא אקילו רבנן כאן.

[ד] ורבא מ"ט לא אמר כרבה:

הק' הרשב"א מה קושיית הגמ', הרי י"ל כפשוטו, דרבא ס"ל דסתם ספרי דדייני מגמר גמירי, ולא ס"ל לחשש רחוק זה של רבה דלא בקיאי מיעוטא דמיעוטא בדין לשמה. ותי' דאה"נ, אלא דהמקשן ידע דהמשנה דייקא כוותי' דרבא, מדאין צריך לומר בפ"נ לשמה, וא"כ הי' רוצה לברורי טעמי' דרבא, ולכן הק' כן. א"נ, דהוקש לו למה לא ס"ל לרבא שיש לחוש למיעוטא דמיעוטא בזה מסברא משום חומר דא"א.

דף ג עמוד ב

[א] בעיקר מח' ר"מ ור"א אי 'וכתב'

קאי אכתיבה או אחתימה:

ע' חת"ס שהק' דבשלמא ר"א סברתו

לשמה, ודאי לא יהני לומר ידענא דרך ע"י אמירת בפנ"ח נדע שהחתימה לשמה, ותו לא חיישינן לאחלופי. ובפני יהושע כתב דאולי שייך שיאמר ידענו שנכתב לשמה, ויל"ע בדבריו. וע"ע מהריב"ל (ח"ב סי' קצב).

[ג] בנמ' אי ר"א כתיבה בעי חתימה
לא בעי כו':

הק' ריטב"א דהלא לר"א עדי חתימה נמי כרתי, כשאין עדי מסירה (ע' רי"ף מו-מו מדה"ר, ואכמ"ל), א"כ נימא דמשו"ה צריך לחתום לשמה ולומר בפנ"ח. ותי' דהואיל ובגט ע"י שליח צריך לתתו בפני ב' או ג' וכדלעיל, בלא"ה יהיו עדי מסירה ואי"צ לדאוג שהחתימה תהיה לשמה ולומר בפנ"ח.

וע"ש עוד מה שביאר בהמשך הסוגיא בדף ד. עוד הביא שם ישוב בשם ר' יצחק הלוי בן אחיו של רבינו דממ"נ צריך רק כתיבה או חתימה, ולא אישתמיט תנא דמצריך תרוייהו, יעו"ש. וע' חידושי הר"ן מש"כ.

[ד] תוד"ה ג' גיטין פסולין כו':

תוס' כתבו דאפי' לר"מ דוכתב היינו וחתם, עדיין הולד כשר בכתב בכתב ידו דכיון שהבעל עצמו כתב אין לך חתימה גדולה מזו. וע' פני יהושע שהעיר דלענין חתימה מדאורייתא אפשר שאפי' בעד אחד סגי,

דקרא סתמא כתיב וכתב דהיינו וחתם, ומשמע חד, ורצה להוכיח כן מד' הרשב"א בקידושין, אך דחה דאין מוכרח כן מדבריו.²

[ה] תוד"ה כתב בכתי' כו':

מבואר מתוס' דהחסרון בכתב בכתי' היינו משום דהוי כאין בו זמן, והק' ביד דוד בשם ס' נאות יעקב דא"כ קשה קר' הגמ' להלן יז: ג' גיטין פסולין וחד מהם אין בו זמן, א"כ מאי אהני חכמים שתקנו זמן הלא אם נשאת בלא זמן הולד כשר, ומתרת הגמ' דמהני שלא תנשא לכתחילה, ופי' רש"י שם דכיון דלא תנשא לכתחילה הסופר והעדים לא יעשו, אולם לתוס' קשה דאכתי הבעל עצמו יכתוב הגט והדרא קושיא לדוכתה מה מועילה תקנת זמן. וביד דוד כתב ליישב דהעדי מסירה לא יואילו להיות עדים על גט הנכתב בכתב ידו לבד, ע"ש.

עוד תי' התוס' די"ל דחיישינן דאחר הכתיבה מיד תתפוס הפירות ותאמר שנתגרשה מיום הכתוב בו, והק' האחרונים איך יכולה לטעון כן, הא לא תועיל תפיסתה ומפקינן מינה דבחזקת הלקוחות היו קודם שתפסה. ובתורת גיטין כ' דחיישי' שתתפוס בלא עדים, וממילא טענתה תהיה שוה לטענת הלקוחות דיהיה לה מיגו שיכלה לומר שהוא שלה, ע"ש [וע"ע ס' ברוך שאמר (פרנקל-תאומים),

ב. ובאמת דלענין כתב ידו לכא' אפשר לומר דבלא"ה אי"צ ב', דהודאת בע"ד כמאה עדים, ואף דבקידושין סה: אמר' דא"א לומר כן גבי קידושין הואיל וחב לאחרני, בגיטין שמתגרשת בע"כ לכא' אינו חב לאחרני וא"כ הודאת בע"ד כמאה עדים ומהני אף בדבר שבערוה (רק יש לזון דהלא אוסרה לכהונה, אך דבר זה הוא בידו). ומ"מ עדיין חידוש הפנ"י נצרך, דסו"ס מנ"ל לפסול מדאורייתא חתימת עד א', הא נתקיים קרא דוכתב. וע"ע.

סומכים על עדי חתימה, א"ש שצריך להיות לשמה הואיל ואם לא יהיו עדי מסירה נסמוך על עדי החתימה, ולכך מקרי מזוייף מתוכו, ע"ש, וכע"ז כ' הריטב"א. ותוס' לטעמייהו להלן דלא סגי בלא עדי מסירה, לכן הוצרכו ליישב דגזרינן חתימה שלא לשמה אטו כתיבה שלא לשמה. וע"ש בריש דבריו שהעלה לומר כן אפ' בדעת התוס', דלא די בעדי חתימה לבד, ומ"מ אם בא גט עם עדי חתימה אמרינן דמסתמא נעשה בהכשר בפני עדי מסירה, א"כ הואיל וסמכין על עדי החתימה להתירה להנשא, צריך שיחתמו לשמה.

והק' ע"ז מהר"ם שיף ובי' הגר"א (אהע"ז סי' קלא סק"ח) דמה ענין עדי החתימה ל'לשמה', הרי אינם רק כעדי ראייה בשטר. [אך מש"כ כן הרשב"א בדעת הרי"ף לא הוקשה להם. אך באמת יל"ע, דאף להרי"ף הרי אין החתימה מה'וכתב' של הגט, רק העדות על הגט, וכפי שהקשינו דאין עדי המסירה צריכים לראות הנתינה 'לשמה'. וע' בזה בחי' הגר"ש שקאפ סי' ב' (מתוך ס' שער"י).]

וע' רש"ש שהק' על תוס' דאם היא רק גזירה חתימה אטו כתיבה, כיון דאין הגזירות שוות, מנ"ל למילף חדא מחברתה. ותי' דר' אבא סתמא קאמר דמודה ר"א בכל מזוייף מתוכו ומשמע דכולל כל מיני זיופים, רק הוקשה להם דאין שום טעם לגזור בשלא לשמה ותי' מה שתירצו (וצע"ק דלשון 'מזוייף' לא משמע שלא לשמה כלל).

[ב] הא מני ר' יהודה דכעי כתיבה

וחתימה לשמה - סברת ר' יהודה:

לעיל הו"ד החת"ס שהק' על ר"מ אין

מהר"ם לובלין, וס' עוד יוסף חי (ר' יוסף זרקא).]

[ו] תוד"ה ר"א אומר אפי' כו':

תוס' כ' דלר"א הא דתנן בדף לד: התקין ר"ג שיהו העדים חותמין על הגט, לא שצריך לעשות כן, אלא תיקן שילמד להם לעשות כן שלא יצטרכו לעדי מסירה לראיה, אבל יכולים לסמוך לכתחילה על עדי מסירה. וכן מבואר בתוס' שם, ודלר"מ התקנה היתה שיפרשו שמותיהם, ולא רק יחתמו 'אני עד' או כיו"ב. ובתרומת הדשן סי' רלב כ' דאפי' בימינו שקורעין הגט ולא שייכים טעמים אלו, לכתחילה יחתמו עדים, דצריך לכתוב גט שיהיה כשר גם לר' מאיר. והב"ש (אהע"ז סי' קל סק"א) כתב דלפ"ז לדידן שקורעין מיד אחר הנתינה, אין צורך לפרש את שמות החותמים בגט, ע"ש עוד.

דף ד עמוד א

[א] מודה ר' אלעזר במזוייף מתוכו

- לענין שלא לשמה:

בתוס' (ד"ה מודה כו') הק' ר"י מה ענין שלא לשמה למזוייף מתוכו שחתומים בו קרובים ופסולים, דהתם בדין מיפסל משום דילמא אתי למיסמך עלוייהו להשיאה או להוציא ממון כו', אבל הכא שהעדים כשרים אלא שחתמו שלא לשמה מה תקלה יש בכך כו'. ותירצו דאיכא למיגזר חתימה אטו כתיבה, ע"ש.

וע' רשב"א שכ' דלדעת הרי"ף ודעמיה דאפילו לר' אלעזר אם אין עדי מסירה

כיון דהיתה כתיבתו בתלוש. ותי' דמשכחת לה שכתבו על אילן תלוש ואח"כ נטעו והשריש וחתמו. ובתוס' רעק"א (פ"ב מ"ב אות יד) דייק דלתוס' אם כתב וחתם בתלוש, ואח"כ חברו ותלושו ונתנו לה כשר, דאף שהיה בזמן מה מחוסר קציצה, מ"מ כיון דבשעת כתיבה וחתומה היה ראוי ליתן לה הגט בלא קציצה כשר. אך העיר רעק"א דקושיית התוס' אינה חזקה לדעתו, די"ל דר"י בעי לאורויי דבעצמות צריך הכתיבה וגם החתימה בתלוש, דוכתב קאי אתרוייהו, אכתיבה ואחתומה, ומזה נשמע דה"נ פסול דשלא לשמה הוא בין בכתיבה בין בחתימה, וע"ש עוד.

[ה] תוד"ה דקי"ל הלכה כר"א בגיטין:

אחר שהוכיחו תוס' דאף בשטרות הלכה כר"א, כתבו דלפיכך צריך ליהור שיהיו עדי מסירה בשעת נתינת הגט דאינהו כרתי, דאי ליכא עדי מסירה אינה מגורשת. לכאור' כוונתם דלפיכך דהלכה כר"א בגיטין, ולא תלוי במה דהלכתא כוותיה בשטרות, אף שבזה עסקו התוס' לפני כן. אך מהריב"ל, הו"ד בתפארת יעקב כאן, הבין בכוונת תוס' דאם לא היתה הלכתא כוותיה אף בשטרות ה"א דבגיטין היינו רק משום חומרא דגיטין (ובדיעבד שלא היו עדי מסירה מגורשת), אבל השתא דהלכתא כוותיה אף בשטרות ע"כ דאינה מגורשת כלל.

ובתפארת יעקב לא נחה דעתו בתי' זה, ע"ש, וע"כ תי' דהיה מקום לומר דלר"א אף עדי חתימה כרתי, וכדעת הרי"ף, וא"כ אי"צ להזהר כ"כ שיהיו עדי מסירה בשעת הגט דאם יש עדי חתימה די גם בזה. וע"כ הוכיחו מדהלכתא כוותיה אף בשטרות,

הוציא קרא ממשמעות כל התורה ד'וכתב' היינו כתיבה ממש, ותי' מה שתי', וי"ל דהה"א של החת"ס היא שיטת ר' יהודה, דודאי וכתב קאי על החתימה אבל גם קאי על הכתיבה כפשטי' דקרא. וכן י"ל בסגנון הרשב"א הנ"ל, דהואיל והכשר הגט תלוי בעדי החתימה ה"ה בכלל ה'וכתב', וצריך לשמה.

[ג] אם לר"א די בעדי חתימה בלא

עדי מסירה:

דעת הרי"ף (מו: מדה"ר) דלר"א אף עדי חתימה כרתי, והוכיח כן מהגמ' להלן לד: שרבן גמליאל תיקן עדי חתימה מפני תיקון העולם דאי ליכא לעדי מסירה מפקא ליה לגיטא ומקיימא ליה בעדי חתימה, וע"כ דסגי בעדי חתימה לבד. וכן דעת הרמב"ם (פ"א מגירושין הט"ז).

אך תוס' (כאן ד"ה דקי"ל כו') ורא"ש (פ"ט סי' ז') ס"ל דבעדי חתימה לבד פסול, הו"ד בטור (אהע"ז סי' קלג), ויישבו את הא דהשולח שאפשר לסמוך על עדי חתימה להשיאה דמסתמא נעשה הגט בהכשר והיו עדי מסירה. וכ"מ דעת רש"י להלן (סד). ד"ה ר' אלעזר, ע"ש. וע' בבית יוסף שם מה ס"ל לעוד ראשונים בזה. וע"ש שהעיר דמהרמב"ם משמע דאף הפוסלים בעדי חתימה בלבד אינם פוסלים אלא מדרבנן, אך מהרא"ש משמע דהגט בטל לגמרי מדאורייתא. ועמד ע"ז גם בב"ש (שם סק"ג) והשאיר בצ"ע למעשה.

[ד] תוד"ה עד שתהא כתיבתו

וחתימתו בתלוש:

תוס' הק' למה לי' למנקט חתימתו בתלוש

בפ"נ ובפ"נ. ותי' דחכמים לאו את"ק אזלי,
אלא אדר"ג דמצריך אפי' בסמוכות ואדר"א
דמצריך אפילו במובלעות, ואמרו להם
חכמים לעולם אי"צ אלא במביא ומוליך
ממדה"י כלומר ממקומות הרחוקים
והמוליך לשם.

[ב] רש"י ד"ה הא באותה מדינה -
ומעיר לעיר:

דיוק הגמ' כדעת רבא הוא מדתנן ממדינה
למדינה במדינת הים, הא באותה מדינה
אי"צ לומר בפ"נ ובפ"נ, אלמא לא חיישינן
לשלא לשמה רק לעדי קיום, וצ"ע א"כ
למה פירש רש"י באותה מדינה - מעיר
לעיר, הא ודאי באותה העיר גם יצטרך
לומר רק לרבה ולא לרבא.

וראיתי בס' אור הנערב (להגרא"ל כהנא) שכ'
דרש"י לשיטתו דהחשש הוא שמא ימצא
גט באשפה ששמו כשמו ושמה כשמה,
וחשש זה רק קיים מעיר לעיר, דבעיר א'
הרי יודעים אם יש ב' יוסף בן שמעון,
ולא יתנו אם שמו כשם אחר בעיר עד
שיהיה הוא שם.

[ג] רש"י ד"ה לא צריך:

רש"י פי' דלרבא אי"צ לומר בפ"נ ובפ"נ
באותה מדינה במדה"י אע"ג דאין בקיאים
לשמה הואיל ועדים מצויין לקיימו ל"צ.
הרי דס"ל דגם רבא ס"ל דאין בקיאים
לשמה רק לא חייש לה. ובפני יהושע כ'
דמוכרחים אנו כעת לומר כן, כיון דעכשיו
ס"ד דעיקר דיוקא דמתניתין לאשמעינן
באותו מדינה במדינת הים אינו צריך, ואי
ס"ד דאינהו נמי בקיאים א"כ מהיכא תיתי
דצריך דאיצטרך לאשמעינן דלא, אלא ע"כ

דשם ודאי צריך חתימה וכדכתי' בקרא
וכתוב בספר וחתום - דע"כ לא די בעדי
חתימה אם אין עדי מסירה, וע"ז כתבו
לפיכך צריך לזהר כו', ע"ש.

[ו] ואמר אביי בעיירות הסמוכות כו',
אמר רבב"ח לדידי חזי לי כו':

ע' רש"י שפי' דההוא אתרא היינו בין כפר
לודים ללוד, וצ"ע מנ"ל דמיירי בההוא
אתרא ולא ברקם וחגר. עוד הק' בגרש
ירחים מה צריך לענייננו מימרת רבב"ח.
עו"ק דבגמ' מסקינן דלמ"ד מפני שאין
שיירות מצויות, מובלעות נמי אין שיירות
מצויות, והלא אי' ברש"י סוכה כו'. דמבי
כובי לפומבדיתא הוא ו' פרסאות, והלא
יכול ללכת מרחק זה בפחות מיום א'
(דמהלך יום א' הוא י' פרסאות), ואם יהיה
ערעור יתקיים בחותמיו. וע' תוהרא"ש
שדייק מרש"י שבא לומר דכפר לודים ללוד
עדיף מרקם וחגר דהוא קרוב ומובלע.
ולפ"ד תוס' כאן (ד"ה ומר סבר כו') דאף
להה"א לר' אליעזר מכפר לודים ללוד הוא
רק כדי שלא תחלוק במדינת הים, א"ש,
שבא להורות שאף שהם כ"כ קרובים,
וליכא למיחש כלל שלא יהיו עדים מצויים
מ"מ כדי שלא תחלוק כו', וילע"ע.

דף ד עמוד ב

[א] בגמ' ורבנן בתראי סברי גזרינן
מוליך אמו מביא:

ע' רשב"א שהקשה דלפ"ז רבנן בתראי
מחמירים יותר, א"כ מאי 'אין צריך' שיאמר
אלא המוליך והמביא, אדרבה, הו"ל למימר
וחכ"א המוליך והמביא 'צריך' שיאמר

כדאמר רבא לעיל, ולא כדקס"ד מעיקרא דרבה לא חייש לאחלופי. והוכיח כן מהא דרשב"ג דאפי' מהגמוניא להגמוניא בא"י דליכא משום לשמה צ"ל בפני נכתב וכו' משום קיום, ועוד הביא שם כמה ראיות לזה, ע"ש.

ב', אי נמי י"ל דרבה לא חייש לאיחלופי וכדקס"ד מעיקרא דלא אתקין בפני נכתב משום אחלופי, ומ"מ אפילו הכי קסבר דצריך לומר בפני נכתב וכו', וטעמא דכיון דאיתקן משום לשמה במדינת הים תקנו גם כן שיהא צריך לומר כן בכל מקום שצריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם ואפילו מהגמוניא להגמוניא בא"י, וגם זה נכון.

דף ה עמוד א

[א] תוד"ה אילימא חרש כו':

כ' תוס' דלא בעי למימר כגון אלם או שלא ראה כתיבת הגט דא"כ הוה ליה למימר 'ולא אמר'. וע' ר"ן (ג. מדה"ר) ורישב"א (ט). דאילם יכול לכתוב בפ"נ ובפ"נ הואיל ואינו יכול לדבר, ואף דבשאר עדות קי"ל מפיהם ולא מפי כתבם, הרי איתא דלענין עדות אשה שמת בעלה משום עיגונא אקילו בה רבנן, וא"כ ה"ה הכא דאמרי' בגמ' משום עיגונא אקילו בה רבנן לענין דין בפ"נ ובפ"נ.

אולם מתוס' נראה דס"ל דאילם אינו יכול לכתוב בפ"נ ובפ"נ רק שלא מתיישב בלשון המשנה. וכן דייק הבית יוסף אהע"ז סי' קמב מדברי הרמב"ם פ"ז מגירושין ה"ה שכתב נשתתק, ושכן דעת הטור שם.

דלרבא נמי אין בקיאיין וקמ"ל דאפילו הכי א"צ לומר, דלא איכפת לן כיון דרובא דרובא בקיאיין וסתם ספרי דדייני כו'.

וע' להלן שפי' רש"י בד"ה רבה א"ל דרבא כו', דרבא לית לי' דרבה 'הואיל וכולהו בקיאיין'.

[ד] בגמ' אי מחהיא ה"א הנ"מ דיעבד אבל לכתחילה לא:

מקור סברת התוס' ד'אין צריך' הוא לשון לכתחילה, הביאו הרמב"ן, ריטב"א ור"ן דהיינו כדאמרינן בחולין ג. אין השומר צריך להיות יושב ומשמר וכו' לכתחילה הוא, ע"ש, וע' תוס' שם ד"ה אין השומר. ומ"מ כתבו כל הנך ראשונים דכאן שאני שיש גם ענין לכתחילה ובדיעבד של נישואיה, וכעין מש"כ התוס' כאן דאין צריך היינו לחזור וליתנו לה, ע"ש.

ומש"כ התוס' בסוף הדיבור דיש לפרש הנ"מ דיעבד שלא ראה כתיבת הגט כו'. לכאור' לזה נתכוין רש"י, שכתב בד"ה ה"א הנ"מ דיעבד, דאי מייתי כו' ולא נכתב לפניו אין צריך לפסול שליחות על כך, ובד"ה אבל לכתחילה, אי הוה מימליך הוה מורין ליה דליקו עליה. וילע"ע.

[ה] בגמ' רבה אית ליה דרבא:

ע' חי' ריטב"א שהביא בזה ב' מהלכים בדעת רבה למסקנא:

א', למסקנא רבה קאי לגמרי לענין חשש רבא קאמרינן כהלכתיה וכטעמיה, ואפילו במקום דליכא משום לשמה כגון ממדינה למדינה במדינת הים לאחר שלמדו צריך לומר בפ"נ ובפ"נ, ולא סגי לרבה בנחתם לחוד דאתי לאחלופי בקיום שטרות,

שם סק"ה שהוכיח שאכן אין הבעל שהביא גיטו צריך לתתו בפני ב' או בפני ג', דלא חיישינן לערעור כלל, כמב' כאן).

ורייק מלשון הרמב"ם פ"ב מגירושין ה"ח - הבעל שהביא גט חתום בידו ואמר תנו גט זה לאשתו הרי אלו יתנו לה כו', הרי שאפי' אם רק הביא את הגט ממדה"י ואז עשה שליח עדיין אי"צ לומר בפ"נ ובפ"נ, ותמה על שלא הביאו הפוס' פרט זה. ע"ש.

[ד] בעי מיניה שמואל מרב הונא,
שנים שהביאו גט ממדה"י צריכים
שיאמרו בפ"נ כו':

ע' רש"י ד"ה שנים כו' שכתב דמיירי בששניהם נעשו שלוחים, וכ"כ לעיל ב: ד"ה דאתוהו בי תרי והוסיף שהגט יוצא מתח"י שניהם, ע"ש. וע' תוס' שם ד"ה דאתוהו כו', דמב' בדבריהם דהטעם הוא שהעדים מעידים שהבעל שלחם ועי"ז יודעים שאין הגט מזויף. אולם לשון רש"י כאן ד"ה ומה אילו כו' היינו שאם רצו יכלו לומר שגרשה ונתן לה גט או לשלוחה גט. ומשמע שמועילה עדותם שאין הגט מזויף במיגו שיכולים להעיד שנתגרשה, וכן דייק בחי' ר' נחום כאן אות קכא. ומשמע מדבריו דאינם נאמנים בתורת עדות, וצ"ע דהא קי"ל בקידושין מגדשליח נעשה עד.

וע' חתם סופר בסוגיין, ומחנה אפרים (חי' רמב"ם פ"ז מגירושין הי"ד) שביארו דצ"ל לרש"י דרק להעיד על עצם הגיטין וקידושין שליח נעשה עד, אבל להעיד על עצם השליחות לא שייך להאמינו בתורת עד רק בתורת מיגו. ע"ש. וע' בחי' ר' נחום מה שהאריך בדבריהם.

וביאר הב"י דצ"ל דלדעת התוס' ודעמייהו דוקא בעדות אשה הקילו משום חשש עיגונא דהתם, אך לענין אמירת בפ"נ ובפ"נ, לא הקילו כ"כ ואין לדמות משום עיגונא אקילו דהתם להכא.

[ב] ותנן האשה עצמה מביאה גיטה
כו', שלא תחלוק בשליחות:

ע' שו"ת נודע ביהודה (תנינא אהע"ז סי' קכ"ח) שהביא מהגאון מהר"ם ברבי שפסל שליח הגט שצ"ל בפני נכתב ובפני נחתם אם הוא נוגע, כגון אם מקבל שכר. והנו"ב חלק עליו באורך, ואחת מראיותיו היא דהאשה עצמה כשרה להביא גיטה ובלבד שתאמר בפני נכתב ובפני נחתם, והרי אין לך נוגע בדבר יותר מהאשה עצמה, כ"ש שאר שליח שנוגע נאמן. ובטעם הדבר בי' דכיון דמדאורייתא לא בעי קיום, אין בזה דיני עדות דעלמא, וע"ש עוד באורך.

אך בשו"ת חתם סופר (אהע"ז חלק ב' סי' נ"ב) דחה רא' זו דהא אמרינן הכא, שמה שהאשה עצמה מביאה את גיטה ואומרת בפ"נ ובפני נחתם אינו רק משום שלא תחלוק בשליחות, וא"כ מעיקר הדין ל"צ לומר בפ"נ ובפ"נ, ולהכי כשרה אף על פי שהיא נוגעת, ע"ש.

[ג] בגמ' הוא עצמו שהביא גיטו כו':

ע' חזו"א (אהע"ז סי' קג סק"ג) שחקר אם מה שאין הבעל צריך לומר בפ"נ ובפ"נ היינו דוקא כשהוא נותן את הגט בעצמו, או אפי' אם הוא מביא את הגט ממדה"י ושליח אחר מוסרו לידה, סוף סוף שייך טעמא דהשתא מינקט נקיט ליה בידיה וערעורי קא מערער עליה (וציין שם לדבריו

כבודו של ר"ש, א"כ פשיטא שאינו לפי כבודו לצרפו לשליחות, ועדיף שיאמר בפ"נ משיצרף עמו אחר לשליחות [וי"ל] ע למה לא נחשב פגיעה בכבוד ר"ש שהוא שליח של איזה בעל, ואולי בגט במקום מצוה שהאשה רעה בדעותיה וכיו"ב איב"ז חסרון משום כבודו, ויל"ע עוד]. וע"ש שכתב בתירוצו דאם אתיהו בי תרי, אפי' ירצה רק אחד לתת הגט ולומר בפ"נ ובפ"נ לא יהני הואיל ואי"צ לומר. ע"ש.

[ג] בנמ' איתמר בפני כמה נותנו לה
כו':

ע' ריטב"א כתב שמה שמקשה הגמ' בפשיטות 'בפני כמה' וז"ל, פי' מדאיצטריכו לומר בפ"נ ודאי משמע ליה דצריך ליתנו לה בפני בני אדם, דאינו במשמע שיתנהו השליח בינו לביתה, והיינו דבעי בפני כמה, ע"כ.

ובגט דעלמא אם צריך ג', ע' פת"ש (סדר הגט סק"ח) דמבו' בפשיטות מכל הפוסקים דאי"צ (וכ"מ מכאן, דרק נחלקו בשליח, אבל גט דעלמא אין צד שצריך ג'), אך ציין לד' הנוב"י (תנינא אהע"ז סי' קיד) שמחמיר בזה מאוד, והביא עוד מהאורים ותומים סי' ט' סק"ב מתרגום יונתן פ' כי תצא, שתרגם וכתב ונתן לה ספר כריתות - ויכתוב לה ספר תירוכין "קדם בי דינא". (וע' שו"ת חיים שאל סי' טל אות ו'). והסיק פת"ש בשם חת"ס דנהגו להצריך ב"ד מפני השאלות שקודם הנתינה אם נעשה בהכשר וצריך קבלת עדות. ובערוה"ש סי' קנד סדר הגט אות ד' הק' דאי"ז גביית עדות של דבר שבערוה רק כמו שאר איסור והיתר, ע"ש.

וע' לשון הרמב"ם פ"ז מגירושין הי"ד, ומה שדייק ר' נחום בדבריו. ובדעת הרמ"ה, הו"ד בטור סי' קמב, דאין העדים צריכים להיות שלוחי הבעל בכדי שלא יצטרכו לומר בפ"נ ובפ"נ, וע"ש עוד דאכתי יש חילוק בין שנים שנעשו שלוחים לא' שהוא שליח ועוד א' בא עמו.

דף ה עמוד ב

[א] בנמ' מעמא מאי דילמא אתי בעל
מערער כו', אנן ניקום ונערער עלה:

אף דאמר' להלן דאם נתן ולא אמר בפ"נ ובפ"נ אם נשאת תצא, ע' ריטב"א (סוף ע"א) דסברת הגמ' היא דהואיל ועיקר התקנה היא לטובת האשה ולהקל עליה, כשנשאת לא נחמיר להוציאה דליכא חששא אלא דשמא יחזור הדבר לקלולו. ומבו' דאם היה קודם שלמדו והיה חשש לשמה אמיתי, או לדעת רבא דבעי' עדים לקיימו אה"נ דיש להחמיר יותר אפ' אם נשאת.

וע"ע חת"ס שהק' דממ"נ אחר שלמדו אפ' ערעור ליכא דהא למדו רק דלמא יחזור לקלולו כמו קודם שלמדו ואז יהי' ערעור, ואם הבעל אינו מערער אנן אמאי נערער להוציא אשה מבעלה, א"כ קודם שלמדו נמי, והסיק דאם קודם שלמדו הי' חשש גמור ולאחר שלמדו נשאר עכ"פ לעז א"ש, אבל זולת זה קשה, ע"ש עוד באורך.

[ב] בנמ' דר"ש בר אבא אייתי גיטא
כו':

חת"ס הק' דאם השני לא חשיב משום

ובקצה"ח סי' ז סק"ד הק' גם לטעם הראשון, למה לא יוכל להיות דין בב"ד אחר, והסיק דעיקר הטעם משום הזמה, הואיל ואין העדים נעשים זוממין עד שיגמר הדין, וההזמה פוסלת אותם, לא שייך שיהיה גמר דין אם העד הוא הדיין, וכ"כ שמצא במרדכי (סנהדרין סי' תרצו) בשם השר מקוצי. וע' קה"י כתו' סי' כד.

[ה] תוד"ה יטלנו הימנה כו':

ע' תוס' מתי לומר בפ"נ, וע' רמב"ם פ"ז מגירושין ה"ה שכ' ה"ז אומר בפ"נ ובפ"נ ואח"כ יתן לה בפניהם, ובשו"ע סי' קמב ס"ו כ' "אומר בפני נכתב ובפני נחתם, בשעה שנתנו ליד האשה או סמוך לו מיד תכ"ד". וע' ב"ש (סק"ט) שכ' פי' הן שנתן הגט שסמוך לו אמר אחר הנתינה או קודם הנתינה, וע' בתוס' והר"ן נסתפקו אם מהני כשאומר ב"נ וב"נ קודם הנתינה, ואפשר שם איירי אחכ"ד כו', ע"כ, ע"ש. וע' ערוה"ש שם סע' כח בשמם ומהטור והוסיף וז"ל, והעיקר כן הוא, דאם אפשר לצמצם האמירה והנתינה בבת אחת מה טוב, וזש"כ הטור אומר בשעה שנותנו, אמנם לא כל אדם אפשר לו לצמצם, ולכן עכ"פ יראה שיהיו תכופים זל"ז, ואין קפידא אם האמירה קודם או הנתינה קודם כו', וזה שמצינו לרבותינו בעלי התוס' (ה: ד"ה יטלנו) והרא"ש שם שמסתפקים אם מהני אמירה קודם נתינה, כוונתם קודם כד"ד, והספק הוא דאע"ג דמוכח בש"ס שצריך בשעת נתינה דווקא, אולי הכוונה הוא במעמד אחד אף לאחכ"ד, או אפשר דווקא תוך כ"ד, ואין הפוסקים חולקים כלל בעניין זה, וכ"כ במרדכי, ע"ש.

ואכן, יעו' ריטב"א שהק' דלמ"ד לפי שאין בקיאת אמאי סגי בתרי טפי מלמ"ד דטעמא משום קיום, הא הכא והתם צריך קבלת עדות. ות"י דלמ"ד דטעמא משום לשמה, מדינא השליח מהימן דע"א נאמן באיסורין אי לאו טעמא דדבר שבערוה והכא משום עיגונא אקילו בה רבנן ועשאוה כשאר איסורים, ובעדות על איסורין לא מצינו שצריך קבלת עדות (וע' בזה חוות דעת ריש סי' צח, נתיבות המשפט סי' כח סק"ז, שב שמעתתא ש"ו פ"ח ופי"ג), משא"כ אם טעמא משום קיום כו', ע"ש. ומשמע מדבריו כהערוה"ש ודלא כהחת"ס.

[ד] בגמ' שליח נעשה עד ועד נעשה דיין:

בביאור הספק כאן, מרש"י משמע דלכו"ע שליח נעשה עד והספק אם גם נעשה דיין, וע' תוהרא"ש, וע' ריטב"א דהספק הוא אם שליח שנעשה עד יוכל גם להיות דיין, דאולי אין בעל דבר נעשה דיין, וע"ש עוד שהק' וז"ל, איכא למידק דאפילו למ"ד דעד המעיד נעשה דיין דוקא שלא בשעת עדותו [אבל לא בשעת עדותו] דעד ודיין נעשה כאחד, ות"י ר"י דאפילו למ"ד בעלמא דעד נעשה דיין דוקא לאחר עדותו, הכא משום עיגונא הקלו להיותו עד ודיין כא'. ובאמרי בינה כ' דהספק הוא אם תרי נעשה אמרי' או לא.

ובעיקר מה דקי"ל אין עד נעשה דיין, ע' תוס' כתובות כא: וב"ק צ: ב' טעמים לזה, א, דבעינן ועמדו שני האנשים וא"א להיות עד דיין, ב, דבעי' עדות שאתה יכול להזימה. ובב"ק הק' תוס' לטעם דהזמה דהלא יכולים להזימם בב"ד אחר.

פ"ז מגירושין הי"ב ומהטור וש"ע סי' קמב סע' טו שהעתיקו דבריו. וע' ב"ש שם ס"ק ל' שהעיר דלפי זה אין קושיא מסומא דאינו יכול להביא גט משום שלא יכול לראות החתימה, ואכן כן תי' הריטב"א להלן כג.

והטעם שהחתימות חמורות טפי מכתובה, ע' פרישה שם, דהיינו משום דעיקר הקיום דהשליח הוא מפני החתימות ולא הצריכו גם עדות על הכתיה רק משום אחלופי. (ולדין דחיישנן אף לרבה, אפשר לומר דבלא"ה עיקר החשש בכתובה הוא לשמה, והואיל וסתמא לשמה די בזה, משא"כ חתימות שהוא מלתא דקיום דצריך לראות אותם חותמים ואיב"ז שום ענין להתחלת החתימה, רק לראיית החתימה עצמה, וילע"ע).

[ב] בגמ' איתמר בבל כו' אמר בא"א לנישין ושמואל אמר בחו"ל כו'.

ע' תוס' ד"ה בבל כו' שביארו דע"כ מיירי רק כשמביא ממדינה למדינה בבל, דבאותה מדינה מודה שמואל דאי"צ, ומבבל לא"י היא מחלוקת בסמוך בין ר' אביתר לרב יוסף. ובריטב"א גם נקט כתוס' וראיתו דלקמן אמרי' ומאן לימא לן דר' אביתר גברא דסמכא הוא, והרי רב אמר דסמכא הוא. ע' פני יהושע דלא ניחא לתוס' לומר דרב יוסף ור' אביתר פליגי במח' רב ושמואל.

גם הרשב"א נקט כתוס', והוסיף דא"א לפרש דפליגי באותה מדינה בבבל, דהרי אמרי' לימא בהא קמפלגי, מ"ס לפי שאין מצויין לקיימו כו' ואי במדינה אחת, הרי מצויין לקיימו, אא"כ נאמר דס"ל לשמואל

[ו] בגמ' נמצא אתה מוציא לעז על גיטין ראשונים:

בגדר זה, ע' תרוה"ד סי' רלב, ובס' גט פשוט סי' קכה סקל"א.

דף ו עמוד א

[א] בגמ' אפי' קן קולמסא וקן מגילתא.

רש"י פי' ב' פירושים, א' דתקן הקלף והקולמוס לשמה, וע' רא"ש דאף דלא בעינן שיתקן הקולמוס והקלף לשמה, מ"מ כשתקנם לשמה אמרינן דמסתמא כתב כל הגט לשמה.

ופי' שני דשמע קול הקולמוס על הקלף, ובתוס' הרא"ש העיר על זה דמה פריך הגמ' השתא הוא בבית וסופר בעליה מהני, נכנס ויוצא מיבעיא, דלמא שמע קן קולמוסא מהני אבל רק אם שמע כל הגט ולכן נכנס ויוצא פסול, ועיין תפארת יעקב מה שכתב ליישב.

ומה שכתבו תוס' דלא דמי לסומא דפסול ולא ביארו הטעם, ע' ברא"ש שהביא בשם דסומא נראה כשקרן אם אמר בפני נכתב. והרא"ש עצמו כתב דקן קולמוסא אינו מועיל אא"כ הוא מכיר את הגט בטביעות עין דהוא אותו גט שתיקן. והרמב"ן להלן (כג.) תי' דרק בפקח מתיירא הסופר שמא יכנס השליח ולכן מהני קן קולמוסא משא"כ בסומא שלא יכול להבחין ולידע אם שיקר, אין זו עדות כלל. ולענין קן קולמוסא לחתימות, ע' ריטב"א כתב דס"ל דלא מהני, וכ"מ מהרמב"ם

(על הל' ג'טין למהר"א אלפאנדארי), איך לא פסק כרבא דשאני בני מחוזא דנייד. וע' קובץ על הרמב"ם (נדפס בסוף הרמב"ם) שתי' דהרמב"ם ס"ל דרבא שהצריך באותה שכוונה אזיל לטעמי' דעיקר תקנת חכמים משום שאין עדים מצויים לקיימו, ולכן הצריך אפ' באותה שכוונה היכא דנייד, משא"כ לדידן, אף דס"ל להרמב"ם דהלכה כרבא ודלא כש' הראב"ד וסייעתו, הו"ד בר"ן, מ"מ כיון דרבה לס"ד דהסוגי' לא ס"ל חשש לזיוף כלל, ע"כ אף דקיי"ל כרבא מ"מ לא מחמרי' כולי האי להצריך אפ' באותה שכוונה. והוסיף דאפשר דאף לרבא אינו אלא לכתחילה באותה שכוונה ואינו לעיכובא, וילע"ע.

דבני בבל נייד, אך קצת קשה דא"כ לא היה שמואל אומר מתיבתא בגירסייהו טרידי, דהרי כולם ניידים אפי' אינם בני מתיבתא. ע"ש. והביא שם דמהירושלמי (גיטין פ"א ה"ב) מבואר שלא כן, דהתן אי' רב אמר עשינו עצמנו בבבל כא", ושמואל אמר אפילו משכונה לשכונה, ומבו' דפליגי אף באותה מדינה בבבל.

וע"ע פני יהושע שהק' על תוס' דאם מיירי במדינה למדינה בבבל ולא מבבל לא", א"כ היכי פריך להלן והא עכו כו', הרי במתניתין מיירי במביא מעכו לא", משא"כ כאן דמיירי בתוך בבל עצמה, ע"ש.

[ג] בנמ' שאני בני מחוזא דנייד.

דף ו עמוד ב

[א] תוס' וא' עבדת אהני.

תוס' כתבו דממה שמועיל בפ"נ בין סורא לנהרדעא אף דאי"צ לומר, 'משמע' דבפני נכתב מועיל גם בא"י שאיצ"ל בפ"נ ואם אמר מהני נגד הערעור. וראיתי בהערות הגרי"ש אלישיב שהביא מהאחרונים שדקדקו למה כתבו התוס' לשון "משמע" והרי זה ממש מפורש בגמ'.

ותי' דאולי קצת היה מקום לחלק דבהך עובדא דבשמעתין השליח מעיקרא לא ידע את הדין, וכיון שכן ודאי מעיקרא דקדק יפה על כתיבת הגט [שהיה לו ספק שמא יוצרך לומר בפ"נ], משא"כ בא"י, ולכן כתבו תוס' לשון "משמע", דמ"מ אין זה מפורש ממש.

תוס' הביאו מר"ת דעכשיו צריך לומר בפ"נ ובפ"נ בכל מקום דכולנו ניידים כבני מחוזא, וכ"כ הרשב"א והרא"ש והר"ן והמרדכי והטור סי' קמב וכן פסק הרמ"א שם.

והרמב"ם פ"ז מגירושין ה"ה כתב שלוח שהביא גט ממקום למקום בחו"ל או מא"י לחו"ל. או מחו"ל לארץ כו', והמגיד משנה ביאר דכוונת הרמב"ם היא דאף באותה מדינה צריך לומר בפ"נ ובפ"נ ממקום למקום משום נייד, אבל לא מבית לבית דלא ס"ל לגמרי כר"ת דכולנו ניידים, וע' מה שהק' בלחם משנה על פי' זה.

ובהגהות מיימונית ביאר דכוונת הרמב"ם ממדינה למדינה, ולדבריו לא ס"ל להרמב"ם דכר"ת כלל בזה"ז כולם ניידים כבני מחוזא, ותמה ע"ז במכתב מאלהיו

[ב] בנמ' שתוק בני שתוק הואיל ויצא
דבר בהיתר יצא.

ע' חתם סופר שהק' מה שייך לשון 'איסור והיתר' הכא, הלא רק שאל מ"ט החמיר להצריך בפ"נ דלא סיימוה קמ' דלא תצטרך לעדים, וא"כ מאי שייך הואיל ויצא בהיתר.

ותי' ע"פ מה שהאריך בכ"מ דשיטת רבינו אביגדר דכשהבעל מערער צריך קיום דאורייתא, אך כיון שכבר נתקבל עדות השליח שוב ה"ל כתרי, ודוקא כשצריך לומר והוה דבורו בפני ב' כמעיד בב"ד דמהימן כתרי, אך אם אינו צריך, כגון בא"י ואומר לרווחא דמילתא לא היה לנו להאמינו כתרי כו', ע"ש שתלוי אם מועיל ידיעת הב"ד קודם הדין תורה שלא יוכל הבעל לערער (ע' רי"ף ספ"ב דיבמות גבי חליצה), וע"כ אמר לו שתוק, דהואיל וכבר נתקבל בב"ד בתור ידיעה ברורה אין לו לערער בזה, ע"ש.

[ג] בנמ' בני אדם העולין משם לבאן
הן קיימו בעצמן ויתנו הילד בזונה
כו'.

רש"י דורש א"ז לגנאי שלא היו עוסקים בפו"ר, אך מתוס' לא ברור אם הוא ענין גנאי, דהרי כתבו שהיו בניהם משתעבדים מפני שהיו לומדים כו', ואולי היא מעלה של מסירות נפש ללימוד תורה, וכן לכאור' משמע לשון 'קיימו בעצמם' - כאילו היא מעלה (הערת ראש הכולל שליט"א).

וע' פי' הרי"ף על עין יעקב (לר' יאשיהו פינטו הקדמון) שפירש את כוונת תוס'

דפשוטו של מקרא קאי על הגויים שלוקחים את בני ישראל ונותנים אותם בזונה, והשתא קאמר ר' אביתר כי כל עוד שהיו יושבים האבות אצל בניהם לא היתה מתקיימת קללת ויתנו הילד בזונה לפי שהאבות דואגים למשכן כל חפציהם שלא יימכרו בניהם, אבל עכשיו שעלו האבות לא"י ומניחים את בניהם שלח ר' אביתר שמקיימים בעצמם קללה זו של ויתנו הילד כו' - ולכא' היינו שדורש אותם לגנאי, ובזה גם א"ש לשון 'קיימו בעצמם' - היינו שקיימו הקללה בעצמם. וע"ע בחת"ס.

[ד] בנמ' וא"ר יצחק ב' כותבין ג' אין
כותבין כו', ובתור"ה ד"ה א"ר יצחק
כו'.

תוס' הקשו דאף שאין תפילין צריכין שרטוט, עדיין יצטרכו שרטוט מדין ג' אין כותבין בלא שרטוט. ותי' דאה"נ שצריכים שרטוט שיטה עליונה. ובס' עמק ברכה (תפילין א') העיר דמשמע מהרמב"ם דס"ל דאי"צ שרטוט כלל, א"כ הדרא עליה קושיית התוס'.

ותי' בשם הגרי"ז דמה שאין כותבין ג' בלי שרטוט הוא משום דאסור לכתוב פסוקי כתבי קודש בלי תנאי ודיני כתבי קודש והיינו ע"י שרטוט (ע' פיה"מ להרמב"ם סוטה פ"ב), והיינו כשכותבם בפני עצמם, אך כשכותבם לשם תפילין דין כתיבתם הוא מדיני 'כתיבת תפילין' ולא מדיני כתיבת 'כתבי הקודש', וע"כ היינו ע"פ תנאי 'כתיבת תפילין' שאי"צ שרטוט ולא ע"פ תנאי כתיבת כתבי הקודש.

אלוקים חיים וזה אוסר וזה מתיר, ותי' כי כשעלה משה למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם. וע"ש עוד באורך.

דף ז עמוד א

[א] תוס' ד"ה השתא בהמתן כו'.

בסוף הדיבור כ' תוס' אין דבר מגונה כל כך אכילה של היתר בשעת האיסור, וע' קובץ שעורים (קובץ ביאורים גיטין אות ו) שבי' כוונתם דיום הכפורים הוא איסור גברא, אבל תרומה או אבר מן החי הוי איסור חפצא. והוכיח מדבריהם לענין ספק האחרונים אם איסורין דרבנן הם איסור חפצא או איסור גברא, דלפמשנ"ת השתא בהמתן וכו' שייך רק באיסורי חפצא, ובחולין דף ו' פריך הש"ס על רבי זירא איך שייך שאכל דמאי, והא דמאי הוא איסור דרבנן, אע"כ גם איסורין דרבנן איסורי חפצא הן. ע"ש.

[ב] בנמ' שלח לי' מר עוקבא לר' אלעזר, בני אדם העומדים עלי כו'.

ע' רי"ף ב"ק מג: מדה"ר שהוכיח מעובדא דמר עוקבא דאפי' במקום צער אסור למיסר בר ישראל למלכות עכו"ם, ל"ש גופיה ל"ש ממונה. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה מחובל ומזיק ה"ט - אסור למסור ישראל ביד גוים בין בגופו בין בממונו ואפי' היה רשע ובעל עבירות, ואפי' היה מיצר לו ומצער, המוסר ישראל ביד גוים - בין

[ה] בנמ' זבוב מצא לה, נימא מצא לה כו'.

ע' תוס' שהק' דהא בנות ישראל לא היה להם שיער כו'. וראיתי בפי' רי"ף על עין יעקב שבי' את הגמ' באופן נפלא, דסו"ס קשה איך הקפיד כ"כ על זבוב, וגם אכתי קשה לשון 'ותזנה' דמה ענין זנות להכא, ושאם לא הקפיד על הזבוב למה לזכרו כלל. אלא דמכו' בגיטין צ'. כשם שיש דיעות במאכל כך יש דיעות בנשים, יש אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו כך מדת כל אדם, שאשתו מדברת עם כל אדם בשוק כו', הרי שענין פריצות וצניעות הנשים דימה לזבוב, וגם מש"כ תוס' שבנות ישראל לא היה להם שיער כו', מכו' ביומא ט: שהואיל והחלו לזנות נסתלקה מהם מעלה זו, ועפ"ז פי' שבתחילה היה רואה שמדברת עם כל אדם בשוק ולא הקפיד כי חשב שלא עושה כן מחמת פריצות, אך לבסוף כשמצא לה נימא אף שהיתה צריכה להיות כבנות ציון שאין להן שום שיער באו"מ, וע"כ שהיתה באמת פרוצה, ומחמת כן מצא לה נימא, וע"כ שוב הקפיד על הזבוב ג"כ, ובזה א"ש לשון 'ותזנה', וקושיית התוס'. ודפח"ח.

[ו] בנמ' אלו ואלו דברי אלקים חיים.

ע' שפתי חיים (ח"ב אמונה ובחירה, פרד"ס התורה מאמר ב' - אלו ואלו כו') שהעיר דבשלמא כאן דברי שניהם היו נכונים, דזבוב מצא ולא הקפיד כו', אבל בעלמא אמרינן אלו ואלו דא"ח אף כשהדיעות סותרות, וכדא"י בעירובין יג:, והביא שם את דברי הריטב"א שם בשם רבני צרפת שהק' איך אפשר שיהיו שניהם דברי

את דבריו בתשובה עם דבריו ביד), וע' אגרות משה או"ח ח"א סי' קסו מש"כ ליישב את דעת הרמב"ם.

[ד] בגמ' דרש רב עיירא כו' אם רואה אדם שמוזנותיו מצומצמין יעשה מהן צדקה כו'.

בגמ' לא נתפרש אם מחוייב לתת צדקה, או שהיא הנהגה טובה שבזכותה יצאל מן העניות, ומהרמב"ם פ"ז ממתנ"ע ה"ה משמע שהוא חיוב גמור (וע' רדב"ז וקרית ספר שם), וכן משמע מדברי הטור ושו"ע יו"ד סי' רמח ס"א, אולם יעו' בש"ך שם סק"א וסי' רנג סק"א שכתב דהיינו דוקא שיש לו קצת כדי פרנסתו, אבל אם אין לו אפי' פת לחם ודאי פטור, וכמו"כ כ' בחכמת אדם כלל קמד אות ב'.

והב"ח סי' רנג אות ז' כ' לחלק דאף שחייב לתת אין ב"ד מחייבים אותו לתת, וכ"כ בראשון לציון סי' רמח סק"א וביפה ללב סי' רנג אות כה.

ויש שכתבו דמעיקר הדין רק מחוייב לתת שלישית השקל לשנה לצדקה והשאר הוא מדת חסידות (ערוך השולחן סי' רמח אות ג'), דרישה שם אות א', ט"ז או"ח סי' תרצד סק"א בשם הב"ח, וע' פלא יועץ ע' צדקה ודרך אמונה ח"א פ"ז מתנ"ע הל' ה' אות (לב).

דף ז עמוד ב

[א] בגמ' עפר חו"ל הבא בספינה לארץ כו'.

האחרונים דקדקו למה נקט עפר חו"ל

בגופו בין בממונו - אין לו חלק לעולם הבא. וע"ש פ"ט הי"א. וכ"כ בשו"ע חו"מ סי' שפח ס"ט. ושו"ת מהר"ם מינץ סי' צא נתקשה בדעת הרמב"ם דמהגמ' משמע רק שהיא מדת חסידות ולא איסור גמור. וע' מה שדן בדבריו שו"ת נחלת שבעה החדשות סי' א'.

וע' סמ"ע שם סק"ל שדייק ממה שנקטו הפוס' דוקא 'עצור', דאם ממש מזיקין או גוזלו מותר למוסרו, וכן דייקן הפנ"י והחת"ס ממש"כ רש"י כאן שהיה מחורף ומגדף. וע' שו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' קמח.

[ג] בגמ' שלחו ליה למר עוקבא זמרא מנ"ל דאיסור כו'.

טעם הגזירה, ע' רש"י חגיגה (דף טו: ד"ה זמר) על מה שאמרו דטעם הדבר ש'אחר' יצא לתרבות רעה שלא פסק זמר יווני מפיו, שהיה לו להמנע בשביל החורבן, הרי דס"ל דאיסור תזמורת הוא מחמת חורבן הבית. וכ"מ מהרמב"ם (פ"ה מתעניות הי"ד), אך במשנה סוטה (מח). משבטלה סנהדרין בטל השיר בבית המשתאות - נראה דהאיסור הוא מפני ביטול הסנהדרין.

והנה, בגמ' מבואר דאין חילוק בין שירה בכלי או בפה, ומרש"י ותוס' כאן מבו' דאין האיסור רק עם שתיית יין, ותוס' הוסיפו דהמתענג ביותר כמאן דדמיך וקם עם שירה גם אסור, וכן דעת הרמ"א או"ח סי' תקס ס"ג. אך רמב"ם פ"ה מתעניות הי"ד נקט דבכלי לעולם אסור ובפה אסור רק במשתאות (ובתשובת הרמב"ם הו' בטור אסר הכל אף בלא משתה, וצ"ע ליישב

תרגום ירושלמי המכונה אצלנו 'יונתן' וכן הזכירו רש"י במשנה ראשונה פ"ב דב"מ.

[ג] תוד"ה רבי יהודה ב'.

בקושיית התוס' וכי ר' יהודה היה מכיר בכל ארץ ישראל שעד אוקיינוס כולם היו בקיאים לשמה או עדים מצויין לקיימו, ע' תפארת יעקב שכ' דעיקר קושיית התוס' לא הבין כלל, כלל דוודאי לא תליא כאן בבקיאין ואין בקיאין, כל שיש על הגבול שם חו"ל, כדמוכח בספינה דלעיל, כמו שכתבו תוס' שלא תחלוק במדה"י, רק אי מיקרי א"י אז תלוי אי שכיחי וגמירי אינן צריך, ואי לא צריך, וליכא בזה שלא תחלוק במדה"י דאין זה מדה"י, אבל לרבנן כיון דהוי מדה"י אפי' ידענו דשכיחי וגמירי לא מהני, דאפי' בא"י מהגמוניא להגמוניא שמקפידין לכ"ע צריך לומר, אלמא דא"י בלבד לא מהני רק אם שכיחי וגמירי, אך במדה"י אפ"ה לא מהני שלא תחלוק במדה"י.

וליישב קושיית רבינו פטר כ' תוס' בסוף הדיבור דאולי ר' יהודה לא מיירי ביבשה שבצד אוקיינוס, וע' פני יהושע שהעיר דהרי א"כ לא ציין ר' יהודה מהו הגבול המערבי, אף שלצד מזרח ציין רקס, וביאר דהיינו משום שגבול מערב לר' יהודה הוא מעבר לים הגדול וממילא מידע ידעי.

[ד] בגמ' המוכר עבדו לסוריא ב'.

ע' הערות הגרי"ש אלישיב שהביא את מה שהקשו תוס' לעיל ב. ד"ה ואשקלון מה הק"ו מעכו כ"ש סוריא דמרחקא, דלמא עכו דוקא לפי שאינה א"י בחציה השני משא"כ סוריא ש"ב כיבוש יחיד. והוכיחו

דווקא, וכתב המל"מ (פ"ב מביכורים ה"ט) דהדבר פשוט וברור שאין שום סברא לחלק בין עפר חו"ל לבין עפר א"י, ומה דנקט עפר חו"ל לרבותא בעלמא נקטיה. והמקדש דוד (סי' נ"ה) חידש דבעפר א"י יתחייב גם לר"י, דהעפר זהו סיבה לחייב, והוכיח כן מהירושלמי חלה ודלא כהגר"א שם. ובהערות הגרי"ש אלישיב העיר דלדבריו גם עפר א"י בחו"ל היה צריך להתחייב, אלא דבזה יש מקום לפטור מצד דיניקת חו"ל פוטרת. אך הסיק הגריש"א דמחודש מאד לומר כן, והפשוט הוא כהמל"מ.

דף ח עמוד א

[א] בגמ' דמיא כי ארעא סמיכתא

דמיא.

ע' שעורי ר' דוד אות שצב, שכתב להסתפק בהא דמיא כי ארעא סמיכתא דמיא, אי היניקה הוא באמת רק מהקרקע, והמים רק עושים שלא יהא הפסק, או דהכונה דמים הוי נמי כקרקע, דאיכא יניקה מהמים גופייהו, ולא רק שעושים שלא יהא הפסק, אלא דעל ידם איכא יניקה טפי.

[ב] רש"י ד"ה איזהו ארץ הר הר

מתרגם בירושלמי טורי אמנון.

בהגהות רי"ב כ' דלא נמצא בתרגום ירושלמי ולא ביונתן. וע' חי' מהר"ץ חיות דבאמת בכל פ' מסעי כשנזכר הר ההר תרגם יונתן 'טורי אמנוס', וכיוצא בזה שכיחי החילופים בין נו"ן לסמ"ך. והוכיחו מכאן מהר"ץ חיות דגם לפני רש"י היה

בשלש דרכים. ותי' דהכא הדרכים עצמם הם לשון זכר: 'עבד', 'גט', 'עפר', וה"ל כל הג' דרכים בלשון זכר, ע"ש. וכע"ז כ' גם בתפארת יעקב, ע"ש.

וע' בגליון הש"ס שציין רעק"א לד' תוס' ע"ז כא. ד"ה קסבר כו', שהק' שם הר"ר אלחנן למה לא חשיב את אחת הדרכים דבמכירת בתים שזה לא"י שאסור למכור ולשכירות בתים שזה לחו"ל, ותי' דתנא ושייר אף דנחית למנינא, מ"מ איכא למימר תנא ושייר כבכמה מקומות.

וע' חתם סופר מה שיישב את הקושיא ע"פ דברי ר"ב ותו"ט בע"ז שם, דסוריא לאו בכלל לאו דלא תחנם.

דף ח עמוד ב

[א] בענין כיבוש יחיד:

משמע מרש"י שיש ב' תנאים להיחשב ככיבוש יחיד: שלא כיבש עם כל ישראל, ושכבש לצרכו, ותוס' פי' ע"פ הספרי דתלוי במה שלא נכבשה ארץ ישראל תחילה, ומה שנקרא בלשון 'כיבוש יחיד' ע' תוס' ב"ב צט: משום דעשה מדעתו שלא כתורה, וכן הוא ברמב"ן עה"ת (דברים יא, כד) ותלמידי רבינו יונה ע"ז כא.

והרמב"ם פ"א מתרומות ה"ב כ' את טעם רש"י דכיבוש יחיד לא מהני ובענין דוקא כיבוש ע"י רבים, אך הוסיף דסוריא לא נתקדשה משום דלא נכבשה ארץ ישראל קודם וכטעם הספרי, וצ"ע איך נקט הרמב"ם ב' טעמי. ובדבר אברהם ח"א סי' י' אות ח' תי' דכיון דיש איסור לא

דאפי' בחציה של א"י בעכו נמי יצא לחירות לפי שרחוק מעיקר הישוב. והק' הגריש"א התינח בגיטין שייכת האי סברא דהואיל ורחוק מעיקר הישוב לא גמירי וגם לא שכיחי שיירתא, אבל מוכר עבדו לחו"ל הטעם משום שעבד שייך במצוות ומפקיעו ממצוות התלויות בארץ. ומה שייך זה בעכו שנוהג בה כל מצוות התלויות בארץ. ומה בכך שרחוקה מעיקר הישוב. והוסיף, דבפרט קשה לר"מ דס"ל דעכו כא"י לגיטין והיינו דאע"ג דרחוקה מעיקר הישוב שכיחי שיירתא וגמירי א"כ מה הטעם דלעבדים דינה כחו"ל, וגרע מגיטין, ונשאר וצ"ע.

[ה] בנמ' לגיטין אין לעבדים לא,

וב"ש סוריא דמרחקא מובא.

ע' ריטב"א שהוכיח מכאן דמה שכתבו הראשונים דחציו של עכו שבחו"ל, ה"ה כסוריא וכיבוש יחיד הוא, דאי כחו"ל ממש, מאי קאמר 'וכ"ש סוריא', אפשר דעכו דוקא היא לעבדים כחו"ל מפני שהיא חו"ל גמורה, אבל סוריא שהיא כבוש יחיד וקדושה לא, אלא ש"מ דחציו של עכו ה"ה כסוריא.

[ו] בנמ' בשלשה דרכים שוותה

סוריא לא"י כו'.

במסורת הש"ס תמה על דבריהם ע"פ המבואר בריש קידושין, וע' מהרש"א שהק' דמסקינן בריש קידושין ד'דרכים' אשכחן דרך בקרא בלשון נקבה ואשכחן בלשון זכר, ומתניתין לגבי זכר קתני לה בלשון זכר 'בשבועה דרכים בודקין הזב' ולגבי נקבה בלשון נקבה 'בשלש דרכים האשה נקנית', וא"כ השתא הלא מיירי גבי נקבה דסוריא לשון נקבה, וה"ל למתני נמי

[א] או שיש קצת חולי או צורך גדול, ע"ש.

[ג] שם - בסוף הדיבור - ריבוי

בשיעורין ביו"ט:

בסוף דבריהם, כ' תוס' דריבוי בשיעורין ביו"ט התירו משום שמחת יו"ט. ומבוי' דלדעת תוס' ריבוי בשיעורין (בטירחה אחת) הוא איסור דרבנן, וביו"ט הקילו. וכן דעת הרשב"א חולין טו:.

אבל דעת הר"ן (ביצה ט: מדה"ר) הו"ד במג"א סי' שי"ח (סק"ו) שריבוי בשיעורין הוא איסור דאורייתא, והוכיח כן מהגמ' מנחות סד. וכן נקט להלכה במשנה ברורה שם סקי"ג, וציין לספרו אהבת חסד פ"ז שהוכיח כן בראיה ברורה מהגמ'. וע' רש"ש כאן שהעלה דאפשר לומר דגם תוס' ס"ל שהוא דאורייתא, וצ"ע.

והטעם שביו"ט שרי לרבות בשיעורין לדעת הר"ן ודעמיה, ע' הר"ן שם וז"ל, לא דמי ריבוי ביו"ט לרבות בשיעורא דשבת, דבשבת דחוויה אצל חולה ולא הותרה, ולפיכך כל שהעיקר מלאכה אסור אף תוספת כמוהו ומיתסר מדאורייתא, אבל יו"ט שהאוכל נפש הותר בה, דאפי' אפשר מעיו"ט, כל שהוא מרבה על העיקר ובלבד שיהא בטורח אחד, אף תוספתו כמוהו. ועוד שנראה להם לחכמים שכאן שאמרה תורה אך אשר יאכל לכל נפש לא הוצרכו לשקול ולדקדק שלא יבשל אלא המצטרך אליו בלבד, ומשו"ה ריבוי בשיעור כל היכא דלא מפיש בטירחא שרי כו', ע"כ.

[ד] בענין פלגין דיבורא בעבד:

רש"י פי' דהברייתא מיירי בעבד שהביא גיטו ממדה"י רצ"ל בפ"נ ובפ"נ כמו אשה

הוי פסק הסנהדרין פסק וממילא נקרא כיבוש יחיד. והק"ן אורה יבמות פב. פי' דמה שצריך לכבוש את א"י תחילה הוא רק חסרון כשוכבים בתורת רבים אבל לא כשוכבים בתורת כיבוש יחיד, ע"ש. וע"ע מעדני ארץ הל' תרומות שם, שיעורי ר"ש רוזובסקי וחי' ר' נחום בביאור הך סוגיא.

[ב] תוד"ה אע"ג דאמירה לעכו"ם כו'

- אמירה לעכו"ם במקום מצוה:

דעת תוס' דאמירה לעכו"ם באיסור תורה אסורה אפי' במקום מצוה, ורק משום יישוב ארץ ישראל הקילו, ואמירה לעכו"ם באיסור דרבנן מותרת רק לצורך מצוה שדוחה שבת כמו מילה, וכן הוכיחו מגמ' עירובין סח. ההוא ינוקא דאשתפוך חמימי'. ובה"ג, הו"ד בתוס' התיר אפי' איסור דאורייתא ע"י עכו"ם לצורך מילה.

וברמ"א או"ח סי' רעו ס"ב י"א דמותר לומר לא"י להדליק לו נר לסעודת שבת משום דס"ל דמותר אמירה לא"י אפי' במלאכה גמורה אפי' במקום מצוה, שע"פ זה נהגו רבים להקל בדבר לצוות לא"י להדליק נרות לצורך סעודה, בפרט בסעודת חתונה או מילה, ואין מוחה בידם, ע"כ. והיא שיטת בעל העיטור, הו' בר"ן פרק ר"א דמילה נו: מדה"ר. אך הסיק שם הרמ"א דיש להחמיר במקום שאי"צ גדול דהא רוב הפוסקים חולקים על סברא זו. ע"ש. [ע' מג"א שם סק"ז דאפי' לדיעה זו היינו דוקא אם יושב בחושך ולא יכול לאכול סעודת שבת בלא"ה].

והרמב"ם פ"ה משבת ה"ט סובר דאמירה לעכו"ם באיסור דרבנן שרי לכל דבר מצוה

התחתונה ויברור לו העבד חלק הגרוע לעצמו ולמה לא קנה כלום. וכן הוסיפו הרמב"ן ועוד ראשונים להקשות מהגמ' מנחות קח: בית בבתי אני מוכר לך ונפל אחד הבתים נותן לו הנפול, וא"כ ה"ה הכא, ולמה לא קנה כלום.

ותי' בתורת גיטין, דכשאינן המין שמוכר ידוע אז אם שייר דבר שאינו מסויים לא קנה כלום, משא"כ במוכר קרקעות ושייר קרקע או בית בין הבתים דמשוייר הפחות. וכן פי' המגדל עוז והאור שמח ברעת הרמב"ם פ"ג מהל' זכיה ה"ה שכתב ג"כ כמו רש"י והק' עליו הראב"ד מהגמ' מנחות הנ"ל, ע"ש.

בקובץ שמועות כאן תי' דדוקא בשטר אמרי' הכי הואיל ולא סיים קניינו בשטר, וכע"ז כתבו הפני יהושע ותפארת יעקב, ע"ש.

[ב] בנמ' אמר רב אשי התם היינו

טעמא משום דלאו כרות גיטא הוא:

רש"י פי' 'כרות גיטא' דכיון דנחת לשירותא ולא הזכיר העבד בפירוש לאו כריתות גמור הוא. ותוס' פי' דאין זה כריתות הואיל ויש שיור בלשון עצמו שמשחרר בו, דאמר כל נכסי ולא מתקיים כולו.

והרי"ף פי' וז"ל, דכיון דשייר ליה קרקע כל שהוא וכתב הכי בגיטא, הו"ל לרביה זכותא בגויה דגיטא, וכגון זה אינו גט כריתות, דבעינן דלהוי גיטא דחירותא כוליה לעבדא וליכא, ע"ש. וכפ"י ברי"י מגאש ב"ב קנ:; והרמב"ם הל' עבדים פ"ז ה"א. [וע' שו"ת אבני נזר אהע"ז סי' קפה שהק' דהרמב"ם אף הזכיר שיור בטלית,

שהביאה גיטה ממדה"י כו', והק' רעק"א למה לא פי' רש"י באופן פשוט שמביא גט ואומר שכבר נשתחרר בו ואי"צ לומר בפ"נ ובפ"נ. [וכבר הק' כן בתוס' הרי"ד - ואכן פי' דבהכי מיירי, ע"ש.] והוסיף רעק"א דבכה"ג אף לא יצטרך קיום, דהלא שייך גם בעבד טעמא דמשום עיגונא (כמב' בתוס' ט. ד"ה שוו כו'), וכ' תוס' ב. דלא טענינן מזוייף בגט וכמו"כ לא נטען מזוייף בגט שחרור ולא יצטרך קיום. [ולכא' לסברת הר"ן דלא טענינן מזוייף בגט הואיל ואין האשה ממונו של בעל, לא שייך זה בשטר שחרור דהעבד הוא אכן ממונו של אדון, וצ"ע. ר"א אוסטרן.]

ותי' רעק"א דבכה"ג כו"ע מודו דהואיל ומחזיקים את השטר למקויים כלפי העבד נחזיק את השטר מקויים אף לגבי הממון, משא"כ כשצריך לסמוך על אמירת בפ"נ ובפ"נ דאז שייכת סברת פלגין, ע"ש.

דף ט עמוד א

[א] בנמ' חוין מאחד מריבוא:

רש"י פי' דכשמשוייר א' מריבוא אפשר לפרש דכוונתו על העבד, וקשה דנצטרך להביא שמאין להחליט כמה שוה א' מריבוא מנכסיו, ואם אכן העבד שוה יותר א"א לומר דנתכוין עליו. ותי' בתורת גיטין דעדיין אפשר לומר ששייר חלק מהעבד וע"כ אכתי לא יצא לחירות [ולפ"ז אכתי יהיה חצי עבד וחצי בן חורין ונכפה את רבו לשחררו למשנה אחרונה, ויל"ע].

וע' תוס' (ד"ה לעולם כו') דאכתי אם שייר חלק שאינו מסויים יד בעל השטר על

[ב] בגמ' לא יתנו לאחר מיתה:

ע' רש"י שהחסרון בנתינת גט לאחר מיתה הוא דכיון דמית נפקא ליה רשותיה מיניה וחייל עליה רשות יורשים. וע' קצה"ח סי' קפח דהיה אפשר גם לומר דלא מהני הואיל ולאחר מיתה בטלה השליחות, אך כ' דזה תלוי במח' רמב"ם וטור בנשתטה המשתלח אם בטלה השליחות, וא"כ ה"ה במת המשלח. וע' אור שמח פ"ב מגירושין הט"ו שביאר את מח' הרמב"ם והטור דפליגי בגדר שליחות אם השליח פועל מכח עצמו או שהוא רק עושה את המעשה בשביל המשלח, ועפ"ז ביאר כמה מח' ראשונים, ע"ש.

[ג] בגמ' והאיכא לשמה כו':

בגמ' מבואר דשטר שחרור פסול שלא לשמה. וע' קצה"ח סי' ר' סק"ה שהק' אמאי לא יועיל שטר שחרור שלא לשמה מדין שטר מכר, דכמו שיכול למכור את העבד לאחר בשטר אף שאין השטר 'לשמה', כמו"כ יכול למכור את העבד לעצמו בשטר זה. וחדש דמה שמועיל נתינת שטר שחרור ליד העבד היינו רק משום גיטו וידו באין כאחד וזה רק נתחדש כשהוא שטר בתורת 'גט' דהיינו שטר שחרור אמיתי, ולא כשהוא בתורת 'שטר מכירה', ולכן צריך להיות לשמה, ע"ש.

וע' אמרי משה סי' כד אות ד, ובחזו"א אהע"ז סי' קמז לדף מב. אות ט דפליגי על הקצה"ח, דהרי שייך שיתן השטר שחרור ליד אחרים, שלא יהיה החסרון של יד, ועדיין לא מהני רק בתורת 'שטר שחרור' ולא בתורת 'שטר מכירה', והטעם כ' משום שמכירה היינו שקונה הממון מיד

והלא מטלטלין אין נקנין בשטר, וע"כ דאין החסרון משום דהשטר אגיד גביה.]

וע' רעק"א שהק' מהגמ' להלן מ. גבי כותב לשפחתו צאי בו והתקדשי בו דלר"מ יש בלשון זו לשון שחרור, הא התם גם יש לו השתמשות בשטר ונימא לאו כרות גיטא. ותי' רעק"א דדוקא היכא דצריך האדון לשטר ראייה ששייר קרקע פלונית חשיב אגיד גביה והוי חסרון בנתינה דכריתות, משא"כ בשטר קדושין, ע"ש. וע"ע בתורת גיטין שהוסיף שכאן יש לאדון אף חלק בשטר, דהעבד צריך להראות השטר כשהרב תובעו, כעין מי שאמר זכות יש לי בשטר שבידך, המבו' בחו"מ סי' טז ס"ד. וע"ע שיעורי ר' שמואל רוזובסקי אות קל.

דף ט עמוד ב

[א] בגמ' בד"א בגיטי נשים, אבל שחרורי עבדים ושאר כל השטרות אם יודעין לקרות ולחתום כו':

ע' ריטב"א שהק' מ"ש לענין זה שחילקו בין גיטי נשים ושחרורי עבדים למוליד ומביא ושאר דינים ששוו. ותי' דבשחרורי עבדים גם שייך עיגון כשמביא גט הואיל וכבר אינו יכול לישא שפחה וגם לא בת חורין, משא"כ כשבא לשחררו כעת, מה תאמר שמא לא ימצא עדים ולא ישא בת חורין, אכתי מותר הוא בשפחה עד שיוכל לשחררו כדין, אבל גבי גיטי נשים אפשר שבעלה רוצה ללכת או שהוא חולה הקילו משום עגונא.

לשלם, דס"ל לתרוייהו דאכן יש איסור לא תענה אף בעדות באיסורים, ולפ"ז יל"ע דנהי דלית להו לפני עיור, לכא' אית להו לא תענה. ע"ש מה שהאריך.

וע"ע מהרש"ל ומהרש"א שהקשו למה רק הוקשה לתוס' איך יוצאים במצה ידי חובתם, תקשי להו איך מותרת, הלא חשידי אלפני עיור ואולי היא חמץ. וע"ש מה שתי' כל אחד כפי דרכו.

[ג] בגמ' לעולם ר"א ובגון דחתים
ישראל לבסוף בו':

ע' רשב"א שכתב דאפשר לפרש דמיירי אפי' בדלא אחזוק דהא לר"א אין חילוק ביניהן, ובין כך ובין כך לעולם אין מדקדקין במצוות רק מכשירים כאן משום עדותו של ישראל דאחתמיה קמיה, אך אפשר גם לפרש דדוקא באחזוק אכשיר ר' אלעזר הואיל וכל מה שפסלנו הוא רק משום שאינם בקיאים בדקדוקים, א"כ בחזקה זו שלא היה הישראל מקדימו סגי וסמכין עליה. ע"ש.

והנה, תוס' בע"ב ד"ה אי לאו דכותי חבר כו' הק' דא"כ נמצא גט מתקיים ע"פ עד א'. ותי' דכותי מדאורייתא כשר דגר אמת הוא, רק חשו חכמים ובהא מהני. והרשב"א תי' לשיטתו דבאמת אף לר"א לא הכשרנו אלא בדאחזוק, א"כ מה שישראל חותם אחריו אינו רק כגילוי מילתא בעלמא וסגי בזה, ע"ש.

אולם, הלכה למעשה מסקינן בחולין ו. דעשאוים נכרים גמורים לכל דבריהם, וכן נקטו כל הפוסקים, וכ' הרשב"א דאפי' יחתום ישראל אחריו לא נכשיר.

המוכר, אבל כאן אין העבד קונה 'עבד' מהרב, רק משתחרר ונפקעת עבדותו, וע"כ צריך 'שטר שחרור' עם תנאים מיוחדים של לשמה וכיו"ב.

דף י עמוד א

[א] בגמ' בשליחות בעל בורחה,
דבגירושין איתא ובקידושין ליתא:

ידוע חידושו של הנודע ביהודה (קמא אהע"ז סי' ב', הו"ד בפת"ש אהע"ז סי' קט סק"ו) דאף שגט מהני אפי' בעל כרחיה, מ"מ דוקא כשאינו עושה שליח, דהא כ' הרא"ש (גיטין פ"א סי"ג) דא"א לעשות שליח לחוב לאחרים, אך כאן מפורש דאפשר לגרש בע"כ ע"י שליח. ובנוב"י תנינא אהע"ז סי' קי דן ליישב גמ' זו. ע"ש.

[ב] תוד"ה מצת כו':

מש"כ תוס' דהא לית להו לפני עיור, ע' חתם סופר שהק' על המשך הגמ' ואי רשב"ג אי דאחזוק אפי' שאר שטרות כו', הא לית להו לפני עיור, ומה איכפת להו אם פוסלים הגט. ותי' דאם הגט פסול עוברים הם עצמם משום לא תענה ברעך עד שקר. ע"ש.

וע"ע שיעורי ר' שמואל אות קסו שחקר אם יש איסור 'לא תענה' בעדות באיסורין, כיון דאי"ז עדות 'ברעך', וכמ"ש בשו"ת רעק"א סי' קעז גבי עדות קדה"ח, דליכא לא תענה דאינו ברעך (וע"ע מנחת חינוך מצ' ד' אות ד' שחלק על רעק"א). וע"ש שהוכיח ממה שדנו הקצה"ח ונתה"מ סי' לח בעדים המעידים שנתנסך יינו אם חייב

דף י עמוד ב

[א] במשנה כל השטרות העולים
בערכאות כו' כשרים כו':

בגמ' מבו' דבשטרי ראייה נאמנים משום
דאי לאו דיהבי זוזי קמייהו לא הוי מרעי
נפשייהו. וע' הגהות אשר"י (כאן פ"א סי' י'
ממירדכי) בשם ס' החכמה שהק' דא"כ משה
ואהרן למה לא מיהמנו, הא ודאי לא מרעי
נפשייהו, ותני' דעכו"ם אינם פסולים מה"ת
רק כי הם גולנים, והני דידעי' בהו דלא
מרעי נפשייהו מהימני.

ועפ"ז הוסיף בשם מורו רבינו יקר דכל
עכו"ם המוחזקים שאינם שקרנים נאמנים
לעדות, משא"כ משה ואהרן שפסולין מן
התורה מטעם קורבה. אך הק' דלא נהירא
להכשיר עכו"ם לעדות כיון שאינו בכלל
אחיר, ולא עדיף מעבד, רק כאן היא תקנת
חכמים שתיקנו בשטרות העולים בערכאות
של עכו"ם שיהיו כשרים לפי שהעכו"ם
מקפידים על שטרות שבערכאות.

וע' ברא"ש שם שכ' דאפי' אי נפק קלא
עלייהו דשקלי שוחדא לאצלווי דינא,
לעדות שקר לא מרעו נפשייהו (ובקרובן
נתנאל שם אות ר' - כלו' לחתום שקר,
דאילו להעיד שקר בע"פ מרעי נפשייהו).
אך להלן הביא הרא"ש בשם הרי"ף על
הא דאי' בגמ' להלן יא. רבינא סבר
לאכשורי בכנופייא דארמאי שדוקא
ערכאות דלא מקבלי שוחדא ונסתפק
בדבריו, והביא מהרמב"ם (כ"ז ממלוה ה"א)
שכתב שצריך שיעידו ישראלים כשרים
שזה השוטר או השופט אינו ידוע בקבלת
שוחד, והק' הרא"ש דא"כ נפל פיתא

בבירא דמי יעיד עליהם בזה דסתם עכו"ם
מקבלי שוחד וע"כ הסיק דסתם ערכאות
לא מקבלי שוחדא.

[ב] בגמ' דינא דמלכותא דינא:

ע"ע במשנה ב"ק קיג. ובגמ' ורש"י ושם
קיג: גופא אמר שמואל כו', דמבואר בלי
שום חולק שדינא דמלכותא דינא, דהיינו
שיש תוקף לדין שחקק המלך, או שרי
המלך העושים על פיו, ואין בו משום גזל.
וע' דבר אברהם ח"א סי' א' שדן אם דינא
דמלכותא דינא הוא דין דאורייתא או
דרבנן.

ובטעם כלל זה, ע' ר"ן נדרים כח: (ד"ה
העומד מאליו) שכ' דהיינו משום שהארץ
היא של המלך, ועל הדרים בארצו להתנהג
על פי חוקיו. ועפ"ז כתבו התוס' שבארץ
ישראל ליכא דינא דמלכותא, כיון
שנתחלקה לכל אחד ואין למלך 'בעלות'
על הארץ. והרשב"ם ב"ב נד: (ד"ה והאמר
שמואל כו') כתב טעם אחר, שכל בני
המדינה מסכימים להתנהג על פי חוקי
המלך, ולכן אין בכל מה שיגזור משום
גזל. ולכא' לדברי הרשב"ם אין חילוק
בין ארץ ישראל לשאר ארצות, ובכולם
נאמר הכלל של דינא דמלכותא דינא. וה"ה
וכ"ש בדמוקרטיה שצריך להיות דין
המלכות דין גמור.

וע' חידושי רשב"א שכתב דיש שפי' ששני
התירוצים בגמ' כאן פליגי אהדדי, אך י"א
דכו"ע מודו דדינא דמלכותא דינא, והתי'
הב' מיירי באופן שאין הורמנא דמלכא
דאז לא אמרינן דינא דמלכותא דינא, וכתב
דהכי מסתבר, דהלא כו"ע אית להו דינא
דמלכותא דינא, כנ"ל.

כרתי, מפרש בפשיטות דכאן חיישינן שיסמוך על עדי חתימה.

וע' רמב"ם פ"ד מהל' עדות ה"ו שפסק דשטר שיש עליו ב' עדים קרובים וכיו"ב אף שמסר לו השטר בעדים כשרים, ה"ה כחרס מפני שהוא מזויף מתוכו (וכלשון רש"י בסנהדרין הנ"ל). ובפכ"ז מהל' מלוה ולוה ה"ב כ' הרמב"ם דשטר שעדיו עכו"ם שמסרו הלוה ליד המלוה או המוכר ליד הלוקח בפני שני עדים מישראל, אע"פ שאינו עשוי בערכאות של עכו"ם, הר"ז גובה מבני חורין, וצ"ע דאם הוא כחספא איך יגבה אפי' מבני חורין. וע' כס"מ שעמד על מה שהרמב"ם לא זכר דין שמות מובהקין. (וע"ע רמב"ם פ"ג מגירושין ה"ח).

ומטו משמיה דהגר"ח (ע' שיעורי ר' דוד סנהדרין שם) דהרמב"ם ס"ל דהחסרון במזויף מתוכו הוא דחיישינן שמא ימסרנו בלא עדי מסירה, הלכך, בהל' מלוה דמירי בשטר ראייה אין כל חשש דסו"ס הדבר אמת, משא"כ בהל' עדות דמירי בשטרי הקנאה וכן בגט דחיישינן אם השמות אינם מובהקין. מיהו כל זה לדעת הרי"ף והרמב"ם דאף עדי חתימה כרתי, א"כ יש מושג של שטר הקנאה לר"א בעצם השטר, משא"כ לתוס' ודעמיהו שעדיין לר"א אין החתימה רק בתורת ראייה, ע"ש.

אך הביא הרשב"א דיש דוחין דכאן לא יהיה שייך דינא דמלכותא הואיל ואין הדבר להנאת המלך (ע' מגיד משנה פכ"ז ממלוה ה"א דכן דעת הרמב"ם והגאונים). אך דחה הרשב"א את דעתם, ע"ש.

דף יא עמוד א

[א] רש"י ד"ה בשמות מובהקין - יסוד הפסול דמזויף מתוכו:

רש"י כאן נקט דהחסרון במזויף מתוכו הוא דאתו למיסמך עליהו, ולכן לא חיישי' בשמות מובהקין, ובדף י' כ' רש"י דהחשש דאתי למיסמך עליהו הוא שימסור בפניהם, ולכא' קצת קשים דבריו כאן, דאם הוא נוכח שם הרי יראה בעליל שהם עכו"ם, ויותר משמע שכוונת רש"י כאן היא שמא יסמוך על השטר לראיה בלי לשמוע עדות מהעדי מסירה, וכ"כ תוס' ד. (ד"ה מודה כו') שמא יסמוך עליהם להשיאה או להוציא ממון אף שהדבר אמת מ"מ אין לעשות אלא בעדות כשר. וצ"ע. עוד הקשה החתם סופר כאן, דלכא' רש"י סותר את דברי עצמו סנהדרין כח: (ד"ה במזויף מתוכו) שכתב דמזויף מתוכו פסול י'במאי קני ליה, בהאי שטרא, האי שטרא חספא בעלמא הוא'.

והרי"ף, דס"ל דלר"א אף עדי חתימה

ג. הערה: בני החבורה ציינו לרש"י י. ד"ה איכא בינייהו, שכתב דלת"ק דלא מהני שמות מובהקין החשש הוא דילמא ימסור בפניהם, אך בדעת ר"ש דמהנו שמות מובהקין כתב דלא חיישינן דילמא אתי למיסמך עליהו 'בלא עדי מסירה' - ומבואר מדבריו דת"ק ור"ש פליגי ביסוד החשש דמזויף מתוכו, אם הוא שמא ימסור בפניהם (שיחשוב שעכו"ם כשרים לעדות כזו), וכן דעת ת"ק, או שמא יסמוך על עדותם בגט כשטר ראייה, וכן דעת ר"ש, ולכן לר"ש מהני שמות מובהקין.

[ב] שם שבתאי

תוס' כתבו דגרסי' שבתאי, דשבתי שם ישראל הוא, ועפ"ז כ' הבית יוסף אהע"ז סי' קכט ששם שבתי כותבים בגט בלי וי"ו, וכן נפסק בשו"ע שם סכ"ט. וכן נקט היש"ש (גיטין פ"ד סי' לא), ואפי' אם נכתב כן בדיעבד יש לחוש. אך הב"ש שמות אנשים שם שבתי הביא בשם המהרי"ט דתרווייהו שבתאי ושבתי שמות ישראל נינהו, וכוונת תוס' היא למעוטי שם 'שיבתאי' עם יו"ד, כמו הרוח רעה. וע' גט פשוט ס"ק קכו שכ' דנראה לדעת הב"י דיש לפסול אף בדיעבד, והוסיף להטעים דשייך שיקראנו הקורא 'שיבתאי' בחזיק, ע"ש.

וע' שו"ת מהר"י ברונא סי' קד, נשאלתי בני אדם שקורין להם חסדאי, האי, נטרונאי, אם כותבין כן בגט באל"ף או בלא אל"ף, והשבתי, דעתי נוטה בלא אל"ף, כמו שבתי שכתבו תוס' כאן לכתוב בלא אל"ף. מיהו אם חותם באל"ף וגם אחרים כותבים אותו כן בשמות גוים כותבין בגיטין כן, כדאמרי' התם רוב ישראל שבח"ל שמותיהם כשמות גוים הן. ומצוי בימינו שהרבה מבני א"י חותמים 'שבתאי' באל"ף, וע' שורת הדין כרך ו' מאמר הגר"ג אקסלרוד וגר"ד כהן מה לכתוב.

[ג] בענין שמר פרסאה

ע' להלן יט: רב פפא כי הוה אתי לקמי' שטרא פרסאה דעביד בערכאות של כותים, מקרי להו לשני כותים זה שלא בפני זה במסיח לפי תומו, ומגבי ביה ממשעבדי. ואילו בגמ' דידן אי' דגובה רק מבני חרי.

ורש"י שם פי' דהתם מיירי בחתימי בערכאות הלכך אית ליה קלא, משא"כ כאן דמיירי בחתמו הדיוטות שאין קלא. וכ' הרא"ש כאן סי' י', דלדעת ר"י דכל שטרות עכו"ם רק גובים כשנעשים בערכאות, ע"כ דאפי' בערכאות אינו גובה רק מבני חרי, והגירסא בדף יט: ע"כ היא 'מבני חרי ולא 'ממשעבדי'. והרא"ש כ' דיותר משמע כרש"י, אך פי' את חילוק הסוגיות באופ"א, דאם חתימי עדים לא גובה רק מבני חרי דהוי מזוייף מתוכו, משא"כ להלן מיירי בדלא חתימי עליה, ע"ש.

[ד] בסוף העמוד – בעא מיניה ר"ל

מר"י בו, מפני שרוב ישראל שבחו"ל

שמותיהם כשמות עכו"ם:

ע' שו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' קסט, שיש איסור מה"ת לכנות עצמו בשם עכו"ם, וכמ"ש הרמב"ם פי"א מהל' עכו"ם דדרשינן בספרי ואבדיל אתכם מן העמים שלא להדמות לגויים בשום אופן.

דף יא עמוד ב

[א] עוד בענין קריאת שמות לעז:

בגמ' מובא דרוב ישראל שבחו"ל קורין על שם עכו"ם, ובשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' קסט, שיש איסור מה"ת לכנות עצמו בשם עכו"ם כדיליף בספרי מואבדיל אתכם מן העמים שלא להדמות לגויים בשום אופן. ולא הזכיר את הגמ' כאן, דרוב ישראל שבחו"ל קורין שמות עכו"ם, דקשה לומר שרוב ישראל שבחו"ל עושים שלא

ומשני גם זה איננו בטוח שהרי יכול למוכרו לשפל איניש. שוב הק' בהיפך, מאשתו של מוכה שחין שכופי' אותו להוציא שהרי ממקתו, ומשני עכ"פ אינו יכול לגרשה ע"כ ע"י אחר ויקרא שמו עליה אשתו של פלוני וכו' ויכול להיות פרושה ממנו בשאר כסות ועונה ואין כנפי' אלא שיפרשו ותו יקרא שמו עלי' ומשו"ה לא הוה זכות.

והוסיף החת"ס דלפ"ז אין ללמוד לאשת מומר אפי' של שר גדול שיקרא שמו עלי' לכבודה, מ"מ כיון שאין ביד ב"ד בזה"ז להפרישם זה מזה וסופו לכופה לשמשו נדה ולהוליד בנים לע"ז. בודאי זכות הוא לה ואינו דומה למוכה שחין, ומ"מ אין להחליט דין זה אבל אין ראייה מכאן.

[ג] תוד"ה ש"מ התופס לבע"ח כו' –
למה שחרור עבד נקרא 'בעל חוב':

תוס' הק' דלא דמי שחרור עבד לתופס לבע"ח, דהאדון אינו חייב לשחררו, ותי' דחשיב קצת חוב משום דעבד ליה נייח נפשיה, ומ"מ חשיב ליה חב לאחרני שהרי אינו חייב לו האדון כלום.

והר"ן (ד. מדה"ר) כ' על דבריהם שדברים אלו רחוקים בעיני הרבה, ועוד דא"כ היכי בעינן למילף מהכא דתופס לבע"ח קנה שאני הכא שהאדון נותנו על דעת כן. וע"כ ביאר הר"ן דהדברים כפשטן, דממתני' שמעי' דכל אדם מדעתו יכול לעשות שליח לחבירו שיעמוד במקומו, וא"כ כשהאדון אמר תן שטר שחרור לעבדי, השליח יכול לומר הריני נעשה גם שליח קבלה וה"ה כאילו עשאו עבד שליח לכך ומינה בעינן למילף דתופס לבע"ח קנה דהתופס יכול

כדין. וע"ע דרכי תשובה קעח סקי"ד, משנה הלכות ח"ד קיד.

וראה בשו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קצט שנשאל באנוסי פורטוגאל אם צריכים לשנות את שמותיהם הנכריים, וכ' דודאי מדת חסידות להרחיק עצמם כמה דאפשר, ופלפל בדין להידמות לגוי שנראה כמודה לאמונתם, אך כ' דכאן אינו עושה עצמו כגוי רק קורא לעצמו באותו שם, והתיר, והביא ראייה מגמ' דידן דרוב ישראל שבחו"ל כו', ואפי' בא"י איכא מיעוט, ע"ש.

והראו בני החבורה לדברי האגרות משה או"ח ח"ד סי' סו שכתב שאף שהוא דבר מגונה אין איסור, ובמשך הגלות כמה וכמה שמות נשתקעו בינינו, וכמו שמצינו כמה גדולי עולם כהמגיד משנה שנקרא ר' וידאל, וכן ר' מיימון אביו של הרמב"ם וכיו"ב, וע"כ הסיק לדינא לקרוא בתו ע"ש אמו אפי' יש לה שם לעז. ויל"ע מה שלא הביא ראייה מהגמ' כאן.

[ב] תוד"ה בנימי נשים כו':

תוס' הביאו מהירושלמי דאפ' בעבד של קצין הר"ז זכות ואפי' אשתו של מוכה שחין הר"ז חובה שהמוכר עבד שלא מדעתו שמא אינו מכור והמגרש אשה שלא מדעתה אינה מגורשת, ופי' תוס' דהיינו ע"י אחר שהעבד נמכר על כרחו ואשה אינה מתגרשת ע"י אחר בע"כ. ולא פי' תוס' כוונתם.

ובחתם סופר ביאר דבריהם, דעבדו של קצין אף שיכול לומר עשה עמי ואיני זנך, אבל עכ"פ כבוד וגדולה הוא לו שיקרא שמו של מושל קצין עליו דעבד מלך מלך,

דף יב עמוד א

[א] בנמ' יכול הרב לומר לעבד עשה
עמי ואיני זנך:

לכא' קשה איך יתפרנס העבד הלא מוכרח לאכול, וע' רמב"ם פ"ט מעבדים ה"ז שכ' וז"ל, יכול הרב לומר לעבדו כנעני עשה עמי ואיני זנך, אלא ילך וישאל על הפתחים ויתפרנס מן הצדקה, שישראל מצווים להחיות עבדים שביניהם, ע"כ.

וע' שו"ת שבות יעקב ח"א סי' צה דבעבד לא שייך לא תחנם, וכן מבואר בגמ' בסוף העמוד, מאן דמרחם אבני חרי אעבד נמי רחומי מרחם, אך כאן ברמב"ם מבואר עוד יותר שיש חיוב צדקה. וכן דעת המאירי כאן.

וע' תוס' ב"ק פח. דס"ל דאף שיש ענין צדקה לעבדים אך אינו כ"כ מצוה כשאר צדקה. ולשון רש"י גם משמע שעבד אין לו קדימה לשאר אנשים, אך לכה"פ הוא כנשים, שכ' דעבד שייך במצוות כאשה.

וע' גמ' להלן יב: הקוטע יד עבדו של חבירו נותן שבתו ורפואתו לרבו ואותו העבד נדון מן הצדקה, אך שם מיירי בשאינו יכול לעבוד, וכאן אפי' יכול לעבוד. והעיר הראש כולל שליט"א דצ"ע, דלאו כל כמיניה של האדון להשליך פרנסת עבדו על אחרים ושיעבוד בעדו, ואולי חייב להחזיר לצדקה מה שנהנה מעבודת עבדו (אם אין האדון עני).

ודעת המ"ד דאין יכול לומר לעבדו עשה

לעשות עצמו כאילו עומד במקום הבע"ח. וע' קהילות יעקב סי' י', ואבי עזרי פ"כ ממלוה ה"ב, מש"כ לבאר את דעת התוס' ובדעת הר"ן.

וראש הכולל שליט"א הק' דסו"ס יש איסור לשחרר עבדו, ולכא' הוא אפי' במקום דעביד ליה נייח נפשיה, א"כ קשה לומר דנקרא ממש חוב, ועוד הק' דלהלן אמרי' דתן כזכי בשחרור אף יותר מבמתנה, ואמאי הא מתנה עדיפא דלכה"פ רשאי לתת מתנה.

[ד] תוד"ה התופס לבעל חוב בו' –
כשעשאו שליח:

רש"י ב"מ י. ס"ל דדוקא אם לא עשאו שליח לא מהני, ותוס' כאן הק' מעובדא דיימר בר חשו כתובות פד: שמבו' דאף אם עשאו שליח לא מהני כשחב לאחריני. וכן נפסק בשו"ע חו"מ סי' קה ס"א. ובטעם הדבר דלא מהני שליחות, הפנ"י כתובות שם כתב דהיינו משום דהוא כעין שליח לדבר עבירה (היינו אם זכיה היא מטעם שליחות, ואכמ"ל), וכ"כ הבית מאיר (שו"ת סי' לה, הו"ד בשו"ת רעק"א ח"א סי' קלג ודחאם, ע"ש). והקצה"ח (סי' קה סק"א) דחה דשולד"ע היינו כשהיא עבירת המשלח, וכאן הלא המשלח רשאי לתפוס לעצמו רק לא ע"י שליח וע"כ ב"י דהיינו משום שלא נתחדש דין 'זכין' במקום שחב לאחריני (וע' נתה"מ שהליץ בעד רש"י).

שמואל סי' כא דכוונת הגמ' היא שהואיל והנהגת התורה עם הגולה הוא להחיותו לא מסתבר שיוכל האדון לומר עשה עמי ואיני זנך נגד הנהגת התורה.

[ה] בנמ' מהו דתימא כל כבודה בת מלך פנימה:

הראש כולל שליט"א הק' מכאן על דעת הבית מאיר דס"ל דמעשי ידים שהאשה מרויחה בחוץ שייכים לה ולא לבעלה, דהרי מבואר כאן דרק סד"א כל כבודה כו' אבל אליבא דאמת המעשי ידים של בעלה, אפי' כשעובדת בחוץ. ובפרט להמבואר ברש"י שכל הה"א היא רק בעיר שאינה ממנה, אבל בעיר שהיא ממנה אין כ"כ בחינת כל כבודה עד כדי שתהיה ה"א שמעשי ידיה שלה. וע' דברות משה הערה קיג שנתקשה דהלא פשיטא שכל דבר שאינו מכבוד משפחתה או משפחתו אין הבעל יכול להכריחה לעשות וה"ה בכל מלאכה שלא תהיה, וכמב' בכתובות סא. לענין הנקת ולד, שהיא מהמלאכות שהאשה עושה לבעלה, ע"ש, ונשאר בצ"ע.

דף יב עמוד ב

[א] בפחות פחות משה פרוטה:

רש"י פי' דלא חייל הקדש על פחות מש"פ, ותוס' הק' דא"כ ניתני ליה גבי ה' פרוטות בפ' הזהב, ות"י ר"י דכאן הטעם שאין בדעתו של מקדיש שיחול הקדש על פחות מש"פ. והרשב"א בריש דבריו תי' דאף דהקדש חל מ"מ אין מועלין בפחות מש"פ, ואין אפי' איסור דרבנן דניחא ליה להקדש

עמי ואיני זנך, ע' שיעורי ר' דוד (אות רנג) דשיטתו היא שהאדון חייב במזונות עבדו כעין מה שחייב במזונות אשתו, או משום שאין לאדון זכות לקבל מעשי ידי עבדו אם אינו נותן לו מזונות. ובדברות משה הע' קיא בסוף ההערה העלה עוד צד להמקשן שמחוייב במזונותיו אפי' לא סיפק, שחיובו הוא כמזונות בהמתו, ע"ש.

[ב] רש"י ד"ה לעבד – בנעני:

ע' מהר"ם שיף שבא לאפוקי עבד עברי, דכתיב ביה כי טוב לו עמך, ואי' בכתובות נח: עמך במאכל ומשתה כו', א"כ פשיטא שאינו יכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך. וצ"ע דמאי קמ"ל, פשיטא, ועוד דלמה פירש כן כאן ולא קודם לכן.

[ג] בנמ' צאי מעשי ידיך כו' –

דכוותה גבי אשה, אשה אמאי לא:

ע' בהערות הגר"ש אלישיב דמכאן מוכח דבאשה יכול לומר לה צאי אפי' בע"כ, דאל"כ מאי פריך, והב"ש סי' סט סק"ד הביא בזה מח' ראשונים, ע"ש. והגר"א שם סק"ז ציין לשמעתין דמוכח כנ"ל, וע' רש"י כתובות קז. גבי הלך למדה"י דמוקי התם בא"ל צאי מעשי ידיך במזונותיך, ופירש"י בד"ה בששמעו... "וקיבלה עליה". והבית מאיר דחה דבהלך למדה"י דווקא א"י לומר לה בע"כ, כיון שהיא חוששת שמא יגיע מצב של "לא ספקה". ואין הבעל כאן להשלים לה אז.

[ד] בנמ' סד"א וחי עבד ליה חיותא

טפ"י:

צ"ע דלכאור' הוא חיוב כללי להחיותם, ואינו חיוב על האדון בפרטות. ות"י הברכת

וקהלות יעקב (ב"ק סי' מ') חלקו עליו, דהרי אם מעשי ידיו של העבד לרבו הרי שאינו ראוי למלאכת עצמו לכלום, וע"כ צ"ל דהחייב שבת הוא להאדון, ואין זה כמזיק שורו וחמורו דאינו משלם שבת, דאין שבת לבהמה רק לאדם. ע"ש.

[ג] תור"ה השבתוני כו':

משמע מדברי תוס' דאף העבד מקיים מצוה באכילת תרומה, ע' פסחים עב. דאכילת תרומה נקראת עבודה, ולכא' הוא תמוה דבפשטות העבד רק אוכל בזכות האדון וגם איזו 'עבודה' שייכת בעבד.

וע' שו"ת שבט הלוי ח"ב יו"ד סי' קפב אות ז' שבי' דאשת כהן בת ישראל כיון שנשאת לכהן גזיה"כ שנעשית ככהנת לענין תרומה כיון דאשתו הוא, וכן דייק מתוס' דידן דצ"ל דגזיה"כ הוא כיון שנעשה עבד כהן הוא ככהן ממש לאכילת תרומה, והביא את דברי הרמב"ן יבמות סו. לענין עבדים וז"ל, זכות הוא שזכתה תורה לאוכלין שיאכלו וככהנים עצמן עשאו הכתוב, ע"כ, משא"כ בהמה דאוכלת מכח דהותר לכהן כל הנאה בתרומה תותר נמי אכילת בהמה בדבר שעומד לבהמה כו', ע"ש.

[ד] בדעת ר"מ שזכות היא לעבד

להישאר עבד:

ע' מהר"ץ חיות שהק' דלר"מ שחוב הוא לעבד להשתחרר למה יוצא בשן ועין, הלוא חוב הוא לו. ותירץ דלכו"ע זכות היא לעבד כזה שאדונו מכה את שינו ועינו לצאת לחירות (עוד תי' דמיירי בקטן, ע"ש). וכ"כ גם בתורה תמימה (פר' משפטים),

דלא לימות עבדיה. אך הביא מהר"י עוד קושיא על רש"י, מכריתות טו: שפחות מש"פ מצטרף עד פרוטה לענין מעילה אפ' לזמן מרובה, ותי' כתי' הר"י בתוס' כאן. והרמב"ן בי' דהקדש רק חל על ממון בעין אפ' פחות מש"פ, וכוונת הגמ' כאן היא דרך הקדיש מעשי ידיו של עבד, ופחות משהו פרוטה לא מקרי מעשי ידיו.

ובס' בני חיי הק' על תי' תוס', דלרש"י קידושין ג. דגריס 'ואשה בפחות מש"פ לא מקניא נפשיה', ופרש"י דגנאי הוא לה, א"כ בקפידא תליא מילתא, והרי בכלל ה' פרוטות קתני אין האשה מתקדשת בפחות מש"פ אף דבדעתה תליא, וא"כ ניתני נמי הקדש. והביאו היד דוד, והביא מהמגיה במל"מ (ר"י כולי) פ"ו מערכין ה"ד שתי' דאין שום אשה מתקדשת בפחות מש"פ, משא"כ הכא דיש המקדיש בפחות מש"פ, רק זה אין דעתו שיהיה לוה ואוכל. והעיר היד דוד דלהראשונים דאין מכלל לשון 'מעשה ידים' פחות מש"פ, א"כ לאו בדעתו תליא אלא בלשון, ע"ש.

[ב] בגמ' הקוטע יד עבדו של חבירו,

שבתו ורפואתו לרבו כו':

בגדר חיוב המזיק העבד בדמי שבת לרבו, ע' נתיבות המשפט (סי' שסג ס"ק ב) שכתב דבע"כ דאין החיוב מחמת שמבטל מרבו את מלאכת עבדו, דה"ז כלפי האדון כאילו מזיק לו שורו וחמורו, שאינו משלם לו רק דמי נזק, ולא מה שהשביתו ממלאכתו, אלא המזיק חייב שבת לעבד, שהעבד הוא בר מצוות, והאדון זוכה בהשבת מיד העבד, דמה שקנה עבד קנה רבו.

אך הגר"ש שקופ (כתובות סי' לו אות ב')

דמה דאמרי' בשחרורי עבדים דתן כזכי, הנ"מ לחזרה, דלא מצי רביה למיהדר ביה, אבל עבדא לא נפיק לחירות עד דמטי גיטא לידיה, כמב' במשנתנו דשטר שחרור אינו שחרור לאחר מיתה, ש"מ דלענין חזרה הוא דזכין ולמיפק לחירותא לא נפיק עד דמטי גיטא לידיה, וכמו להלן יד. הולך מנה לפלוני שאני חייב לו, אמר רב חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר. והר"ן שם הק' עליו מהגמ' להלן סג. דמב' דבתן כזכי מגורשת מיד, וכן הוכיח מעור מקומות, וע"כ דחה דבמשנתנו לא גרסי' 'זה' ומירי שאומר לעדים לתת גט והיינו לכתוב ולתת, ע"ש.

[ב] תוד"ה האומר תנו גט – וכגון
שאינו מוסרו מיד ליד אלא מראהו
לו ומצוה ליתנו:

הק' רעק"א והקצה"ח (סי' קכה סק"ד) והרש"ש (לעיל יא:) דא"כ הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע, וכמו שלא מועיל בגט אשה (כמבוא' להלן כד.), כן לא יועיל בגט שחרור, דילפי' לה לה מאשה. ובקצה"ח כ' לחדש לולי דברי תוס' דאף דבעלמא תן כזכי, היכא שלא מסר לא הגט, ע"כ רק נתכוין לעשותו שליח להולכה, ע"ש. וכע"ז כ' רעק"א, רק שכ' כן בדעת התוס' ושנעשה שליח להולכה ושוב שליח לקבלה, רק שכ' שדוחק לומר שלשון 'תנו' משמע ב' דברים שליח להולכה וקבלה, ועוד דהיא מח' אמוראים להלן סג: אם מהני כה"ג.

אך התורת גיטין (וכמו"כ בנתה"מ סי' קפה סק"א) הוכיח דלתוס' אין חסרון בשטר שחרור משום טלי גיטך מעג"ק. וע' אבנ"מ

אך הק' ע"ז דהרי אפי' אם היה רבו רופא וכחל לו עינו וסימאה יוצא לחירות ושם הרי לא מתכוין להזיקו ואינו אדון רע. ותירץ שסו"ס אדון כזה אינו זהיר במעשיו ומחבל מעשה ידיו אף כי לא ברצון, ולכן ניחא ליה להעבד לצאת לחירות יותר מזכותיו בעבדותו אצלו.

והגרי"ש אלישיב כ' דהנה בדין זכין גם בדבר שהאמת שזה זכות לו, אבל אם הוא עצמו אינו מכיר ואינו מחשיב זה לזכות לא מהני. והביא למה שדנו הפוסקים (נוב"י אהע"ז ח"א סי' צב, וע' פ"ת סי' קמ סק"ח שהאריך) במשומדת שחיה עם נכרי אם לזכות לה גט, דאף דכלפי שמיא גליא דזכות הוא לה שכבר נאסרה לבעלה, ומצילין אותה גם מאיסורים, מ"מ כיון שהיא אינה מכירה כלל בזכות ל"ש בזה זכין ווהעיר שם הגריש"א דמטעם זה י"ל דגרים המתנהגים כחילוניים א"א להטביל בניהם הקטנים על דעת ב"ד מדין זכין - וע"ע מזה בשו"ת בית יצחק יו"ד סי' רנג, הו"ד באחייעור ח"ג סי' כח, אג"מ יו"ד ח"א סי' קנח ע"פ הריטב"א שבת סח.]. וא"כ ודאי שכלפי שמיא גליא שהיא זכות להיות ישראל כשר ולכן יוצא בשן ועין, אלא דלענין זכין, הולכין אחרי מה שהעבד עצמו מתייחס לזה, והוא הרי בהפקירא ניחא ליה, ולכך הוי חובה לר"מ.

דף יג עמוד א

[א] במשנה האומר תנו גט זה לאשתי
כו':

ע' רי"ף (ה. מדה"ר) שהוכיח ממשנה זו

[ג] תוד"ה תנו מנה לפלוני -
ואשמעי' דלא תקון מעמד שלשתן
בשטר אלא בממון:

ע' ר"ן שכ' הטעם בדבר שגופו ממון ומצי
הנפקד לזכות בו, גם יכול להקנות במעמד
שלשתן, משא"כ בשטר שאין גופו ממון
ואין הנפקד יכול לזכות בו לעצמו, ולא
שייך לומר בזה מיגו דזכי לנפשי' זכי נמי
לחבריה. וע' ח"י ר' נחום (אות שיג) שביאר
דעת הר"ן דמעמד שלשתן מועיל מדין
זכיה, והיינו דדיינינן כאילו הנפקד זוכה
בפקדון עבור המקבל. וכ"כ הברכ"ש סי'
כה אות א, בדעת תוס'.

וע' קצה"ח (סי' סו סקכ"ד) שהעיר דמשמע
מתוס' דכל השטרות אינן נקנים במעמ"ש,
אך מהר"ן משמע שרק שטר שחרור לא
נקנה במעמ"ש. וחלק עליו הנתה"מ (שם
סקכ"ט) דגם הר"ן מודה דלא מהני בשאר
שטרות הואיל ושטרות נקנין בכתיבה
ומסירה א"כ לא יכול הנפקד לזכות בו
לעצמו, וכנ"ל.

ומה שמבואר מהראשונים דמהני הקנאת
גט אפי' בלא נתינה, ע' רש"י להלן עז:
דס"ל דאשה מתגרשת ע"י גט שהוקנה ע"י
קנין אגב, אולם רוב הראשונים פליגי עליה
וס"ל דצריך נתינה ממש ולא די בהקנאה,
וע' שו"ת רעק"א סי' רכב אות כב שהק'
דהר"ן גופיה פליג על רש"י בדף עז: לענין
קנינים וכאן רצה לומר דיהני מעמ"ש ורק
חילק בדין מעמ"ש, אבל משמע דשאר
קניינים מועילים, ונשאר בצ"ע. וע' קה"י
סי' יז אות ח'.

(סי' קלט סקי"ב) שהביא מהמכתב מאלוהו
דס"ל דאין חסרון בשטר שחרור הואיל
וגיטו וידו באין כא', ע"ש, אך כ' האבנ"מ
דסברתו רק שייכת בעבד עצמו שנטל גיטו,
ולא בשליח. ועוד ציין לד' הריטב"א
קידושין כג: דלעולם לא מהני טלי גיטך
מעג"ק אפי' בשטר שחרור.

ומש"כ התוס' דאשמועינן דאף כשהגט
בעינן וראוי לינתן בשעה שעושהו שליח
והותחל מחיים מ"מ לא יגמרו הדבר, בי'
החזו"א (סי' פו אות ז') דפשיטא דאין
גירושין לאחר מיתה אפי' אם מינה השליח
בחיוו, רק שלפעמים שונה התנא דברים
המפורשים בתורה ופשוטים. והבית מאיר
(אהע"ז סי' קכא ס"ב) בי' את כוונת תוס'
דסד"א דהואיל ועדיין יש זיקה ליבם מהני
השליחות דלא חשיב לאחר מיתה.

אולם, ע' תוס' הרא"ש שכ' דס"ד דכיון
שמינה השליח בחיוו שלוחו כמותו אף
לאחר מיתה. ובאמת שהוא נדון גדול
בפוסקים אם כשנתמנה השליח היה בר
הכי לתת גט, ואח"כ נשתטה המשלח:
להרמב"ם לא בטלה השליחות, ולהטור סי'
קכא בטלה, והק' הקצה"ח סי' קפח סק"ב
על הרמב"ם דא"כ אפי' מת הבעל כמו
בנדו"ד, ויישב דהתם הואיל ומת פקעה
רשותו ואינה אשתו משא"כ בשנשתטה.
וע"ע אבהא"ז פ"ו מעבדים ה"א, וקובץ
שיעורים ח"ב סי' א' שחילקו באופ"א בין
נשתטה למת המשלח דאם המשלח מת
אינו בתורת גיטין וע"כ לא מהני השליחות,
משא"כ בנשתטה שרק חסר לו בדעת, ע"ש.

[ג] בגמ' ר"ש שזורי אומר אף
המסוכן:

האור שמח (פ"ג מגירושין הי"ב) חידש
דמסוכן חלוק מיוצא בקולר, מפרש ויוצא
בשיירה, דבהנך רוצה לגרש כדי שלא
תשאר עגונה, אבל במסוכן רק רוצה לגרש
כדי שלא תזקק לייבום, וא"כ יש צד גדול
לומר שלא נתכוין אלא על תנאי אם ימות,
ואם לא מת אינו גט. אך העיר הגר"ש
אלישיב בהערות דזה נגד סתימת כל
הפוסקים שנקטו מסוכן בהדי אינך, ולא
חילקו ביניהם. ונסתפק עוד הגר"ש"א אם
ננקוט כחידושו של האו"ש גם באומר תנו,
שלא יתנו רק על תנאי אם ימות, או רק
באומר כתבו.

[ד] תוד"ה תנהו בו' – שיטת ר"ת
דאינו יכול למחול שט"ח שמפר
במעמד שלשתן:

דעת ר"ת דשט"ח שהקנה במעמ"ש אינו
יכול למחול, וכן דעת הרא"ש והר"ן כאן,
וכן נפסק בחו"מ סי' קכו ס"א. אך דעת
בעל העיטור והראב"ד, שיכול למחול,
וכמו"כ כ' הרמב"ן (ב"ב קמד.), הו"ד
ברשב"א כאן, וע' מזה באריכות גדולה
בשו"ך סי' סו סקצ"ז.

וע' קצה"ח סי' קכו סק"ה שהביא מהמגיד
משנה שהוכיח מהרמב"ם פ"ה מאישות
הי"ז שכתב דהמקדש בחוב במעמד
שלשתן מקודשת, וע"כ דס"ל דאינו יכול
למחול, דאי יכול למחול לא סמכה דעתה
כמבו' בגמ' קידושין מח. גבי קידשה
בשטר. והקצה"ח דחה ע"פ דברי הריטב"א
בקידושין שם שכתב דמעמד שלשתן סמכה

דף יג עמוד ב

[א] בגמ' קסבר רב פפא כו', ולחלן
אמר רבא כו' – בענין מעמ"ש במלוה
ובפקדון:

ע' רש"י (ד"ה מאי טעמא) מאי טעמא במלוה
קנה הא ליתא בעינא דלקנייה. ודייק הפני
יהושע שלרש"י עיקר הקושיא היא מ"ט
במלוה, אף בפקדון ניחא דהוי מילתא
בטעמא, ופי' דע"כ היינו משום דס"ל דתן
כזכי, רק הק' דלפ"ז אפי' במעמד ב' יועיל,
והסיק דהיינו משום דבמתנה יש טוברים
דלא אמרי' תן כזכי משום דלא היה בדעתו
לגמור המתנה עד דאתא לידיה, אך בפקדון
שפיר אפשר לומר כשהוא במעמד ג' הוי
תן כזכי והוי מילתא בטעמא משא"כ
בפקדון.

ובקצה"ח סי' קכו סק"ג כ' דתירוצו דחוק,
וע"כ יישב דבפקדון ששייכים קניינים
דעלמא, מוכן מה שחז"ל תקנו שיועיל גם
מעמד שלשתן, דהרי אפ' מנהג הסוחרים
מהני בפקדון, משא"כ במלוה שאינו בעין,
ואינו יכול להקנותו בשום קנין אחר, טעמא
בעי איך מועילה בזה תקנת חכמים
דמעמ"ש. וע' ח"י ר' אריה ליב מאלין ח"א
סי' מב שהביא את דבריהם והאריך בזה.

[ב] בגמ' רב זביד מ"ט לא אמר כר"פ
כו':

ע' פני יהושע שהעיר דהלא אמרי' דהלכתא
דלקבורה לא חיישינן, א"כ לא צריך טעם
אחר דר"פ לא אמר כרב זביד, אך כ'
דהואיל ותרווייהו אמרי' משמיה דרב, ורב
גופי' סובר דחיישינן למנה קבור, א"כ
שפיר מצי לאוקמי מילתא דרב כרב פפא.

עוד הק' בפנ"י דרבינו האי והרא"ש (ב"ב פ"ט ס' ה') פסקו כרב נחמן דהיינו איפכא מדרב הונא, וא"כ למה כ' הרא"ש (כאן ס' יז) דמעמ"ש היא מילתא בלא טעמא, הרי לר"נ יכול לומר נעשה כאומר לו משתעבידנא לכל דאתי מחמתך אפ' לנולדים ואפ' לרבנן דר"מ, והסיק בצ"ע.

דף יד עמוד א

[א] רש"י ד"ה כחלכתא בלא טעמא

- כאילו קבלה משה חלכה מסיני:

ע' שו"ת רמ"א ס' מח בתשובה שכתב לבית יוסף שדייק מלשון רש"י שנקט כאילו קבלה משה הלכה מסיני, דכשם שאין למדין מהלכה כך אין למדין מדינים אלו. וע' יד דוד שהעיר דבענין זה גופא נחלקו הראשונים אם רק ק"ו אין דנין מהלכה או כל הי"ג מדות, ואכן שיטת רש"י שבת קלב. (ד"ה עקיבא כו') דכל הי"ג מדות אין נלמדות מהלכה, וא"כ דברי הרמ"א א"ש לשיטת רש"י.

[ב] תוד"ה ולא פש גביה ולא מידי

כו':

כ' תוס' בשם ר"ח ור"ת דמירי בשהיו בעלי הדינים מודים לו או היה הדבר ידוע בעדות ברורה דלא פש גביה מידי, דמנפשיה אין נאמן לומר טעיתי במה שהודיתי. והק' למה אין לו מגו דפרעתי, ותי' דבמיגו דפרעתי לא מהימן לומר שטעה. ולכאור' כוונתם שטענת טעות היא טענה מחודשת ולא מועיל לה מיגו. וע' ריטב"א שהביא ע"פ הגמ' שבועות לח: דאי' התם דאין אדם נאמן לסתור הודאתו

דעתה טפי שלא ימחול משום דכסיפא ליה מילתא שהיה במעמד שלשתן.

[ה] תוד"ה במעמד שלשתן קנה -

דעת ר"ת דלא תקנו מעמ"ש בעכו"ם

דאין זכיה לעכו"ם:

לדעת תוס' לא מהני מעמ"ש בעכו"ם נפקד או לוהו הואיל ואינם בתורת זכיה, אולם דעת הריטב"א קידושין מח. דמעמ"ש מהני מגוי ולגוי, וכ"כ הטור ס' קכו בשם הרי"ף.

וע' ב"י הגר"א שם אות נז-נט שביאר דפליגי ביסוד מה שמועיל מעמ"ש אם הוא מטעם זכיה (וכמ"ש הקצה"ח ס' סו סק"ב, הו"ד לעיל), וכמב' בתוס' כאן, או שהוא משום 'קנין'. ובס' דבר יעקב כ' דלכא' כוונתו דהיא תקנה שיהיה קנין מדרבנן (ומטו משמיה דס' פלס חיים להג"ר חיים סופר על פ"ק דגיטין דמעמ"ש מועיל מטעם הפקר ב"ד הפקר, ולכא' לא משמע כן מתוס' כאן).

[ו] בנמ' א"ל רב אשי לאמימר, אלא

מעתה הקנה לנולדים כו', ואפי' לר'

מאיר כו':

ע' פני יהושע שהק' דהאיכא למימר נמי איפכא, דאפי' לרבנן דאין אדם מקנה דשלבל"ע אפ"ה מודו שיכול להשתעבד לדבר שלבל"ע, כמב' בב"ב קנז. לענין דאקני, ופי' רש"י שם דהיינו משום נעילת דלת אלמיהו לכה השיעבוד טפי ממכר, וכ' דאפשר דקים ליה לתלמודא דבכה"ג לענין נולדים לא שייך נעילת דלת, והסיק בצ"ע, והוסיף שמצא כן בנמו"י פ' אלמנה לכה"ג.

או טעיתי במיגו דפרעתי. וע"ע ברשב"א שם שהאריך בדיני טוען ונטען ע"פ סוגיא זו.

וע' פני יהושע שהעיר דמבואר מתוס' כאן דרך מיגו לא יכול לטעון, אבל פרעתי עצמו יכול לטעון אפ' קנו מידו, אך דעת רוב הפוסקים דלא מצי למטען פרעתי היכא דקנו מיניה, וע"ש.

[ג] בגמ' ושמואל אמר מתוך שהוא חייב באחריותו אם בא לחזור חזור:

ע' ריטב"א שהק' דהיאך חזור, והרי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים וקי"ל דקנה, ותי' דשאני הכא דאיך לא עשאו שליח ואנן שליח בעינן (ע' בראשונים בסוגיא שם), ועוד, דלא אמרו תופס לבע"ח קנה אלא כשמתכוין לתפוס, אבל הכא חבירו הוא שמתפוסו, וכיון דהולך לאו כזכי ה"ה כאלו אמר ליה יהיו בידך מעות אלו בשבילי, וע"ש מה שהעיר מתן כזכי גבי עבד.

[ד] בגמ' תניא כוותי' דרב כו':

ע' פנ"י שהקשה דבבביתא זו מבואר דהולך כזכי, ורב גופי' מספקא ליה להלך סג: אי הולך כזכי כרבי או לאו כזכי כר' נתן, ופסיק דאין יכול לחזור בו דספק ממונא לקולא, א"כ היכי מייתי ראייה לרב מינה, ותי' דמ"מ שמעינן מהבביתא דלא אמרינן כשמואל דמתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור חזור. וע' פנ"י שם.

[ה] בגמ' פקדון, לימא ליה אין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר:

בשו"ת שער אפרים סי' קלג הק' דהלא

בשום מיגו, ואולי לזה גם נתכוונו התוס'. וע' פנ"י שהבין בתוס' דה"ה דלא מצי למטען טעיתי במיגו דלהד"ם.

והרשב"א הביא בשם הרי"ף מרבוותא שגם כ' כהנחת ר"ח ור"ת דמנפשיה לא נאמן לומר שטעה, והוכיח שכן הדבר, דאל"כ פסילנא לכולהו שטרי דעלמא, דכולהו אמרי דטעותא אית בהו. והביא הרשב"א שיש מקשים כקושיית התוס', דנהימניה במיגו דפרעתי, וכ' שיש מי שתי' דכיון דקנו מיניה, וסתם קנין לכתובה עומד אינו נאמן לומר פרעתי, וכ' הרשב"א ע"ז דזה נכון וברור.

עוד הביא שיש מיישבים, דאף דכל היכא דלא כתיב שטרא נאמן בטענת פרעתי, הכא היינו טעמא דהוי כמגו במקום עדים, דאנן סהדי דלא משעבד נפשיה במעמד שלשתן אא"כ דייק מעיקרא שפיר ואשכח דפש גביה ממונא, וכדאי' בב"ב קעה. דשכ"מ שאמר תנו חזקה מידק דייק והדר אמר, ואין ליתומים מיגו דפרעתי, דהוי כמיגו במקום עדים, ע"ש (וע"ש מש"כ בשם הראב"ד). אך הריטב"א דחה ראייה זו, דגבי שכ"מ דייק טפי, משא"כ כאן דזימנין דטעו אינשי בחושבנייהו.

ועכ"פ יש נפ"מ גדולה לדינא בין שיטות אלו, היכא דלא קנו מיניה, דלתי' התוס' נראה דלומר שטעה לא מועיל כח המיגו אפ' לא קנו מיניה, ואילו להתי' הראשון ברשב"א דוקא היכא דקנו מיניה דאז רשאים לכתוב שטר, אז אין לו מיגו, (וכ"ש היכא דכתבו שטר). ולהתי' השני ברשב"א העיקר הוא אם עשה אח"כ מעמד שלשתן דא"ס דדייק טפי, אבל בלא קנין כמעמד שלשתן (או דברי שכ"מ) נאמן לו' פרעתי

וע' ט"ז (חו"מ סי' קכ"א ד"ה ואם מחמת כו') שהעיר דאף דקי"ל בב"ק קיז: דהמציל עצמו בממון חבירו חייב לשלם, היינו דוקא כשבאו לביתו, והציל עצמו בממון חבירו, אבל אם רק באו לביתו כי שמעו מהפקדון של חבירו פטור, וכ' דא"כ ה"ה בנדר"ד בגמ' שהחזיר הפקדון ואח"כ תבע שיחזירו לו - דהר"ז כמו שהאונס בא מחמת אותו ממון ואי"ז כדין מציל עצמו בממון חבירו, ובזה ביאר את השקלא וטריא בגמ', פטור. ובזה ביאר את השקלא וטריא בגמ', ששאל אותו אם יש להם סוסים ופרדים כו' ומקורבים למלכות כו', כלו' אף שאינו באמת אונס רק איום והפחדה אכתי פטור, וע"ש בתומים סק"ג.

ולענין המשמעות מהגמ' דשרי להחניף לרשעים, ע' תוס' סוטה מא: דבמקום סכנה רשאי להחניף לרשע, וע' חפץ חיים בפתיחה (לאוין טז) שהביא את דברי רבינו יונה (שערי תשובה אות קפח) דצריך למסור עצמו לסכנה ולא להחניף בלא שום חולק, ובמשנ"ב סי' קנו הביא את דברי התוס' בלי חולק, וצ"ע. וע' בכור שור סוטה מז. שהביא בגליון הש"ס (צ"ל סוטה ולא גיטין) שחילק בדין זה בין ברי היזיקא ללא ברי היזיקא, והוכיח כן ממה ששאל אותו יש להם סוסים ופרדים כו', ע"ש.

[ב] בגמ' א"ר אבא בר ממל דכ"ע הולך לאו בזכי, ולא קשיא, הא בבריא הא בשב"מ:

פי' רש"י בשכיב מרע, שכל זמן שלא חזר בו דבריו ככתובים וכמסורים, והולך ידידיה זכי הוא, ויתנם ליורשי מי שנשתלחו לו, שהרי זכה אביהן בחייו. אבל תוס' פי' דאף

בב"מ לז: נחלקו רב ור' יוחנן בשומר שמסר לשומר, וטעמי' דר' יוחנן הוא אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר, אלמא רב גופיה לית ליה הק טעמא, וא"כ איך מקשינן על רב לימא לי' אין רצוני כו'. וע"ש מה שתי'. ובס' יד דוד כ' דלק"מ, דהרי תוס' שם ד"ה רב הוכיחו דאף לרב יש איסור בדבר לתת הפקדון ליד אחר, רק אינו מחייב בשביל זה, וא"כ כאן מקשה הגמ' דכיון שיש איבור בדבר למה אין חוזר בו כיון דחוב הוא, וכמו שפירש"י. ועוד כתב דאפשר לפרש שמקשה הגמ' מבריייתא זו גם לדעת ר' יוחנן דס"ל דאמרי' אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר, איך יישובה.

דף יד עמוד ב

[א] בגמ' הם אמה, וכובעין אמה ומדברים מחצייהם כו', א"ל אי הכי שפיר עבדת:

פי' רש"י הן אמה אנשי מדות גבוהין בקומה, וכובעין אמה, אף מלבושיהן מאויימת משאר בני אדם, ומדברין מחצייהן כלו' קולן עבה ונראה הדיבור יוצא מטבורן. ולכא' הוכרח רש"י לפרש כן דאם 'אמה' היינו כפשוטו, א"כ למה פחד מהם, ולכן פי' אמה מלשון מאיים. אבל במהרש"א כ' שפירושו דחוק, וכ' דלולי דבריו אפשר לפרש אמה ממש, כדאי' במו"ק יח. פרעה דבימי משה הוא אמה כו', והשתא ניחא שנראה שמדברים מחציים ממש, דהכובע אמה, ונראה שמדברים מפלג גופם 'ובזה מאויימים'. וצ"ע מה האיום בזה.

ולא קנו יורשין. והק' הקצה"ח (שם) למה הוצרך רש"י לטעמא דזכיה בטעות, תיפו"ל דמעיקרא לא זכה כלל, דכיון דבשכ"מ מהני רק מדין הולך כזכי, א"כ כיון דכבר מת בשעת מתן מעות, הא אין קנין למת, ולא זכה כלל. וע"ש שהאריך לתלות דבר זה במח' רב זביד ורב פפא לעיל אם יש מעמד שלשתן בהלואה, ולכן דוקא בדברי רב זביד פי' רש"י כפי שפי', ואכמ"ל.

וחידש שם בקצה"ח דכל מה דאמר' הולך כזכי בשכ"מ לדעת רש"י היינו רק במקום שיש לו את כח שכ"מ הכללי שדבריו ככתובים ומסורים, והוכיח כן מלשון רש"י להלן טו. (ד"ה ו"א כו.)¹ שכתב דאף הכא יכול לחזור בו ככל דברי שכ"מ, ואמאי, הא כיון דכאן אינו מדין דברי שכ"מ ככתובים ומסורים אלא מדין הולך כזכי, אף אם עמד לא יחזור. אלא ע"כ דהולך כזכי בשכ"מ רק היכא שגם יכול לצוות ודבריו ככתובים ומסורים.

וע' שיעורי ר' דוד (אות תשג) שהטעים דאפשר לומר דאף אם נימא דשכ"מ אף כשמקנה מדין הולך כזכי, אינו תלוי בכוחו לצוות דדבריו ככתובים ומסורים, עדיין אפשר לומר דסו"ס אמדינן דדעתו שרק אם ימות ולא יחזור בו, דאף דמקנה בקנין כמו בריא, מ"מ דעתו שיהא כמו מתנת שכ"מ דעלמא, ולכן אם עמד חוזר.

וע"ע בקצה"ח מהרשב"א, כפי שדייק

דמת מקבל בחיי נותן ולא קני אלא אחר מיתת נותן, והיינו דהולך לאו כזכי בשכ"מ, מ"מ יתנו ליורשי מי שנשתלחו לו דדברי שכ"מ כשמת ככתובים וכמסורים למקבל משעת נתינת שכ"מ או אמירתו. ובר"ן הק' דהא קי"ל בס"פ יש נוחלין דמתנת שכ"מ לא חיילא אלא לאחר גמר מיתה, וכיון דבעידנא דחיילא ליתיה למקבל, האיך קנה, והא אין קנין למת, וצ"ע, עכ"ל.

ובקצה"ח (סי' קכ"ה סק"ה) תירץ, דמתנת שכ"מ אינה קנין כשאר קנינים אלא מדין ירושה הוא, דכירושה שוויה רבנן, ותו לא קשה איך זכה המקבל אחר מיתת הנותן, דהא הכא זוכה בו מדין ירושה, דירושה איכא אף אחר שמת, ומדין משמוש בקבר אפי' מת מקבל בחיי נותן, נמי יורש בקבר, ויתנו ליורשיו, ע"ש. ומה שלא פי' רש"י כתוס' דהוי מדין מתנת שכ"מ, כ' הקצה"ח לפרש דהיינו משום דקשה לו קושית הר"ן, דכיון דמתנת שכ"מ קונה רק לאחר מיתה, הא אין קנין למת, ואמאי יתנו ליורשי מי שנשתלחו לו, ולכן פירש דבשכ"מ הולך ידידה כזכי, ומשו"ה זכה המקבל מיד בחייו. ע"ש.

[ג] בגמ' רב זביד אמר הא והא בשכ"מ, הא דאיתי' למקבל בשעת מתן מעות, הא דליתי' בו':

רש"י פי' הא דליתי' למקבל - שכבר מת וזה לא היה יודע, נמצאת זכיה בטעות,

ד. וכן מבואר להדיא בלשון רש"י יד: ד"ה בשכ"מ שכ' וז"ל, שכל זמן שלא חזר בו דבריו ככתובים ומסורים והולך ידידה כזכי כו'. ע"כ. ומפורש ברש"י דתלוי במה שכחו שיהיו דבריו ככתובים ומסורים כו'. ויש להעיר דמשמע גם מרש"י שעדיין יכול לחזור בו, שכ' דכל שאינו חוזר בו דבריו ככתובים כו' והולך שלו כזכי, וקצת משמע שיכול לחזור בו (ע' להלן מש"כ מזה משם הקצה"ח שנח' בזה הראשונים).

המת. והוכיח מכאן המחנה אפרים הל' זכיה סי' כט דלרש"י מצוה לקיים דה"מ אינה מצוה בעלמא אלא תקנת חכמים, והוי כמו קנין וזכיה למקבל. וכן הוכיח דס"ל לתוס' להלן לח. אך מהר"ן הוכיח שלא כן, שכ' הר"ן דאם היורש קטן אי"צ לקיים דברי המת דלאו בני מיעבד מצוה ניהו. וכ"מ מהרמ"א בחו"מ סי' רנב ס"ב, שפסק שאם קדמו היורשים ונתנו לאחרים זכו. ולכא' אי"ז כרש"י.

בדבריו הריב"ש שו"ת סי' שמו דפליג ע"ז וס"ל דבשכ"מ שמקנה מדין הולך כזכי אף אם עמד אינו חוזר, ע"ש כל דבריו, ועיין פנ"י.

[ד] בגמ' מצוה לקיים דברי המת כו':

ע' רש"י ד"ה דמית נותן דמבואר דכשמת הנותן ועדיין המקבל חי, אפי' מת אח"כ, זכו בו יורשיו דמשעת מיתת הנותן זכה בהם המקבל משום דמצוה לקיים דברי

פרק המביא בתרא

והאשה והזמן [ובימינו אין בשיטה ראשונה רק הזמן, ושם האיש והאשה הם בשורות הבאות], והריטב"א (חי' ר' קרשקש) כ' פ"י אותה שיטה הצריכה לשמה מן התורה, דהיינו תורפו של גט - שמו ושמה, שם עירו ושם עירה, והרי את מותרת לכל אדם, ע"כ. הרי דלהריטב"א שם עירו ושם עירה גם בכלל התורף, וכן תיבות 'הרי את מותרת לכל אדם'. [ובימינו הוא כמעט בסוף הגט, ולפ"ז יצטרך השליח לראות גם כתיבת 'ה"א מותרת לכל אדם', ולא נהגו לעשות כן]. וע' רמב"ם (פ"ז מגירושין הי"ב) ובמ"מ ולח"מ שם שדנו לשיטתו אם די בכל שיטה בחצי ראשון או דוקא שיטה ראשונה.

וע' טיב גיטין (ברכת המים, סדר הגט ס"ק עא) שהק' דדבריו השו"ע לכ' סתרי אהרדי, דבסדר הגט אות כד כ' צריך שיעמוד שם השליח בשעת כתיבת שיטה 'שבה שם האיש והאשה והזמן', ובסי' קמב סט"ו כ' אפי' לא נכתב אלא שיטה אחת בפניו,

דף טו עמוד א

[א] במשנה בפני נכתב כולו ובפני נחתם חציו כו':

בפני יהושע הקשה, דלמ"ד כתב סופר ועד כשר, אמאי תנן הכא דפסול, הרי אמר 'בפני נכתב' ובה יש לקיים את כתב הסופר, ובפני נחתם על אחד מן העדים, ויש לנו כתב סופר ועד מקויימים. ותי' התורת גיטין ורע"א, דאי נימא דמהני הכא ע"י הכתב סופר ועד, הרי נמצא דאמירת 'בפני נכתב' היא בתורת קיום חתימות, דכתיבת הסופר היא במקום חתימת אחד מן העדים, וא"כ שוב איכא בזה חסרון דאתי לאיחלופי בקיום שטרות דעלמא.

[ב] בגמ' והא"ר אלעזר אפי' לא כתב בו אלא שיטה אחת כו', וברש"י ד"ה שיטה אחת כו':

רש"י פ"י שיטה ראשונה שבה שם האיש

ואפי' שמע קול קולמוס כו', ומשמע מפשט הלשון דר"ל שיטה א' ממש. ע"ש.

[ג] אלא א"ר אשי חציו אחרון:

הרשב"א העיר דאפי' לרבא דלא אמרי' 'בפני נכתב' אלא משום איחלופי, מ"מ לא סגי בחציו אחרון, דכתיבת טופס לא חשיבא לאינשי כלום ואכתי אתו לאחלופי. וכע"ז כ' תוס' ג. ד"ה אתי כו', 'דבחיצי ראשון יש בו שם האיש כו' שהוא עיקר הגט, מינכר מילתא ולא אתי לאחלופי', ע"כ. וע' ריטב"א דפשיטא ליה טפי דלרבא סגי בחציו ראשון, כיון דהוא התורף ודאי צריך להעיד שנכתב בפניו אף שהוא רק משום אחלופי. ואף העלה לפרש דכאן אזלי' דוקא בדעת רבא, דר' אלעזר שאמר 'אפי' לא כתב אלא שיטה אחת כו' ס"ל כרבא.

שוב כתב הריטב"א דיש לפרש הגמ' גם לרבה, ומ"מ סגי בחציו ראשון, דכיון דבחיצי ראשון שהוא תורף הגט ומקצת הטופס נכתב לשמה תו ליכא למיחש למידי, דמאי אמרת, דחציו אחרון לא עביד ליה לשמה, כיון שהתחיל הגט לשמה ועשה כל עיקר הגט לשמה, ודאי משלים כל הגט לשמה, דחשש לשמה הוא משם מיעוטא דמיעוטא דספרי לא גמירי כו' ודילמא אשכחיה בר מאתיה דשמי' כשמי', א"כ, כיון שהתחיל עשה כל תורף הגט בפניו לשמה לטופסי גיטין ליכא למיחש, וא"ת דילמא אשכחיה בר מאתיה דשמיה

כשמיה והשלימו על דעתו ושוב נמלך וחזר אותו למי שצוהו לכתוב ראשון, ונמצא שלא נכתב כל הגט לשמה, בהא ודאי ליכא למיחש דלא חיישינן אלא כל היכא דאיכא כל הני חששי אבל לחדא מינייהו לא חיישינן, ע"ש עוד. ה

וע' פני יהושע שהביא את תי' התוס' הנ"ל, שהוא תי' הנך ראשונים, וכ' שהוא דוחק, ולכן כתב שאין צורך בזה, אלא כיון דעיקר התקנה היתה לומר בפ"נ, ממילא הצריכו שהשליח יהא דוקא בשעת הכתיבה שיוכל לומר בפ"נ, וא"כ אם לא היה בתחלת כתיבת הגט שהוא העיקר ממילא לא נעשה עיקר הגט כתיקון חכמים, משא"כ בחציו האחרון שהוא טופס הגט לא איכפת לן, ועוד, דלא היקף התקנה אלא שיהא בשעת התחלתו, ע"ש באורך.

עוד כתב הרשב"א דאפי' לרב אשי דאמר דאפי' בקן מגילתא וקן קולמוסא סגי, מ"מ בעינן קן קולמוסא כו' בחציו ראשון שהוא עיקרו של גט שבו שם האיש ושם האשה והזמן, וכ"כ ר"ח ז"ל, אבל בתחילתו סגי אפי' שמע קן קולמוסא כו'. אולם הבית יוסף סי' קלא כ' לדעת הסמ"ג ומרדכי דס"ל דהואיל ואמר ר"א אפי' לא כתב בו אלא שיטה אחת סגי, משמע דהלכה כר' אליעזר ולא כרב אשי דסגי בקן קולמוסא. ולכא' לפי ד' הרשב"א הנ"ל אין כל ראייה מזה, דהשאלה היא רק על איזה שיטה צריך לשמוע הקן קולמוסא כנ"ל. וע'

ה. מש"כ הריטב"א שחצי ראשון הוא תורף הגט ו'מקצת הטופס', יל"ע מה כוונתו לענין דינא בזה. ומש"כ עוד ליישב דהואיל ונכתב התורף לשמה שוב לא חיישינן שמא לא נכתב כל הגט לשמה, ע' לעיל בדבריו שכ' דרק התורף צריך לשמה דאורייתא, ויל"ע עוד. ומש"כ ריטב"א לעיל דר"א קאי בשיטת רבא, ע' רמב"ן לעיל ה: שהעיר דא"כ למה אמר ר"א אפי' לא כתב אלא שיטה אחת 'לשמה', והעלה למהלך א' דלרבא הפני נכתב גם צריך לדעת שהיה לשמה, ע"ש, ואכמ"ל בזה.

משום דנראה כנוגע בעדותו, אף שאינו ממש נוגע בעדות, ע"ש. וע' שיעורי ר' דוד (אות תשכד) שפי' כוונתם דאינו ממש נוגע בעדות רק חשש משקר, וגם מה דאמרי' או כולו בתקנ"ח או כולו בקיום הגט הוא גם מחמת חשש משקר, ע"כ בצירוף ב' טעמים אלו אכן יש חשש משקר הפוסל.

ושם (אות תשכג) דייק מהריטב"א דס"ל שהוי ממש נוגע בעדות, מדכתב דלפי טעם זה, אם אמר בפנ"ח על שתי החתימות, ואח"כ באו שני עדים ואמרו דהוא עצמו א' מן העדים, לא מהני מה שאמר בפנ"ח, כיון דנוגע בעדותו הוא, ואף דקרוב ופסול נאמנין לומר בפ"נ ובפ"נ, אפ"ה נוגע בעדות לא הכשירו, ע"ש. ומבו' דהריטב"א ס"ל דהוא נוגע בעדות כפשוטו. וכן דייק מהרשב"א, ע"ש.

עוד הביא שם מהרמב"ן והר"ן שבי' הפסול באופ"א, דכשאומר אני הוא עד שני, הוי עדותו על עיקר הגט, כמו גבי על מנה שבשטר הן מעידין, ואין עדותו על החתימה, ומה שאומר בפנ"ח על עד השני הוי עדותו על חתימתו, וא"כ לא הוי עדות על דבר אחד, דמאי דקמסחיד בהאי לא קמסחיד בהאי, ומשו"ה אין מצטרף, אף דבעלמא מצטרפין, הכא לא תקון רבנן להימוני יחיד לחצאין, ע"ש.

וע' תורת גיטין שהעיר ע"ד תוס' דלכאור' אם העד החתום הוא השליח הוא פסול מדינא, דברמב"ם וראב"ד (פ"ו מהל' גירושין) מבו' דשליח להולכה אי"צ עדים שהוא השליח דגיטו מוכיח עליו. וברא"ש (לעיל פ"א סי' ב') כתב הטעם דנאמן על

מהרח"ש שאלה ג' שהאריך בזה, וכ' דאפ' נימא דר"א חולק על רב אשי, עדיין שפיר מקשה בעל הש"ס, דאפ' לר"א דמחמיר שצריך שיטה ראשונה ולא די בקן קולמוסא, אכתי אי"צ לראות כל הכתיבה. וע"ע ביד דוד.

[ד] בגמ' א"ר חסדא ואפ' ב' מעידים על חתימת יד שני פסול, מ"מ, או כולו בקיום הגט או כולו בתקנ"ח:

ע' חידושי הגר"ח שהק' דליהוי השליח עד א' בע"פ, שהרי יודע שהבעל מסר לו הגט ושליח נעשה עד, ויצטרף עם הע"א בכתב דהרי נתקיימה חתימתו, ומבו' בתוס' כתובות כ: ועוד דכה"ג מצטרפי, ויועיל למ"ד ע"מ כרתי. ותי' דגם עבד ואשה כשרים להיות שלוחים, והם לא יוכלו להיות עד מסירה ופסול הגט, ולכך גם כשהביא כשר פסול שלא תחלוק בשליחות, אלא דאיכא מח' ראשונים אי אמרינן שלא תחלוק. וע"כ כתב עוד דאפשר דע"א בע"פ וע"א בכתב מצטרפי רק בשטרי ממון, דהתם עדי השטר חותמין זה שלא בפני זה, אבל בגט דאין חותמין זה שלא בפני זה קא שייך הצטרפות דדמי לחתמו זה שלא בפני זה, ופסול זה רק מדרבנן. וע"ש עוד מש"כ נפ"מ בזה, וע' חזו"א אהע"ז סי' קג אות כז.

דף טו עמוד ב

[א] בגמ' אלא א"ר אשי אפי' אומר אני הוא עד שני פסול, מ"מ או כולו בקיום הגט

תוס' כ' ע"פ הירושלמי דהפסול כאן הוא

ותמה התו"ג מכמה אנפי: א', כיון שנעשה שליח להולכה כבר נמסר ליד הבעל ויצא מת"י העדים ליד הבעל, ומיד הבעל בא ליד העד לפקדון, א"כ שפיר שייך לומר בזה כמי שנחקרה. ב', דמה"ת לא ימסור ליד האשה בתורת שליחות וכשיבוא הבעל ויערער כבר הוא ת"י האשה, דאטו העד אסור לו למסור השטר ליד הבע"ד קודם שנתקיים, דמסירה ליד האשה הוא כמו ליד הבע"ד דמי. וע"ש עוד ובנתה"מ שם שהאריך לחלוק עליו.

[ב] בנמ' א"ר חסדא נידוד חמשה

ומחיצה חמשה אין מצטרפין:

שיטת רש"י היא דכוונתו שאם היה חריץ ה' והקיפוהו מחיצה ה' אין מצטרפין להיות תוכו רה"י. ור"ת הק' מבור וחוליותו דמצטרפין להיות רה"י, ותוס' פי' דמירי לעניין ב' חצירות זו למעלה מזו, ע"ש.

וע' פני יהושע שפי' בדעת רש"י דהרי תוס' פי' בשבת צט. דהזורק על החוליא עצמה מרה"ר פטור, דכלפי רה"ר ליכא מחיצה עשרה, וא"כ כל מה דחייב בזורק ע"כ כותל גבוה י' ואינו רחב ד' המקיף את רה"י מבו' בגמ' שם דהיינו מק"ו - לאחרים עושה מחיצה לעצמו לא כ"ש. וא"כ בנדו"ד, ס"ל לרב חסדא דכיון שהחוליא עצמה אינה רה"י בכה"ג, ק"ו שאין הבור שבתוכה רה"י. ומרימר פליג דס"ל דהזורק על החוליא עצמה גם חייב. ע"ש.

ובהערות הגרי"ש אלישיב העיר ע"ד הפני יהושע, דלא דמי כלל, דכותל גבוה י' הוא לבדו המחיצה לרה"י ולכן שייך לומר הק"ו, משא"כ כאן שהגידוד הוא מחיצה

שליחות משום דכיון דהימנוהו על אמירת בפנ"כ מהימנינן ל' ג"כ על השליחות, ע"ש. וכ' התו"ג דע"כ צ"ל דמדאוריית' מהימן על השליחות מטעם שכ' הר"ן פ' המגרש דעדי חתימה הן הן עדי מסירה, דכיון שיש ע"ח ומסתמא מסרו ליד הבעל וכיון שרואין אותה בידו אנן סהדי שהבעל מסרו ליד השליח והימנוהו שיהי' לגירושין, וגם מן הסתם אמרינן דתפיסתו מוכחת עליו שהוא לגירושין, כמ"ש הר"ן בסוגיא דשליש, וא"כ ה"ה בשליח להולכה א"צ עדים, דכשיש קיום של שני ע"ח על הגט הוויין הע"ח עדים על השליחות. ולפ"ז אם השליח הוא בעצמו ע"א מע"ח פסול מטעם דשליח אינו מצטרף עם ע"א המעיד בשליחות, כמבוא' באה"ע סי' קמא סעיף ט', ע"ש. ועפ"ז ביאר התו"ג דזו כוונת הירושלמי דנראה כנוגע בעדותו - דהיינו על השליחות, ע"ש באורך.

ולפ"ז תי' התו"ג את קושיית הרשב"א בחי' על הירושלמי מהא דכתובות גבי שנים החתומים על השטר ומת א' מהן, לכתוב חתימת ידיהו אחספא והוא וע"א מעידין על חתימת השני, ואמאי הא הו"ל נוגע, ע"ש. ולפי הנ"ל לק"מ, דטעם הירושלמי אינו רק משום דהו"ל נוגע אשליחות, כנ"ל.

עוד ציין שם לקצה"ח (סי' מז סקי"א) שכ' בשוב קושיות התוס' עפמ"ש"כ הרי"ף פ' ד' אחין דהיכא דאיכא לשטרא תחת יד סהדי לא אמרי' דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד, ומש"ה פסול באומר אני הוא עד שני, דהא אמרו בש"ס דמהאי טעמא ע"א נאמן לומר בפנ"כ דהו"ל כמי שנחקרה וממילא פסול, ע"ש.

העיר ממש"כ הרמב"ם (פ"ז מט"א ה"א) דין נצוק וקטפרס גבי מערה משקין טהורין ע"ג שרץ, אלמא אף בנוגעים בטומאת שרץ ולא רק בטבול יום אין קטפרס חיבור, ואמאי הא כל טפה וטפה נוגעת בחבירתה, וכנ"ל. ועוד הקשה מהמשנה מכשירין (פ"ה מ"ט), ע"ש [ובגהות הרש"ש על אותה המשנה].

ותי' השע"י שם דא"א לומר בניצוק כל טיפה נוגעת בחבירתה משום דהוי בית הסתרים, כדאי' בחולין (עב:) לענין בשר אבר מן החי ובגד הנטמא מחמת מדרש דאינו טמא משום מגע מדרס, דהוי מגע בית הסתרים, וה"ה הכא דאין ניכר מגעם [ודלא כהגר"א]. וכן הביא בשמו הגריש"א בהערותיו. וע' בשערי ר' שמואל שהוכיח כדעתו גם מדאי' בנדה יז. דשלג שנטמא מקצתו לא נטמא כולו, וע"ש באורך.

עוד יישב הגריש"א דאפשר לומר דאפי' נטמאו טומאה דאורייתא מ"מ נפ"מ מיהת במה שניצוק אינו חיבור דהטיפות שנגעו בטיפה ראשונה אינן טמאות דאורייתא אלא דרבנן, דטומאת משקין להיות תחילה אינה אלא מדרבנן, ויש כמה וכמה נפ"מ בין טומאה דאורייתא לטומאה דרבנן, וכגון לענין שריפת טהרות ועוד.

[ב] בנמ' הא נמי תנינא, מופח להטפח חיבור:

ע' בחידושי הגר"ח (פ"ז מט"א ה"ה) שהאריך ביסוד דין טופח ע"מ להטפח, וביאר דאם אינו טופח ע"מ להטפח לא חשיב משקה ואינו מקבל טומאה, והוכיח כן מהר"ש (פ"ג דטהרות מ"א) במתני' דהרוטב והגריסין והחלב, בזמן שהן משקה

רק בצירוף החריץ ולא בפני עצמו, לא שייך בזה הק"ו (גם יש להעיר דהק"ו כאן הוא איפכא, ויל"ע עוד).

[ג] בנמ' הנוטל ידו אחת בנטילה אחת בשטיפה ידיו טהורות:

ע' שו"ע או"ח סי' קנט ס"כ ב' דיעות בטובל ידיו, להמחבר מברך על נטילת ידים, והיא דעת הרשב"א ורבינו יונה. והרמ"א הביא די"א דמברכין על טבילת ידים או על שטיפת ידים וכן עיקר. והיא דעת הטור, מרדכי, סמ"ג ואגור. ובמגן אברהם (שם סק"א) ומשנה ברורה (סקצ"ח) הכריעו לדינא דאם טובל ידיו במים הכשרים לנט"י מברך על נט"י, ואם טובל במים הכשרים רק בטבילה, מברך על טבילת ידים. ונדון סוגיא דידן, שנוטל יד אחת וטובל יד אחת, כ' המג"א (סק"ל) בשם הלבוש, דלכו"ע יכול לברך על נטילת ידים, כיון שיד אחת הוא נוטל קאי הברכה לכה"פ על אותה היד.

דף טז עמוד א

[א] בנמ' הנצוק והקטפרס ומשקה מופח אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה:

הגר"א באליה רבא (טהרות פ"ח מ"ט) הק' איך אמרינן דהקטפרס אינו חיבור לטומאה, הא כל טפה וטפה מטמאה בחבירתה, ותי' דנפ"מ לטבול יום שנגע שאינו מטמא את המשקה אלא פוסלו, א"נ נפ"מ לקטפרס שתחת ג' בצקות שבין כולם כביצה, שאינם מצטרפים לכביצה, יעו"ש.

ובשערי ישר (ש"ג פרק כח, אות תשפו-תשפו)

דף טז עמוד ב

[א] כגמ' אלמא קסבר ב' שהביאו גמ'
ממדה"י אי"צ שיאמרו בפ"נ ובפ"נ:

רש"י כ' דמיירי בששניהם אדוקין בו
ושניהם שלוחין, ותוס' (ד"ה אבל גט כו') כ'
דלאו דוקא, דאי"צ שיהיו ממש שניהם
אדוקים ואוחזים בגט אלא ששניהם
אומרים שהבעל עשה שניהם שלוחין על
כך ואמר להם שניכם הוליתו גט לאשתי
ונתנו האחד במעמד חברו. והיינו שמעיד
הא' שגם השני שליח אף שאין אנו יודעים
כן מכורח מה שאדוק בגט. וכן דעת
הרא"ש (סי' ב) והר"ן (ז. מדה"ר)

ומשמע קצת מתוס' שהבינו דאפשר לומר
כן אף בדעת רש"י, וכן דקדק הרשב"א
דגם רש"י ס"ל דלאו דוקא אדוקין בו,
מדכתב הטעם דהרי עדים מצויין לקיימו
(להלן טז: ד"ה כשר), וא"כ אי"צ שיהיו
אדוקים בו. אולם בפנ"י כתב דודאי שא"א
לומר כן אליבא דרש"י, דלהלן (ד"ה כשר)
הק' רש"י כיון דסוף סוף ב' הן, מ"ל
שניהם שלוחין מ"ל א' שליח, הרי עדים
מצויין לקיימו, ע"ש, ואי ס"ד דאפי' ראה
השני שנמסר בפניו הו"ל כשניהם שלוחין
ואי"צ להיות אדוקין בו, א"כ הא דאמרין
'אבל גט יוצא מתח"י אחד מהם פסול',
היינו שלא ראה אפי' המסירה, וא"כ למה
פסיקא ליה לרש"י דאף בזה עדים מצויין
לקיימו, הרי א' רק ראה הכתיבה והב' לא
ראה המסירה, ע"ש עוד באורך.

עוד כתב הרשב"א דמדוייק מהרמב"ם (פ"ז
מגירושין הי"ד-הט"ו) והרי"ף דדוקא כשהגט
יוצא מתח"י שניהם, אך כתב דיש לדחות

טופח הרי אלו תחילה, ופי' הר"ש דמיירי
בטופח ע"מ להטפח וטופח לאו דוקא.

אולם, יעו' במשנה אחרונה (פ"ח דטהרות
מ"ט) שכתב דנראה מהר"ש (סוף פ"ק
דטהרות) שמסתפק בזה, אלא דמפשט
המשניות בכל דוכתא משמע דאף משקה
טופח לבד בלי להטפח מקבל טומאה,
ודלא כמו שהבאנו מהגר"ח, וע' בזה
באריכות בשיעורי ר' שמואל (אות רצו).

[ג] כגמ' בעי ר' ירמיה חציו בביאה
וחציו בנפילה מאי, תיקו כו', בעי
ר"פ חציו במבילה וחציו בנתינה מאי,
תיקו:

ע' מאירי שכתב דבספיקא דר' ירמיה דחציו
בביאה וחציו בנפילה הוי ספק דרבנן
ולקולא, אבל בספיקא דרב פפא דחציו
בטבילה וחציו בנתינה כתב וז"ל, יראה
דאין זה כלום, ע"ש. והק' בשיעורי ר' דוד
(אות תשס) דצ"ע מה החילוק, הרי גם הספק
השני הוי ספק דרבנן וניזיל ביה לקולא.
והביא דאכן בדברי חמודות (ברכות פ"ג אות
סה) כתב בזה דהוי ספק דרבנן לקולא.

והעלה ע"פ מש"כ השב שמעתתא (ש"א
פכ"ב) דלא מהני ספיקא דרבנן לקולא נגד
חזקת איסור, וא"כ בספק השני הואיל ויש
לו חזקת טמא לא נקל אף שהוא ספק
דרבנן. אך העיר דהרי מבוי בש"ש שם
דבספיקא דדינא לעולם אמרי' ספק דרבנן
לקולא אפי' במקום חזקת איסור דאין
החזקה מכריעה את ההלכה, ואכתי איכא
לספיקא. וע"ש בהמשך דברי השיעורי
ר"ד.

יוחנן הכי, והא איפליגו בה ר"י ור' יהושע בן לוי (לעיל ה:) ואסתיים דריב"ל הוא דאמר לפי שאין בקיאיין לשמה, וא"כ ר' יוחנן הוא דאמר לפי שאין מצויין לקיימו, ותי' דאפשר דעדיין לא הוה ההוא עובדא דאתא לקמיה דריב"ל דמיניה סתמינן דריב"ל ס"ל משום לשמה ור"י ס"ל משום עדים מצויים לקיימו. אי נמי, דלאו כ"ע ידעי עובדא דאתא לקמיה דריב"ל אלא מחלוקתם הוזכרה בבית המדרש ולא איסתיים קמייהו.

אך הק' דעדיין צ"ע, דר' אמי ור' אסי תלמידי ר' יוחנן ובקיא בעובדי דאתו לקמיה. וע"כ הסיק הרשב"א דהנכון הוא דאמוראי נינהו אלי' דר' יוחנן, ותדע דהא ללישנא בתרא דלעיל (טז:) ר"ש בר יהודה משמי' דר' יוחנן אוקי מתני' בגט יוצא מתחת ידי שניהם דאתיא רק כרבה, ולל"ק אתיא מתני' כרבא, אלמא לישני בעלמא נינהו אלי' דר' יוחנן, והכא נמי דכותה היא. והסיק הרשב"א דאלי' דקושטא ר' יוחנן כרבא, כמש"כ לעיל, וכמס' הגמ' כאן יתד היא שלא תמוט'.

[ג] בגמ' מפני מה תקנו זמן בגיטין:

ע' ריטב"א שפי' דכוונת הקושיא היא דמדפסל נכתב ביום ונחתם בלילה ש"מ שתקנו זמן, וע"ז מקשה הגמ' מפני מה תקנו זמן בגיטין. אבל הר"ן (על הרי"ף כאן) כתב דאין ראי' ממשנה זו, דאפשר דגט מוקדם פסול אף בלא תקנת זמן, והואיל ויכולה לגבות ממנו מהלקוחות שלא כדין, וככל שאר שטרות דעלמא. ויע' רש"י שלכאו' נשמר מזה וכ' דהואיל ולא לגוביינא קאי, ומשמע דס"ל דבלא"ה לא

ע"ש, והריב"ש (סי' שיח) ושו"ע (אהע"ז סי' קמב סי"ח) הביאו דין זה כב' שיטות, דאי"צ שהגט יצא מתח"י שניהם, וי"א דצריך דוקא ששניהם שלוחין. אולם הב"ש (שם סקל"ח) העיר דלית מאן דפליג בזה, וס"ל דלכו"ע די במה שהא' מעיד על שליחות חבריו, כדעת תוס' ודעמיהו, ע"ש.

דף יז עמוד א

[א] בגמ' אמר, רחמנא, או בטולך או

בטולא דבר עשו:

ע' מהר"ם שיף שביאר דשעבוד עשו בישראל על תנאי, והיה כאשר תריד ופרקת עולו כמו שנאמר הקול קול יעקב וגו', וא"כ עתה שעסקנו בדברי תורה לא יהיה ידו שולטת בנו משא"כ בשיעבוד עובדי כוכבים אחרים. וע"ז פריך בגמ' למימרא דרומאי מעלי כו' והתני ר' חייא כו' יודע הקב"ה בישראל שאין יכולין לקבל גזירת רומיים כו' ופירש"י שגזרו שלא יעסקו בתורה ולא יקיימו מצוות, וזה הבין מהר"ם שיף דהיו גוזרים כן בדוקא, שע"כ יהיה להם שליטה. ולתי' הגמ' דגריעי חברי, היינו דמ"מ בשעה שעוסקין בתורה אין הרומיים יכולין לגזור שאר גזירות, משא"כ חברי, ע"ש.

[ב] בגמ' א"ר אמי אמר רבי יוחנן כו'

אלמא קסבר ב' שהביאו נט ממהר"י

צריבין כו' א"ל ר' אסי כו':

ע' רשב"א שהק' דאם ב' שהביאו גט צריכים לומר בפ"נ ע"כ היינו משום לשמה, וא"כ אמאי לא אקשי' ליה ומי אמר ר'

תוכל לגבות ע"י הגט, וא"כ אין פסולו
אלא משום חסרון בתקנת זמן.

והר"ן ידיד' קאמר, דילפי' לה ממתני'
דלהלן פו. ג' גיטין פסולין ואם נשאת הולד
כשר, וא' מהם הוא גט שאין בו זמן (ולפ"ז
הגמ' כאן הביאה נדון זה הואיל ושייך מ"מ לענין
משנתנו קצת).

ובחידושי ר' נחום (אות שנה) כתב שיש
נפ"מ להלכה אם פסול גט מוקדם הוא
משום חסרון בגזירה, וכדעת הריטב"א או
משום חסרון ככל שאר השטרות, כדעת
הר"ן. דהנה, הר"ן על המשנה שם (מו:
מדה"ר) הביא ראשונים דגט מוקדם אם
נשאת הולד כשר כמו אין בו זמן, והוא
פליג עליהו וס"ל דמוקדם פסול לגמרי
ואם נשאת תצא והולד ממזר. וכ"פ הטור
סי' קכז להלכה. אולם להריטב"א יהיה זה
רק פסול מלתא דתקנת זמן. וע"ש עוד
שדייק ר' נחום דדעת הרמב"ם (פ"א
מגירושין הכ"ו) כהריטב"א מדכתב הפסול
של מוקדם יחד עם פסול אין בו זמן.

וע' נמוקי יוסף (סנהדרין רפ"ד) שהק' למה
לא צריך זמן בגיטין מן התורה, דהא עדות
בעיא דרישה וחקירה. וכן הק' כמה
אחרונים, ובכללם הפני יהושע כאן
והקצה"ח סי' ל' סק"ב. ותי' הנמו"י דאה"נ
דמדאורייתא צריך דרישה וחקירה, רק כמו
שבדיני ממונות תקנו חכמים דאי"צ דרישה
וחקירה שלא תנעול דלת בפני הלווין, ה"ה
בקידושין וגירושין ומועיל משום
אפקעינהו רבנן קידושין מיניה.

והק' ע"ז בתומים סי' לד סק"ח והגר"ח
בהל' עדות דא"כ מה הוקשה לבעל הש"ס
מפני מה תקנו כו', הרי אפשר לומר

בפשיטות שהעמידו דבריהם על דין תורה,
ואדרבה, צריך טעם מפני מה בטלו דרישות
וחקירות בגיטין. [וע' בית מאיר ריש סי'
קכז שתי' דאף אחר תקנת זמן אין זו
דרישה וחקירה דחסרה שעה, ע"ש].
והתומים הוסיף להק' דלפי זה כל הגיטין
אינם מועילים אלא מדרבנן, וקשה לומר
כן, ועוד דא"כ מהו החשש שמא יחפה,
הא אדרבה, בדין הוא מחפה דמפקיע
הקידושין לגמרי. והגר"ח חידש דדרישה
וחקירה הוא רק דין בקבלת עדות בפני
ב"ד, אבל עדות שבשטר דכמי שנחקרה
דמיא אי"צ דרישה וחקירה, ע"ש.

ונאמרו בזה עוד כמה מהלכים באחרונים:
הפני יהושע תי' דסוגיין אזלא כר"א דעדי
מסירה כרתי, אבל לר"מ אה"נ דצריכי' זמן
בגט מה"ת. עוד כתב דכל דין דרישה
וחקירה הוא שתהיה עדות שאתה יכול
להזימה, אבל בעדות שבשטר דבלא"ה לא
שייך הזמה, ומ"מ הכשירתו התורה, אי"צ
דרישה וחקירה. וכע"ז כתבו הנודע
ביהודה קמא אהע"ז סי' נח, ובית מאיר
שם ומצפה איתן, ע"ש. וכמו"כ גם כתב
המאירי. והקצה"ח שם ביאר ע"פ חידושי
הר"ן בסנה' דכאן דומה לעדים המעידים
שהיום נעשה מעשה, דאי"צ דרישה
וחקירה, וכן ענין הגדת עדות שבשטר. וע'
נתה"מ סי' כח סק"ז שביאר דעיקר עדות
עדים שבשטר היא שיש דעת מתחייב, ולא
שאיירע המעשה, וע"כ אי"צ דרו"ח, ע"ש.

[ד] רש"י ד"ה משום פירות:

רש"י פי' שהרי מזמן הגט ואילך אם ימכור
הבעל בפירות נכסי מלוג שלה תגבם, וא"כ
החשש הוא שאם לא היה כתוב הזמן בגט,

כשאני בת אחותו נחוש שהיא עצמה תחפה על עצמה כשתוציא הגט בלא זמן ותפטור עצמה מקטלא, ואפי' אם הבעל יאמר שאח"כ נתגרשה לא יהי' מהימן. וע"כ צ"ל דלא עשו תקנה שמא זינתה אותה האשה שמגרשה בגט זה שאין בו זמן דלא חשו לחיפוי הבא ממילא בזנות דלא שכיח, רק חשו דלא יחפה בכוונה דאם תזנה ויצטרך לגרשה יכתוב לה בכוונה גט לחפות בשקר, ולזה תיקנו שלא יחפו בשקר בכוונה, ולזה כתבו התוס' שפיר דבגט החשש הוא שאם איזה אשה תזנה וזינתה לה הבעל קרובה גט בלא זמן. ע"ש.

[ב] באו"ד - בתי' השני דחשו שלא תיאסר עליו עולמית ויתפסנה באיסור:

בתי' השני כ' תוס' דאע"ג דזנות לא שכיחא מ"מ עשו תקנה שבתולה נשאת ברביעי דחשו שלא תאסר עליו עולמית ויתפסנה באיסור, אבל הכא לא חשו אי מחייבת מיתה ולא מיקטלה, כיון דלא שכיח. וציין ראש הכולל שליט"א לד' תוס' כתובות ב. ד"ה שאם היה בסוף הדיבור, שכ' בלשון קצת שונה, וז"ל, אי נמי הכא שלא תשב עמו באיסור כל ימיו חשו אפי' לזנות אע"ג דלא שכיח. ולכא' זו כוונת התוס' גם כאן.

ואמר שמוכא בשם הגר"מ פיישנטיין זצ"ל שמתעם זה - שלא לעבור איסור כל ימיו, יש לבדוק שעטנו אפי' כשהחשש הוא רק מיעוט, דאם יש שעטנו יעבור על הלאו הרבה פעמים כל זמן שלובש הבגד. (וע"ע שו"ת הרא"ש כלל ב' סי' ז', משנה

יהיה מוכר והולך וכשתתבע לדין הויא ידה על התחתונה שיאמר לה קודם גירושין מכרתי. וע' רמב"ן שכ' דאין לשון זה מחזור, דמשעת גירושין ואילך אין לחוש, שהאשה היא שהפסידה על עצמה אם לא הוציאה נכסי מלוג שלה מידו משעת גירושין.

דף יז עמוד ב

[א] תוס' ד"ה זנות לא שכיחא - בתי' הראשון לשמא זינתה חיישין לשמא זינתה לא חיישין:

בתי' הראשון כ' תוס' דלא חיישין לשמא זינתה רק לשמא זינתה, ומשמע שמפרשים תוס' דבת אחותו היינו שמא זינתה, ובתולה נשאת היינו שמא זינתה, והק' מהר"ם שיף דאינו מחזור למה קראו לזה תזנה ולזה זינתה, ואין ליישבו שפיר. ובאבני מילואים (סי' קצו סק"א) ביאר כונתם, דבכתובות החשש הוא שמא זינתה אחר החופה, משא"כ הכא דהחשש הוא שמא זינתה, ולא חיישין כמו שאמרו (להלן כח:) שמא מת לא אמרינן, שמא ימות אמרינן, ע"ש שהאריך בזה. ובהגה"ה שם כ' דכן מוכח ממהרש"ל שהבין כן ג"כ, מדהביא לגמ' זו דשמא מת כו'.

אולם, בתורת גיטין פי' כפשטות לשון התוס' דאדרבה כאן החשש הוא שמא תזנה, והוכיח כן מלשונם, ולכן ביאר דבלא"ה יש לדקדק בהא דקאמר הש"ס דהחשש משום בת אחותו דוקא (ואכן, הרשב"א ור"ן כ' דזנות לא שכיח היינו דוקא דבת אחותו) ולכא' קשה דגם

לטיבותא, גרושה לפנינו וחזקת כשרות דידה שלא נבעלה כשהיא אשת איש. אבל אחר שתיקנו זמן, איכא איסור על העדים לחתום על גט כזה, ואם עברו וחתמו נפסלים לעדות, וא"כ הא איכא נמי חזקת כשרות של העדים דרק עכשיו חתמו על הגט ונפסלו, ולא קודם. וא"כ הא איכא תרי חזקות דמעיקרא, לומר שנבעלה קודם כשהיא אשת איש, ורק עכשיו נתגרשה, ומשו"ה קטלינן לה, ע"ש.

ובשיעורי ר' דוד (אות תשצה) כ' לפי"ז ליישב גם את רש"י, דמש"כ ביבמות דאי מחקה הזמן בגט קטלינן לה, היינו שתמחוק באופן דלא יהא ניכר המחק כלל, אלא יראה שחתמו על גט בלא זמן, דנפסלים עי"ז, ומשו"ה כתב דקטלי' לה, והיינו משום דאיכא נמי חזקת כשרות של העדים וכו"ל. אבל בגיטין הלשון היא 'גזייה' לזמן, דניכר שהיה בו זמן אלא שחתכו, ובכה"ג אין העדים נפסלים שחתמו כדין, ושוב אין חזקת כשרות של העדים רק חזקת א"א. והוסיף שם דלאו דוקא דנפסלים ממש, מ"מ כיון שעשו דבר שלא כהוגן, איכא עי"ז נמי חזקת כשרות דרק עכשיו עשו כן.

ומה דאמרי' בגמ' לרמאי לא חיישי', ע' רש"י שפי' לרמאות כזה שהוא ניכר ונגלה לא עבידי אינשי דעבדי, ולא חשו רבנן להכי. ע' ריטב"א שהקשה דהלא אם זינתה בעדים, וע"י זה נצולת מן המיתה, מה איכפת ליה בזה אם יאמרו שהוא רמאי, עכ"פ הוא מצילה מן המיתה. ותירץ, דוודאי עיקר התקנה אף לרבי יוחנן לא היתה בשביל זנות בעדים ובהתראה, דלא שכיח שתזנה בעדים והתראה ותקבל עליה

ראשונה פ"ט מ"ז, יו"ד סי' א' סע' א', ובבב' הגר"א ס"ק ד').

[ג] בגמ' א"ל אב"י לרב יוסף, ג' גיטין פסולין כו' מה הועילו חכמים בתקנתן, אהנו דלכתחילה לא תנשא:

רש"י פי' דהיינו שסופרי הדיינים לא יכתבו לו גט כזה וגם עדים לא יחתמו עליו. והק' במהר"ם שיף דמ"מ יכול לתת לה גט כתוב בכתב ידו ואין עליו עדים, והדרא קושיא לדוכתה. וכבר הק' כן בתוס' הרי"ד ות' דאיה"נ לגבי כתב בכתב ידו לא יועיל לו החיפוי, דב"ד לא יסמכו על גט כזה להצילה מחיוב מיתה.

[ד] בגמ' גזייה לזמן ידיה ויהביה ניהל' מאי, א"ל לרמאי לא חיישינן:

רש"י פי' דאם יגזוז הזמן ויתן לה, כשתוציאנו ה"ה בחזקת מגורשת ולא מיקטלה. ומבואר מדבריו דבלא זמן לא קטלינן לה. ובתוס' הק' דרש"י ביבמות לא: פי' דאי מחקה ליה לזמן מוקמינן לה בחזקת אשת איש, ואילו כאן מבו' בגמ' דבלא זמן מוקמי' לה בחזקת גרושה, ולכא' דברי רש"י סתרי אהדדי.

וע' טור סי' קכז, הו"ד באבני מילואים (שם סק"ב) ובש"ש (ש"ג פי"ד), שכ' דאחר שתיקנו זמן בגיטין, אם הביאה גט שאין בה זמן, קטלינן לה, אם לא שתביא ראיה לדבריה שנתגרשה קודם הזנות. והקשו עליו, דכיון דסו"ס הו"ל רק ספק, איך קטלינן לה מספק.

ובעל האבנ"מ וש"ש ביאר דדוקא קודם שתיקנו זמן, לא קטלינן לה, דלא מוקמינן לה בחזקת א"א, כיון דאיכא תרתי

ובאבני מילואים (סי' קכו סק"ח) הק' דא"כ גם נכתב ביום ונחתם בלילה יהי' כשר לכו"ע, דלא מקדים איניש כו' ולא מצוי שיכתוב הגט קודם יום החתימה. וע"כ פי' האבנ"מ כוונת הרמב"ן דחז"ל רק יכלו לתקן זמן למנוע מעדים לחתום על גט כזה, אולם, אם הגט נכתב ונחתם כדין רק מסרו לאח"ז, באופן שהגט כשר מה"ת, לא תועיל תקנה לפסול גט כזה הואיל וסו"ס יכול לחפות ולומר שנתגרשה. אולם, מה שנקט הרמב"ן דכה"ג שהגט נכתב ונחתם בו ביום רק ניתן אח"כ, כשר, פליגי עליה שאר הראשונים כפי שיתבאר להלן.

וע' אבני נזר (אהע"ז סי' קנו אות לט) שהק' על כל הנ"ל, דהרי מבואר בתוס' בזבחים ב: דכשהאשה לאו לגירושין קיימא יש חסרון בלשמה, וא"כ צ"ע בכל אשה דאנחיה בכיסתיה ועדיין לאו לגירושין קיימא, או כשעשו שליח ועדיין לא נתרצתה האשה לקבל הגט, למה נחשב שהגט הוא לשמה, ונשאר בצ"ע.

[ב] בגמ' גיטין הבאין ממדה"י דמיכתבי בניסן כו', א"ל הנהו קלא אית לחו:

רש"י פי' בין לענין זנות ובין לענין פירות בעי' לאתויי ראי' על זמן הנתינה. ותוס' הק' דלענין זנות אף שידוע שלא בא לידה ביום הכתוב בו, מ"מ יכול לחפות ולומר שנתן קודם שזינתה, כמו קודם שתקנו זמן. ותי' תוס' בשם ר"י שיש קול כשרואין בזמן הכתיבה שהוא קודם המסירה, ומסקי אדעתיהו לידע יום המסירה, ומה שתקנו זמן בגיטין אלו כ' תוס' דע"י הזמן י"ל

התראה, אלא עיקר התקנה היתה כדי שלא יוכל לחפות עליה ולהוציאה מלעז שזינתה כשהיתה אשת איש, ובזה לא הועיל בגיז' לזמן, כיון שניכר שברמאות עשה כן.

דף יח עמוד א

[א] בגמ' ואנחי' בכיסתי' כו', לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה:

רש"י פי' הפורענות דכיון דלא ניחא ליה בגירושין, פורענותא היא לגביה, ולא מקדים ליה. והרמב"ן (לעיל יז:) פי' דהואיל וכתוב זמן בגט, וכי נפיק היום או מחר אמרי' מיום פלוני גירש, לא ניחא ליה דמפקי קלא שעל חנם גירש ולא פייס, ועוד, דפורענותא לגביה דמפסיד פירות שטורפת ממנו מיום כתיבה וצריך לחזר אחר עדי נתינה הלכך לא עבד הכי, אבל מקמי דתקון רבנן זמן ודאי ראוי לחוש לכתביה ואנחיה בכיסיה, דלאו פורענותא היא גביה, לא לענין פירות ולא לענין מיפק עליה לישנא בישא, דכי מפיק גיטא אמרי השתא הוא דגריש, ע"ש מה שהק' על רש"י.

וע"ע ברמב"ן (שם) שדייק מדאמרי' לא מקדים אינש פורענותא לנפשיה דלא חשו רבנן למילתא כלל, ואפי' ידוע נמי שהוקדמה הכתיבה והחתימה ואנחיה בכיסתיה ונתנה לאחר זמן לא מיפסיל. והביא הרמב"ן די"א דפסול ודחה דבריהם דא"כ ניתני במתני' נכתב ונחתם ביום וניתן בלילה פסול. ולכא' כוונת הרמב"ן דאף ששייך חיפוי בזה, מ"מ הואיל ולא שכיח לא חיישינן להכי ואינו בכלל הגזירה.

דאין לנו כח לומר שאם נתבטל הטעם נתבטל התקנה. ועוד שמפורש ברמ"א (סי' קכז ס"ד) נגד דבריו, מדכתב הרמ"א שם להחמיר אף שהיה אחר חדר"ג.

[ד] בנמ' והלכתא משעת כתיבה:

הגרע"א הסתפק אם משעת כתיבה ממש או משעת חתימה, כדאמר' לעיל מאימת מוציאים לפירות ח"א משעת כתיבה דפירושו חתימה. והוכיח דמשעת כתיבה ממש, מדמכשיר ר"ש במתני' נכתב ביום ונחתם בלילה, ואמאי ניהוש שמא תנשא ע"י גט זה ביום צ' מיום הכתיבה וחסר יום א' דשמא נחתם למחרתו. וע"כ מוכח מדר"ש דמונין ג' חדשים מיום הכתיבה ממש ובוזה לא מצינו חולק על ר"ש. ושוב הוכיח להיפך ממש"כ הרי"ף בסוגיא דלעיל דאיכא מ"ד דאין לבעל פירות משעת חתימה 'כמו דפסקינן הכא לענין ג' חדשים דמיום הכתיבה'. הרי דמדמי להדדי, ומבו' דס"ל דמשעת כתיבה דהכא היינו חתימה, ע"ש. אך דחה הגרע"א דאולי תליא בפלוגתא, ע"ש.

אך הקשה שם עוד דלמאי דקיי"ל משעת כתיבה יש טעם חדש לתקן זמן בגט, שלא תצטרך להתעגן יותר מדינא, דכשתרצה להינשא נדע זמן הכתיבה, ונמנה ג' חדשי הבחנה מאז, וע"ש מה שתירץ.

דף יח עמוד ב

[א] בנמ' חיישינן שמא פייס:

ע' רש"י שפי' שמא פייס בתוך כך את אשתו ובא עליה והוי גט ישן. וע' מה

קול שרואין ע"י זמן שבו שהנתינה אינה ביום הכתיבה. וכ"כ הרשב"א.

אך הק' הרשב"א דא"כ גט מוקדם אמאי פסול כיון שזמנו קודם לנתינתו קול יוצא ורמו אנפשייהו ומדכרי, ושמא נאמר שמא לא סמכו על יציאת קול אלא בגיטין הבאין ממדינת הים דאי אפשר בלאו הכי ומשום עגונא הקלו, אבל בגיטין דעלמא דאפשר ליתנו ביום כתיבתו לא הקילו. אך הק' ממשליש גט לאשתו דאפשר בלא"ה, ולמה כשר. וע"כ הסיק הרשב"א דדוקא בגט המשתלח או הניתן ע"י שליח אמרי' דיש קול אבל בגיטין דעלמא לא. ולפי פ' זה כא' הרשב"א לדינא דאף גט מוקדם אם נתנו לה ע"י שליח כשר.

אולם, הר"ן חלק על הרשב"א וכ' בזה"ל, וזו קולא יתירה בעיני, ולפיכך נראה לי דדוקא בגיטין הבאים ממדינת הים סמכי אקלא משום עיגונא, ודכותה במשליש גט לאשתו והוא הולך לדרכו, וזהו שהזקיקו לרש"י ז"ל לכתוב עלה דההיא דהמשליש גט לאשתו שהוא הלך לדרכו, עכ"ל.

[ג] בנמ' יאמרו ב' נשים בחצר אחת,

זו אסורה וזו מותרת:

רש"י פ' ב' נשים של אדם אחד. ובמרחשת (ח"ב סי' ב') דקדק מרש"י דכל החשש הוא רק משום אדם אחד דווקא, ומכח זה רצה לעשות סניף להתיר בשעת הדחק למנות משעת כתיבה לדין לא משכחת לה שתי נשים של איש אחד דיש לנו חרם דרבינו גרשם. אך הגרי"ש אלישיב בהערותיו כ' דקשה מאד לסמוך על ההיתר של המרחשת, א', דאינו מוכרח דרש"י נקט של איש אחד בדווקא, וב',

דשאני הכא דהתנאי עליו ואי מחלה בטל הגט, ונמצא א"א יוצא בלא גט, אבל אם על מנת שתתן מאתים זוז אם פייסה אותו ומחלה התנאי הגט קיים ומגורשת, ומאי איכפת לי' בהכי דניחוש לי' ומאי חורבא נפיק לה.

והלחם משנה (פ"ט מגירושין ה"ט) תמה ע"ז הרבה, דגם בע"מ שתתן ר' זוז יש לחוש שמא פייס אותה ומחלה לו שאפי' אם תתן לו בטל גיטה, ועוד הקשה דגם נפיק חורבא כשהיא מגורשת ויאמרו שאינה מגורשת שלא יהי' הקידושין תופסין בה כו', ע"ש. ובתורת גיטין כאן יישב דאי"ז חשש אמיתי בלא"ה, רק חיישינן לערעור הבעל, וכשמודה הבעל לא חיישינן. ועוד כ' לתרץ דבשלמא בתנאי דאם לא באתי חיישי' דילמא מחלה לו התנאי מחמת שנתפייסה ואינה רוצה להתגרש ויראה שמא תתקיים התנאי ולא יבוא וע"כ יהי' הגט גט ולכך מחלה, אבל בתנאי דר' זוז שביד שניהם לבטל הגט, תמיד בידה שלא ליתן בתורת קיום תנאי דמאתים זוז ובידו שלא לקבל, וא"כ למה להו למחול ולכך לא חיישי לה, ע"ש שהאריך בזה.

[ב] בנמ' מאי בנייהו כו':

הק' מהר"ם שיף למה לא אמר דנפ"מ אם צריכים כולם לחתום לשמה. ובהערות הגריש"א העיר דלכאו' י"ל דעצם מה שיש ציווי מהבעל כבר חשוב לשמה, אפי' לא אמרו העדים שחותמים לשמה, וא"כ אין זו נפ"מ, דלעולם הם חותמים לשמה. והביא דאכן יש שיטה בפוסקים (ע' ב"ש סי' קלא סקי"א) דגם העדים צריכים לומר בפה שחותמים לשמה, כמו בסת"ם, ולא

שהק' תוס' עליו, והרשב"א (סוף יז:) הק' דהא לא חיישינן לגט ישן רק היכא דנתייחד עמה, ולא בסתם, כדאי' במשנה (להלן עט:) איזה גט ישן, כל שנתייחד עמה משכתבו לו. עוד הק' דלכאו' הא דאמרי' מכאן ועד י' ימים לא מכשר ר"ש היינו דמודה לרבנן בזה, ומסתמא מטעמייהו דרבנן מודה להו דהיינו משום פירות, וא"כ אפי' הוא גט ישן, עדיין טורפת מזמן הכתיבה או החתימה.

והר"ן (לה. מדה"ר) העיר על דברי רש"י דהא קי"ל בפ' הזורק (להלן עט:) שאם נתגרשה בגט ישן תנשא לכתחילה, וא"כ איך פסלינן כאן, וע"כ פירש בסוגיא שם דהכי קאמר, היכי אמרת ד'הרי זה גט' - ומשמע שהוא גט שראוי להתגרש בו לכתחילה - ליחוש שמא יבוא בעל ויערער ויאמר שפייס והו"ל גט ישן. ויל"ע אם שייך לפרש כן בסוגיין.

ותוס' חלקו על רש"י, ופי' בשם ר"ת דחיישינן שמא פייס וביטל את שליחות העדים לחתום את הגט. ובשם ר"י פי' דאין באמת חשש שמא פייס רק שמא יוציא לעז. והרשב"א כ' דתירוציהם קשים, וע"כ פירש דכוונת הגמ' היא מחשש פירות, דאם חזר בו מהגט, אף דבעלמא מפסיד מכי נתן עיניו לגרשה, אבל אם חזר בו מכוונתו שוב לא מפסיד פירות, וא"כ שלא כדין טרפה, ע"ש עוד. [וע"ש שהעלה עוד מהלך בזה, והאריך.]

וע"ע ברשב"א להלן עו: שהביא משם תשו' הרי"ף (סי' לב) לפרש בסוגיא שם דהחשש שמא פייס הוא שמחלה על התנאי וביטל תנאו, והק' דבכל תנאי אפי' בעל מנת שתתן ר' זוז ניחוש שמא פייס, ותי'

הא הקרוב או פסול בעצמו הוא מעדי הגט כפי רצון הבעל, וה"ה עד פסול. ותי' שרש"י סובר דאפי' למ"ד משום עדים אין הכוונה שכולם בתורת עדים גמורים (וכמ"ש לעיל לענין לשמה), ורק צריך ב' עדים כשרים והשאר אפי' פסולים יכולים וצריכים לחתום. אולם מהך כללא דנמצא קרוב או פסול גם נפסלים השני עדים הכשרים, ולכן הגט פסול.

דף יט עמוד א

[א] תוד"ה קנקנתום בו':

תוס' פי' דקנקנתום היינו ויטריאול"ו, וכ"כ רמב"ן בשם ר"ח, ושגם בלשון יון ורומי בספרי הרפואות שלהם נקרא 'קנקנתום'. ומש"כ ר"ת דאם קנקנתום היינו ויטריאול"ו א"ש מה שנותנים הסופרים אדרמנ"ט לתוך הדיו, דלאו היינו קנקנתום, הנה כל הטעם שאין נותנים קנקנתום היינו משום דבעינן כתב שאפשר להמחק, וע' רמב"ן שהק' דסו"ס דיו שנותן לתוכו אדרמנ"ט ג"כ אינו נמחה, ואדרבה, מתקיים יותר מן הויטריאול"ו ובעינן שיוכל להמחות, וע"כ כ' דגם זה אסור, ואולי הסופרים הנוהגים כן ס"ל דרק פרשת סוטה שבמקדש בעינן כתב הראוי להימחות ולא בס"ת. ודעת ר"ת צ"ע.

[ב] תוד"ה דיו ע"ג דיו – בת' הר"י

דאם כתב השני עושהו לשמה חשיב כתב:

תוס' הק' מלהלן כ. כתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה, באנו למח' די בציווי הבעל, ולפ"ז אכן שייך נדון זה דחתימה לשמה.

ומהר"ם שיף תי' דגם למ"ד משום עדים אין כל העדים צריכים לחתום לשמה רק שנים. ובהערות הגריש"א תמה מהיכ"ת לומר כן. וע' שו"ע (אהע"ז סי' קמב סי"ז) היו ג' עדים חתומים בו, והשנים חתמו בפני השליח, אע"פ שהא' חתם שלא בפניו אין בכך כלום, ומקורו מדברי הרא"ש בתשובות כלל מו סי' ג, ושם כ' הרא"ש דהלא קי"ל כר' יוחנן דהשאר משום תנאי, וא"כ אי"צ שיחתמו לשמה – ומבואר דס"ל להרא"ש דלא כמהרמ"ש, אלא דלר"ל גם העדים צריכים לחתום לשמה.

[ג] רש"י ד"ה מבאן ועד עשרה ימים

– וקודם שנתנו לה חתמו כולם:

מבואר דלרש"י אם לא חתמו כולם קודם שנתנו לה אינו גט לכו"ע. אולם, הר"ן לעיל י: כתב דלמ"ד משום תנאי, מיד כשחתמו ב' אם ניתן לידה מותרת להנשא ומקיימת התנאי אח"כ, אלא דלכתחילה חיישינן כבכל תנאי דקום עשה שמא לא יתקיים. וע' הערות גריש"א שהק' דא"כ תהיה בזה גם נפ"מ בין השיטות אם גירשה קודם שחתמו כולם אם מגורשת לכה"פ מה"ת. וע' חתם סופר שהעלה לחדש דאפי' לר"ל אפשר שיהיה כשר אם חתמו רק הראשונים ונתנו לה ואח"כ חתמו השאר. וע' קרית מלך רב פ"א מגירושין הכ"ד.

[ד] רש"י ד"ה נמצא א' מהם בו' –

וקי"ל בסנהדרין אפי' ק' עדים ונמצא

א' מהם קא"פ עדותן בטילה:

במהר"ם שיף דקדק למה צריך לטעם זה,

בשבילם, עכ"ל. ונתקשה ר' נחום בביאור דבריו, אך כ' דמ"מ מוכח מדבריו דלא כמהר"ם שיף ותו"ג, דבתוס' הרא"ש נקט דבחתומת עדים שיף לומר דמהני תיקון דעושהו לשמה (לו יצויר היכ"ת שהכתב הראשון לא נכתב בשבילם). ומ"מ כ' ר' נחום דאכתי אין ראיה לדיו ע"ג דיו, דבדיו ע"ג דיו לכא' לא חשבי' לכתב הראשון כנמחק, דסו"ס הכתב הראשון קיים, והגדר לכא' הוא כמש"כ התו"ג, דע"י דעושהו לשמה הר"ז תיקון לכתב הראשון, משא"כ בדיו ע"ג סיקרא דהכתב הראשון נמחק (וכדחזינו דמחייב' ליה משום מוחק) שפיר אמרי' דהכתב השני הוא עיקר, ומשו"ה הק' תוס' הרא"ש דיהני התיקון דעושהו לשמה ודו"ק. וע"ש שנסתפק לדינא ע"פ מה שהעלה, מה הדין לענין שבת בדיו ע"ג דיו שהעביר עליו קולמוס לשמה אי מחייב' ליה משום מוחק, דלפו"ר נראה דבכה"ג לחייבו משום מוחק, דסו"ס הכתב הראשון לא נמחק ואי"ז דומה לדיו ע"ג סיקרא או לסיקרא ע"ג דיו, ע"ש עוד.

[ג] בנמ' וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה:

בשבת קד: נחלקו הראשונים מה הטעם דאם נטל גג החי"ת ועשאה ב' זייני"ן חייב משום כותב, לדעת הרשב"א היינו משום דלא מקרי חק תוכות, ואה"נ דלשאר דינים גם יחשב כתיבה, אך לדעת הר"ן והמרדכי אף דמקרי חק תוכות לשאר דינים, שבת שאני דמלאכת מחשבת אסרה תורה וע"כ נחשב לכתובה.

והק' בבית מאיר (אהע"ז סי' קכה ס"ח) דלהרשב"א עדיף היה לו לר' יוחנן לטעון

ר' יהודה ורבנן, ולר' אחא בגט לכו"ע כשר, ותי' דודאי היכא שכתב ראשון היה שלא לשמה והשני מתקנו חשיב כתב משא"כ כשהכתב השני לא מתקן כלום. והק' מהרש"א דא"כ מאי מבע"ל אי מהני דיו ע"ג סיקרא בחתומת עדים הא כתב השני מתקנו שעושהו לשמה, ואפי' בדיו ע"ג דיו מהני להיחשב ככתב. ורעק"א העלה דלשיטת ר' אלעזר דע"מ כרתי לא מהני התיקון שעושהו לשמה כתיקון כיון דא"צ לשמה מדאורייתא, אך הק' ע"ז דמ"מ איכא תיקון בעצם העדות, ע"ש. וע' קרני ראם.

ומהר"ם שיף תי' דלא נתכוונו התוס' דע"י שהכתב השני מתקנו ועושהו לשמה חשיב הכתב השני לכתב, אלא כונתם דהכתב השני מהני לתקן את הכתב הראשון ולאשוויה לשמה. ולפי"ז לענין חתימת עדים לא יועיל כת שני כלום, דבעי' שהעדים עצמם יחתמו בגט ולא תועיל העברת קולמוס לשמה, להחשיב הכתב הראשון ככתב ידן של העדים. ובתורת גיטין הוסיף, דכל הדמיון בין חתימת עדים לשבת הוא רק בדיו ע"ג סיקרא, דבשבת חייב משום מוחק, וא"כ הרי דהכתב הראשון נמחק ועיקר הכתב הוא הכתב השני, וזה יהני גם בעדים להיחשב ככתב ידם, משא"כ בדיו ע"ג דיו דל"ה מוחק אלא כתיקון לכתב הראשון, יעו"ש.

ובחידושי ר' נחום (אות שפט) הביא דכבר עמד בזה בתוס' הרא"ש (להלן כ.), שאחר שהביא את תי' התוס' כ' וז"ל, וגבי עדים שא"י לחתום, מאחר שאין כותבין בסיקרא אלא כשיחתמו העדים עליו לא חשיב כתב העדים תקון לראשון, כיון שלא נכתב אלא

כותבין בהן לכתחילה, וכן פסק השו"ע אהע"ז סי' קכ"ב (וע' טור שם שנקט שאביו הרא"ש פליג בזה), והמגיד משנה כתב דיצא לו לרמב"ם דין זה מלשון הברייתא 'כתבו' כו' משמע שהוא בדיעבד, וע' סי' גט פשוט (שם סק"ז).

דף יט עמוד ב

[א] בגמ' ר"א קרו קמיה כו', ר"נ קרו קמיה כו':

ע' פני יהושע שדייק דמשמע דשנים היו קוראים לפניו ולא רק אחד, ואפ"ה פסול באיניש דעלמא משום דהו"ל עד מפי עד, וציין לד' הרא"ש סי' יב באריכות, ובטור וב"י חו"מ סי' מה (וי"ל עדמש"כ באגרות משה דב' עדים רק נאמנים בתורת קבלת עדות מגזיה"כ, ואינם בירור בעצם, ע"ש או"ח ח"ג סי' עח, אהע"ז ח"א סי' קיט).

[ב] בגמ' רב פפא כו' מקרי להו לב' כותים זה שלא בפני זה במסל"ת:

תמה ראש הכולל שליט"א דאם נאמן עכו"ם במסל"ת, האי תרי זה שלא בפני זה מה מעלה ומה מוריד. וע' רמ"א יו"ד סי' קסה גבי רבית שהחליפו המטבע ולא ידוע אם פחתו או הוסיפו, דשואלים עכו"ם אומנים במסל"ת וכ' הש"ך שם סק"ז, דשואלים זה שלא בפני זה, כמו שטרא פרסאה. ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' נה) נשאל למה צריך מסל"ת הא אומן לא מרע אומנותי, וכן למה צריך דוקא ב'. ותי' האג"מ דלגבי ממון כמו רבית או שטרא פרסאה להוציא ממון, לא די בחזקה דלא מרע אומנותו, דלא די בזה להוציא

דשבת שאני הואיל והחשיב את הדיו שע"ג הסיקרא לכתב הוי מלאכת מחשבת. ובאבני נזר (יו"ד סי' שנה) חילק דלגבי חק תוכות שהוא חסרון בפעולה, שייך לחלק בין שבת לשאר דינים (וכמו לענין גרמא בב"ק ס. זורה ורוח מסייעת), דבשבת חייב על המלאכת מחשבת, אבל כתב על גבי כתב הוא חסרון בעצם האות אם מקרי כתב או לא, ובה לא שייך לחלק בין הדינים. [וע' שבט הלוי (ח"ו סי' ג' אות א' בסופו) שלא נקט כן בדעת הרשב"א, וז"ל, דדעת הרשב"א ביסוד שלא כהר"ן, דס"ל להרשב"א מה שהוא חק תוכות דלא הוי כתיבה אינו רק בדין והלכה דלא הוי כתיבה אלא דלא הוי כתיבה במציאות הכתב דלא כתב מידי והאות שניכר ע"י חק תוכות כאלו נולד מעצמו, וא"כ גם לענין שבת חק תוכות לא הוי כתב, ע"כ, ולזה א"א לתרץ כהאבנ"ז].

[ד] בגמ' ושמואל אמר באבר, באבר סלקא דעתך, והתני רבי חייא, כתבו באבר, בשחור, ובשיחור כשר:

לכאור' מבואר בגמ' דאם הכתב התחתון כשר, שוב לא הוי הכתב שעל גביו כתב, ודייק בפמ"ג סי' לב (משב"ז סקט"ו) דהיינו משום דהכתב התחתון כשר לגיטין, אבל בתפילין, דבעינן דיו דוקא וסיקרא אינו כלום, א"כ אם כתב בסיקרא יכול להעביר עליהם קולמוס עם דיו לשמה ולהכשירו, וה"ה בכתב בזהב והעביר עליו דיו דכשר (ע"ש בשו"ע סע' ג'). ותמה בזה על האליה רבה (אות ה) דפליג ע"ז, ע"ש.

ולהלכה, ע' רמב"ם (פ"ד מגירושין ה"א) שכ' 'כתבו באבר, בשחור ובשיחור כשר, ואין

שנמסר הגט, וכל היכא שהעדים לא ידעי בבירור שנמסר ל"מ ראייתם להחשב כעדי מסירה ואי"ז גט כלל. ולפ"ז בי' את מה שהוסיף הר"ן דאם יש עדי חתימה שהיא מתגרשת על ידיהם תו לא צריכי העדי מסירה לקרוא את הגט.

אך ציין לד' האבני מילואים (סי' לא סק"ד) דנראה שפי' דהך דינא ל"ה מדין עדי מסירה לאשווי שטרא אלא מדין עדים לקיומי, דעדי הגירושין צריכים לראות בבירור את מעשה הגירושין, וכל היכא שהעדים לא ידעי בבירור שנעשו הגירושין ל"מ ראייתם לקיומי מילתא, יעו"ש. וכ' ר' נחום דלכא' נפק"מ ביניהם לענין שטרי ממון, דלהר"ן גם בשטרי ממון לא מועילה עדותם לאשווי שטרא בלא קריאה, ולהאבנ"מ א"צ בהם קריאה. אך דחה דמסתבר דבשטרי ממון כו"ע מודו דא"צ קריאה, דהודאת בע"ד דנותן מהני כק' עדים ומסתמא העדים יכולים למסמך עליה, והר"ן שכ' דהעדים א"י לסמוך על הבעל היינו בגירושין דהו"ל חב לאחרים, ע"ש.

וע' פני יהושע שהבין בדעת תוס' דלא רק כשנאבד הגט או נשרף לא הוי גט אם לא קראוהו, אלא אפי' כשהגט בידה לא הוי גט אם לא קראוהו מקודם. ונסתפק ר' נחום (אות שצב) בדעת הפנ"י אם ס"ל כהר"ן או האבנ"מ הנ"ל בטעם מה שיש חסרון בעצם עדות המסירה כשלא קראוהו, ע"ש באורך. ועי' רעק"א לעיל יא. שצידד לומר דמש"כ תוס' דבלא קריאה אם נישאת לא תצא אי"ז דין דאורייתא, דמה"ת יכולים העדים לסמוך על הבעל שזהו גט כשר מדין 'בידו לגרשה', מ"מ חכמים תקנו

ממון, אבל מסל"ת זה שלא בפני זה יועיל בממון דהוא בירור גמור, וכמו כאן גבי גיטין.

[ג] בגמ' כי קאמר שמואל דבדקינן לה במיא דנרא, אי פליט פליט כו':

ע' פרי חדש (אה"ע סי' קכה ס"ג) שלמד מהירושלמי דהפולט אותיות ע"י שפיכה לא נחשב לכתיבה, ועפ"ז כתב דאם אחר שנבלעו האותיות חזר והפליטן ע"י מיא דנרא קודם הנתינה ואח"כ נתנו לה, פסול, כיון שלא נעשה כתב אלא ע"י שפיכת מיא דנרא, וקרא כתיב וכתב ולא השופך.

והאבני נזר (או"ח סי' רג) השיג עליו דאם נאמר כהפר"ח שהשפיכה היא הכתיבה והיינו שבשפיכה נחשב כאילו כתב מחדש, א"כ למה אם נתן לה מיד אחר כתיבה קודם שנבלע, כשר, והרי זה כתב שאינו יכול להתקיים. אלא ע"כ דהשפיכה אינו נחשב לכתיבה חדשה אלא נחשב שחוזר וניעור הכתיבה הראשונה, ולכך העלה האבני נזר שבאופן של הפר"ח כשר, ודלא כהפר"ח.

[ד] בגמ' אמר רבינא כו' הנהו בי תרי דיחייב גיטא קמיהו צריכי למקרייה:

לשון רש"י הנהו בי תרי - עדי מסירה. וכ' הר"ן וז"ל, דאע"ג דס"ל לשמואל דכל שאמר הבעל שהוא גט מהימן, שאני הכי דכיון דאינהו עדי מסירה ועבדי ליה לכריתות אין להם לסמוך בעדותן על אדם, עכ"ל. ובחידושי ר' נחום (אות שצב) כ' דמבואר מדבריו דיסוד הך דינא הוא מהלכות עדות לאשווי שטרא, ובפשוטו כונתו דהע"מ צריכים לראות בבירור

ומהר"ם שיף, דאדרבה, התם איכא להדיא דאף דבכל שאר המשנה פליגי חכמים, לענין שמו ושמה מודו ליה לר"מ.

[ג] בנמ' א"ר אחא בר יעקב, דילמא לא היא, עד כאן לא קאמרי רבנן התם דבעינא זה אלי ואנוהו וליכא, אבל הכא לא:

ע' ריטב"א שפי' דלישנא ד'אין השם מן המובחר' הוא דדייק, דהוה להו למימר וחכמים אומרים 'זה לא כתב הוא', ורב חסדא דקסבר דאליכא דרבנן אינו כתב כלל, והא דקאמרו רבנן אין השם מן המובחר, לטעמיה דר' יהודה קאמרי ליה - לדידן אינו כתב כלל, אבל לדברין דאמרת דכתב הוא מ"מ אין השם מן המובחר. ולפ"ז, כ' ביד דוד דלכאו' לרב אחא בר יעקב רבנן דוקא לכתחילה אוסרין, אבל בדיעבד כשר, דלא מסתבר לפסול אף בדיעבד משום ז"א ואנוהו, אך לרב חסדא אפילו בדיעבד פסול. וכן הביא משם ס' אורים גדולים (לימוד יט). אך דייק היד דוד מד' תוס' לעיל יט. (ד"ה דיו ע"ג דיו) דפליגי ע"ז, ע"ש.

וראש הכולל שליט"א העיר דמצינו שנח' רש"י ותוס' ר"פ לולב הגזול אם שייך פסול דאורייתא בדינים מסויימים מדין ז"א ואנוהו. ושוב מצאתי שכ"כ בחי' רעק"א, והסיק שם דלענין דינא הוא ספק אם הוא רק לכתחילה או אף בדיעבד, ע"ש.

[ד] בנמ' דילמא אקנויי אקנו ליה רבנן בו':

ע' ר"ן שכ' דהא דאמר לה הכא בדרך 'דלמא' משום כבודו, אבל קושטא דמלתא הכי איתא, כדאי' בב"ב קסט. דשדיוה רבנן

שהעדים יקראו את הגט וידעו בבירור שזהו הגט, ור' נחום האריך בזה, יעו"ש. וע"ש שהביא ראייה לד' רעק"א מההוא דגברא דשקל ס"ת ויהיב לדביתו אמר רב יוסף למאי ניהוש לה כו', ואי נימא דבלא קריאה אי"ז גט מדאורייתא תיקשי הא העדים לא קראוהו ולא ידעי בשעת המסירה שזהו גט כשר, ומוכח דגם בלא קריאה מהני הגט מדאורייתא.

דף כ עמוד א

[א] בנמ' הא בעינן (שינה) שמו ושמה בו':

ע' ר"ן שפי' משום דכתי' ספר כריתות, וא"א לספירת דברים של כריתות אא"כ כתב שמו ושמה.

ובר"ן שם כתב עוד, דמש"כ 'שם עירו ושם עירה', לאו דוקא, דדיעבד אף שאין כתוב שם המתגרשת כלל כשר, ואפי' פסול מדרבנן אינו, דהא אמר רב יוסף דאין לחוש לה כלל. אך העלה הר"ן דאולי למ"ד עדי חתימה כרתי, אם לא כתב שם עירו ושם עירה אינה מגורשת כלל דאינו ומוכח מתוכו מי המגרש ומי המתגרשת, ואף למ"ד עדי מסירה, כל היכא דאיכא עדי חתימה צריך שם עירו כו', דאל"כ הוא מזוייף מתוכו. אולם, דחה דבסוגיין מיירי שנתן ס"ת שאין בו עדי חתימה.

[ב] תוד"ה הא בעינן שמו ושמה כו':

מש"כ תוס' דמתני' דלהלן פ. דשינה שמו ושמה מוקמינן לה דהאי הולד ממזר כרבי מאיר, ומשמע דלרבנן לא הוי בשינה שמו אלא פסולא דרבנן, נתקשו הרבה אחרונים, ובכללם המהרש"א, מהרש"ל, מהר"ם

שי"ן של תפילין הלכה למשה מסיני שיעשה בעור הבתים של ראש כמין שי"ן בולטת בקמטי העור, ובכ"י שם בשם ארחות חיים, יזהר שלא לעשות השי"ן בדפוס, שאם עשאה לא יצא מפני שהוא כחק תוכות, ושכ"כ רבינו יונה והרשב"א, וגם דייק כן קתצ מדברי הרמב"ם, רא"ש וטור, יעו"ש. ובישועות יעקב שם האריך דיש להכשיר בשי"ן של תפילין בחק תוכות דלא כתיב בה 'וכתב', אך הסיק דלהלכה חלילה להורות היתר, ופסולים מספק.

ובמגן אברהם (שם סקנ"ז) דייק מהגמ' כאן דכשדוחק מצד השני בדפוס מקרי חק יריכות, וכן דייק מהשו"ע אהע"ז סי' קכה ס"ד לענין טס מתכת, וא"כ שפיר יש לעשות השי"ן ע"י דפוס, אך דחה דיש לחלק דדוקא בטס מתכת הוי חק יריכות, אבל שהוא רך נדחה גם סביביו והוי חק תוכות. ע"ש.

דף כ עמוד ב

[א] בגמ' כתב לה גמ על טס של זהב
כו' א"ל נתקבלה גיטה ונתקבלה
כתובתה:

ע' רשב"א שהקשה דסו"ס כיון דנותן לה גופו של טס לכתובתה, הו"ל פורח באויר וכקושיא דרבא, ות' דכיון דאמר לה הכי והיא קיבלתו הו"ל כאומר לה התקבלי גיטך ומחלי כתובתיך, וכדאי' בקידושין (יג.) כנסי סלע זה שאני חייב ליכי וחזר וא"ל התקדשי לי בו מקודשת, דשם פ"י הרשב"א דהיינו משום דמחלה חובה, ואינה חוזרת וגובה ממנו. וע' ב"י (אהע"ז

אאשה. והוסיף הר"ן דמהא משמע שא"צ הסופר להקנות הקלף והדיו לבעל כדברי קצת מתקני גטין, אלא באותן דמים שהיא נותנ' לסופר אקנו רבנן לבעל, בין קלף בין דיו בין טרחו ועמלו של סופר. אך סייג הר"ן את דבריו, דכשהיא עצמה כותבת גטה, בכי הא לא תקון רבנן מידי, דהא שקלינן וטרינן לקמן באשה אי ידעה לאקנויי - הא רבנן ודאי ידעי לאקנויי - אלא בכי האי לא תקון רבנן מידי.

[ה] בגמ' אלא משום דכתיב ונתן,
והבא לא יחייב לה מיד, דלמא נתינת
גמ היא, תדע כו':

הקצוה"ח (פי' ר' ס"ק ה') חידש דא"צ שהאשה תעשה קנין בגט, ורק סגי שיתן הבעל בידה, והוכיח כן מד' הגמ' כאן שדי בנתינת הגט דכתבו על איסורי הנאה כשר, והרי איסור הנאה אינה יכולה לקנות כמ"ש הרשב"א (שו"ת סי' תרב, ודלא כשיטת ריב"ש), וע"כ רק צריך לתת לידה אף שאינה קונה, ע"ש. והק' בשו"ת בית יצחק (אהע"ז ח"ב סי' א' סק"ג) דאם לאיסורי הנאה יש בעלים רק אינו יכול להקנותם, א"כ הגט שייך לבעל גם לאחר הנתינה, והו"ל כאומר ה"ז גיטך והנייר שלי, ואם אין לאיסורי הנאה בעלים, הרי הגט אינו שלו, וא"כ ודאי אינו יכול לגרש בו כמב' בב"י אהע"ז סי' קכ.

[ו] בגמ' כדינרי זהב ולא כדינרי זהב
כו' דאילו התם תוכות והבא ויריכות:

פתחי תשובה יו"ד סי' רעו סקי"ז משו"ת חוות יאיר, וס"ק כה משו"ת פנים מאירות. ע' שו"ע או"ח סי' לב סמ"ב דא"י התם

אבל בין תיבה לתיבה מאי איכא למימר, ותי', דאה"נ דלפי המסקנא לא נשאר בתיקו אלא בעיין דבין שיטה לשיטה אבל בין תיבה לתיבה אינו גט משום דספר אחד כו'.

[ג] תוד"ה ספר אחד אמר רחמנא כו':

תוס' הק' דהא דרשינן להלן ספר לספירת דברים, ואיך דרשינן כאן ספר אחד אמר רחמנא כו', ותי' דמ"מ דרשינן נמי הק' דרשה, ולא ביארו איך ולמה. וע' תוס' הרא"ש שבי' יותר וז"ל, אף על גב דלקמן דרשי רבנן ספר לספירת דברים בעלמא מ"מ דרשי ספירה אחת אמר רחמנא ולא שתים ושלשה ספירות, ע"כ.

וע' ר"ן שפי' החסרון דספר אחד כאן היינו מטעם דכל העומד לקצוץ כקצוץ גמי. והק' החת"ס ועוד אחרונים דהא לא קי"ל בזה כר"ש. ובהערות הגרי"ש אלישיב כ' לבאר, דהנה, אם באמת נפרש דברי הר"ן כפשוטן אז בלא"ה יש לתמוה טובא דמה צריך כלל לבוא מצד החסרון של שנים ושלשה ספרים, ותיפוק ליה דמכיון דקצוץ דמי הרי אין כאן "ספר" כלל ואין זה אלא צרור של אותיות נפרדות, ובעל כרחין ברור שאין כוונת הר"ן כפשוטו, אלא כעין מה שמצינו בקידושין נא. דמוכח מהתם דלחמי תודה ליתנהו לחצאין שאם אמר יקדשו שמנים חצאי חלות לא מהני, וביאר שם הראב"ד דהטעם הוא משום דהוי כפרוס, וחזינן מהא דפסול של "פרוס" אינו רק כשהוא פרוס במציאות, אלא גם כשמצד חלות דינו הוא על חצאים נחשב כפרוס הגם שמצד ה"מציאות" הוא שלם. ועל דרך זה י"ל גם בנ"ד, דהגם דבמציאות וודאי אינו קצוץ [דהא לא קי"ל כר"ש]

סי' קכד בסופו) שהביא את דברי הרשב"א, וכתב דכפי מה שכתב הרמב"ם שאינה מקובלת מכתובתה אלא בשיווי הטס, צ"ל דהוה ליה כאומר לה התקבלי גיטך ומחלי כתובתך בשיווי הטס.

וע' גט פשוט (שם סקמ"ה) שהעיר על טענת הרשב"א דהא אמרי' בר"ס זה כתבו על איסורי הנאה כשר דאע"ג דלא יהיב ליה מידי דמתהני בה הוי גיטא. ותי' דשאני התם דמ"מ מקיים ביה 'נתינה' דקרא שהיא נותנת הגט, אבל הכא אי יהיב לה הגט בתורת פרעון כתובתה הו"ל גט פורח באויר ולא מקיים ביה 'נתינה' דקרא. והוסיף הג"פ וז"ל, אם לא שתאמר כיון שא"ל ה"ז גיטך וכתובתיך ונתרצית הרי הוא כאלו א"ל התקבלי גיטך ע"מ שתמחלי לי כתובתיך בכדי שיווי הטס. ע"כ. וע"ש שהעלה לחדש לפי דבריו, דהיינו רק אם אמר לה סתמא 'ה"ז גיטך וכתובתיך', אבל אם פירש בהדיא 'ה"ז גיטך והתפרעי כתובתיך בזהב שבו' - לא הוי גיטא.

והט"ז (שם ס"ח, סקי"ח) העיר דלטעמו של הרשב"א נצטרך לומר דדוקא אם נתרצתה לקבל גיטה, אז מחלה כתובתה, אבל אם נתן לה גט בעל כרחה, לא נתקבלה כתובתה. אך הק' הט"ז וז"ל, ולא ידעתי למה לא דימה הרשב"א זה לגיטה וחצירה באים כאחד בסי' קל"ט ה"נ גיטה וכתובתה באין כאחד, ע"ש.

[ב] בנמ' בעי רב פפא בין שיטה

לשיטה, בין תיבה לתיבה מאי תיקו:

בגמ' מקשינן דתיפוק ליה דספר אחד אמר רחמנא כו' לא צריכא דמעורה. ע' מהר"ם מלובלין שכ' דמקשין העולם, תינח בין שיטה לשיטה דנוכל לאוקמיה במעורה

יד אתרבאי ויד עצמה מהלכת היא. ותיצרו, דיד מהלכת לדעת בעלים, וזה מהלך שלא לדעת בעלים. ובשער המלך (פ"ה מגירושין הי"ז) הקשה, דהא בב"מ (ט:) אמרינן, אלא מעתה קפצו דגים לתוך הספינה ה"נ דחצר מהלכת היא, ואמר ספינה מינח נייחא ומיא הוא דקא מסגי תותי, וכתבו תוס' (שם ד"ה ספינה), דה"ה היד מינח נייח ורק הגוף מהלך, וא"כ מה קושיית הר"ן והריטב"א שהוצרכו לתרץ דיד מהלכת לדעת בעלים, ע"ש באורך. וביד דוד כתב דלדידהו זו גופא כוונת הגמרא לתרץ בב"מ, כמב' בריטב"א שם, ע"ש.

וע' גר"ח (חי' ש"ס כאן) שחקר אם כל החסרונות בחצר שדינן שאין קונה לו, כגון חצר מהלכת, ואינו משתמר לדעת הבעלים, ואינו משתמר כלל, וליתא בע"כ, האם הם מגרעים כח החצר דלא מיקרי יד כלל דלאו דומיא דיד הוא, או דלמא דהחצר לעולם כידו, אלא דהוי חסרון בהיד, דיד כזו אינה קונה. ע"ש באורך.

[ב] בנמ' והלכתא בכפות:

ע' תוס' דדוקא כפות וישן, וכ"כ בשם בה"ג, וכ"כ הרשב"א, ובי' דהא דלא קאמר הכא 'והלכתא בכפות וישן' היינו משום דרבא לא אדכר הכא לא ישן ולא נעור אלא אנן הוא דאקשינן עלי' מחצר המהלכת, וקושיא זו אנו מחזרין לתרץ, הלכך כי אוקימנא בכפות איתרצא לה ההיא קושיא ותו לא אי"צ להזכיר ישן דממילא ידעינן לה מאידך דרבא דאמר לה בהדיא. ותמה שם הרשב"א על הרמב"ם (פ"ה מגירושין הי"ח) שכ' וז"ל, כתב גט ונתנו ביד עבדו וכתב לה שטר מתנה עליו כיון

מ"מ כיון דמצד ההקנאה לאשה חייל באופן זה נחשב ג"כ כשנים ושלשה ספרים, וזה כוונת הר"ן. ועי' כא:

[ד] בנמ' אשה לא ידעה לאקנויי כו':

ע' שו"ת חתם סופר (אהע"ז ח"א פ' פ"ו א') שנשאל ע"ד מי שבא לקדש אשה ולא הי' לו טבעת, והאשה המתקדשת בעצמה השאילה לו טבעת משלה, והצריך אותו הרב השואל לקדש שנית. דאע"ג דבעלמא המקדש בטבעת שאולה כבר כ' הרא"ש דמסתמא מתכוין להקנות לו שיוכל לקדש בו, אבל הכא אשה לא ידעה אקנויי, ואף לרב אשי, ביאר הרשב"א הטעם משום הפקר ב"ד הפקר, תקנו להפקיר לו להבעל את הנייר של הגט. אבל הכא אמאי יתקנו רבנן ככה, ומשו"ה נמצא דקידש בטבעת שאינו שלו.

אמנם החת"ס חלק עליו, חדא, דכיון דכל הפוסקים נקטו למסקנא דאשה ידעה לאקנויי, לא שבקינן פשיטותא דהפוסקים מפני ספקו של הרשב"א. ועוד, דעכ"פ שוה לו להתקשט בהטבעת שיעור שו"פ, ולכן כשהוא משאיל לה הטבעת לזה, נמצא דנתן לה הנא' של שו"פ, ובגט לא שייך זה, דבעינן שיהי' הנייר שלו. וע"ש עוד מה שהאריך בסוגיין.

דף כא עמוד א

[א] בנמ' אמר רבא, כתב לה גט ונתנו ביד עבדו כו' ואמאי חצר מהלכת היא:

ע' ר"ן וריטב"א שהקשו, דהלא חצר משום

ונעשה ידו כידה רק על קבלת הגט ולא על הקנין גופיה, ובשליחות מעין זו אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה, וגם אין צריך לעשותו בעדים. ולפ"ז בי' דלדעת הרמב"ם הואיל והעבד נהיה לרשות האשה, וחשיב שיש מעשה קבלה בלא קנין, ולא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע במה שעושה אח"כ קנין בגט, דהא הקבלה עצמה נעשית ע"י השליח שקיבל מהבעל, ולגבי זה חשיב ידו כידה. אולם הרשב"א פליג בזה וס"ל דמה שמצינו 'שליח הבאה' דאין האשה מגורשת עד שיגיע הגט לידה, היינו באמת בתורת שליח לקבלה רק בתנאי שהתנה הבעל שתתגרש כשיגיע לידה, אבל באמת לא שייך שתטול היא הגט, ע"ש.

[ד] בנמ' על קרן של פרה ונותן לה
את הפרה כו':

ע' ריטב"א שכו' וז"ל, ושמעתי בשם ר"מ הלוי דהכא דוקא בנותן לה ממש בפירוש הפרה או העבד, והיינו דנקט ונותן לה את הפרה ונותן לה את העבד, אבל אם כתב גט על הקרן של פרה או על ידו של עבד ואמר לה הא גיטך אינו במשמע שיתן לה כל הפרה וכל העבד והגט פסול, דלא אמרינן הכא אוריא דמגילתא הוא שהרי הפרה או העבד שיש להם חיות, מה שנשאר הוא עיקר ואינו טפל לגט, אע"ג דאמר' לעיל גבי השאר לכתובתיך דאי א"ל סתמא דהכל שלה משום דאוריא דמגילתא הוא, התם בדבר אחר שאינו עיקר טפי בשאר מבמקום הגט אבל הכא עיקר [היא] הפרה ואינה טפלה לקרן וכן העבד, וכן נכון וכן הורה רבינו נר"ו. עכ"ל.

שזכתה בעבד זכתה בגט ונתגרשה אם היה כפות ואם אינו כפות ונעור קנתה העבד ולא נתגרשה עד שיגיע הגט לידה ע"כ, ולפי דבריו הכל תלוי בכפות, והשיג עליו הרשב"א דאינו נראה ואינו מתישב בהלכה כלל, דא"כ אמאי נקט רבא ישן ונעור, דהא נעור וישן לא מעלה ולא מוריד כלל, ועוד אמאי נקט בנעור טעמא דאינו משתמר לדעתה, אלא ודאי דנעור אפי' הוא כפות אינו משתמר לדעתה אלא לדעת עצמו ואנן משתמר לדעתה בעינן.

[ג] מח' הרמב"ם והרשב"א אם לא
היה העבד כפות, והגיע הגט לידי
האשה מיד העבד:

וע"ע ברשב"א דלהאמור אם אינו כפות הו"ל כחצר המהלכת ולא קנתה הגט רק קנתה העבד, ואפי' תטול הגט מיד העבד אינה מגורשת דהו"ל כטלי גיטך מע"כ קרקע. והק' על הרמב"ם (שם) שכתב ואינה מגורשת עד שיגיע גט לידה, דמשמע שאע"פ שאינו חוזר ונותנו לה מגורשת, שאל"כ היה לו לכתוב ואינה מגורשת עד שיחזור ויטלנו ויתננו לה. ונשאר בצ"ע.

והגר"ח (חי' ש"ס כאן) כתב לבאר דלהרמב"ם איכא ב' מיני שליח לקבלה: א', שליח קבלה שבקבלתו את הגט מיד הבעל האשה מגורשת, ושליח זה מבואר ברמב"ם שצריכה לעשותו בעדים דוקא, ב', שליח קבלה בלא קנין, ואינו כעומד במקומה ממש, דלא מצי לקנותו כמו שהאשה עצמה קונה כן, אלא הוי שליח לקבלת הגט בלבד, ולא על עצם קנין הגט,

דף כא עמוד ב

[א] תוד"ה עלה של זית כו' - דוקא
עלה של זית וכיוצא בו דמתקיים כו':

תוס' דייקו מלשון הגמ' עלה של זית,
דשאר עלין לא הואיל ואינם מתקיימים.
וכן מבוי בתוספתא שהביאו. אולם לשון
הרמב"ם פ"ד מגירושין ה"ג כיצד כותב
על הנייר המחוק כו' 'ועל העלין', ומדויק
ששינה מלשון המשנה ושלא כדרכו בכל
מקום, ומשמע דפליג וס"ל דכל העלין
כשרים. וכלשון זו נקט אבתריה בשו"ע
אהע"ז סי' קכד ס"ב, והרמ"א שם הוסיף
די"א דוקא בדבר שהוא של קיימא כו'.
וע' גט פשוט סק"ט דהואיל והיא פלוגתא
דרבוותא הוא ספק מגורשת.

וע' פרי"ח שם שכתב דע"כ דלהרמב"ם
אין כל חסרון בכתיבה במש"כ על דבר
שאינו מתקיים, ומש"כ בפס' 'ספר' הא
דרשינן לה לענין ספירת דברים. וע"ש
שהעיר על דעת הרמב"ם, דבפי"א מהל'
שבת כתב לענין חיוב כתיבה בשבת, דלא
מחייב עד שיכתוב בדבר של קיימא על
דבר של קיימא, וכ' הפר"ח דשאני התם
דבעינן דומיא דמשכן וכל מלאכה שאינה
מתקיימת לא מקריא מלאכה, משא"כ כאן.
אולם הסיק הפר"ח דרוב ככל הפוסקים
פליגי על הרמב"ם, וע"כ הלכה למעשה
הגט בטל מן התורה, וטעמא דמילתא
משום דלא מקרי בתורה כתיבה אא"כ כתב
בדבר המתקיים ועל דבר המתקיים.

[ב] רש"י ד"ה לא אפשר למקציה -
דשייך במצוות ואינו רשאי לחבל בו,
ואם חבל בו כו':

משמע מרש"י דמותר לחבול בעכו"ם דאינו
במצוות, וע"ע רש"י ב"ק פז: אין אדם
רשאי לחבול בבתו, דהא ישראלית היא
ועובר על לא יוסיף כו', וכן בסנהדרין
פה: דמבואר דאי כותים גרי אריות הם
דינם כעכו"ם ואינו חייב על הכאתו, וכן
פסקו הרמב"ם פ"ה מחובל ומזיק, וטוש"ע
ח"מ סי' תכ.

וע' מהר"ץ חיות שהק' למה הוצרך רש"י
לטעם נוסף דהרי יוצא בשן ועין כו', ושם
נקט מהרצ"ח דעיקר הטעם מבואר בש"ס
ב"ק פח. דאחיו הוא במצוות, ותמה למה
הוצרך רש"י לטעם נוסף אם הטעם מפורש
בש"ס, אך באמת דשם פליג ע"ז ר' יהודה
וס"ל דעבד אין לו אחוה ולא אחיך הוא
(וע"ש ברש"י איך פי' אחוה בעבד, וע"ע
גליון הש"ס שם שהק' רעק"א מסוטה מא.
רש"י ד"ה אחינו אתה), אך המעיין בגמ'
ב"ק יראה דמיירי בבושת ולא בחבלה, וד'
מהרצ"ח, צ"ע.

וע' שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סי' קמט אות
ה-ו) שדן בענין מילת תינוק עכו"ם שאביו
ישראל, אם יש בזה משום איסור חבלה
שלא לצורך כבן נח, והביא ראיה מד'
ההפלאה (וכ"ה במקנה סוף קידושין) הטעם
שלא מל אברהם עד שנצטוו משום שלא
רצה לחבול בעצמו, והחמיר לדון עצמו
כבן נח, אלמא ס"ל דחבלה בעכו"ם אסורה
(אולם להמבוי א"א לומר כן), והעלה דעכ"פ
יהיה בחבלת עכו"ם משום צער בעלי חיים

יהני הואיל וניתן מיד ליד אף שדינו כקרקע, אולם לדעת הרשב"א לא יהני דאינו בכלל ספר.

ואכן, יע' ריטב"א שכ' דמשמע מגמ' דילן דאינו משום טעם הירושלמי, דהא אמרי' בגמ' דספר לרבנן לספירת דברים איצטריך (וכבר יישב זה ברשב"א), ועוד דלפום ההוא טעמא בעלה של עציץ נקוב לכו"ע אסור דדינו כמחובר בכל מקום, ואילו הכא בגמ' דילן שרי בעלה של עציץ נקוב (וכמ"ש ב"ש דנפ"מ בטעמים בזה), ורבא דאסר ע"כ לא אסר אלא משום גזירה שמא יקטום כו'. וע"ש עוד שהאריך בזה.

דף כב עמוד א

[א] רבא אמר פסול גזירה שמא יקטום:

כ' הפני יהושע דהא דלא גזרינן לעיל יט. בקרן של פרה שמא יקצוץ הקרן, נראה דשאני הכא בעלה של עציץ דלמיקץ קאי משו"ה גזרינן, משא"כ בקרן של פרה אין דרך לקצוץ מחיים. ועוד, דבקרן פרה, אי ס"ד שרוצה לקוצצו, היה לו לקוצצו קודם הכתיבה, משא"כ בעלה של עציץ זימנין דבשעת כתיבה אינו עומד לקצוץ שלא הגיע זמנו ולאחר כך כשנשתהה הרבה עד שהגדילו הזרעים והפירות אפשר דמימלך עלה ולא יהיב לה כיון דאשתנו למעליותא משו"ה גזרי הכא טפי.

ובזה העלה ליישב גם להני רבוותא שכ' תוס' לעיל כא: (ד"ה יצא זה) בחותך מן הקלף לאחר כתיבה וא"כ לכתחילה היה להם לפסול לכתוב על קלף גדול רק כפי

- שהתירו הפוסקים כשיש איזה צורך (ע' רמ"א אהע"ז סוף סי' ה'). וע"ש עוד.

וע' רש"ש שהק' דאפי' לא יצא העבד לחירות ע"י קציצת היד, מ"מ הא אין היד שלו ושייכת לעבד, ע"ש.

[ג] בגמ' וכתב - בשמך מתגרשת ואינה מתגרשת בכסף כו':

ע' מכתב מאליהו (למוה"ר אליהו אלפאנדארי) שער א' שהק' דאם הוצרך 'וכתב' ללמד שהוא עצמו או שלוחו צריכים לכתוב הגט, א"כ איך יצדק לומר דלא נאמר וכתב אלא שלא תתגרש בכסף הא לגופי' איצטריך. ותי' דתרי וכתב כתיבי, ויל"ע בזה דהא תוס' כבר הצריכו את ה'וכתב' השני לכתובה לשמה, וע' מעשה רוקח על הרמב"ם פ"ב מגירושין ה"א.

[ד] במשנה אין כותבין במחובר לקרקע כו':

מקור פסול מחובר בקרקע, עיין רש"י דכתי' וכתב ונתן, שאינו מחוסר קציצה. וע' ב"ש אהע"ז סי' קכד סקי"א שכ' דמדאורייתא בטל דכתיב ונתן בידה, מחובר אין ניתן מיד ליד, ואם קוצץ מן המחובר בטל מחמת שמחוסר קציצה. אך הביא שם את דברי הרשב"א שכ' טעם אחר בשם הירושלמי דפסול משום דכתיב ספר, מה ספר מיוחד שהוא בתלוש, אף כל דבר שהוא בתלוש. והוסיף הרשב"א דאע"ג דגמרינן אמרי' דספר לספירת דברים בעלמא הוא דאתא, מ"מ מדאפקיה בלשון ספר קמ"ל דספירה בתלוש בעי'. ובכ"ש שם סקי"ב כ' דנפ"מ בין שיטת רש"י לשיטת הרשב"א בעציץ נקוב, דלרש"י

מקום כתב הגט משום גזירה שמא יקצוץ, ולפ"ז אין החשש אמור רק בעציץ.

[ב] בגמ' החזיק בעציץ בו:

הפני יהושע בקידושין (כב:) כ' על מה דאי' בגמ' שם דעבד כנעני נקנה במשיכה, והא עבד הוקש לקרקע, ואיך נקנה במשיכה, ותי' דאין דנין אפשר משאי אפשר, דקרקע לא מהני בה משיכה משום שא"א למשוך קרקע, משא"כ עבד שאפשר למושכו. והק' הנתה"מ (סי' קצו סק"א) ומנחת חינוך (מצ' שלו) דמפורש בגמ' כאן שעציץ נקוב אינו נקנה במשיכה שדינו כקרקע, אף שבמציאות אפשר למושכו. וכה"ק במקנה בקידושין שם, ובקובץ שיעורים קידושין (אות קלה).

ובס' דבר אברהם (ח"א סי' י' אות ב') יישב דבעציץ נקוב לא שייך משיכה דלעולם הוא ממשיך לינוק מן הקרקע לא נחשב שמשכו ממקומו. וכ"כ בחזון איש (אהע"ז סי' קמח), ובשיעורי ר' שמואל (קידושין אות שכא). ואכן, אם משכו עד שהפסיק יניקתו, כ' רש"ש והחת"ס דאפשר לקנותו, יעו"ש. והנה, בגמ' הובא דין החזיק בזרעים לקנות עציץ ואח"כ דין החזיק בעציץ לקנות זרעים, וברמב"ם (פ"ג ממכירה הט"ז) והטור (ח"מ סי' רב) שינו את הסדר, והזכירו קודם דין החזיק בעציץ לקנות זרעים, ודייק מזה הב"ח (שם) דהרמב"ם וטור באו להורות דרק אם החזיק בעציץ לקנות הזרעים לא קנה אף העציץ, אבל משך בעציץ לקנות גם זרעים קנה אף הזרעים, ולא בגלל שהקרקע נקנית אגב מטלטלין, אלא כיון דזרעים צריכין לעציץ, קנה הזרעים עם משיכת העציץ דנקנה זע"ז.

וסברא מעין זו כבר כתבו התוס' כאן (ד"ה החזיק בזרעים כו') דאפשר דבעציץ וזרעים לא צריך כלל לדין קנין אגב כמו בעלמא, דשמא הכא כיון דעציץ צריך לזרעים בטל אגב זרעים, ע"ש (וע' סמ"ע שם סקכ"ב שלא נקט כן למסקנא דדינא, וכתב דהטעם שהחזיק בזרעים קנה עציץ היינו כדין מטלטלין שנקנין אגב קרקע). ומ"מ מבואר מהב"ח דשייך משיכה בעציץ, וכנ"ל. ולפ"ז כ' הב"ח לתרץ את קושיית התוס' (ד"ה עציץ של א' כו'), וכן הק' הר"ן, אולם הש"ך (שם סק"ה) תמה על הב"ח דחה את דבריו בתוקף, יעו"ש.

וע' רמ"א (שם) שהביא את המח' דלעיל ז: בין רש"י ותוס' אם עציץ של חרס או של עץ הוא דבעי נקוב.

[ג] בגמ' אביי אמר בתר נקבו אזלינן בו:

במשנה למלך (ביכורים פ"ב ה"ט) ביאר את המחלוקת דאביי מדמה עציץ נקוב שעל הגבול לאילן ששורשיו בארץ ממש, ורבא ס"ל דאילן נטוע שאני דיניקתו מרובה מעציץ, ולכן נמשך הגוף אחר השורש, משא"כ בעציץ נקוב דאין הגוף נמשך אחר השורש, ע"ש באורך בביאור כל הסוגיא.

דף כב עמוד ב

[א] בגמ' מאן חכמים אר"א ר"א היא דאמר עדי מסירה כרת:

ע' מרדכי (הו' בהגה' אשר"י) מקשה למה לפי ר"א אין בזה חסרון משום מזויף מתוכו (כמב' לעיל י.), ותי' המרדכי שר"א

וכמ"ש תוס' כאן דכוונת ר"א לא הכשיר ר"א אלא גיטין היינו גם שטרי קנין, וראיית הרא"ש היא מדלא נקט לשון 'שטר' אלא 'גט', אע"כ כוונת הגמ' היא לגט ודומיו - דהיינו שטרי אקנייתא.

ובנתה"מ (שם סק"א) דחה את דברי הקצה"ח דעיקר מה שנקטה הגמ' 'גט' היינו לומר שצריך להיות שיעור גדול כדי כתיבת גט אשה, ולא שיעור קטן כדי כתיבת שטר ממון, וא"כ ודאי דאין הכוונה לשטר קנין. ובמשובב השיב הקצה"ח לנתה"מ דהרא"ש לא הביא את ענין השיעורא רבא או זוטא, רק דייק מלשון הגמ'.

[ג] תוס' ד"ה אבל בו' - אבל שטר מכר ומתנה שעשוי לקנות בו לפי שעה הוי כמו גיטא בו':

תוס' כ' דשטר קנין כגט לדעת ר"א ויכול לכתבו ע"ד שיכול להזדייף לדעת ר"א, אבל לר"מ שגט פסול ה"ה בשטר קנין. ובחי' הגר"ח על הש"ס (כתובות כא.) הביא את שיטת הריטב"א (כתובות שם) דס"ל דגם לר"מ שטר קנין ע"ד שיכול להזדייף כשר, דרק בשטרי ראייה בעינן דבר שאינו יכול להזדייף, הואיל וצריכים לעמוד בידו הקונה לעולם, משא"כ שטרי קנין שהם רק לשעתם ולא צריכים לעמוד ימים רבים.

והק' הגר"ח מ"ש מגט, דמבו' בגמ' דילן דפסול (וע"ע ריטב"א קידושין ט. לענין שטר קידושין). וביאר הגר"ח דבשטר ממון בעינן עדים רק לאשוויי שטרא, משא"כ בגירושין דצריך עדים לקיומי, דאין דבר שבערוה פחות משנים, וע"כ הואיל והגט

מכשיר בשמות מובהקין, דאין חשש שמא יסמכו עליהם בלא עדי מסירה, וא"כ ה"ה בשטר על דבר שיכול להזדייף שלא יבואו להיכשל ולסמוך על עדי חתיה בלא עדי מסירה.

[ב] בגמ' ואמר ר"א לא הכשיר ר"א אלא בניטין, אבל בשאר שטרות לא בו', ור"י אמר אפי' בשטרות:

ע' רא"ש שהביא מח' בין הר"ח והרי"ף, דהר"ח פסק כר' יוחנן דמכשיר בשאר שטרות, והרי"ף פסק דאין הלכה כר' יוחנן. והרא"ש הביא ראייה לרי"ף מדאי' לעיל (יא. יט:) לגבי שטר פרסאה, שהגמ' מקשה והא בעינן כתב שאינו יכול להזדייף, אלמא דלסתמא דגמ' אף בשטר ממון א"א לכתוב על דבר שאינו יכול להזדייף. ועוד הביא ראייה מדאי' לעיל (כב.) דשיעור דיפתרא כדי לכתוב עליו גט, ומשמע שרק גט כשר אם נכתב על דיפתרא שיכולה להזדייף, ולא שאר שטרות.

וע' פני יהושע שם שהק' דלמש"כ תוס' כאן דר"א ור' יוחנן פליגי בשטר ראייה אבל בשטר קנין לכו"ע אפשר לכתוב על דבר שיכול להזדייף, אכתי קשה קושיית הרא"ש למה לא נקטה הגמ' דיפתרא כדי לכתוב עלי' שטר קנין. אלא דע"כ צ"ל דנקט גט ולא שטר כיון דשכיח יותר לכתוב גט על דיפתרא, וע"כ כך שיעורו לענין שבת, משא"כ שטרי ממון, אף שהם שטרי קנין, הרי משתמשים בהם גם לראייה, וא"כ לא שכיח שיכתבו אותם על דיפתרא, ונדחית ראיית הרא"ש.

ותי' הקצה"ח (סי' מב סק"א) דמש"כ בגמ' כדי לכתוב עליו גט - היינו גם שטרי קנין,

יש דין אומן קונה בשבב כלי בעושה בחינם, ולפ"ז אפשר לומר דמיירי בקטן שעשה בחנם. וע' חת"ס דלא שייך בגט סופר קונה בשבב כלי, דאין הגט שוה כלפיו כלום.

דף כג עמוד א

[א] בגמ' והוא שהיה גדול עומד על נביו:

האחרונים חקרו אם מה שמועיל גדול עומד על גביו היינו משום דאז יודעים שהקטן עושה לשמה ומהני מחשבתו, א"ד, דכוונת הגדול מצטרפת למעשה הקטן. מלשון רש"י (ד"ה הוא, וד"ה לדעתיה) משמע דמהני כוונת הקטן. וכן משמע מלשון תוס' (לעיל כב:) שכ' דהגדול 'מלמד ומזהיר את הקטן לעשות לשמה', וכהוספת הר"ן וז"ל, 'ובכה"ג מהני כוונה דידהו'.

אך הרשב"א חולין יב: הביא מר' יונה שחילק בין כתיבת גט לחליצה לענין גדול עו"ג, דרק מה שאפשר לעשות ע"י שליח מהני גדול עו"ג, משא"כ בחליצה. ומב' דלר' יונה אין הכוונה דמהני משום שמדריך את הקטן, דא"כ יועיל בכל דבר, אלא ע"כ הוא דין מחודש, ולכא' היינו משום שכוונת הגדול מכשירה את מעשה הקטן. וע' בשיע' ר' שמואל (אות קפה) שבי' דמה דמהני היינו משום שהקטן עושה מעשה על פיו, והוי כגדול שכותב ע"י דבר אחר, ואין דין 'כוונה' תלוי בכותב בפועל אלא במי שהכתיבה נעשית על פיו. [וע' גרנ"ט (סי' פ) שדייק דלר' יונה בעי' שליחות לכתובת הגט.]

משמש גם כשטר ראייה שנתגרשה לכן לר"מ פסול ע"ד המזדייף.

[ד] במשנה הכל בשרים לכתוב את הגט - אפי' חרש שומט וקטן:

ע' פני יהושע שהק' איך קטן כשר, הא קי"ל אומן קונה בשבב כלי (ע' ב"ק צט.), חו"מ סי' שו) וא"כ קנה הקטן חלק בגט ואין לו דעת להקנותו לבעל המגרש כמב' בסוכה מו: לענין לולב. ות' הפנ"י דמסתמא אין כוונת הקטן לקנות הגט ע"י כתיבתו. ולדעתו יצא דה"ה בשאר אומן, דאם לא כיון לקנות השבב לא קנה.

והקצה"ח (סי' שו סק"ד) תי' דאומן קונה רק קנין משכון על שכרו, לכן אם הקטן מקבל שכרו פקע קנינו, וע"ש שהביא דא"ז כדעת מהר"ש הלוי דס"ל שאומן קונה בשבב כלי בקנין גמור. וע' פתחי תשובה (סי' קכ סק"ב) הביא בשם המנחת עני דגאון אחד נהג שהסופר יקנה הגט לבעל אחר כתיבתו משום שקנה השבב מדין אומן, אך המנחת"ע הביא מאחרונים דא"ז צ"ל, דאומן רק קונה בשבב כלי כשהוא עדיין בידו ולא אחר שהחזירו לבעה"ב. ולפי הקצה"ח אכן לק"מ.

ובנתה"מ (שם סק"ג) האריך לבאר את החילוק בין אם האומן נתן הדיו וסממנים כו' או בעה"ב, ועפ"ז כתב דהכא מיירי כשהמגרש נתן הדיו וע"כ אין האומן קונה בשבב כלי (וע"ע שערי יושר ש"ג פי"ט). ולדינא, אם יש חילוק בין נתן דיו וקלף לסופר או שכתב הסופר על שלו, ע' פתחי תשובה סי' קכ סק"ב וסק"ז, ובתו"ג שם. וע"ע חי' רע"א (חו"מ סי' שו) שחקר אם

[ב] עכו"ם לרעתיה דנפשיה עבד:

לשון רש"י דהא גדול הוא ויש בו דעת, ואע"פ שזה אומר לו כן - שמא הוא גמר בלבו לשם אחר, אבל קטן אין בו דעת אלא למה שזה מצווהו, עכ"ל. ודייק החתם סופר דפליג רש"י על הר"י בתוס' (ד"ה עכו"ם כו') שכתבו דלדעתיה דנפשיה עבד היינו שעושה סתם, וגבי גט סתם לאו לשמה קאי. ואילו מרש"י מבואר שיש לו כוונה נגדית. והעלה דרש"י ס"ל כר' יונה דבעלמא כוונת הגדול מהני, ולכן רק אם יש לגוי כוונה נגדית מהני, משא"כ לתוס', די במה שאינו מכוין אלא עושה סתם (וע' כת"ס). ויל"ע, דמדוייק מרש"י איפכא, דהעיקר הוא דמלמד הקטן לכוין, וכפי שדייקנו לעיל, ואיך יסתדר עם דעת ר' יונה, דתלוי אם יש בו דיני שליחות.

ורעק"א הק' למה לא מהני גדול עו"ג בעכו"ם שכותב גט, נימא דקודם הכתיבה יאמר בפה מלא שכותב לשמה, ומה שלבו הוי בגדר דברים שבלב אינם דברים. והביא משו"ת חכם צבי (סי' א') שעמד בזה, ויישב דאנן סהדי דאדעת' דנפשיה עבד, והוי כגלוי לכל שאינו מכוין לשמה, ולא שייך בזה דברי' שבלב א"ד. אך דחה דמבו' בב"ש (סי' קכג סק"ה) דהוא רק ספק שמא לדעתיה דנפשיה עבד (וציין למל"מ פ"ג משקלים ה"ו, ע"ש), והסיק דיש ליישב, ע"ש.

ואכן הכס"מ (פ"ג מגירושין הט"ו) כתב דעכו"ם שכתב גט עדיין הוא ספק גט. אולם הרמב"ם (שם הט"ז) כתב דעכו"ם שכתב גט אינו גט, דעל דעת עצמו הוא

כותב, ומבו' דס"ל דודאי אדעתיה דנפשיה עבד, וכמ"ש החכ"צ הנ"ל. אולם הכס"מ שם ב"י דהרמב"ם אזיל לשיטתו דבעינן בני כריתות לכתובת הגט (ולא משום דאדעתיה דנפשיה), אך להרמב"ן ורשב"א דלא בעינן בני כריתות, אין הטעם רק משום דאדעתיה דנפשיה כו', וא"כ אינו אלא ספק, ולא ודאי.

[ג] במשנה שפוי ונשתתה וחזר ונשתתה כשר:

בס' גט פשוט (הו' במגיה על מל"מ פ"ב מגירו' הט"ו) הוכיח כדעת הרמב"ם (שם) דבעל שמינה שליח לגרש את אשתו ונשתתה יכול השליח לגרשה (ודלא כדעת הטור אה"ע סי' קכא) - דאם נימא דכשנשתתה הבעל פסול הגט מן התורה, אם נשתתה הבעל וחזר ונשתתה אחר כך, בעי השליח מינוי מחדש, ולא משמע כן.

והמגיה על המל"מ (שם) הק' ע"ז מדאמרי' הכא דאם הי' השליח שפוי ונשתתה וחזר ונשתתה, כיון שהי' תחלתו וסופו בכשרות יכול ליתן את הגט, והרי שליח שנשתתה ודאי פסול, ואעפ"כ לא בעי מינוי מחדש, וא"כ ה"ה בבעל שנשתתה וחזר ונשתתה. ותי' בחתם סופר (שו"ת אהע"ז ח"ב סי' ד') דבעל שנשתתה פסול מדאורייתא ולכן יצטרך השליח מינוי חדש דפקעה שליחותו, אבל שליח שנשתתה לא גרע משליח שנתן לקוף וחזר השליח ולקחו מהקוף דמהני שליחותו, דמה שנשתתה בינתים לא גרע מנתינה לקוף, וע"כ כשנשתתה אח"כ יכול להמשיך שליחותו בלי מינוי מחדש וליתן את הגט לאשה.

וכ' דיוצא לפ"ז דלא פליג ר"י עלי' דר"ש
לדינא רק דע"י טב"ע דקול כשר, אבל אם
אינו מכיר בטב"ע דקלא, או אפי' פתוח
שנתן הגט ולא הכיר מודה דפסול, וא"כ
תמוה למה השמיטו הפוסקים א"ד ר"ש
לגמרי, כיון דלדינא מודה ר"י והוי להו
לומר דאפי' בארץ ישראל לפעמים סומא
פסול באינו מכיר בטב"ע דקלא, וכן פתוח
שגירש ולא הכיר כלל. וכתב דעכצ"ל דכל
שראוי לעשות שליחותו בעצמו באיזה
אופן כשר אפי' יגרש בלי להכיר, דבר
שליחות הוא, ודוקא חש"ו דלאו בני דעת
אין ראויין לעשות שליחותן ופסולין, אבל
מי שראוי לעשות שליחותו בעצמו ע"י
טב"ע דקול - אפי' לא הכיר רק נתברר
שנתן לה כשר, ע"ש.

דף כג עמוד ב

[א] בגמ' אין העבד נעשה שליח לקבל
גמ' כו' לפי שאינו בתורת גיטין
וקידושין:

רש"י (ד"ה לקבל, וד"ה מכלל) כ' בין שליח
הולכה ובין שליח לקבלה, וכ"כ בתוס'
רי"ד. אבל הרמב"ן, הר"ן והרשב"א הביאו
את שיטת הר"י מיגש דר' יוחנן פסל עבד
רק מלהיות שליח לקבלה, אבל יכול להיות
שליח להולכה. ובי' הרמב"ן דהחילוק הוא
דשליחות להולכה היא שליחות דעלמא,
ועבדים איתנהו בתורת שליחות, משא"כ
שליחות לקבלה דהיא שליחות מיוחדת
בגירושין ועבד אינו בתורת גיטין וקידושין.
ובאבני מילואים (סי' לה סק"ט) העלה לבאר
ע"פ מה דאי' בר"ן (להלן עה.) דנתינת גט

[ד] בגמ' מתקופה לה רב יוסף, היאך
סומא מותר באשתו, היאך בנ"א
מותרים בנשותיהם בלילה, אלא
בטב"ע דקלא כו':

ע' תפארת יעקב שהק' לרב ששת למה
נקטה המשנה 'סומא', ולא אמרה דכל
שאינו מכיר הבעל והאשה א"י להביא את
הגט, והוסיף להקשות עוד, ע"ש. וגם הק'
על קושיית רב יוסף מטב"ע דקלא, דסומא
לא מכיר רק כי אומרי' לו קול זה היא
אשה זו, א"כ למה לו טב"ע דקול, יכל
להקשות בפשיטות דאפי' אינו יודע, אחרים
יאמרו לו שזו היא, ואי לא מהני ידיעה
ע"י אחרים רק שיכיר בעצמו, א"כ אין
ראי' מבנ"א בנשותיהם בלילה דמכירין
בעצמן, אבל סומא אינו מכיר בעצמו הקול
רק ע"י שיאמרו לו אשה זו בקול זה אשתו
של זה היא.

ולכן חידש דלר"ש סומא לאו בר שליחות
כשאר השנויים במשנה, ור"ש נתן טעם
לזה לפי שאינו יודע ממי נטלו כו' ואינו
ראוי לעשות שליחותו בעצמו רק ע"י
אחרים, והוי כחש"ו דפסולין לכתיבת גט
לולא דלא בעי שליחות בכתיבה, ולא הי'
מועיל עו"ג דאינן בני דעת לעשות
שליחותן בעצמן, כפי' רש"י (ד"ה הא לא
חזר). משא"כ פתוח המכיר ע"י אחר
דכשר, דכל הכרה כך היא, דאטו מכיר
אותו מעת הולדו או שעמד בעת הקידושין,
רק הואיל דיכול לעשות מעשה השליחות
לגרש בעצמו ע"י ידיעתו כשר. ומקשה
ר"י דע"כ טב"ע דקלא מהני והוי הכרה
מעליא, א"כ סומא נמי כשר דיכול לגרש
בעצמו וידע שזו קבלה ע"י שמכירה בט"ע
דקול מעיקרא ע"י אחרים.

ומאי שייר דהאי שייר. ואפי' נימא דגם שייר עכו"ם, הו"ל למימר עבד וכ"ש עכו"ם. וכ' דבדוחק יש ליישב דלא פסיקא ליה למיתני עבד דאכתי איתי' בתרומה דנפשיה רק לא בשליחות, משא"כ עכו"ם דאף דאיתי' בתרומה דנפשיה היינו אם איתרמי מילתא שתרם משלו, אבל מתני' מיירי מחיוב תרומה ובזה מחוייב העבד על שלו. ע"ש.

וע' יד דוד שהעיר דהיה לפני' להקשות ממתני' דלקמיה (תרומות פ"ג מ"ד) הרשה את בן ביתו או עבדו ושפחתו לתרום תרומתו, וע"כ מיירי בעבד ושפחה כסתם עבד ושפחה בש"ס, ועוד דלא משכחת לה שפחה ישראלית גדולה. וכתב דע"כ יכל לחלק דאף אם אין עבד אינו בכלל שליחות, מ"מ יכול לתרום בעד רבו דיד עבד כיד רבו ואי"צ תורת שליחות לזה, והוכיח כן מב"מ צו., וע"ע שער המלך (פ"ב מקרב"פ הי"ד) דלכן אין ראייה מהמשנה פסחים (פ"ח מ"ב) האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח, דיד עבד כיד רבו עדיף משלוcho (וע' פ"ת חו"מ סי' קפב סק"ב בשם שער משפט, ונתה"מ סי' קפח סק"א בשם מחנה אפרים הל' קנין מעות סי' טו).

[ג] בנמ' א"ל אב"י אדרבה, איפכא מסתברא, בארץ כו' דאיכא למימר לקלקולא קא מכוונא כו'.

ע' רשב"א וריטב"א שהק' דהרי גם בחו"ל אפשר לומר שמכוונת להוציאה מבעלה ודיה בכך, ואמאי מהימנינן ליה לסברת אב"י. ות"י דלא איכפת לה להוציאה מבעלה, דידועת לכשתצא זו תכנס אחרת תחתיה, ולא נתכוונה זו אלא בקלקולה של

אי"צ להיות לשם גירושין ומהני אפי' נתינה לשם פקדון (וע' אמרי משה סי' כ אות יא מה שהק' על האבנ"מ), ואמירת 'הרי זה גיטך' אינה אלא מדרבנן, ולכן אי"צ שיהיה העבד בתורת גיטין וקידושין לענין הנתינה, ומה שעכו"ם פסול לתת גט היינו משום שאינו בתורת שליחות כלל, ולשון הגמ' דעכו"ם 'לאו בר היתרא', להר"י מיגש אין פירושה כפי' רש"י, דהיינו כי אינו בתורת גיטין, אלא כהרשב"א דאינו יכול להתיר אשה זו דאינו בתורת שליחות. והברכת שמואל (סי' לד) וקהילות יעקב (סי' יח אות א') ביארו דנתינת הגט אינו מעשה הגירושין רק עיקר מעשה הגירושין הוא קבלת הגט בידי האשה, והנתינה אינה אלא תנאי שלא יחשב כטלי גיטך מע"ג קרקע, וא"כ שליח ההולכה רק עושה את ההכשר גירושין, ע"ש באורך וע' קובץ הערות (סי' כט אות ו), ויל"ע עוד.

[ב] בנמ' מתקיף לה ר"א, טעמא כו' והא עכו"ם כו' מ"מ, לאו משום דכתי' גם אתם מה אתם ישראל כו'.

מבואר דלהמקשן ה"א דעבד לאו בכלל שליחות הוא אף במילתא דאיתיה, דממעטינן מה אתם ישראל כו', והשיבו דבי ר' ינאי דדרשי' מה אתם בני ברית ולא מה אתם ישראל, וכפי' רש"י דמקשינן דממעוט דמה אתם נמעט כל שאינו ישראל ואפי' עבד שא"י להיות שליח לתרום, ומתריצין מה אתם בני ברית ועבד בן ברית הוא, דכתי' מחוטב עציך כו'.

וע' פני יהושע שהק' דהיכי ס"ד דעבד אינו יכול להיות שליח הא לא תנן ליה בריש תרומות בהא דחמשה לא יתרמו,

שהיתה אשת איש אינה נאמנת, וע"כ כ' הרשב"א דצ"ל דמה שאמרו מכי מטי גיטא לידה איגרשה לה לאו למימר שאצ"ל בפ"נ ובפ"נ, רק על מה ששנינו שאינה מגורשת עד שתביא הגט לב"ד מקשינן דמכי מטי לידה מיד הבעל נתגרשה. גם הריב"ש (סי' שפה) נקט שלא כהרמב"ם ופי' את הגמ' כאן באופ"א, דמכי מטי גיטא לידה איגרשה לה ושוב לא תועיל אמירת בפ"נ ובפ"נ, וכמו דלא מועיל אמירת בפ"נ ע"י השליח לאחר נתינת הגט ה"ה הכא וצריכה קיום.

אולם, יעו' במגיד משנה (פ"ז שם) שהביא עוד הרבה ראיות אחרות לדין הרמב"ם, מלבד הך דהכא. ולהלכה, ע' בסוף דברי הריב"ש (שם) דמעולם לא שמענו מי שנהג בקולת הרמב"ם להתיר אשה בלא קיום, ובשו"ע (אהע"ז סי' קמב סי"ג) הביא את דברי הרמב"ם, ושוב כתב (בסע' יד) דיש חולקים ואומרים שאין להתירה להנשא ע"י גט היוצא מתחת ידה בלא קיום אף שאין עליו עוררים דלא שמעו מי שנהג קולא זו. וע"ש בב"ש (סקכ"ו) ותורת גיטין, אולם לקמיה (סי' קנב ס"ט) סתם השו"ע כדעת הרמב"ם, וע' בנוב"י (תניינא סי' קלו) ביישוב דעתו.

וע' ר"ן (ב. מדה"ר) שפירש את הגמ' באופן דלא תקשה קושיית הרשב"א, דרק תקנו לומר בפ"נ ובפ"נ בשליח להולכה, אבל בשליח לקבלה לא, הואיל ואין חשש שהבעל יוציא לעז דבשעה שהגט יוצא מתח"י גמר בדעתו לגרשה. ולפי דבריו נוכל לומר דלהרמב"ם לעולם אין חוששין לערעור הבעל רק היכא שנתגרשה ע"י שליח להולכה.

זו. [וע' בהערות הגריש"א מה שהקשה על הרשב"א.]

עוד הק' הראשונים דא"כ אפי' מביאה בארץ תאמר בפ"נ ובפ"נ ונאמינה, דהא אפי' בארץ אי אמר מהני, כמב' לעיל ו', ותו לא יוכל הבעל לבא ולערער ולקלקלה. ותי' הרמב"ן דהואיל ואי"צ לומר בפ"נ ובפ"נ ושליח אחר לא אמר הכי, חיישינן זימנין דלא אמרי הכי ואתו למישרייה אפומה, ולא פלוג. וכע"ז כ' הריטב"א [וע"ש עוד מה שתירץ]. עוד תי' הרמב"ן דאה"נ, דאם אמרה בפ"נ ובפ"נ נאמנת, והכוונה להמביאה בא"י כדינה דאינה אומרת בפ"נ ובפ"נ אז אינה נאמנת להביא הגט. וכן תי' הרשב"א והר"ן.

דף כד עמוד א

[א] בגמ' אשה מכי מטי גיטא לידה איגרשא לה:

הרשב"א כתב דמכאן לכא' מקור לדברי הרמב"ם (פ"ז מגירושין הכ"ד, ופי"ב ה"ב, ובה' עבדים פ"ו ה"ז) שהאשה שהגט יוצא מתחת ידה אין חוששין ומחזיקים אותה במגורשת אע"פ שאין הגט מקויים, דהרי כאן אמרי' מכי מטא גיטא לידה איגרשא לה ואי"צ לומר בפ"נ ובפ"נ שתקנו במקום קיום. וכ"כ המגיד משנה שהוא מקור דברי הרמב"ם. אולם הראב"ד (פי"ב שם) פליג על הרמב"ם וס"ל דאין האשה נשאת ע"י גט לבד בלא קיום.

והרשב"א הקשה על הרמב"ם מהא דאי' בכתובות (כב.) האשה שאמר אשת איש היית וגרשה אני נאמנת, ואם יש עדים

פרק כל הגט

[ב] במשנה כל הגט שנכתב שלא

לשום אשה בו:

הקשה בתורת גיטין, דלהסוברים דבעינן שליחות לכתובת הגט, למה נקט דהפסול הוא משום דנכתב שלא לשמה, תיפוק ליה דפסול משום דלא נכתב בשליחות הבעל. וכן הוסיף להקשות על מה דא"י בפ"ק למ"ד לפי שאין בקיאות לשמה, ופי' רש"י ותוס' דחיישינן שמא כתב להתלמד או מצא גט כו' תיפוק ליה דאין כאן גט בשליחות הבעל.

ותי' התו"ג דהואיל ומשכחת גוונא שיפסול משום שלא לשמה אף שנכתב בשליחות הבעל, דהיינו אם עשה הבעל את הסופר שליח לכתוב גט, דנעשה כבעל עצמו, אך הסופר לא אמר בפירוש שכותב לשם גירושין והואיל וסתם אשה לאו לשם גירושין קיימא, הוי גט שלא לשמה, וא"כ שייך לשנות פסול שלא לשמה בפני עצמו (ע"ש שהאריך, תירוצו צריך עוד ביאור). ובשיעורי ר' דוד (אות רצא) תי' דכל מה דסברי הראשונים דבעי' שליחות הבעל בכתיבת הגט היינו גופא משום דבעינן לשמה, וכיון דרק הבעל יכול לעשות לשמה, בעינן שליחות.

וע' חידושי הרי"מ שהק' דאם אפי' גט סתם לא כשר אא"כ כתבו להדיא לשמה, כמב' להלן בגמ', א"כ היה צריך לומר כל גט 'שלא' כתבו לשמה, ולא כל גט שנכתב 'שלא' לשום אשה, דמשמע קצת דדוקא אם כתבו להדיא שלא לשמה פסול.

ותי' דקמ"ל דאפי' היכא דסתמא כשר, כגון שצוה לסופר לכתוב או הבעל עצמו כתב, אם כתב להדיא שלא לשום אשה פסול.

וע"ש שהביא את דברי הב"ש סי' קלא סק"ח, דמשמע מדבריו דאפי' בדיעבד יש קפידא אם לא אמר בפיו, וא"כ לא נוכל לתרץ כנ"ל, דלפי האמת גט לעולם לא כשר אם לא אמר בו להדיא שהוא לשמה, מ"מ כ' דהיינו רק חומרא, ע"ש.

[ג] במשנה יתר מיכן, כתב לגרש את

אשתו ונמלך ומצאו בן עירו ואמר

לו שמי בשמך בו:

הריטב"א והר"ן הק' איך כתבו את הגט לראשון, הא קי"ל (ב"ב קסז:) ב' יוסף בן שמעון הדרים בעיר אחת, אין מגרשין נשותיהם אלא זה בפני זה. ותי' דמייא הכא שלא היו דרים בעיר שבו נכתב הגט. וכן דייקו מלשון המשנה 'ומצאו בן עירו', משמע שלא היו בעירם (וגי' הרי"ף אינה כן, אלא ומצאו 'חבירו', ולפ"ז אין כאן דיוק לסייע).

וע' חזון איש (אהע"ז סי' צא ס"ב) שביאר כוונתם דהואיל והגט נכתב בעיר אחרת ולא היכן שדרים בו הם, לא היה הסופר צריך לחשוש ליוסף בן שמעון אחר.

וע' מהר"ם שיף להלן בגמ' שהק' למה רבא לא דייק ל'זאת אומרת' דיד' רק מ'כתב לגרש בו את הגדולה ולא גירש בו את הקטנה', היה לו לדייק מהרישא במשנה 'יתר מכן כתב לגרש את אשתו ונמלך

ותי' דגירושין שאני דצריך להכתב לשם כריתות, וכמב' בריש זבחים (ב:) מדום דאיתתא לאו לגירושין קיימא, וע' בדברי הרמב"ן לעיל (כג.).

אולם הסיק הרמב"ן דקושיא מעיקרא ליתא דמאן דסבר דפרשת סוטה מוחק לה מן התורה אה"נ דא"צ כתיבה לשמה, וכמסקנת הגמ' דעשייה היינו מחיקה, ורק המחיקה צריכה להיות לשמה, משא"כ בגט, ע"ש. והריטב"א כתב דאין בפרשת סוטה דין לשמה כבגיטין רק היא סברא דכיון דכתיבא על דעת לקלל את רחל אינה נתקת ללאה אבל לא מדין לשמה, וע"כ בנכתבה סתם בתורה שפיר דמי, משא"כ בגט.

[ב] תוד"ה לאיזו כו', ואומר ר"י דאפי' מאן דסבר בעלמא יש ברירה הכא מודה כו':

ע' תוס' רע"א על המשנה דס"ל דלסברת הר"י לכו"ע אינה מגורשת כלל. אבל הביא משם הר"ן דפליג על תוס' וס"ל דעדיין תלוי במח' אם יש ברירה או לא (ובדבר יעקב אות א', דייק דכן משמע מהמאירי, ומרש"י במשנה ולהלן כה. ד"ה חוץ), לכן כתב הר"ן דכיון דקי"ל דבדאורייתא אין ברירה ובדרבנן יש ברירה, אלמא למסקנה הוא ספיקא דדינא, ומחמירים בדאורייתא ומקילים בדרבנן, וע"כ גט כזה דלאיזו שארצה אגרש הוא ספק גירושין, וכ"פ הרמב"ם (פ"ג מגירושין ה"ד) והשו"ע (אהע"ז סי' קלא ס"ד). וע"ע בשעה"מ שם, ובקה"י סי' יט אות ה').

ומה שנקט הר"ן דמה שאין ברירה בדאורייתא היינו משום דאזלי בספיקא

ומצאו בן עירו כו', ונשאר שם בקושיא, ולכא' לד' הריטב"א והר"ן הנ"ל א"ש, דלא מיירי בשנכתב הגט בעירם שהיו מוחזקים בה.

דף כד עמוד ב

[א] כמשנה יתר מכאן אמר ללבלר כתוב לאיזו שארצה:

ע' רמב"ן שהקשה איך נקרא כה"ג שלא לשמה, הא אמרי' בסוטה (כ.) לכל מטילין קנקנתום לתוך הדיו חוץ מפרשת סוטה כו', איכא בינייהו למחוק לה מן התורה כו', א"ר פפא ודילמא לא היא, עד כאן לא קאמר ת"ק הכא אלא כיון דאינתיק לשום רחל לא הדרא מנתקא לשום לאה, אבל תורה דסתמא כתיבא הכי נמי דמחקינן, הרי דכתיבה בסתם אינה חסרון בלשמה, אף דבפרשת סוטה גם כתיב ועשה לה לשמה. ותי' דהכא כיון דס"ל אין ברירה שמא דעתו היה משעה ראשונה לגרש האחרת, ולדעתה נכתב, ואין סומכין על דעת זו שיש לו עכשיו, אלא כאילו לשם שתיהן ממש נכתב, ע"ש [וע' להלן].

והקשה הרמב"ן עוד, דא"כ סופרים שמקרינן יהא כשר דומיא דס"ת, ונמצאת מקל בחמור, שהרי שנינו כאן יתר מכן כו', ותי' דאיכא למימר דהתם לאו לשום גירושין איכתיב כלל, אבל ס"ת אף לדעת זו נכתבה שתמחק לסוטה, דהרי אין מטילין דיו לתוך פרשת סוטה. עוד הקשה, דא"כ למה הכותב טופסי גיטין צריך להניח מקום התורף, יכתוב סתם לאיזו שתבא ראשונה, וכדאמרי' גבי כתיבת פרשת סוטה של ס"ת,

דף כה עמוד א-ב

[א] בגמ' צריכה דאי איתמר בהא משום דבעינן לה לשמה, אבל התם מכר הוא:

הגמ' מצריכה את מימרת ר' יוחנן דאין ברירה באחין שחלקו, אף דכבר אשמועינן בגט, דאי אשמועינן בגט ה"א דהתם אין ברירה דבעינן לשמה, משא"כ במכר. והק' פני יהושע דאם סד"א שיש גזיה"כ בגט דבעינן לה לשמה, א"כ למה צריכה הגמ' להסיק אבל התם מכר הוא, הרי בלא"ה בכל התורה כולה יש ברירה חוץ מבגט להה"א.

ותי' דהנה יש להקשות למה לא פשטינן ממימרא מפורשת דר' יוחנן בביצה לז': דאין ברירה אפי' בדרבנן, וע"כ דאי מהתם ה"א דהוא רק מטעם ספק לחומרא, ואף בספק דרבנן ע' בפנ"י שבי' למה היה סובר להחמיר שם, משא"כ לענין יובל דהוא ענין ממון וק"ל המוציא מחבירו עליו הראיה, ויעו"ש עוד ובמה שהבאנו להלן, וא"כ הפי' כאן דרק בגיטין פשיטא לי' דאין ברירה, אבל בשאר התורה מספקא ליה, וביוכל דמכר הוא פשיטא ליה דלקולא לנתבע, וע"ש באורך. עוד ציין שם למהרש"ל פ' הפרה שהאריך בכל זה, וכתב דלשיטתו לא תקשה קושייתו, ע"ש.

[ב] בגמ' ואי אשמועינן שדה משום דלחומרא, א"נ כתחילה כו':

הגמ' מצריכה את מימרת ר' יוחנן דאין ברירה בגט, אף דכבר אשמועינן דהאחין שחלקו ה"ה כלקוחות, משום דאי אשמועינן מכר דחוזר ביוכל משום

לחומרא ובדרבנן לקולא, כ"כ גם בשאגת אריה (סי' צ'), ע"ש. אבל בב"ש סי' קלא סק"ד כ' בשם הים של שלמה (ב"ק פ"ה סי' לב) דבדאורייתא אין ברירה אפי' לקולא, ובדרבנן יש ברירה אפי' לחומרא.

וע' פני יהושע בשם היש"ש דהר"י הוצרך לפרש דמתני' קאי לכו"ע הואיל וס"ל דהלכה כמ"ד יש ברירה אף בדאורייתא (כדאי' בר"ן נדרים מה:), וא"כ היתה קשה המשנה אהילכתא, אבל הר"ן ס"ל כרוב הראשונים דאין ברירה בדאורייתא, וע"כ לא הוצרך ליישב את מ"ד יש ברירה עם מתני'.

[ג] בגמ' אמר רבא זאת אומר ב' יוסף בן שמעון הדרין בעיר אחת מוציאים שטר חוב על אחרים כו':

כתבו הר"ן ותוס' הרא"ש דאף שדחה אביי את ראיית רבא, מ"מ ק"ל כוותיה דמוציאין שטר חוב על אחרים, כדמוכח ביבמות קטז. וכ"פ הרמב"ם פכ"ד ממלוה ה"ט, ע"ש.

[ד] בגמ' אמר רב כולן פוסלין בכחונה חוץ מן הראשון, ושמואל אמר אף הראשון כו':

בהערות הגרי"ש כ' דנראה פשוט דאף לשיטת רוב ראשונים [חוץ מהרמב"ם פ"י מגירושין ה"א, ע"ש] דריח הגט פוסל לכהונה מדאורייתא, מ"מ בנ"ד מודו כו"ע דאינו פוסל אלא מדרבנן, דזה לא שייך לדרשה דמינה ילפי' דין ריח הגט הפוסל לכהונה. וציין שם לאהע"ז סי' קנ ס"ג, ומנח"ח מ' רסח א', ע"ש.

וקורא, דכל קונה קרקע או יורש כיון שלוקח הוא ויש לו להחזירו אין בקרקע אלא קנין פירות, וק"ל כר"ל (יבמות לו). דאמר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. והק' ריטב"א מהא דק"ל בב"ק ט. כרב דאחין שחלקו כיוורשין לענין טריפת בע"ח, ותי' דהתם אין הלכתא כרב מטעמיה דיש ברירה ושידנא כיוורשין לכל דבר, אלא לענין טריפת בע"ח בלבד משום דאמרינן דמעיקרא ע"ד כן חלקו.

[ג] למסקנא איך ק"ל לענין ברירה:

והנה, לענין דינא בהך סוגיא דברירה, יעו' ברמב"ם (פ"ג מגירושין ה"ד) דאם אמר לסופר כתוב ואיזו שארצה אגרש בו, וכתב הסופר ע"ד זו וגירש בו אחת מהן הר"ז ספק גירושין. ובי' הכס"מ דהרמב"ם ס"ל דהא דק"ל בדאורייתא אין ברירה היינו לקולא, אבל לחומרא לא אמרינן אין ברירה, דהא בדרבנן יש ברירה, כמב' בביצה לח., וע"כ דאין זו סברא מופרכת, רק לענין איסור תורה מחמירין, ולכן כ' הרמב"ם דהיא ספק מגורשת. וכן דעת הר"ן (יב: מדה"ר), הביאו הב"י אהע"ז סי' קלא. וע' דבר אברהם (ח"א סי' ל סוף אות ב) שהבין ברמב"ם דמספקא ליה אף בדרבנן אי יש ברירה, רק דמסקינן לקולא משום דהוא ספיקא דרבנן.]

ומהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"ה דיני ברירה) האריך להקשות על דברי הר"ן, והוכיח דגם הרמב"ם ס"ל לגמרי אין ברירה אפי' להקל וכמו שפסק לענין האחין שחלקו דמחזירין זל"ז ביובל (בפי"א משמו"י ה"כ, וע"ע פ"ו מבכורות ה"י לענין אחים שחלקו גדיים נגד גדיים, ועמ"ש לעיל באיזה אופן היא חומרא או

דלחומרא, א"נ לכתחילה, אבל בגט לא, צריכא. וע' הערות הגריש"א שהק' מה שיין לחומרא כאן, הרי בא להוציא ממוחזק, ותי' דאה"נ דלפ"ז לא היו מחזירין אלא לשעה לקיים מצות חזרה ביובל, אבל אח"כ חוזרין לחלוק כדמעיקרא משום ספק ממון, וכדמב' ברש"י לעיל מיניה (ד"ה לקוחות הן) דחוזר ליובל לתחילתו משום מצות יובל והדר שקלי כדמעיקרא. וכ' הגרי"ש דנראה דמשו"ה פי' רש"י הטעם כן, אף דהיינו רק לטעם הצריכותא, אבל לפי האמת אי"צ לזה דר' יוחנן לגמרי ס"ל אין ברירה ולא רק לחומרא, ע"ש.

וכבר כתב כן הפני יהושע, דרש"י הוצרך לפרש כן דאין תחזור ביובל לחומרא הלא הוא ספק ממון. והסיק הפנ"י דנראה דרש"י סובר להלכה כשיטת רוב הפוסקים דמספקא לן אי יש ברירה או לא, ודלא כדעת מהרש"ל בפ' הפרה.

וע' ריטב"א שפי' במהלך השני דמה דאמרי' הכא 'לחומרא' אין הכוונה מדין ברירה, אלא משום דלא חשיבא חלוקה לפוטרה מחזרת יובל אלא בתחילתה של א"י, שהארץ נחלקת בגורל ובאורים ותומים וגזירת הכתוב הוא, אבל חלוקה אחרת - אפי' על דרך ירושה ומתנה לא - וחזרת ביובל כמו שהיה מעיקרא. ומה שנקט לקוחות לפ"ז היינו לענין דין חזרה ביובל. עכת"ד. אך למסקנא מב' דהיינו משום דין ברירה.

וע"ש עוד בריטב"א שהסיק דלענין פסק הלכה, אף דק"ל כר"י דהאחין שחלקו לקוחות הן, אפ"ה אין מחזירין זל"ז, דאלת"ה אין לך אדם מביא ביכורים

בפיה"מ הנ"ל דהיא רק פסולה לכהונה, צ"ע למה א"כ השמיט הרמב"ם האיבעיא דאיזו שתצא בפתח תחילה.

וע' בג"פ (שם) שגם הק' למה השמיט הרמב"ם איבעיא זו, ורצה לומר דאפשר שהרמב"ם סובר דבתולה בדעת אחרים יש ברירה, אך הוכיח מדהביא השו"ע האיבעיא, אלמא דס"ל דלהרמב"ם אין ברירה אפי' בכה"ג, וכן הביא בשם מהרש"ך ולח"מ הנ"ל. וע"ש שהאריך לבאר איך יועיל שום גט על תנאי אפי' תולה בדעת אחרים, הלא אין ברירה.

דף כו עמוד א

[א] במשנה צריך שיניח מקום האיש

ומקום האשה:

האור זרוע (ח"א שו"ת סי' תשמה) הוכיח מכאן דשם האיש והאשה בגט הם מדאורייתא, ודלא כדעת רבינו יואל (הו') במרדכי והגה"א ריש פירקין) דמה"ת אי"צ לכתוב שם האיש ושם האשה, דאל"כ למה צריך להניח מקום האיש ומקום האשה. אולם דעת רבינו יואל, כ' הגה"א דמתני' היינו רק לכתחילה ובדיעבד אכן הגט כשר אפי' כתב שמם שלא לשמה. אולם המהר"ם שיק כ' דלר' יואל אף שאי"צ לכתוב שמו ושמה בגט מה"ת, מ"מ אם כתב השמות צריך לכתוב לשמה. וכ"כ בגרש ירחים ובשו"ת גליא מסכת אהע"ז סי' ד', ע"ש.

ולענין שם העיר, במרדכי והגה"א הביאו ראיה מכאן דאי"צ לכתוב שם עירה, מדלא קתני במתניתין שצריך שישיירם, אולם הרשב"א (שו"ת ח"ב סי' רעז) דחה דאפשר

קולא, ודלא כהר"ן, וע"כ הסיק דט"ס היא ברמב"ם כאן דהרי בפיה"מ כתב הרמב"ם שגט פסול הוא ואין בו ממש אלא לפוסלה מן הכהונה, ע"ש באורך.

אולם בשו"ע (שם ס"ד) הביא לדין הרמב"ם ופסק דהיא ספק מגורשת, וכפי' הר"ן בדעת הרמב"ם ודלא כמהרש"ל, וכפי' שפי' הוא עצמו בכס"מ. וע' לבוש שם שגם כ' כלשון הרמב"ם דהיא ספק מגורשת, ומ"מ לא פירש כדעת הר"ן, אלא דהוא ספק גירושין משום דחיישין שמא היה דעתו על זו אלא שלא פירש. וע' באורך בכל זה בס' גט פשוט סי' קכב סק"ח [והאריך שם לבאר למה בכל גט שכיב מרע אין חסרון ברירה, ע"ש].

[ד] בגמ' בעא מיניה רב הושעיא מרב

יהודה ב' אמר אביי קא מיבעי ליה

תולה בדעת עצמו ב':

ע' בלח"מ (שם) שהק' על מה שהשמיט הרמב"ם הק' איבעיא דר' הושעיא בא"ל כתוב גט לאיזו מהן שתצא בפתח תחילה, ואכן בשו"ע (שם) הובא איבעיא זו וגם שם נפסק דהיא ספק מגורשת. ותי' הלח"מ דכיון דס"ל להרמב"ם דאפי' בסתם ברירה דאמר ללבד כתוב לאיזו שארצה ה"ה ספק מגורשת, כ"ש שהוא ספיקא היכא שתלה בדעת אחרים, וודאי ליכא למיטעי דבאיזו שתצא מן הפתח תחילה היא ודאי מגורשת, וכל האיבעיא היא רק אי ליהוי כספק מגורשת או דומיא דאחריני דפוסל לכהונה בלבד, אבל ודאי מגורשת לא אסיק אדעתיה. ולבי' המהרש"ל הנ"ל, דגם בתולה בדעת עצמו ס"ל להרמב"ם דאינה ספק מגורשת והיא ט"ס וצ"ל כדבריו

כריתות הצריכה תורה שיכתוב בתלוש ולשמה, ולא נכתב נוסח בתורה, שלכן אפשר לכתוב נוסח קצר ואפשר לכתוב נוסח ארוך, היינו אף בדברים נחוצים שהוא שייך לעניני הגירושין שהוא התורף, שייך נוסח קצר ונוסח ארוך, לא רק בדברים שהם רק ליפוי השטר וליותר באור שהוא הטופס, דנוסח קצר הוא שיכתוב רק עיקר הגירושין שפלוגי מגרש אשתו פלונית ותו לא, ולא איכפת לו שידעו מתי היו הגירושין והיכן היו הגירושין, ונוסח ארוך הוא כשיכתוב גם כל הפרטים, היכן היו הגירושין ומתי היו הגירושין, דיהיה ידוע לעלמא גם הזמן והמקום, שאיך שיכתוב הוא הספר כריתות שהצריכה תורה וצריך שיכתוב כדין כתיבת הגט, בתלוש ולשמה, עכ"ל הדב"מ. וע"ש עוד שדימה לדיני עדות.

ועפ"ז חידש הדב"מ דמסתבר דגם המקום, אף שאינו חיוב לכתוב גם מצד התקנה, מ"מ אם כותבים אותו נהיה חלק מהכריתות שבגט וצריך לכתבו בתלוש ולשמה. אך הסיק בזה בצ"ע לדינא.

[ג] במשנה ר"א מכשיר בכולן חוץ מגיטין נשים שנא' וכתב לה לשמה:

ע' טור אהע"ז סי' קלא בשם הרא"ש דאף שר' אלעזר אוסר לכתחילה לכתוב טופסי גיטין נשים שלא לשמה, בדיעבד אם כבר נכתב יכול לגרש אותה בו לכתחילה. מיהו, לשון הרא"ש בפסקים כאן בשם יש מפרשים 'אבל בדיעבד אף לכתחילה תנשא', ומשמע שלכתחילה לא יתן לה גט שנכתב הטופס שלא לשמה, רק שאם נתן יכול לגרשה בו לכתחילה.

שהוא בכלל שמם. ועוד כתב דתנא ושייר, וכמו שמשיר שצריך להניח מקום הרי את מותרת לכל אדם כדאי' בגמ'.

[ב] במשנה ומקום הזמן:

במשנה משמע שכתבת הזמן צריכה להיות לשמה, וכ"מ מלשון הרמב"ם פ"ג מגירושין ה"ז מפני תקנת סופר התירו חכמים לסופר שיכתוב טופסי גיטין ויניח מקום האיש ומקום האשה ומקום הזמן ומקום הרי את מותרת לכל אדם כדי שיכתבם לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת, וכן יחתמו העדים לשמו ולשמה. ע"כ. וע' ב"י אהע"ז סי' קכג שהקשה דכיון דכתיבת זמן בגט ליתיה אלא מדרבנן, כמב' לעיל יז., כל ששאר התורף נכתב כהלכתו, זמן לא יהא לו אלא דין טופס, וצ"ע, והעלה הב"י דאפשר דאלמוה כאילו היא של תורה כדאשכחן במוקדם לדעת הרא"ש.

והחת"ס בסוגיין ב' דפשוט שהטעם כיון שהצריכוהו רבנן יהי' מאיזה טעם שיהי' והכשרו של גט תלוי בו ה"ל בכלל וכתב לה. ולפ"ז חידש החת"ס לדינא שאם הסופר כתב טופס ורק כתב שם השנה ולא הימים והחודשים, ושוב הוסיף את היום ואת החודש בזמן הגירושין בשביל הבעל והאשה הללו, פסול משום דהשנה נכתבה שלא לשמה.

וע' דברות משה (גיטין פ"א שיעור ד' ענף ג') שגם עמד בקושיא זו, דהא הזמן הוא רק תקנה דרבנן, ואיך כתב רש"י בדף כא דתורף פירשו מקום האיש, והאשה, והזמן, וייסד וז"ל, וצריך לימר דהא כל הספר

כתבו קרוב הדבר שאפי' אם נשאת תצא.
וע' אגרות משה אהע"ז ח"א סי' קכב
בכתבו הרי את מותרת אדם - בלא תיבת
'כל'. והסיק להכשיר במקום עיגון.

דף כו עמוד ב

[א] בנמ' משום קטטה ור"מ היא
דאמר ע"ח ברתו כו':

ע' תוס' הרא"ש שהק' דכיון דלא פסיל
ר"מ אלא משום קטטה, למה גזר שאר
שטרות אטו גיטין, ועוד שר' יהודה גזר
אפי' בטופס דשטרות. ותי' דאפשר דר'
יהודה כר' אלעזר ס"ל ולר"מ אי לא האי
לא קיימא האי.

וע' רש"י שכתב דלפ"ז אי"צ להניח מקום
'הרי את מותרת לכל אדם' רק מקום
השמות. ובמהר"ם שיף העיר דא"כ בשטרי
מקח ומלוה, למה יצטרך לשייר מקום
השדה ומקום המעות, הרי אין הגזירה אלא
משום גיטין, ובגיטין גופא יכול לכתוב
'הרי את מותרת', דהוי כמו מקום המעות
ושדה, ואין אסור רק השמות והזמן. ותי'
דלכו"ע התורף אסור לכתוב, רק דלר"מ
מה שנקרא 'תורף' היינו מה שנוגע בהכשר
גט זה דוקא שאינו בשאר גיטין, ו'טופס'
מקרי מה שאינו תלוי בהכשר גט זה רק
מה ששוו בו כל הגיטין, ויכול לכותבו
בלי ידיעה קודמת מאומה, ושם לא שייך
קטטה, משא"כ שם המעות והשדה דתליא
בהכרח במקח זה דוקא, ואינו כותבו אא"כ
שמע שזה רוצה למכור ולהלוות לזה שדה
ומעות הללו. משא"כ לר"א דצריך כתיבה
לשמה, גם 'הרי את מותרת' מקרי 'תורף'

[ד] בנמ' צריך שיניח מקום הרי את
מותרת לכל אדם:

ע' תפארת יעקב שהחידוש בדין זה הוא
דאף שפשוט שצריך לכתוב הרי את מותרת
לכל אדם (ע' להלן) סד"א שדי אם יכתוב
אותו לשם כריתות גרידא, ואי"צ שיהיה
לשום כריתות של איש זה ואשה זו דוקא,
קמ"ל דצריך שיכתוב אותו בציווי הבעל
דוקא ולשם בעל ואשה זו, וע"ש שהביא
מהירושלמי שנחלקו בזה ר' יוחנן ור"ל,
ולר' יוחנן אכן בשמות האיש והאשה צריך
דוקא לשם בעל ואשה זו, אבל בכתבת
'הרי את מותרת לכ"א' די שיכוין לשם
כריתות.

וע' ר"ן נדרים ה: (ד"ה ר"י כו') שהק' למה
אי"צ גם להניח מקום 'ודין די כו'', הא
קי"ל ידידים שאינן מוכיחות לא הויין ידיים,
וצריך לכתוב ודן בגט. ותי' דדילמא
שמואל ס"ל דאפילו למ"ד ידיים שאין
מוכיחות לא הויין ידיים, גבי גיטין לא צריך
ודין דבלאו ודין הוי מוכיח משום דאין
אדם מגרש אשת חבירו, ע"ש. וע' גט
פשוט סי' קכו סקל"ט.

ולענין דינא, ע' תוס' בד"ה וצריך כו'
שהנהיג ר"ת לכתוב לשון זה בגט, אף
שבטופסי גיטין הקדמונים לא היה כתוב,
אך הסיקו תוס' דמ"מ אין להוציא לעז על
גיטין הראשונים, שהרי מאריכין לכתוב
כמה לשונות בגט דחשיב כמו הרי את
מותרת לכל אדם. ונפסק בשולחן ערוך סי'
קכו סמ"א צריך לכתוב והרי את מותרת
לכל אדם, ובב"י כתב דבטופס רש"י
ובטופס הרי"ף לא כתוב 'והרי את כו', אך
מדברי הרמב"ם והרא"ש נר' דצריך לכתוב,
והמגיד משנה כתב בשם הרמב"ן שאם לא

מה דעת הרמב"ם (פ"ט מגירושין הכ"ה) בדין זה, ע"ש.

עוד תי' הרמב"ן שלפיקך אמרו כאן אינו גט ובגט ישן אחר קי"ל שאם נתגרשה בו תנשא לכתחלה [וכבר עמדו תוס' ד"ה לכשאכנסנה כו' בקושיא זו], דבנישאת הרואה אומר כך וכך היה מעשה לפי שפעמים דרך בני אדם לכתוב גט לאשה ונמלך ומתפייס ואח"כ חוזר ומגרש, ואין הכל תולין הדבר בזנות ועבירה, אף שחששו לכתחלה, אבל בארוסה יתלו בעבירה שאין שום אדם עשוי לכתוב גט לארוסה ואח"כ ישאנה שהוא עובר בחמשה לאוין (עי' אדר"נ פכ"ו ה"ד), והיא נמי לא תשמע לו, ועוד שאין בין ארוס לארוסה קטטה ופיוס שתולין בהם, לפיכך החמירו בכאן לומר אינו גט יותר מגט ישן בנשואה משום דהך גזירה אלימא טפי למיפסל אפי' בדיעבד.

[ג] בגמ' משום תקנת עגונות א"ל ר"מ כו' וזריק ליה ניהלה ומעגן ומותיב לה:

רש"י פי' דמעגן ומותיב לה היינו לאחר שנתגרשה. כלו' דאינה עגונה מדינא רק שלא תמצא להנשא שוב בקלות. והק' הרשב"א שאין לשון 'מעגן' נופל בשום מקום במגורשת, אלא במי שעומדת בלא בעל ואינה יכולה לינשא, ועוד דלשון 'זריק לה' אינו מתחזור לפירושו דהו"ל למימר 'ויהיב לה'. וע"כ פירש דזימנין דרתח עלה וכי משכח גט מזומן זריק לה בריתחיה ואזיל ליה ופעמים דמעגן ומותיב לה שיהא ספק קרוב לו ספק קרוב לה ומיעגנא ודאי ויתבא.

דתליא בגט זה דוקא, וצריך לו ידיעה קודמת לכותבו לשם אלו הבעלים, ע"ש.

ולכאור' לפי תוס' הרא"ש אי"צ לזה, דר' יהודה דגזר שטרות אטו גיטין אה"נ דלא ס"ל כר"מ ומשום קטטה [וע' לעיל דף ד]. ודף כא: דר' יהודה בעי כתיבה וחתימה לשמה, ויל"ע שלא עמד בזה בתו' הרא"ש].

[ב] בגמ' גזירה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה כו':

ע' רמב"ן דיש מקשים דנכתב ביום ונחתם בלילה יפסל משום שמא יאמרו, ועוד לר"ש דלית ליה משום פירי לפסול משום שמא יאמרו, ועוד כתביה ואותביה בכיסתיה ליפסיל משום שמא יאמרו גיטה קודם לבנה. ותי' דאה"נ, שלא נאמרו דברים הללו אלא כשלא נתיחד עמה, אבל נתייחד עמה לדברי הכל פסולין, דהוי גט ישן. ודייק מדאי' להלן פא. איזהו גט ישן כל שנתייחד עמה מאחר 'שכתבו' לה, ולא אחר 'שנתנו' לה, אלמא נתייחד עמה מאחר שנכתב זמנו לעולם גט ישן הוי ואין בו ספק. [וראש הכולל שליט"א דייק דכן מבואר ברש"י לעיל יח: שמא פייס את אשתו בתוך כך ובא עליה והוי גט ישן, ור"י לא פליג רק משום דפייס קלא אית ליה, ומשמע דלכו"ע אם נתייחד חיישינן].

אולם כ' הרמב"ן דנראה דאם אמר לעדים כתובו ונתייחד אח"כ עמה והם אחרו וכתבו אם משנכתב זמנו לא נתייחד עמה ה"ז גט כשר, שאין לחוש משום שמא יאמרו גיטה קודם לבנה, וכ' שם דיש לעיין

לדעתם, אלא ע"כ משום דנקטינן לדינא דלא חיישינן כלל למיחזי כשיקרא, כדמסיק הכא, וע"כ פשוט שאין שום ענין ומעלה בענין זה שמשאירין חלק תיבות הנ"ל.

דף כז עמוד א

[א] במשנה מצאו בחפיסה או בדלוסקמא, אם מכירו כשר:

רש"י כתב אם מכירו - מילתא באנפי נפשיה, ואו או קתני, או שמכירו ואפי' מצאו בכל מקום, כשר. הרי דלדעת רש"י, בין אם יש לו סימן בכלי, כגון שמצאו בחפיסה או דלוסקמא, ובין אם מכירו כשר. אולם רש"י על הרי"ף (יג: מדה"ר) כתב מצאו בחפיסה - כלי שיש סימן בכלי שהוא שלו ומכירו כשר, אבל בלא חפיסה, אפילו מכירו לא, דלא סמכינן אטביעות עינא אלא לצורבא מרבנן. וכן הביאו הרשב"א, ריטב"א ור"ן בשמו. ודכן שיטת הרמב"ם פ"ג מגירושין ה"ט (ע' מ"מ שם). ובהגה' חו"י שם אות ד' העיר דרש"י בגמ' לא פ"י כן.

והקשו הרשב"א, ריטב"א ור"ן למה לא נסמוך על סימן לבד, ועוד, דאפי' אם אין לסמוך רק על סימן (ע' מהר"ם שיק דהיינו משום דנחשב לסימן בינוני), מ"מ מה דטביעות עינא רק מהני לצורבא מרבנן היינו רק כשמצאו אחר, ושם יש חשש דילמא משקר, משא"כ כשמעיד בטב"ע על מה שהוא עצמו מצא - כדמשמע במשנה 'מצאו' כו'. וברשב"א הוסיף להקשות דנאמינו במיגו שלא נאבד מעולם. וכמו"כ כ' תוס' להלן כה. ד"ה מצאו כו', דהמוצא

[ד] בגמ' ההיא אשרתא דדייני כו' אלמא מיחזי כשיקרא ה"נ מיחזי כשיקרא, וליתא כו':

ע' תוס' ב"מ יב: (ד"ה כותבין כו') שהקשו על הא דכותבין שטר ללוה, למה לא נחוש למחזי כשיקרא כמו אשרתא דדיינא, ותירצו כיון דלחובתו הוא לא מחזי כשיקרא. וע' יד דוד שהעיר דודאי כוונתם להקשות לרב פפי איך יתרץ המשנה (ב"ב קסז:) דכותבין שטר ללוה, דהרי מסקינן הכא דליתא לדרב פפי. וכן הביא שכ' בגידולי תרומה (שער מח ח"א אות א'). וציין לס' שמחת י"ט (אלגאזי סי' סה) שהאריך בזה, ע"ש.

ובשיטות הראשונים בענין מיחזי כשיקרא, תוס' כאן הביאו ב' דרכים: א, למסקנא לא קי"ל כלל כדינא דרב פפי, ב', רק במעשה ב"ד חיישינן לשיקרא ולא בשאר שטרות. ומש"כ תוס' לחלק בין מעשה ב"ד לשאר שטרות, ע' ריטב"א כתובות כא: דא"א לומר כן, דא"כ למה לא תי' הש"ס כן בגיטין דיש חילוק בין מעשה ב"ד לשאר שטרות. וכה"ק הש"ך חו"מ סי' מו ס"ק ס'. והקרבן נתנאל כתובות פ"ב סי' כ' אות ר' יישוב דלרב פפי עצמו אין חילוק ביניהם כדמוכח בכתובות פה. ע"ש, ולכן לא יכל הש"ס בגיטין לחלק כן אלי' דרב פפי, ע"ש.

וע' בהערות הגרי"ש אלישיב שהעיר על מה היום יש שמדקדקים להשאיר חלק בשטר כתובה התיבות 'וקנינא מיניה' וממלאים זה בכתב יד אחרי הקנין, דחוששים בזה למיחזי כשיקרא. אך דחה את דעתם דפשוט שאין שום ענין בזה, דהרי כל שאר השטר הוא ג"כ באותו חסרון

בעצמו נאמן בטב"ע אפי' ע"ה במיגו דלא אבדתיו.

וע' רמב"ן שכ' דדוקא אבידה שמצא של עצמו נאמן במיגו שיאמר לא אבדתיו אבל גט דאיסורא לא. והריטב"א כתב בשם רבו, דאפילו לצורבא מרבנן כי מהדרינן ליה אבידתא בטביעות עינא היינו דוקא בדבר שהוא שלו, אבל כשמעיד ואומר דבר זה מפלוני הוא ואית לי טביעות עינא בגויה לא [אפילו הוא עצמו המוצא אותו], דהא ודאי עדות היא, כיון שמעיד לאחרים ובעדות לא מהימן לן צורבא דרבנן טפי מעם הארץ. ובשיעורי ר' שמואל פי' את דבריו כדכ' הרמב"ן.

וע' במגיד משנה שם שגם הבין דהכא מקרי עדות דאיסורא, אך כתב דאף אי"צ מגו ונאמן בטב"ע מדין ע"א נאמן באיסורין. ובב"י אהע"ז סי' קלב כ' דלהמ"מ אי"צ מגו ואפי' ראווה שני עדים שנאבד דלית ליה מגו שלא אבד, נאמן מדין ע"א באיסורין, משא"כ לשאר הראשונים דרק נאמן במיגו. וע' תורת גיטין שם ושיעור ר' שמואל בב"מ יח. מש"כ.

וע' מהר"ם שיק ושיעורי ר"ש שם שהק' על המ"מ דהוי דבר שבערוה וצריך שנים, ות' בשיעורי ר"ש בשם כמה אחרונים (אחיעזר אהע"ז סי' יד, קוה"ע סי' עז אות ה', שערי יושר ש"ו פי"ד) שכתבו דהואיל וידעינן שהבעל כתב גט, רק צריך לברר שזהו הגט לא מקרי דבשב"ע, ע"ש עוד.

[ב] בגמ' ואפילו במקום שהשיירות

מצויות, והוא שהוחזקו ב' יוסף בן שמעון בעיר אחת כו':

מבואר בגמ' דאין לחשוש רק בתרתי

לריעותא, דשיירות מצויות והוחזקו ב' יוסף בן שמעון. וע' שב שמעתתא (ש"ז פרק יט-כ) שהביא בשם שו"ת חכם צבי (סי' קלד) דשם האדם כיוסף בן שמעון הוי כסימן שאינו מובהק, וע"כ היכא דאין שיירות מצויות אפי' הוחזק יוסף בן שמעון שפיר סמכין על סימן כזה. והוכיח מכאן על כל סימן שאינו מובהק דנחשב סימן. ועפ"ז יישב את קושיית התוס' בב"מ (ה: ד"ה איסורא) על הא דמקשינן בש"ס שם על הך דנפק דק ואשכח דתנן כל מעשה ב"ד יחזיר, איך פשטינן איסורא מממונא, והק' תוס' דאדרבה איסור חמור דאין הולכין בממון אחר הרוב. ות' הש"ש להנ"ל דשם האדם הוא סימן שאינו מובהק וקי"ל דמחזירין אבידה בסימן שאינו מובהק, דכך תקנו חכמים לענין השבת אבידה, ע"כ אין ראיה מממונא לענין איסורא בסימן בינוני.

אולם, הק' הש"ש על דעת החכ"צ דהלא מקשינן בב"מ (כו: דלמ"ד דסימנים דרבנן היאך מחזירין אבידה בסימן, ולהחכ"צ מאי פריך, הא כיון גם גבי ב' יוסף בן שמעון בעינן הוחזקו, וכאן הרי לא הוחזקה אבידה אבידה אחרת בסימנים אלו, דאם בא אחר ואומר סימנים כאלו ג"כ פשיטא דלכו"ע יניח, כמב' שם (כח.). ות' לחלק בין גט שידוע שאדם בשם זה גירש, הוי סימן, משא"כ באבידה שלא ידוע שנפלה אבידה לזה שמביא סימנים יש לחוש שנפלה מאדם אחר שיש לו את אותם סימנים, וע"ש באורך.

ודעת החזון איש (אהע"ז סי' כה אות א, וסימן צז אות כט) דשם האדם עדיך מסימן, דבשמות יש לתלות שאם היה עוד אדם

או כרב אשי דאמרי עדים נקב יש בצד אות פלונית].

וכ"כ הרא"ש (כאן סי' ג, ושם סי' מה) והוסיף דנראה דכ"ש אם הוחזקו ב' יב"ש אע"פ שאין השיירות מצויות, דיותר יש לחוש שאותו המצוי בעיר עבר דרך שם ואפי' במקום שאין השיירות מצויות ממה שנחוש שבא אחר מעיר אחרת ועבר דרך שם.

וע"ע ברא"ש (כאן בהמשך) שהביא את הך דיבמות (קטו): יצחק ריש גלותא קאזיל מקורטבא לאספמיא ושכיב מי חיישינן לתרי יצחק או לא, אביי אמר חיישינן, רבא אמר לא חיישינן, וע"כ מיירי התם בדלא הוחזקו ושכיחי שיירתא, דאי לא שכיחי ולא הוחזקו לא היה אומר אביי דחיישינן, וגם אם הוחזקו ושכיחי לא היה אומר רבא דלא חיישינן, אלא ע"כ מיירי בשכיחי ולא הוחזקו, ופליגי אביי ורבא בהך גופא אי קי"ל כרבה דוהוא שהוחזקו או לא. והק' דהרי"ף ביבמות פסק כרבא, אלמא קי"ל דוהוא שהוחזקו, ולא כמו שפסק כאן. וכן הק' הראב"ד בהשגותיו לרי"ף.

ותי' הרא"ש דבמילתא דאיסורא אזלי לחומרא ולא מהדרין גט לבעל לגרש בו כיון דאפשר שיכתוב גט אחר, אבל בעובדא דיצחק ריש גלותא, אי חיישינן לתרי יצחק צריכה להתעגן כל ימיה לכן פסק לקולא כמו שהקילו בעגונה כמה וכמה קולות, ע"ש. והרמב"ן (כאן וביבמות) והר"ן ביבמות תירצו דביבמות שאני הואיל וידוע שיצחק ריש גלותא הלך מקורטבא לאספמיא אין חוששין לאחר אלא אמרינן כאן נמצא כאן היה, ע"ש.

כזה היה ידוע, משא"כ בסתם סימנים שאינם ידועים ברבים.

[ג] בנמ' וא"ר הונא חוששין לב' שוירי:

ע' תורת גיטין (סי' קלב סק"ד) וחת"ס (בחיודשו כאן ובשו"ת אהע"ז ח"ב סי' יב) ומהר"ם שיק שהקשו דהלא קי"ל בכ"ב (כג): דאזלינן בתר קרוב, א"כ ניזיל בתר השוירי הקרוב יותר. ובחת"ס תירץ דהואיל ובאים לבית דינו של רב הונא מכל קצוות הארץ כולם נחשבים לקרובים, וכעין סברת הגמ' בביצה י: לענין יונים, ע"ש. ומהר"ם שיק תי' דהואיל והשוירי הם קביעי, לא אזלינן בקבוע אחר הקרוב, וכמ"ש הפמ"ג בשפ"ד סי' קי סק"ד, ע"ש.

דף כז עמוד ב

[א] בנמ' איכא דאמרי והוא שהוחזקו הוא דלא ליהדר והיינו דרבה, וא"ד אע"ג דלא הוחזקו לא ליהדר, ופליגא דרבה:

נחלקו כאן הב' לישני אי קי"ל כרבה דבעינן שיירות מצויות והוחזקו ב' יוסף בן שמעון לחשוש, א"ד אפי' לא הוחזקו חיישינן. ולענין הלכה, כתב הרי"ף (ב"מ י: מדה"ר) דהאי מילתא כיון דלא איפסיקא בה הלכתא בהדיא עבדינן בה לחומרא ולא מהדרין גט לזמן מרובה אלא במקום שאין השיירות מצויות, ואע"ג דלא הוחזקו ב' יב"ש באותה העיר, [או כר' ירמיה בדאמרי עדים מעולם לא חתמנו על גט יב"ש אחר

שכתב דאין חשש משקר רק הספק הוא מחשש דילמא איתרמי.

אך דעת הקצה"ח דעיקר החשש הוא שמא משקר, וכן הוכיח מדברי הר"ן בשם הרמב"ן (חולין עט:) דחיישינן שמא מיחזא חזי או שמא מנחש כסומא בארובה. וע"ש עוד באורך.

[ד] בנמ' אי משום טביעות עינא ודוקא צורבא מדרבנן כו':

ע' ריטב"א (על המשנה) שכתב דצורבא מדרבנן רק נאמן בטביעות עין על דבר שהוא שלו ולא על של חברו, דאכתי עד אחד הוא, ובתורת עדות אין חילוק בין ת"ח לע"ה. ובהערות הגריש"א דייק דבעצם נאמנות הת"ח בנדון דידן הוא שהאבדה היא שלו לענין הממונות, כגון לצור ע"פ צלוחיתו וכיו"ב, וממילא גם נאמן לענין האיסור והיתר שבגט, להכשירו שהוא שלו. והעלה שם לחדש דלפ"ז בגט הנכתב על איסורי הנאה דאין כאן מלתא דממונא כלל, לא יהיה נאמן בטב"ע, כיון שהוא רק כלפי האיסור והיתר, ונשאר בצ"ע. וע"ש עוד. וע"ע בפרי יצחק (ח"ב סי' נו) ובאחיזעזר (ח"א סי' יד אות ג) ובשערי ישר (ש"ו פי"ד) שהאריכו בכל זה.

דף כח עמוד א

[א] במשנה המביא גט והניחו זקן או חולה כו':

במשנה מיירי בזקן או חולה, וחקרו המפרשים (ע' רע"א וחת"ס) מה הדין בזקן שהוא גם חולה. וע' ים של שלמה שכ'

[ב] בנמ' רב אשי אמר כגון דקאמר נקב יש בו בצד אות פלונית:

ע' רש"י שפי' דהשליח שאבדו אמר כן, אולם תוס' (בד"ה כגון כו') הביאו את גירסת הספרים 'דקאמרי עדים', וכן מבוי' שהיא דעת הרמב"ם (פ"ג מגירושין הי"א) שכתב בזה"ל, היה לעדים סימן מובהק כו', הרי שמפרש דעדים אומרים כן ולא השליח. ובראב"ד שם כתב דה"ה אם השליח נתן סימן מובהק נאמן, וע' במ"מ שגם הרמב"ם יסכים לזה. וכן מבוי' בתוס' שהסיק ד"ל דעדים מהימני אפי' כשראוהו כבר, ושליח לא מהימן אלא כשאומר כן קודם שראהו. והיינו דלכו"ע תרוייהו מהימני.

וע' בהערות הגריש"א שבי' דהחילוק בין עדים לשליח דבעדים אין חשש שמשקרים, ולפ"ז העלה לחדש דאף צורבא מדרבנן יהיה נאמן לבדו כשהוא שליח גם אחר שראהו דלא חשיד לשקר.

[ג] בנמ' אבל בנקב בעלמא לא, מספקא ליה אי סימנים דאורייתא כו':

ע' פני יהושע (ב"מ כז:), קצות החושן (סי' רנט סק"ב) ועונג יו"ט (סי' קכו) שחקרו מה הצד לומר שלא מהני סימנים מדאורייתא, האם הוא משום דחיישינן דהנותן סימנים משקר, שראה הסימנים או ניחש ובאמת משקר ואין החפץ שלו, א"ד, לא חיישינן לשיקרא רק לשמא איתרמי עוד חפץ עם אותם סימנים והוא טועה בהם. ובפני יהושע נקט דשני הספיקות איתנהו ביה, וכמו"כ כתב בקהילות יעקב (ב"מ סי' כט אות ב), אולם יעו' בריטב"א (ב"מ יח:)

בהדיא דאחר מיתת הבעל אין השליח יכול לגרש מפני שבטלה השליחות ולא מפני שאין גט לאחר מיתה. ומדויק או דכשנשתטה המשלח בטלה השליחות או שמחלק בין מת שאין המשלח קיים כלל לבין נשתטה דהמשלח קיים רק שאינו בר דעת. ומש"כ רש"י בפרק קמא ביאר האהא"ז דחדא מתרי טעמי נקט.

[ג] בנמ' כיון דאיפליג איפליג בו':

ע' רשב"א דלענין הלכה קי"ל כאביי וכסתמא דמתני' ומתניתא, דאין חילוק בין גבורות לזקן, ותירוצא דאיפליג איפליג שנויא הוא ולא סמכינן עלה. וכן דייק מדברי הרי"ף שלא הביא מדברי רבה אלא לא שנו אלא חולה אבל גוסס לא, והשמיט את מה שאמר רבה דגם הגיע לגבורות לו. וע' שם שהביא מהירושלמי דאפי' הניחו בן ק' שנה ועשה שליח בדרך עוד ק' שנה (לא ברור מה כוונתו) נותנו לה בחזקת שהוא קיים, ודייק הרשב"א דאין הטעם משום דאיפליג דא"כ מאי 'אפילו', אדרבה, הגיע לגיל מאה עדיף טפי.

וע' הערות הגרי"ש אלישיב שתמה על דברי הירושלמי הנ"ל דלמעשה איך סומכין בזה על חזקת חיים, כשהדבר ידוע לכל, שזה סיכוי אחד מאלף, וכתב דלא מצא למי שעמד בזה.

ובגדר איפליג - ע' רש"י דמתשעים שנה ואילך הוא בחזקת חי. אולם הרמ"ה, הו"ד בטור אהע"ז סי' קמא, ס"ל דממאה שנה ואילך מקרי איפליג ולא מגיל צ'. וע' הערות הגריש"א דרש"י גורס 'ואפילו בן מאה שנה' כמו בגירסא שלפנינו, וע"כ בא לומר דלא רק ק' מקרי איפליג אלא אף קודם

לחלק דזקן בן שבעים אפי' הוא חולה ה"ה בחזקת קיים, משא"כ זקן בן שמונים והוא חולה. אמנם בן מאה אף שהוא חולה לא חיישינן. ובבית מאיר (אהע"ז סי' קמא סס"ח) הביא מס' בן המלך והנזיר שכתב ג' אין להם רפואה, ואחד מהם הוא זקן וחולה, ומשמע דזקן וחולה אינו בחזקת שהוא קיים. אך דחה דאולי אין דברי הספר הזה אמורים רק כמשל בעלמא. והביא את דברי היש"ש הנ"ל, והסיק דמסתימת הפוסקים משמע דאין חילוק.

[ב] רש"י ד"ה נותנו - ולא חיישינן שמא מת ובטל שליחותו:

יש לעיין במש"כ רש"י דה"א לחשוש שמא מת 'ובטל שליחותו', הלא אם מת אין גט לאחר מיתה, והחסרון בשליחות אינו עיקר החסרון. וע' קצה"ח סי' קפח סק"ב שהביא את מח' הרמב"ם (פ"ב מגירושין הט"ו) והטור (אהע"ז סי' קכא) בהיה בריא בשעת מינוי השליחות ואח"כ נשתטה אם הגט בטל מן התורה או פסול רק מדרבנן. והוכיח הקצה"ח מרש"י לעיל ט' ויג. שאם שלח שליח לשחרר עבדו ומת האדון לפני השחרור, אין העבד משוחרר דפקעה רשותיה, ולמה צריך לזה, תיפוק ליה דבטלה השליחות, וע"כ דס"ל לרש"י כהרמב"ם דהואיל ועשה שליח אפי' המשלח אינו עוד בר דעת, מ"מ יכול לפעול השליח בעדו, רק שיש חסרון דפקעה רשותיה (ולכא' היה אפשר לומר איפכא - דעדיפא מיניה קאמר, דלא שייך שחרור לאחר מיתה כלל, וכמו שהקשינו על רש"י כאן).

אולם, באבן האזל (פ"ו מעבדים ה"א) תמה על הקצה"ח מדברי רש"י דידן, שכתב

תראה לשמא ראתה דם נידות, ועפ"ז חידש דאפ' למ"ד וסתות דרבנן, אם הוא סמוך לוסתה אסור דבר תורה משום דלשמא תראה חיישין הואיל ואינו מוציא מידי חזקת טהרתה. וע"ע שם נובי"ת יו"ד סי' קג.

וע' שו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' נו) שהק' מכאן על דברי הט"ז יו"ד סי' מ' סק"ד שכתב דבנמצא מחט בלב, הואיל וסופו לנקוב, אזדא לי' חזקתו וחיישין שמא כבר ניקב, ואילו כאן לא חיישין לשמא מת נגד חזקה, ותי' דיש לחלק דשמא ימות לא מתנגד לחזקת סוף האדם למות, משא"כ בנמצא מחט בלב, ע"ש.

[ב] בנמ' הא בעי סמיכה כו':

ע' תוד"ה הא בעי כו' מה שהקשו דסמיכה אינה מעכבת, ותי' דמ"מ אין לעשות בלא סמיכה לכתחילה, וע"ש שהק' עוד מערל וטמא משלחין קרבנותיהן כו' ותי' דערל וטמא מיירי שאין להם תקנה להמתין, ערל שמתו אחיו מחמת מילה, וטמא מיירי כגון בזב ומצורע שאין רפואתו תלויה בעצמו או עובר בבל תאחר, ע"ש.

וע' מהר"ם שיף שהק' דא"כ למה לא מוקי הש"ס כאן דמתני' מיירי בערל וטמא, ותי' דדחיקא לאוקומי בערל וטמא, כמ"ש תוס' עצמם להלן, אך כ' דאין לומר דהדוחק הוא דא"כ מה ענין מדינת הים שכתבה המשנה להכא, דודאי במשנתינו עיקר החידוש הוא שנותנו בחזקת שהוא קיים ובזה יש חידוש דלא חיישין לחטאת שמתו בעליה. אלא ע"כ הדוחק הוא דמסתמא לא מוקמינן לה בערל וטמא. ובסוף ד' תוס' הק' דנימא כל הראוי לבילה

לכן, דהיינו צ'. אולם הרמ"ה לא גריס 'ואפילו', ולכך ס"ל דדוקא ממאה שנה. ושיטה שלישית בזה מובא בשיטמ"ק ב"מ לט: בשמעתתא דסבתא וברתא, שמפרש כפרש"י דחיישין למיתה בין פ' לצ', אך גם מק' ולמעלה חיישין (ומפרש דמ"ש כאן ק' שנה היינו דוקא ק' ולא יותר). ובזה יישב את קושיית התוס' כאן (ד"ה והניחו כו') משם, די"ל דהסבתא היתה יותר ממאה, וברתא בין פ' לצ', ע"ש. והעיר הגריש"א דבאמת גם לרמ"ה א"ש התם, די"ל דהסבתא היתה קרוב לק', וברתא בת פ' ומשהו היינו דוקא ק' (וע"ע אה"ע סי' קמ"א).

[ד] בנמ' הר"ז גיטין שעה א' קודם

מיתתי אסורה לאכול בתרומה מיד:

ע' רש"ש שהק' למה נקט רק תרומה, הרי אסור לו לבא עליה מיד. ותי' דאה"נ דגם זה אסור ורק נקט תרומה משום דנקט בסיפא דה"ה בשטר שחרור, דרק שייך בו דיון לענין תרומה. ובהערות הגרי"ש אלישיב כ' ליישב דשעה לפני מיתתו היינו ממש סמוך למיתתו, וא"כ הלא מבואר ביבמות עט: דכל מת קודם מיתתו הוא סריס חמה (ולהרבה ראשונים סריס חמה אף אינו יכול להתקשות), וא"כ עצם מה שיכול לבוא עליה ע"כ דאינה שעה אחת לפני מיתתו.

דף כח עמוד ב

[א] בנמ' שמא מת חיישין, שמא

ימות לא חיישין:

ע' שו"ת נודע ביהודה קמא יו"ד סי' נה שהשתמש בסברא זו גם לחלק בין שמא

[ד] פירוש המילה 'כרקום':

בירושלמי גיטין פ"ג ה"ד איזהו כרקום, כגון זוגין ושלשלאות וכלבים, תרנגולין ואסטריטאות מקיפין את העיר, והו' בערוך ערך כרקום, והביא גם את התרגום שהביא רש"י כאן, ע"ש. ובפיה"מ להר"מ כתו' פ"ב מ"ט פי' כרקום 'צבא'.

ורש"י כאן פי' כרקום - 'מצור' מתרגמינן כרקומין (דברים כ). ובמסורת הש"ס ציין לרש"י כתובות כז. והשאיר בצע"ק. ושם פי' רש"י כרכומא מצור מתרגמינן כרכומא, ממש כלשונו כאן, רק שכתב בכ"ף ולא בקו"ף, ובס' הפלאה שבערכין כ' וז"ל, יש להפליא הלא רש"י בעצמו בגיטין דף כח ע"ב ובע"ז דף עא ע"א כתב כרקום מצור מתרגמינן כרקומין (בקו"ף), ודע בתרגום אונקלוס שלפנינו (דברים כ, כ) אי' כרכומין וע' במתורגמן שורש כרכם וסוף שרש כרקם, וצ"ע קצת. וע' מלאכת שלמה על המשנה כתובות שם שכ' דעיקר הגירסא בקו"ף, וכ"כ בערוך.

[ה] תוד"ה וקתני ישיאו את אשתו:

הוקשה לתוס' למה מקשה הגמ' רק מב"ד שלא ישראל ולא מקומנטריסין של עכו"ם, ות' ב' תירוצים: או דמעכו"ם לק"מ דמצי לאוקומי לברייתא מקמי דליחתם פורסי שנמג, או דעכו"ם אינו נאמן במסל"ת ביצא למות או ליהרג. וע' מהרש"א שהק' על הת' הא' א"כ למה נדחק רב יוסף לאוקומי למתני' דוקא בב"ד ישראל, הא מצי לאוקומי בב"ד עכו"ם ומקמי דחתם פורסי שנמג. אך להת' הב' נחא, דברייתא איירי שדייני עכו"ם מעידין איש פלוני מת,

כו', ות' דמדרשינן בתו"כ וכי יטהר הזב מזובו כו' ש"מ דטמא משלח קרבנותיו דבהבאת קרבן איירי, ועוד מדממעטינן בפ"ק דחגיגה טמא מראה כו', ש"מ דשאר קרבנות משלח ולא חיישינן שיהא ראוי לסמיכה. וכ"כ תוס' מנחות סב.

וע' טורי אבן מגילה ח. (ציין לדבריו בגליון הש"ס) שהק' למה נקט הש"ס דהדרשה היא מזובו ולא מזובו ונגעו, היה יכול לומר ולא מזובו וכל שאר טומאה אחרת, ות' ע"פ דברי התוס' הנ"ל, דהואיל ושאר טמאים ראויין לסמוך כיון דאין משתלחין אלא ממחנה שכינה, א"כ אפשר דמעיל ידיה וסמין למ"ד ביאה במקצת לא שמייה ביאה, א"כ אין בשאר טמאים דין שילוח קרבנות, משא"כ מצורע דודאי מילתא דפסיקא שאינו משלח קרבנותיו. אולם דחה שם דא"א לומר כן, ע"ש באורך ונשאר בקושיא.

[ג] תוד"ה אבל חטאת לא ליעול כו':

תוס' הק' מחטאת העוף הבאה על הספק, ות' דשאני כשמביא הוא עצמו משליח, ובתוס' הרא"ש ביאר יותר וז"ל, דהתם אית' קמן ההוא גברא דבר חיובא ודין הוא שיביא על הספק כדי לפטור עצמו דהלכה למשה מסיני דחטאת העוף בא על הספק, אבל הכא שהבעלים במדינת הים אין לשליח להביא חולין לעזרה מספק. וע' רש"ש שהעיר בד' תוס' דחטאת העוף רק באה על הספק במחוסרי כפרה כדי שתהא לו תקנה לאכול בקדשים, ולא בשאר חטאות דעולה ויורד. ולדבריו לכא' אי"צ לסברא דהיא הלמ"מ כו' אלא היא סברא דלתקן עצמו רשאי להביא על הספק.

בא"י וחלה או נאנס, משלחו ביד אחר. וכן דעת הרא"ש (ה' בטור אהע"ז סי' קמא).

אך דעת הראב"ד (הו"ד בר"ן על הרי"ף שם) דדוקא ב'את הולך' הוא דבעי חלה, אבל בהולך, אפי' לא חלה מצי משוי שליח. וכן דעת הר"ח (ה' בטור שם). והוקשה לראב"ד מלהלן כט: דאמרינן חלה טעמא מאי משום דאניס, ה"נ הא אניס, ולמה לא שאלו אם א"ל בלשון 'הולך' או בלשון 'את הולך' - וע"כ דלא שנא, וכדעת הרי"ף והרמב"ם. ותירץ, דבחול"ל לא שנא הולך ולא שנא את הולך חלה אין לא חלה לא, דכיון שצריך לעשות שליח בב"ד אפשר דבעל קפיד אא"כ חלה.

והר"ן (שם) כתב על דבריו דלא נהירא, דהתנאים נקטו בחדא לישנא - המביא גט בא"י וחלה, וכן המביא גט ממדינת הים וחלה, ומשמע דתרווייהו בחדא גוונא מיתנו. ועוד הקשה דכיון דמחלק בין א"י לחול"ל לענין ב"ד משמע דלענין חלה כי הדדי ניהו, הלכך פשטיה דההוא עובדא מוכח דאפי' בהולך נמי בעיא חלה, וכדעת הרי"ף. אך הוסיף הר"ן דאולי אפשר לומר דכיון דאיתניס לא איכפת ליה לרבא לשיווליה - דאפי' א"ל 'את הולך', אם איתניס מצי משוי שליח.

וע' טור (שם) שהביא מהרמ"ה דאם הוא שליח שני לעולם יכול לעשות שליח אחר אפ' בלא אונס, דדוקא בשליח ראשון תלוי בקפידא דבעל ויש חילוק בין חלה ללא חלה משא"כ שליח שני. אך הביא דדעת הרי"ף דגם בשליח שני א"א לעשות שליח נוסף אא"כ חלה או נאנס. ובזה"ז כותבים הרשאה לשליח, ושם כתוב להדיא שנותן הבעל רשות לעשות כמה שלוחים אפ' לא

אבל מתני' דמיירי ביוצא לידון לא מיירי אלא בעדי ישראל שאומרים כן, ע"ש.

דף כט עמוד א

[א] בגמ' א"ר כהנא חלה תנן בו':

הרמב"ן הק' דאף דכתיב ושלח ושלחה, ודרשי' בקידושין מא. מלמד שהשליח עושה שליח, ומשמע בין חלה בין לא חלה (וכע"ז הק' תוס' על שיטת רשב"ג להלן), מ"מ אמור רבנן דחלה בעינן משום דאיכא אינושי קפדני דקפדי ואי שמעי מבטלי שליחותיהו, אבל בחלה ליכא דקפיד. אי נמי, קרא להיכא דגלי בעל דעתיה דלא קפיד איצטריך, ואתו רבנן ופרישו דחלה נמי לא קפיד. וכ"כ הר"ן (יד. מדה"ר). ונלכא' גם כוונת התוס' דרשב"ג מיירי היכא דאין הבעל מקפיד היינו כשגילה דעתו בפירוש דאינו מקפיד, דהלא רשב"ג מיירי בסתם דפסול אפי' לא גילה דעתו שמקפיד.]

[ב] בגמ' היכי דמי, אי דא"ל חולך,

אע"ג דלא חלה נמי בו':

ולענין הלכה, ע' ברי"ף (יד. מדפיו) שכתב וז"ל, יש מי שאומר 'הולך' גט זה לאשתי משלחו ביד אחר ואע"ג דלא חלה, 'את הולך' גט זה לאשתי לא ישלחנו ביד אחר אלא אם חלה, כרבנן דברייתא, ויש מי שאומר אפילו 'הולך' גט זה לאשתי לא ישלחנו ביד אחר אלא אם חלה או נאנס כרשב"ג, דמסקנא דסתם מתני' כותיה, ולא איכפת לן במחלוקת דברייתא, וכן הדעת נוטה. עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם פ"ז מגירושין ה"ד, המביא גט ממקום למקום

לשומר פטור וא"י לומר אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר, היינו דוקא להתחייב, אבל לכתחילה אין לו לתת פקדונו ביד אחר. וע' רשב"א שהביא את דבריהם, אך הוסיף ע"פ הירושלמי דאי"צ לזה, דאפשר דדוקא בשומר שמסר לשומר לא שייך לומר אין רצוני כו', אבל בגיטין חיישינן טפי דהוי כתנאי בגיטין דבהקפדה דבעל תליא מילתא.

[ה] בנמ' אל תגרשה אלא בבית כו':

ע' פרישה סי' קמא אות פז שכ' עמש"כ הטור שם אל תתנהו לה אלא בעליה ונתנו לה בבית, דהא דהוצרך לומר 'אלא' בעליה, משום דקי"ל האומר לחבירו בית אני מוכר לך יכול ליתן לו עליה, כדאי' בחו"מ סי' ריד, לכן אינה קפידא אא"כ אמר להדיא 'אלא'. והט"ז אות כט ביאר דהואיל ואין טעם מסתבר להקפיד על בית ולא על עליה, צ"ל 'אלא', ואם לא אמר כן אינה קפידא, וכן בשמאל. משא"כ כשאומר במקום פלוני שיש על זה טעם שרוצה לגרש דוקא במקום זה ולא אחר, הוי קפידא אפי' לא אמר 'אלא'.

דף כט עמוד ב

[א] במשנה ואין שליח אחרון צריך שיאמר בפ"נ ובפ"נ אלא אומר שליח ב"ד אני:

ע' ריב"ש סי' שיח דהטעם שצריך ב"ד הוא שמא טעה שליח א' ולא אמר בפ"נ ובפ"נ, וכל ששליח ב' אומר שליח ב"ד אני ודאי עשו הב"ד הדבר כתקנו ואמר הא' בפ"נ ובפ"נ. ולפ"ז אפי' יפרש הבעל

יחלה ולא יאנס, כמב' בשו"ע סי' קמא סכ"ד, וע"כ דינים אלו נוגעים כשנמצא שההרשאה פסולה.

[ג] בנמ' אמר אביי התם טעמא מאי משום בזיון דבעל:

רש"י פי' דעל הבעל לכתוב הגט ואינו רוצה שידעו בו רבים שאינו יודע לכתבו, אבל מתנה אין עליו לכותבו רק על המקבל (כדתנן ב"ב קסז:). וכן פי' תוס', תוהרי"ד והרשב"א. אך הריטב"א והר"ן הקשו דהא מבואר לעיל כ. דאפי' בגט האשה נותנת שכר, ואי בגט משום דבעי' ספר מקנה צריך לכותבו אף בשטר מתנה הנותן היה צריך לכותבו, ומה דאי' התם דמקבל נותן שכר - דוקא בשטר אריסות וקבלנות כדאי' התם בהדיא. [הרי דפליגי לדינא מי צריך לכתוב השטר מתנה - הנותן או המקבל.] וע"כ כתב הריטב"א דהנכון כמו שפי' ר"ח דבזיון דבעל היינו דקפיד שאינו רוצה שידעו הכל בגירושין, ודוקא הכא הוא דקפיד דעדיין לא נכתב הגט, ואפשר דלא מגרש לה, אבל בשליחות, כיון דאיכתוב גיטא, לא קפיד, שהוא גמר לגרש.

[ודנו בני החבורה אם מותר לומר על פלוני שגירש את אשתו, ולפי הנ"ל לכא' אסור לומר שעומד לגרש את אשתו אך כשכבר גירש תו לא איכפת ליה (חזן מסוגיא דאפי תלתא), רק אם יש בזה אבק לשה"ר שידון מזה השומע לרעה על המדובר, אסור.]

[ד] בנמ' אמר ר"ל כאן שנה רבי אין השואל רשאי להשאל כו':

ע' תוס' (ד"ה כאן שנה כו') שכתבו דאפי' למ"ד בהמפקיד (ב"מ לו.) שומר שמסר

ובשיעורי ר' דוד (אות תכא) כ' דאולי י"ל דסברת רב אשי היא דאף דהבעל חי, אפ"ה במת שליח ראשון בטלו כולם, משום דהרי להבעל עצמו לא שייך דיש לו כח שליחות, כי אם דהוי גזה"כ דהבעלים יכול לעשות שליח, והשליח מקבל מדין שליחות כח להמעשה, והשליח עושה שליח. אבל במת השני או השלישי, לא בטלו אחריהם, כיון דשליח הראשון חי, ויש כאן כח שליחות מהבעל לעשות עבורו, לכן י"ל דלא נתבטלו האחרונים, וזהו ספיקו של המהר"ם שיף.

ולפ"ז ביאר שם (אות תכה) את ספק הגמ' לעיל אם שליח דשליח משוי שליח או לא, דהיה מקום לומר דכמו דבעינן ריבוי מקרא דשליח ראשון עושה שליח שני, כמו כן בעינן נמי ריבוי דשליח שני עושה שליח שלישי, דאפשר דדוקא שליח ראשון שקיבל כח שליחותו מהבעלים, דהתורה חידשה שהבעלים יכולין לחדש אצלו כח גירושין, נתרבה דיכול לעשות שליח אחר להיות במקומו. אבל השליח הב', דאין לו כלל כח גירושין מצ"ע, וכל מה שיש לו הוי רק הכח שקיבל מהראשון, בזה אפשר דבלא ריבוי אינו יכול לעשות שליח ג', וזה ספק הגמ' אי שליח ב' יכול לעשות שליח ג', ע"ש עוד.

[ג] כגמ' החוה נברא דשרר גיטא
לדביתהו וא"ל שליח לא ידענא ליה
כו':

ע' רשב"א שיש מדייקים מכאן דשליח הגט צריך להכיר את האיש והאשה המתגרשים, כדלעיל כג. סומא מ"ט אינו כשר להביא גט, לפי שא"י ממי נוטלו ולמי נותנו (ושם דוחה הגמ' דמכיר ע"י טביעות עינא דקלא, אבל

שרשאי לעשות כמה שלוחין, אפי' בלא אונס, מ"מ לעולם צריך השליח ב' לומר 'שליח ב"ד אני'. וכתב הריב"ש דאכן אם לא נתמנה בפני הב"ד, צריך השליח להחזיר הגט לשליח הראשון שמינה אותו ולחזור ולמסור לו ולמנותו שליח בפני ב"ד, וע' אהע"ז סי' קמב ס"ז.

[ב] כגמ' אמר רב אשי אם מת ראשון
בטלו כולן, אמר רב בר רב אשי הא
דאבא כו':

ע' שו"ת דובב מישרים (ח"א סי' קכו) שבי' דמח' רב אשי ומר בר' דרב אשי תלוי' בחקירת האחרונים המפורסמת (ע' אמרי בינה, גביית חוב סי' כט, אתוון דאורייתא, אור שמח הל' גירושין) בגדר שליחות, אם המשלח 'מוסר את כוחו' לשליח, או שהשליח נעשה ל'ידא אריכתא' של המשלח (ותלו בזה את מח' הרמב"ם והטור סי' קכא שהזכרנו כמה פעמים, בנשתטה המשלח אי השליח יכול למסור את הגט לאשה). ובי' הדובב מישרים די"ל דכל מה שיש לדון הוא לפי המסקנא דכולהו מכח דבעל קאתו, והיינו שהמשלח מוסר כוחו לשליח, אבל להו"א דמת שליח הראשון בטלו שאר השלוחין היינו משום דהשליח ראשון נעשה לידא אריכתא של הבעל, וא"כ אף דרשותא דבעל אכתי לא פקעה, דעדיין מצי משוי שליח, מ"מ הואיל ונעשה הראשון ידא אריכתא וכבר מת, נתבטלו שאר השלוחין. ע"ש עוד.

וע' מהר"ם שיף שכ' דלרב אשי אפשר דה"ה אם מת שליח שני או שלישי גם בטלו אלו שאחריו, אך כ' דאולי יש לחלק, ע"ש, ולא ביאר מאיזה סברא יש לחלק בין מת שליח ראשון למת שליח שני.

אמאי לא יעשה שליח, כי היכי דעביד שליח בהולכת הגט, וע"כ כתב בשם החכם ר' פנחס הלוי אחיו של רבינו נר"ו, דקושיית הגמ' היא איך יאמר בפני נחתם, הא לא נעשה שליח לגירושין ולא האמינוהו רבנן כשנים רק לשליח הניתן לגירושין (ולפ"ז ק"ק קושיית התפא"ע הנ"ל, דמנ"ל הא שלא הוצרך הש"ס אפי' להביא ראייה על כך).

ובקצות החושן (סי' רמד סק"ב) דהטעם דגט לא נחשב ל'מילי' היינו משום שהבעל יכול לגרש בע"כ, וא"כ אי"ז דבר התלוי בדעת אחרים, ורק דבר התלוי בדעת אחרים מקרי מילי. אולם, בנעשה שליח למנות שליח אחר, הואיל ותלוי בדעת השליח השני להתרצות הוי מילי ואין השליח עושה שליח בזה.

ובחתם סופר פי' שהיו כאן ב' חלקים בשליחות: א', דשלחו למנות את אבא בר מניומי, ב', שנתן לא את הגט למסרו לאבא בר מניומי, ולענין החלק הב' היה מעשה קוף בעלמא, וא"כ עיקר שליחותו היתה רק לענין 'מינוי' אבא בר מניומי וא"כ הוי מילי דעיקר השליחות אינה על נתינת הגט. וע"ע בהערות הגריש"א מה שדן בדברי החת"ס.

דף ל עמוד א

[א] בגמ' ההוא דא"ל אי לא פייסנא לה בו, א"ר יוסף מי יחיב לה תרקבא דדינרי ולא איפייסא בו:

ע' רש"י ותוס' שפי' דמה שאין לא תקרבא דדינרי לא מקרי אונס דאין אונס בגיטין.

הכרה מיהא בעי), אך דחה הרשב"א דסומא שאני שא"י להכירו לעולם אלא ע"י אחרים (וכמ"ש תוס' שם ד"ה ממי כו'), והוכיח הרשב"א מהלישנא בתרא כאן בגמ', דאמר', מאי טעותא, מי קאמר ליה אבא בר מניומי ולא את, כל' דבין הוא ובין אבא בר מניומי יכולין ליתנו לה, ואף רבא דאוקמינהו לתלתא סבי בטעותא, מהאי טעמא הוא, אלמא, אף דלא ידע ליה נעשה שליח, והא דא"ל לא ידענא ליה, ה"ק, לא טרחנא בתרה דלא ידענא לה, וכן עיקר. ומבו' ברשב"א שאם היה צריך להכירה, וכשנעשה שליח עדיין לא הכירה, אפי' כיירה אח"כ ע"י עדים, לא יועיל. וע"ע יד דוד ותפארת יעקב.

[ד] בגמ' והא שליח שלא ניתן לגירושין הוא בו:

ע' תפארת יעקב שהעיר דלא מביא הש"ס שום ראייה דיש חסרון בשליח שלא ניתן לגירושין רק נקט כן לדבר כ"כ פשוט, עד שמכח קושיא זו איכספו תלתא סבי. וכתב דע"כ היא סברא חזקה דאם לא ניתן לו הכח לגרש בעצמו, אינו באמת שליח רק הוי כמעשה קוף בעלמא. וכ"כ בפני יהושע, דהוי כמו בי דואר (ק"ל להלכה דכשר אפי' בגוי, וכן מעשים בכל יום להכשיר בגט המגיע ע"י בית הדואר). וע' הערות הגרי"ש אלישיב שהק' על הפני יהושע, דלדבריו אם היה הוא נותן בעצמו לאבא בר מניומי גם לא היה כשר, ובגמ' משע דכל החסרון הוא רק משום דלא אשכחיה. וציין שם לחי' הריטב"א (רבינו קרשקש), ע"ש שהקשה, דאטו אינו שליח שיתן הגט ביד אבא בר מניומי, וממה שהוא שליח

ומתנה שאם לא יעשה יתן כך וכך, מהני טענת אונס שלא רצה זה, אבל היכא שהחוב הוא המעות שמחייב עצמו חוב גמור והתנאי הוא על הפטור מחוב הנ"ל, אם יעשה אם לא יעשה, כיון שלא עשה אע"פ שהוא מחמת אונס, מ"מ הרי אין כאן קיום התנאי. וע"ש עוד באורך בסוגייתנו מש"כ לגבי נדון דידיה.

[ב] במשנה מלוה עליהם בחזקת שהם קיימין בו:

הרמ"א (יו"ד סי' רנו ס"ה) הביא דין זה להלכה, וז"ל, מי שמפריש מעשרותיו והלוה לעני משלו, מפריש מעשר שלו ומחשב על זה שהלוה לעני, ומעכב לעצמו מה שהפריש (ב"י מרש"י ס"פ כל הגט), ודוקא שהעני שהלוה לו עדין חי, אבל אם מת או נתעשר אי"צ לשלם, שהרי עני היה באותה שעה, ואין מפרישין עליו, דאין מפרישין על האבוד, ואין לחוש שמא נתעשר אלא בידוע (הגמ"ר ב"ב וסוף כל הגט מירי' וסה"ת שער ס"ה). ובש"ך סק"א כ' דה"ה בצדקה.

ושם בסק"ג כ' בשם ספר התרומות (שם) ורע"ב ורמב"ם דצריך לזכות בהן העני ע"י אחר ואח"כ יפרע ממנו חובו, כדי לקיים מצות נתון תתן, אא"כ רגיל לתת לו דאז הוי בכלל מכירי כהונה, והק' מדאמר' בגמ' דלעולא עשו שאינו זוכה כזוכה, כדעת ר' יוסי, ואמר' בגמ' דהאמוראי פליגי ולא מוקמי לה כר' יוסי דהוא יחידאה, ובתוס' שם כ' דאף דקי"ל כר' יוסי עדיף לאוקומי מתני' אף לרבנן, וא"כ דקי"ל כר' יוסי למה צריך לזכות לעני, הא עשו שאינו זוכה כזוכה. וכתב דאולי זו דעת הרמ"א

וע' יש"ש ותורת גיטין שהק'שו דלמה חשיב אונס מה דאין לו תרקבא דדינרי, הא אם ידע בשעת התנאי שלא היה לו תרקבא דדינרי הו"ל לאתנויי, וכדאמר' גבי פסקי' מברא, דכיון דהוי אונסא דשכיח הו"ל לאתנויי, ולא שייכא בזה טענת אונס. ובשיעורי ר' דוד (אות תלה) כ' ליישב דכאן עיקר התנאי היה שהיא תתפייס, רק שמשמעות התנאי שהפיוס יהיה על ידו, וע"כ אינו כתנאי דע"מ שירדו גשמים דהואיל ופשוט שאין התנאי תלוי בו כלל לא שייכא ביה טענת אונס, דכאן הואיל ותלוי פיוסה בו שייך טענת אונס, אך מ"מ עיקר התנאי שהיא תתפייס. וע"כ שייך לומר בזה אונס שלא נתפייסה אפי' ידע מעיקרא שאין לו תרקבא דדינרי. וע"ש עוד באורך מה שבי' עפ"ז הב' לישני בגמ'. וע' ריטב"א בשם הרמב"ן שכתב דמהא שמעינן דבממון טוענין טענת אונס, דמאן שמקבל עליה לפייס את פלוני שיעשה כו"כ, ואם לאו מתחייב לחבירו מנה או מאתים, והלך ופייסו ולא איפייס פטור, דהא פייסי' במה שיכול לפייס, אבל אם מחייב עצמו במעכשיו שיתן לו מאתים וזו אם פלו' לא יעשה כו"כ פשוט שחייב ואינו דומה למה שכתבנו. ע"ש. ובשיעורי ר' דוד (אות תלט) ביאר את החילוק בין האופנים, דאם התנאי הוא קיומי, שאם יקיים התנאי יתקיים המעשה, בזה שייכא טענת אונס, משא"כ אם התנאי הוא באופן דביטול, דאם יתבטל התנאי יתבטל המעשה, לא שייך בזה טענת אונס, ע"ש. וכע"ז כבר כתב בשו"ת בית אפרים (אהע"ז סי' סג) וז"ל, ולכא' נראה שכוונתו, דדוקא אם החיוב הוא לפייס לעשות דבר זה

דעכשיו עדיין אינו שלו ולא זכה בו. והעלה ליישב ע"פ הרא"ש בנדרים לד': בשם הר"ר אליעזר ממין דהיכא דהיה לפניו ככר של הפקר ואין אדם סמוך לו אלא הוא שיכול לזכות בו, יכול להקדישו כיון דבידו לזכות בו, כדאמרי' בכתובות נט: גבי שדה שמשכנתי לך יהיה הקדש משום דבידו לפדותה, ע"ש, וה"נ כיון דודאי לא יחזור משום דשארית ישראל לא יעשו עולה הו"ל כבידו לזכות כיון דודאי יתננו לו ולא יחזור, ובידו מהני לכל הדברים לתרומה ולמעשרות כדאי' בקידושין סב. גבי בידו לתלוש, ע"ש, וה"נ ודאי יתננו לו אלא שמחוסר קנין, והרי בידו לפדותו וכנ"ל.

[ד] בנמ' מ"מ, כיון דכי לית ליה לא
יחייב ליה, כי אית ליה נמי אין בו
משום רבית:

לכאור' משמע מהגמ' דכל היכא שאם אין לו לא חייב לשלם אין בו משום רבית, אולם בתוס' הק' מפרדיסא, וכ' דע"כ כהן שאני משום תקנתו, אולם מרמב"ן ורשב"א משמע שהוא היתר משום דהוי כאפותיקי מפורש וכזבני, ובחי' נמוקי יוסף שם הביא את דברי הרמב"ן, והוסיף, ומכאן מדקדק הרא"ה שהנותן מנה לחבירו בק"כ שילך להרויח בהן, ואם אבדו אבדו כולן למלוה, כיון שאין קרן קיים, אין בו משום רבית. ועפ"ז התיר מהרש"ג ח"א סי' ג', סי' ה', ח"ד סי' לט התיר להלוות ברבית בחברה בע"מ (corporation). וכן נקט באגרות משה יו"ד ח"ב סי' סב, סג להתיר, אולם במנחת

שסתם ולא הצריך לזכות ע"י אחר. וכתב דאולי סה"ת ודעמיה ס"ל כהרשב"א דתי' הגמ' כיחידאה לא מוקמינן פי' דר' יוסי גופיה לא ס"ל כן בכה"ג דעשו שאינו זוכה כזוכה.

וע"ע בש"ך שם סקי"ב שכ' דדין זה הוא רק כשהיתה מחשבתו בשעת הלואה על דעת זה, אולם הנודע ביהודה תנינא סי' קצט תלה את זה במח' בירושלימי גיטין פ"ג ה"ז, ופסק כר' זעירא דאפי' לא הלוהו ע"מ כן יכול לגבות מהמעשר, והו' בפ"ת שם. וע"ע שו"ת משיב דבר להנצי"ב (יו"ד ח"ב סימן מט) שחילק בין מצות מעשר עני לדין מעשר כספים, דבמעשר כספים לא נאמר דין 'נתינה' כלל רק שיהנה העני. וע' שו"ת אג"מ יו"ד ח"א סי' קנג שחילק בין מי שכבר קיבל עליו לתת מעשר כספים בנדר למי שלא קבל עליו, ע"ש. וע"ע שו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' עב, וח"י סי' קמג כמה פרטים בהלכה זו דמלוה את העני.

[ג] בנמ' ואע"ג דלא אתו לידיה, אמר
רב במכרי כהונה ולויה כו':

מבואר בגמ' דמכירי כהונה כאתו לידיה דמו, ומקיים בהו מצות נתינה, ואף שמואל ועולא לא פליגי לדינא רק לא רצו לאוקומי למתני' בכה"ג. וע' קצה"ח (סי' רד ס"ק ג) שהביא מהגמ' ב"מ מט. דגם שם משמע דבמכירי כהונה הוי כאילו נתן לכהן, ושוב לא מקרי טבל. והקשה הקצות דנהי שמובטח לו שבודאי יתננו לו, אכתי במאי קנה לעשותו עכשיו תרומת מעשר כיון

תו לא צריכינן לאוקימתות דלעיל, דדעת ב"ד מתנה להפריש בחזקת אותו שבט ועניי עולם וכה"ג מיקרי נתינה. ע"ש.

ובהערות הגר"ש יישוב את דעת רש"י, דס"ל דבזה גופא נח' ת"ק ור' אחי, ודוקא אליבא דת"ק מפריש בשביל עניי ישראל בכל מקום שהם, אבל לר' אחי אין מפריש אלא על עניי אותה העיר, ולכן הוצרך לומר בחזקת עניי עולם, והנפ"מ ביניהם כשאין עניים כלל באותה העיר, אפי' לא עניי כותים, דלת"ק אכתי מפריש בשביל עניי ישראל בכל מקום שהם, ואילו לר' אחי א"א להפריש אלא לעניי אותה העיר ולא לעניי עיר אחרת.

[ב] בנמ' וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף:

רש"י פי' ע"פ הגמ' ביצה (לב:) דהטעם שאין חבר תורם שלא מן המוקף הוא שמא באותה שעה אינה בעין ואם עשה עשוי. ותוס' (ד"ה וכי כו' וד"ה לתרום כו') הוכיחו דתרומה גדולה צריך לתרום מן המוקף מדאורייתא, אפי' שתייהן לפניו, ותרומת מעשר בעינן מוקף מדרבנן גזירה אטו תרומה גדולה, ואפי' שתייהן לפניו כמו בתרומה גדולה. ע"ש.

והרמב"ם (פ"ג מתרומות ה"ז) כתב לענין תרומה גדולה אין תורמין תרומה גדולה אלא מן המוקף ואם הפריש תרומתו תרומה, ולענין תרומת מעשר כתב (שם ה"כ) תרומת מעשר מפרישין אותה שלא מן המוקף שנ' מכל מעשרותיכם תרימו תרומה אפ' מעשר א' במדינה זו וא' במדינה אחרת מפריש תרומה אחת על הכל, והסיק דת"ח

שלמה סי' כח ומנחת יצחק ח"ג סי' א' אות ב' כתבו דעדיין אסור מדרבנן, ע"ש.

דף ל עמוד ב

[א] בנמ' איכא בינייהו עניי כותים:

רש"י פי' דאם אין בעיר עניי ישראל ויש עניי כותים מפריש לצרכם כו', דס"ל כותים גרי אמת, ולת"ק כותים גרי אריות. ותוס' פי' דלא תקנו אלא בחזקת עניי העיר, וע"ש שהקשו על רש"י. וע' בהערות הגר"ש אלישיב שפי' את קושיית התוס' דאם מפריש לעניי ישראל בכל מקום שהם, הרי לעולם יהיו עניי ישראל ומאי נפ"מ בינייהו.

וע' מהר"ם שיף שהעיר דלכא' אף לשיטת רש"י יש נפ"מ ביניהם דלרש"י למ"ד עניי כותים יכול להפריש עליהם, ה"נ יכול להלוות עליהם, משא"כ למ"ד דרק עניי ישראל. אך דחה דתוס' לא רצו לפרש כן, דמ"מ ברייתא לא איירי מזה ולא הול"ח 'ומת'. ע"ש.

ובפני יהושע תי' דלא מיבעיא לשמואל דאמר במזכה ע"י אחר וא"כ על כרחך צריך לייחד לשם מי הוא מפריש ולזכות על שמו, ואם כן נפ"מ אם הפריש וזיכה ע"י אחר לעניי כותים, דלת"ק לא מהני ולרבי אחא מהני, וכן לרב דאמר במכירי כהונה וא"כ משמע דצריך להפריש לשם מכירו וא"כ שייך נמי האי נפ"מ, אלא אפילו לעולא דאמר עשו את שאינו זוכה כזוכה נראה דאפ"ה צריך לייחד לשם מי הוא מפריש דהא תרומה נתינה כתיב בה. ושיטת תוס' פי' בפנ"י דאם הלווה בב"ד

דף לא עמוד א

[א] בנמ' בשם שתרומה גדולה ניטלת

באומד כו':

רש"י כתב דתרומה גדולה ניטלת באומד כיון דמה"ת אין לה שיעור, דחטה אחת פוטרת את הכרי, לכן ניטלת באומד, שאם טעה אין כאן איסור. ומשמע מדבריו דאין מצוה להפריש באומד, וכ"מ מרש"י מנחות נד: דאינו צריך למדוד אלא יכול לתרום מאומד. אך דעת תוס' (כאן ובמנחות נד: ובכורות נח:) והר"ש (תרומות פ"א מ"ז) דמצוה לתרום באומד כדי שיתן בעין יפה, ומשמע שהוא דין דרבנן, דהרי מדאורי"י חטה אחת פוטרת את כל הכרי, וכמב' בתוס' בכורות נח., וע' בכס"מ (פ"ג מתרומות ה"ד) דהואיל והתורה לא נתנה שיעור לתרומה, לא ראוי לתרום במדה שנראה שמקפיד על שיעור שחידשו חכמים.

ואולם, מהרמב"ם (פיה"מ, והל' תרומות שם) משמע שהוא דין דאורייתא, דילפי' לה מ'ונחשב לכם תרומתכם', וכן מבואר בפר"ח בס' מים חיים (כאן) דלהרמב"ם הוא מה"ת, דמה שנא' דחטה אחת פוטרת את הכרי היינו שיתן כפי שירצה וע"כ השאירו חכמים את הדין לתת מאומד אף שהצריכו שיעור. [וע' גליון הש"ס על הירושלמי תרומות פ"א ה"ז מש"כ לבאר את שיטת הרמב"ם עפ"ד התורי"ד קידושין נח.].

ודעת הראב"ד שם דהטעם שתורמים מאומד דאם יקפיד על המידה חיישינן שיוסיף או יפחות על התרומה ויקלקל את

אין תורמין אלא מן המוקף אפ' תרומת מעשר. וע' מראה הפנים על הירושלמי תרומות (פ"ב ה"א) שדייק דלהרמב"ם הוא גם דין דאורייתא, מדהביא קרא למעט תרומת מעשר, וע' ערוך השולחן זרעים (הל' תרומות סי' סב סע' א-ח) שהאריך בכל זה ליישב את השיטות על מכונם, ובס' מעדני ארץ להגרשז"א (הל' תרומות שם).

והראב"ד (שם ה"כ) כ' דראיית הרמב"ם דאין חיוב לתרום תרו"מ מן המוקף היא ודאי מסוגיין דמשמע דרשאי לתרום תרו"מ מן המוקף רק החברים לא נחשדו, אך דעת הראב"ד דלא היה קורא אותו חשד אם לא היה שם צד איסור, אלא הלוי אינו תורם אלא מן המוקף, אבל ישראל התורם תרומת מעשר תורם שלא מן המוקף, ע"ש.

וע' במגיה למשנה למלך (שם הי"ז) שהסתפק אם דבר שאינו חייב בתרו"מ אלא מדרבנן צריך גם להפריש מן המוקף דכעין דאורייתא תקון. ורצה להוכיח מראיית תוס' מהגמ' ב"מ (לח.) דאיירי בתרומת פירות אף דהיא רק מדרבנן, ועדיין צריך לתרום מן המוקף.

ובשער המלך (שם) העיר דהלא היא גמ' מפורשת בעירובין (לב.) דאף גבי תאנים לא נחשדו חברים לתרום מן המוקף, ואף המגיה למל"מ הביא גמ' זו בריש ובסוף דבריו, ואיך לא פשט את ספיקו משם. ודחה השעה"מ דבעירובין מייירי בתרומה גדולה, ובהא פשיטא דאפי' בתרומת פירות דרבנן צריך לתרום מן המוקף, וספיקו של המגיה למל"מ אינו אלא בתרומת מעשר דפירות, אם גם בזה אמרי' כעין דאורייתא.

[ג] בענין תרומה במחשבה:

ע' רש"י (ד"ה ובמחשבה כו') ותוס' (ד"ה במחשבה) ע' מש"כ הרמב"ן ומה שהאריך הרש"ש, וע"ע תוס' רי"ד שבת קמב, רשב"א קידושין מא: בשם י"מ, וע"ע טו"א חגיגה י. באבני שהם, ושו"ת שאגת אריה (סי' נו), בי' הגר"א יו"ד סי' שלא סקצ"ד, אפיקי ים ח"ב סי' כא, מרחשת סי' נא, וחזו"א דמאי סי' טו סק"ה.

דף לא עמוד ב

[א] בגמ' ר"ה ור"ח הוו יתבי, חליף ואזיל גניבא עליהו כו':

מה שאמר חד לחבריה בתמיה 'מקמי פלגאה ניקום', ע' עיון יעקב (כאן סי' ז) שכתב דהיינו דאפי' איסורא איכא לעמוד מפניו כיון שהוא בעל מחלוקת, ואם יעשה לו כבוד כך יחזיק יותר במחלוקת ע"י שיתגאה שהוא עיקר גרם למחלוקת.

ומה שא"ל גניבא במאי עסקיתו, ע' מהרש"א שפי' דחשב דלא קמו מקמי' משום דלאו אדעתיהו שעסקו בדבר עיון.

[ב] בגמ' ארבע רוחות מנשבות בכל יום כו':

יע' בבן יהוידע שביאר דענין הד' רוחות הוא רמז לד' כיתות שקרנים, ליצנים, חנפים ומספרי לשה"ר, דכולם חטאים בדיבור שהוא רוחא ממלא, ועוונות אלו מצויין בכל יום אצל האדם, ודש בהם בעקביו, ולז"א 'מנשבות בכל יום'. ו'רוח מערבית' רמז לליצנות דערבים לשומעים ומשחקים בהם, ו'רוח דרומית' רמז

הפירות או את התרומה, וביאר המל"מ דכשתורם מאומד יודע שאינו מכוין המדה ממש, וע"כ מכוין שמה שיפריש יהיה תרומה ויהי מה, משא"כ כשמודד וסובר שנתן כשיעור דכוונתו לתת בדיוק, ואם פחת או הותיר פירותיו או תרומתו מקולקלת.

ורביבמ"צ (תרומות שם) כתב דהטעם שצריך ליתן מאומד כדי שלא יתן שלא מן המוקף ע"י הצורך למדוד, וע' דרך אמונה (שם) שהביא דכן מבואר בתוספתא.

[ב] בגמ' כך תרומת מעשר נישלת באומד כו':

ע' תוס' כאן ובמנחות (נד:) ובכורות (נח:), וע' ר"ש תרומות פ"א מ"ז, שהביא הב' תירוצים, וע' רמב"ן כאן, ורשב"א ביצה יג. וע' יש"ש (כאן סי' כה), דלתי' הב' דלרבנן נמי ילפי' תרומת מעשר מתרומה גדולה, אלא דבתרומת מעשר כיון דאם מרבה בכוונה מעשרותיו מקולקלים לכך לכתחילה יתרום מאומד. ובפני יהושע כאן כ' דלעולם לרבנן אין היקש בין תרו"מ לתרו"ג, והא דמהני באומד ילפי' לה מסברא, דבתרו"מ הלא אי"צ מוקף, וכיון שאינו תורם מן המוקף ע"כ דהוא באומד דאינו רואה את השיריים לפניו.

וע"ע ברמב"ם (פ"ב מתרומות ה"י) שכתב תרומת מעשר אין מפרישין אותה מאומד אלא מדקדק בשיעורה, וכתב המעדני ארץ דמהרמב"ם משמע דס"ל כהתי' הא' בר"ש, דאם הפריש מאומד הו"ל מרבה במעשרות, ע"ש באורך.

נזק גדול, אך כיון שיודעין שדרכן של בעלי לשה"ר לדבר שקר, לא יעלה אש חמתן להשחית תיכף ולכלות. ואמר עוד 'רוח דרומית', זה עוון לשה"ר, 'קשה מכולם', שארז"ל שקולה כנגד ג' עבירות חמורות, ע"ז, ג"ע וש"ד, ולפעמים הורג נפשות ממש. ואלמלא בן נץ מעמידה נחרב כל העולם כולו, פי' בן נץ זה הצדיק כו', ולולי זכות תורה דצדיק היה נחרב העולם מכח הפגם והעוון של רוח דרומית שהוא לשה"ר, אך התורה של הצדיק היא המקיימת העולם ודוחה החרבן הראוי להיות מן לשה"ר, דכתי' מרפא לשון עץ חיים - זו התורה, דכתיב בה עץ חיים היא למחזיקים בה.

ללשה"ר, כי דרומית הוא אותיות 'דר מות', דלשה"ר קטיל תלתא כנז' בגמ'. ו'רוח צפונית' רמז לשקר שאינו ניכר תיכף שהוא שקר, משא"כ לשה"ר שניכר תיכף יען דזה מספר לשה"ר ודאי חוטא אפי' מדבר אמת, וכן החניפות ניכר תיכף. ו'רוח מזרחית' רמז לחניפות, שהוא מזרח אור הכבוד על זה האדם שמחנף לו ומדבר בשבחו. ואמר עוד 'רוח צפונית' שהוא השקר 'מנשב עם כולם', כלו' שהמחנף והליצן ומספר לשה"ר כולם מלאים שקרים, דמלאכתם תצליח בידם יותר ע"י השקר, ו'אלמלא כן, אין העולם מתקיים', שאם לא היו יודעים העולם שזה המספר לשה"ר הוא שקרן ומדבר שקר היה יוצא מן לשה"ר

פרק השולח¹

הכל אל המשלח, ואינו מעלה ומוריד ביטול על זה. משא"כ הט"ז י"ל שסבר שע"י השליחות נעשה ממש כבעל, כמ"ש להדיא ס"ק כ"ו, ולכן הוי תחילת חלות כמו קבלת קידושין, רק כיון שעדיין לא נגמר המעשה יכול לבטל משום דאתי דיבור ומבטל דיבור].

ובמקום שהשליח עשה שליח שני, אם יכול שליח ראשון לבטל שליח שני, עיין פתחי תשובה (סי' קמ"א סע' מ"א ס"ק מ"ב) משם המשנה למלך (פ"ו מגירושין הט"ז) שנסתפק בזה, די"ל דכולהו מכח בעל קאתי ואין לו כח לבטל, כמו שאם מת שליח ראשון דמתגרשת ע"י שני (אלמא דהשליחות מתייחסת תמיד אצל הבעל, וא"כ כשמינה שליח שני הוי כאילו נסתלק), או דילמא שאני מת

דף לב עמוד א

[א] מתני' השולח גט וכו':

חזינן שהבעל יש לו כח לבטל השליחות עכ"פ, ועיין ט"ז (סי' קמ"א סע' ס' ס"ק מ"ג) אם יש כח ביד השליח לבטל שליחות עצמו ששילחו הבעל, וכתב שהוא כ"ש מבעל המשלח, ויליף לה מקידושין (היינו שנתן לה פרוטה ע"מ שתתקדש לו לאחר ל' יום, שיכולה לחזור בה משום דאתי דיבור ומבטל דיבור), וכן גם כאן קבלת השליחות הוא דיבור, ואתי דיבור ומבטל דיבור. [וכתב שם שיש שטעו בזה, ואפש' שסברו דמינוי השליחות אין בו שום חלות, רק הוראת רצון מהמשלח שיעשה עבורו השליחות, וממילא אם עשה שליחותו אח"כ מתייחס

[ד] בגמ' מהו דתימא לא אלימא
שליחותיה דכתרא וכו':

הסברא בזה עיין בחזון איש (אה"ע סי' קמ"ז)
שביאר ספיקן של בעלי התוס' לקמן לג.
אם מועיל עדות זה שלא בפני זה לגבי
ביטול הגט או לא, וכתב דבודאי לאו מדין
עדות לקיומי הוא, שבודאי לא יועיל עדות
מיוחדת. רק השאלה לענין דברים שבלב,
כי אם יצחק הבעל בביתו שמבטל הגט
הרי זה דברים שבלב מאחר שאין מי
שישמע אותו. וא"כ גם כשאומר לעד אחד
הוי דברים שבלב, ומה יועיל מה שאומר
אח"כ לעוד אחד, דעדיין הוי דברים שבלב.
או דילמא כיון דסו"ס אמר וגילה דעתו
לשנים תו לא הוי דברים שבלב. ע"ש. ועל
פי זה ביאר שאלת הגמ' כאן, דסד"א דהוי
דברים שבלב כאשר מגיע השליח שני אצל
הראשון לבטל הגט, כיון שאינו צריך
להאמינו, ולכן אפי' הוא אמת שכן אמר
לו הבעל אבל עדיין הוי דברים שבלב.
ותירוץ הגמ' כיון ששליח ראשון יכול
לשאול אצל הבעל קודם שיתן הגט א"כ
לא הוי דברים שבלב.

[ה] בגמ' דמהדר עליה מעיקרא
לבטולי:

וע' רשב"א לעיל (ד"ה ואם משהגיע) שגם
תכ"ד אינו יכול לחזור בו [ושם כתב דה"ה
דהוי מצי למימר דמיירי בכה"ג והא קמ"ל,
אלא דחדא מינייהו נקט, ומיישב בזה
קושיית הט"ז סי' קמ"א ס"ק מ"ה]. ויש
לעייין היכא דמהדר עליה לבטולי והגיע
באשה תכ"ד לנתינה, דאפשר בכה"ג לא
יהא נחשב כדברים שבלב, ושמא לא יהא
חסרון במה שכבר ניתן הגט. ע' ספר אמרי

מהיכא דביטל בפירוש (היינו דעדיין י"ל
שהשליחות מתייחסת לשליח ראשון, ודרכו
מתייחס לבעל, ולכן יכול לבטל בפירוש, רק דאם
מת אז ממילא נתרקנה שליחות אצל הבעל).
וסיים 'עדיין לא מצאתי גילוי לדין זה'.
ובתו"ג הקשה דבודאי אתי דיבור ומבטל
דיבור וכו"ל משם הט"ז, וכן הוא בט"ז
סע' מ"ב ס"ק כ"ו.

וע"ש בפ"ת שיש חולקים על זה, אלא
לעולם מכח בעל קאתי.

[ב] מתני' התקין ר"ג וכו':

ובזה"ז שנשבע הבעל שלא לבטל הגט דנו
הפוסקים דשמא אינו מועיל ביטול,
ואמרינן אי עביד לא מהני לעבור על
השבועה. ע' אריכות בזה בפתחי תשובה
סי' קמ"א ס"ק נ"ט.

[ג] בגמ' ולא אמרינן לצעורה הוא
דקא מיכוין:

והקשו בתוס' דכיון שהוא עומד וצווח
שהגט בטל ודאי שאין ליתנו, ופשיטא דלא
נימא לצעורה הוא דקא מכיון. וע' פרש"י
ז"ל שכתב שכוונתו לעכב הגט חדש או
חדשיים, ונראה כוונתו לתרץ דנפקא מינה
לאחר זמן, היינו אחר שיתרצה ליתן הגט,
דלמ"ד ביטלו מבוטל א"כ שוב אינו יכול
ליתן הגט, ולא אמרינן לצעורה הוא דקא
מיכוין ובטל הגט. ובחי' הרשב"א מקשה
על זה דלא אתיא אליבא דהלכתא דאנן
קיי"ל כרב נחמן דביטלו אינו מבוטל, וכמו
שגם כתבו התוס' ע"ב דהכי סוגיא
דשמעתא.

והולך לאו כזכי אפי' שעשתה שליח קבלה. וכן נפסק בשו"ע סי' ק"מ סע' ו'.

ועיין ב"י (סי' ק"מ שם) שהביא שיטת בעל העיטור המחודשת דאם הולך כזכי מהני אפי' בלא שעשתה שליח קבלה, אם יש גילוי דעת שנתרצתה, שאז י"ל דהוי זכות לה. וכן היה סבור הרשב"א לומר מתחילה, אלא שדחה סברא זו מן הירושלמי, דאמרינן התם אפי' צווחת להתגרש חיישינן שמא חזרה בה, ע"ש. ויש לחקור אם הכוונה שצריך ידיעה ברורה שלא חזרה בה (ונ"מ אם יש עדים שהיתה צווחת בשעה שנתקבל הגט), או שהכוונה משום דקבלת גט בעצם חוב הוא לה מכח טב למיתב, לכן אין אנו מאמינים שבאמת רוצה להתגרש. ונראה שזהו ספיקו של הב"י שם.

ויש שביארו בדעת הרי"ף דאפי' בזמן שהיא זכות לאשה, ונאמר הולך כזכי, אבל עדיין אינה מגורשת מיד, רק כשיבא גט לידה. ומה שהועיל הולך כזכי היינו לענין שאין הבעל יכול לחזור בו. וזו שיטת מהרי"ק (שרש קמ"א), והביאה הרמ"א סי' ק"מ סע' ה', שיש מחמירין שלא לזכות גט בכל ענין אפי' במומרת ונאסרת על בעלה. וכמ"ש שם הב"ש. ועיין אגרות משה (אה"ע ח"א ס"ס ב') שביאר שיטת הרי"ף דלא כמהרי"ק, ומה שסבר שרק לענין חזרה הוי כזכי היינו דוקא בשחרור עבדים, אבל בגט לא שייך זה (וכ' שבחידושו ביאר הענין).

[ב] תוד"ה רב ששת:

ועיין תורת גיטין (סי' קמ"א סע' ס"ו) דזה שאינו יכול לחזור ולגרש בו תלוי

בינה (אויצרבאך) בדיני תרומות ומעשרות ס"ס ז' מש"כ בענין זה, וביאר דבעלמא מה שמועיל חזרה תכ"ד היינו משום כיון שאינו שכיח שיחזור אדם תכ"ד, ומדהדר ביה תכ"ד חזינן דלא הוה ליה גמירות דעת מעיקרא. אבל בגיטין וקידושין (וע"ז) אין אומרים כן. ויש שביארו כיון דחמירי כולי האי אין אדם עושה אפי' על ידי חזרה. וע"ש שחידש דכל מה שאמרו תכ"ד לא מהני היינו כשנמלך, אבל אם מעיקרא היתה דעתו לסיים ולומר תכ"ד שהוא מבטל או שהוא מטיל תנאי אז מהני. ולדבריו כאן שהיה מהדר אחר הגט והגיע באשה תכ"ד לנתינה היה צריך לומר דמהני. וצ"ע בזה.

דף לב עמוד ב

[א] בגמ' להולך לאו כזכי:

מ"ש תוס' (ד"ה להולך) דבגט לא שייך זכי, אלא הכוונה כמו שלא מועיל זכי גבי גט, הוא הדין במתנה אין הולך כזכי. הנה באמת שייך זכי היכא שעשתה האשה שליח קבלה, כמו שכתב הרשב"א, רק שכתב דאינו במשמע דמיירי בכה"ג שעשתה שליח קבלה. (וע"ש דעוד נ"מ במקום יבם דאיבעיא דלא אפשרא אם זכות הוא לה, ונ"מ שחולצת ולא מתייבמת). אמנם יש שמפרשים סוגיא דהכא בכה"ג שעשתה האשה שליח קבלה, ואתו למפשט מינה דהולך בגט לא הוי כזכי. עיין לקמן פ' האומר (דף סג:) ובר"ן שם (כח: מדה"ר ד"ה תנו רבנן) ושכן דעת הרי"ף לפסוק כאביי

אפקעינהו, כי מדין תורה היה צריך להיות בטל. עיין בשו"ת עונג יו"ט (אה"ע סי' קס"ט ד"ה וחכם אחד) שהביא המצאה להציל אשה מאיסור א"א, וכגון אשת כהן שאמרה שנאנסה והוא אינו מאמינה, דעכ"פ לענין האיסור יכול ליתן לה גט ע"י שליח ולבטלו לפני אחד, דאז יחול דין אפקעינהו. (וצ"ע דעדיין שייך שמא יחפה, ומה כח ב"ד יפה בתקנת זמן).

דף לג עמוד א

[א] גמ' ר' יוחנן אמר מפני תקנת
ממזרים, ריש לקיש אמר מפני תקנת
עגונות:

יש לעיין אי פליגי אהדדי, או שמא תרומיהו אית להו שני הטעמים, רק נחלקו מפני מה נתקנה עיקר התקנה. ונ"מ כגון שהבעל התקשר לאשה בטלפון וביטל הגט, וכיון שידועת מן הביטול שוב אין ממזרים, אבל משום תקנת עגונות איכא כיון שהועיל ביטולו. וכיון דקיי"ל כריו"ח אם כן אפשר שיועיל הביטול בכה"ג. ונראה דלא פליגי, דאפי' למאי דאמרן תרי לית להו קלא ולא שמעה ואיכא ממזרים, לכא' זהו בדרך כלל, אבל לפעמים תשמע ועדיין יש משום עיגון. וכן להיפך, לפעמים אפי' בתלתא לא תשמע ואיכא ממזרים. ולכן השאלה אם הביטול בפני ב' או בפני ג', וממילא נ"מ אם בעיקר נתקן משום תקנת ממזרים או משום תקנת עגונות. ע' תוס' ד"ה ובי תרי, דמשמע דריו"ח מודה לסברא דתקנת עגונות. מיהו בתוס' ד"ה רבי (בסוף העמוד) משמע דלמ"ד תקנת עגונות ליכא טעמא

במחלוקת הפוס' אי בעינן שליחות על הכתיבה, ודוקא למאן דאמר דבעינן שליחות בכתיבה אז מועיל הביטול, דאתי דיבור ומבטל דיבור השליחות, והוי כנכתב בלא שליחות. משא"כ אם צריך רק ציווי הבעל ודאי דאינו יכול לבטל. ע"ש.

ועדיין צריך תבלין, שהרי הסופר כבר עשה שליחותו, ומ"ש מספר תורה שאינו יכול לבטל הלשמה אחר שכתבו כמו שכ' תוס' (ומוכח מן הדין שאינו נאמן לומר אזכרות שכתבתי שלא לשמה, ואמאי לא נאמינו מדין מגו, דהוי בידו לבטל עכשיו, ופשוט).

ועיין ברכת שמואל (סי' ל"ט או' א') הביא ביאור ששמע מפ' רה"י ר' אהרן זצ"ל היאך מהני ביטול על הגט עצמו, דדין לשמה גבי גט אינו רק דין כוונה שע"י המחשבה לשמה הוי העשייה, אלא דין עשיית חלות קנין גט', ולכן אינו נגמר המעשה עד גמר הקנין, היינו עד שיגיע גט לידה ותתגרש בו, משא"כ בס"ת שכיון שנעשית הכתיבה לשמה הרי נגמר הדבר. ושו"ה ביאור דברי התוס' כאן שבגט לא נגמר המעשה עד שיגיע לידה. ע"ש לשונו. והוסיף הגר"ב ד עפ"ד הגר"ח זצ"ל שזה שייך אפי' למאן דלא בעי שליחות, רק ציווי הבעל (ודלא כמו שכתב תו"ג), כי גם זה חלק מעשיית קנין בגט כנ"ל, ואינו רק עיכוב בעלמא שיהא נכתב לשמה. ע"ש.

[ג] תוד"ה ור"נ:

מבואר בדברי התוס' שגם בלא תקנת ר"ג היתה תקנה קדומה שלא לבטל באופן שעדיין יש לחוש לממזרות, ולכן צריך ב' או ג' כדי לבטל. ולפי"ז הטעם שאינו מועיל ביטול בכה"ג היינו נמי מכח

בהן, ולעולם הוי ד"ת. אבל תירוץ זה בודאי לא יספיק לדברי רבותיו של רש"י ז"ל, שמפרשים הסוגיא כאן דהוי דרבנן, ולכן מצו רבנן להפקיע הקידושין. [ולחומר הקושיא היה אפשר ליישב ע"פ שיטת הרמב"ם ז"ל שכתב בס' המצוות שורש א' שכל איסורי דרבנן כבר נצטוונו עליהם מן התורה ע"י משה רבינו ע"ה באמרו על פי התורה אשר יורוך וכו', והוי בכלל לא תסור. ולפי זה יש לחדש כיון דגם חכמים יש להם הכח של דאורייתא, ונלמד מקרא דלא תסור, א"כ במקום שאינו מפורש בקרא, רק דברי סופרים, א"כ יש להם הכח לדרוש הפסוק, כי תרווייהו שקולים ובגדר דברי סופרים (וסמך לזה שמעתי מהגר"י דרילמן שליט"א שלפעמים דורשים באופן שיש אזהרה ועונש, ופעמים שלמדו שרק אזהרה יש אבל עונש לא), אבל דבר מן התורה אין כח ביד חכמים לעקור. וחידוש].

ועיין בזה דברים מחודשים בשו"ת כתב סופר (סי' ס"ח) שכיון שנלמד קיחה קיחה משדה עפרון א"כ יהא בגדר קניינים ודון מינה ומינה שיהא אפשר לקנות לזמן. וזה ביאור הש"מ שיהא אפקעינהו מכאן ולהבא ולא למפרע. ע"ש.

[ג] תוס' ד"ה כל:

כתבו התוס' שלכך אומר בשעת קידושין כדת משה וישראל. והמחבר בשו"ע סי' כ"ז סע' א' לא הזכיר דבר זה, רק הרמ"א כתב וי"א שיש לומר לה כדת משה וישראל, ושכן נוהגין לכתחילה. ולכאור' הכוונה רק לחיזוק הענין, אבל בודאי כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש. (ואם יאמר להדיא שמקדש על דעת עצמו, יש לעיין אם

דתקנת ממזרים (ורק בציור שאמר לעשרה נחתי לתקנת ממזרים). ואף שבדף הקודם מוכח בתוס' דכולהו חיישו לממזרות, אבל זה חלק מן התקנה הקדומה.

אמנם עיין חי' חת"ס שהבין דהתקנה קדומה אינה ע"י אפקעינהו, רק דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בטעם גדול. וכך יפרש בדברי התוס' לעיל לב. וצ"ע שלפי"ז נחלקו תרי מ"ד היכא שמבטלו לפני שנים, דלחד מ"ד משום תקנה קדומה עקרו חכמים דבר מן התורה ועשו שיועיל הגט אף דמדאורייתא בטל, ואילו לאידך מ"ד בזה האופן גופא אפקעינהו, ורק כשמבטל לפני חד אז עקרו חכמים וכו'. וצ"ע. וכן החזיק אחריו בנו הכתב סופר בשו"ת אה"ע (סי' ס"ח), דהיה בטל מדין יש כח ביד חכמים וכו'.

ולדברי הרמב"ן כשמבטל שלא בפני כ"ד אינו מועיל מה"ת משום דהוי דבר שבערוה וא"צ לתקנת חכמים.

[ב] כל המקדש אדעתא דרבנן

מקדש:

שיטת רבותיו של רש"י ז"ל (בד"ה בעילת זנות) דהגמ' מקשה דכסף מדרבנן לכן מצו מפקעי הקידושין, משא"כ קידושי ביאה, והשיב על זה תשובות קשות. והנה הרמב"ם ז"ל בהל' אישות (פ"א הל' א') כתב קידושי כסף מדברי סופרים. והקש' עליו הרמב"ן ז"ל שהרי נערה המאורסה בסקילה, וכמו שמסיים שם הרמב"ם שגם בקידושי כסף לחוד נסקל עליה. ועיקר התירוץ נקטו המפרשים דהרמב"ם קרי ליה דברי סופרים משום שאינו מפורש בקרא, ונלמד באחת מן המדות שהתורה נדרשת

ולמאי דמשמע מדברי רש"י ז"ל שדין זה הוא מדאורייתא, שאם לא ביטל בפני אותם עשרה אינו בטל, עיין חי' ר' נחום (או' מ"ז ד"ה ולפי"ז) שמציע דרש"י לשיטתו דמן התורה בעינן ביטול בפני ב"ד (דהוי כמו דיבור אלים), וא"כ כל שלא בפניו צריך לבטל בפני ב"ד, ומה שמבטל בפני ג' מהם ג"כ אינו מועיל במקום ב"ד, דלענין זה אין עד נעשה דיין, ע"ש. ודוקא כשנעשה הביטול בפני כל העשרה הוי ביטול בפניו.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (הוצ' מ"י אה"ע מהדו"ת [עמ' תח-תט]) חידושים מכת"י, שכתב כמה נ"מ בין הטעם דבטלה מקצתה לבין הטעם דצריכא י' למשלפיה (ויש להעיר ממש"כ הרמב"ן להוכיח ממאי דלא איתפרש בגמ' נ"מ בינייהו ש"מ דלשני הטעמים צ' לבטל בפני אותם עשרה, ומשמע סבר דליכא בינייהו ולא מיד):

(א) בהקדם מש"כ התוס' (לג. ד"ה רבי, בריש ע"ב) ע"ד רש"י ז"ל דעדות שבטלה מקצתה נמי מכח תקנת ר"ג הוי, וכ', ותקש' קושיי' תוס' (לג. ד"ה ובי תרי) דא"כ יבטל בפני ג', ולכן כתב דאה"נ בזה האופן שאמר לעשרה שפיר מועיל ביטול בפני ג' מהם. ונ"מ שאם ביטל ג' מהם אז לטעם דבטלה מקצתה מועיל כיון דאית ליה קלא וליכא ממזרים, אבל לטעם דצריכא י' למשלפיה אינו מועיל הביטול.

(ב) לפי מה שכתבו התוס' דבטלה מקצתה לא בטלה כולה הוא מדינא, וא"כ גם כשיבטל בפני ג' איכא ממזרים, אכתי נ"מ כשיבטל בפני ג' מהם את כולם, דאז בודאי שמעה ולא מנסבא (ואף שמדינא תתקיים

הקידושין חלין ותנאו בטל, או דבכלל לא חלו הקידושין כלל כיון שאין זה קידושין של תורה).

[ד] תוס' ד"ה ואפקעינהו:

הקשו משם ה"ר שמואל דלעולם לא תהא אשת איש במיתה משום דהוי התראת ספק. ובחי' הרשב"א הביא עוד תירוצו של הר"ש דאנן סהדי דלא היה מבטלו משום דלא ניחא ליה לשוויה בעילתו בעילת זנות למפרע. ושרבינו תם הקשה עליו מארוסה, דלא שייך אנן סהדי הנ"ל כיון שלא כנס.

דף לג עמוד ב

[א] גמ' צריכא בי עשרה למישלפה:

אם צריך לבטל דוקא בפני אותם עשרה או אפילו בפני עשרה אחרים, ע' רמב"ן (ד"ה עדות) ורשב"א (הא דאמרינן). ולמאי דמשמע מדברי תוס' (ד"ה צריכי) שהכל בכלל התקנה א"כ גם כאן יצטרך לבטל בפניהם דוקא.

ויש שפירשו כיון דדיבור מבטל דיבור, א"כ דיבור בפני עשרה חשוב הוא ואינו יכול להתבטל אלא בפני עשרה, דאליהם דיבורו (ויתבאר עפ"ד החזון איש דכל מה שנעשה בלא פרוסום הנדרש הוי בכלל דברים שבלב). והיינו בגדר איכות הדיבור. ובתורת גיטין (כאן) פי' דלא אתי דיבור ומבטל דיבור רק כשעוקר כל הדיבור הראשון, אבל כשאינו עוקר רק מקצת דיבור הראשון לא חשיב הדיבור השני לבטלו, ולא נתבטל כלל כיון שא"א לבטל מקצת ולכן צריך לבטל כולו. והיינו בגדר כמות הדיבור. וע"ש שהאריך בביאור השו"ט ברשב"א.

[ג] גמ' ורבא אמר ר"נ הלכה כרבי
בשתיהן:

היינו שאם ביטלו מבוטל, ושיכול לבטל זה שלא בפני זה. וכתב הר"ן (ט"ז מדה"ר) דמשמע כמו בעדות שאמר לעשרה כתבו גט בטלה מקצתה לא בטלה כולה, ה"ה נמי בשליחות שאמר לשנים או לעשרה תנו גט לאשתי. אבל הרמב"ם (פ"ו הל' י"ח) פסק לענין שליחות שאם ביטל אחד מהם בטלו כולם, ושהראב"ד השיג עליו דהא קי"ל כרבי. ולכן מפרש הר"ן בדעת הרמב"ם דלא מצינו דאיפסקא הלכתא כוותיה דרבי רק באלו השתים, דהיינו אם ביטלו מבוטל, ולענין עדות שבטלה מקצתה, אבל לגבי שליחות שבטלה מקצתה לא איפסקא הלכתא כוותיה, ולא קי"ל כרבי במקום רשב"ג אלא היכא דאיתמר, 'דודאי אפשר לאפלוגי ביניהו כיון שהוצרכו רבי ורשב"ג לחלוק בשתיהם'.

והטור סי' קמ"א סע' ס"א פסק בכולהו כרבי, וכדברי הראב"ד, וכתב שכן גם דעת הרא"ש. וביאר הב"י כוונתו משום דהרא"ש פסק בסתם דהלכה כרבי, ואם איתא דשליחות שאני הו"ל לפרש כן בהדיא. ולפי"ז גם סתימת הרי"ף תתפרש כן. וכך סתם בשו"ע דבין בשליחות בין בעדות ביטל מקצת לא ביטל כולם, רק כתב דעת הרמב"ם בשם יש מי שאומר, דבשליחות אם ביטל אחד מהם נתבטלו כולם.

ועיין ב"ש (שם ס"ק צ"ו) דבש"ס משמע קצת היפך דברי הרמב"ם, ושיש ליישב. וע' מחצית השקל דכוונתו מדאוקים לה

העדות בשאר, ולא בטלו כולם, אבל האשה והעדים לא יטעו בכך כי יסברו שכולם בטלים).

(ג) ועוד נ"מ אם במעמד כולם ביטל מקצתן, דאם צ' י' למשלפיה הרי עשרה, אבל לטעם דבטלה מקצתה עדיין יטעו שלא בטלו כולם ואיכא תקנת ממזרים (וזהו דלא כתו"ג הנ"ל שצריך לעקור כל הדיבור הראשון).

[ב] גמ' דילמא כר' יהושע בן קרחה
סבירא ליה:

הקשה הרשב"א אמאי קאמר ליה בלשון דלמא כיון דלהלכה קי"ל כוותיה. ועיין שו"ת מהר"ח ש' (אה"ע סי' מ"ב, עמ' שעז והלאה) שהביא תשו' מהר"י בן לב (ח"א כלל ד' נס' כ"ח ד"ה ותימא לין) שרצה לחלק בין קידושין לשאר דיני אישות לדעת הרשב"א, ועוד כתב דרך אחרת שיש לחלק בין ממון לאישות, ודוקא גבי ממון אפסיקא הלכתא כריב"ק, אבל גבי אישות אין עדותם מצטרפת עד שיראו שניהם כאחד. ושכן מחלק בתשו' רד"ך (בית כ"ד סי' כ"ו) ומפרש שו"ט דהגמ' כאן עזה"ד, דרב אשי סבר דבגיטין וקידושין אף ריב"ק מודה לחכמים דאין עדותם מצטרפת, והתרצן תירץ דילמא אפי' בדיני גיטין חולק וס"ל לתנא כוותיה. ומהר"ח ש' עצמו כתב דבודאי לרב ריב"ק אין חילוק בין גיטין לדיני ממונות, ושכן הוכיח הריב"ש (סי' רל"ב) מסוגיין דפריך מריב"ק לדיני גיטין. ולכן כתב שאילו היו רואים הרבנים הנז' דברי הרשב"א והריב"ש לא היו מסתפקים בזה.

הגלוי דעת באיזה אופן נעשה שליח, ואפי' תכ"ד למינוי השליחות מהני.

וע' פתחי תשובה (שם או' ס"ג) דבשו"ת מהרי"מ מבריסק (ס"ס ל"ח) תלה דברי הט"ז בשיטת הב"ח, שלכן צריך להיות קודם מינוי השליחות. והקש' עליו בעל פ"ת מדברי הב"ש, שבריש סי' קל"ד הביא דעת הרבה פוסקים דלא כהב"ח, וכאן העתיק דברי הט"ז בסתם. ומבאר הפ"ת דכוונת הט"ז משום דהוי בכלל אמירה ומינוי השליחות, לכן מועיל תכ"ד, ולפ"ז אם גילה דעתו קודם לכן ואח"כ נתן לו בסתם אפש' שגם לדעת הט"ז הוי גילוי מילתא בעלמא ולא כלום הוא. וסוף דבר רצה לתלות הענין במחלוקת העצומה בנדון הגט דווינא שהוזכר בתשו' מהר"ם לולבין (סי' קכ"ב), ומשאת בנימין (סי' ע"ה), ע"ש.

ועיין קונטרס השליחות להגר"ש שקאפ זצ"ל (סי' א'-ב') שהאריך בדין גילוי דעת. ומתחילה צידד דדוקא כשעושה שליח בפניו ונתרצה השליח אז אינו יכול לחזור בלבו, ומשום דכבר חלה השליחות ולא אתי דיבור ומבטל מעשה (נרא' כוונתו להדיבור שעשה חלות נחשב כמו מעשה, וכדאמרינן 'בדבורו אתעביד מעשה', וגם גילוי דעת אפי' ע"י דברים אינו מועיל רק אם מבטל בפירוש דאז הוי כמעשה), אבל ממנה שליח שלא בפניו דעדיין לא חלה השליחות אפשר דמועיל חרטה בלב, וא"כ יש לחוש לחזרה. ושכן כתב בשו"ת עונג יו"ט (סי' קנ"ח). ושוב כתב להקשות לפי שיטת האבני מלואים (סי' ל"ה ס"ק ט') והרב מחנה אפרים (שלוחין סי' כ') דלעולם הבעל הוא המגרש, והשליח רק מקיים ענין הנתינה

רב אשי להחיא בעדי הולכה, דהיינו שליחות, ואם איתא דאפשר לחלק בין שליחות לעדות מנא לן דרבי פליג אף בשליחות.

ועוד ציין הב"ש לדברי מהרש"ך שפירש דברי הרמב"ם בענין אחר, ומדקדק לשון הרמב"ם שכתב 'אם ביטל אחד מהם בטל הגט', ולא כתב 'ביטל מקצתן בטלו כולם', דמשמע שאם ביטל מקצת השלוחין אין כולם בטלים, רק ביטול הגט מועיל לשיטתו (פ"ו הכ"א) כשמבטל הגט עצמו בפירוש אפי' הוא ביד השליח. ולפי"ז לעולם שליחות ועדות שוין וכמשמעות הסוגיא, ובתרווייהו אם ביטל מקצתן לא בטלו כולם.

דף לד עמוד א

[א] נמ' גילוי דעתא בנימא לאו מילתא היא:

עיין ב"ח סי' קל"ד או' ג' שמחדש דהא דקיי"ל גילוי דעת בגט לאו מילתא כאביי היינו אחר מעשה כתיבת הגט, דאפי' דיבור אינו מבטל מעשה, כ"ש גילוי דעת, אבל קודם שנכתב מהני כיון שמגלה שעושה כתיבת הגט באונס. ושלכן נוהגין ליזהר לבטל כל מה שגורם שיהא ביטול הגט, שיהא כולל גם גילוי דעת.

וע' רמ"א סי' קמ"א סע' ס"ב שאם הטיל תנאי בשליחות אינו מועיל, ופי' הט"ז (שם ס"ק מ"ח) דבריו דמיירי שעשה כן אחר שמינהו שליח, אבל אם בשעת מינוי השליחות הטיל התנאי בודאי מהני לכ"ע

ביטול, דיכול לבטל ע"י כתיבה. ומקורו בתש"ו הר"ן (סי' מ"ב) הביאה ב"י, ושם מבואר שצריך הכתב להגיע לשליח קודם נתינת הגט.

שו"ע סי' קמ"א סע' ס"ה, פסק 'אם לא גילה דעתו מתחילה שרוצה לבטלו ואמר אחד מהלשונות שאינם מועילים לבטל הגט מ"מ ערעור הוא לפוסלו וצריך שיתקיים בחותמיו', וביאר ב"ש (ס"ק ק"ב), ומקורו בטור (שם), וז"ל, 'אבל אם גילה דעתו לבטל אז לא הוא ביטול, דקי"ל גילוי דעת בגט לאו כלום הוא, וערעור גם כן לא הוא דהא ראינו דכוונתו היה לבטל ולא לערער'. ונלמד מדברי רש"י ז"ל לעיל (לב: ד"ה אינו מועיל) לענין פסול. נמצא שמועיל גילוי דעת לענין הידיעה שכוונתו לבטל, רק אינו מועיל בפועל.

[ב] גמ' התם לקיומיה תנאיה קא בעי:

היינו דאף שאין טענת אונס, אבל סו"ס לא נתקיים התנאי, ולא אמרינן אונסא כמאן דעביד. ועיין שו"ת מהר"י אסאד (אה"ע סי' ק"ל) שהקשו לו על סוגיא דגמ' כתובות, ועל שיטת הריב"ש והרא"ה ותלמידו (הובאו במשל"מ פי"א ממכירה) שמחלקים דדוקא בתנאי אם לא באתי ונתקיים באונס הו"ל כאילו לא נתקיים, אבל בתנאי אם באתי ונתבטל התנאי באונס מודה דאין טענת אונס, משום דנהי דע"י האונס הו"ל כאילו לא נתקיים אבל מ"מ לא נתבטל. וכיון דבעינן לכפול התנאי א"כ איך משכחת כלל לומר בתנאי אם באתי שנתבטל תנאי זה באונס דלכ"ע אין אונס, והא בכפילות אומר אם לא באתי לא יהיה ונתקיים התנאי באונס.

ליד האשה (ובלשון הברכ"ש דרך מסלק החסרון של טלי גיטך מע"ג קרקע) אבל על עצם הגירושין אינו שליח, דאין אדם מגרש אשת חבירו, א"כ לעולם יש לחוש לחזרה כיון שלא נעשו שליח על המעשה גירושין, ולזה תועיל חרטה בלב.

ועוד מקשה (לקמ"י סי' ט"ו) לשיטת אבנ"מ ומחנ"א דנמצא שאין הגט ניתן מכח ציווי הבעל, כיון שאפי' במקום דרהיט בתריה אינו נחשב ביטול דהוי ג"ד בעלמא, וא"כ חסר ברצון המגרש. ובשלמא אם השליח נעשה בע"ד על מעשה הגירושין ניחא, אבל כיון שלדעתם הכל נעשה מכח הבעל א"כ בשעת כתיבת או נתינת הגט הוי חסרון ברצון וציווי הבעלים. ומיישב דצ"ל כיון שעושה ע"פ דיבורו הראשון הוי כעושה בציווי, ע"ש.

ובתום הפלפול הארוך מסיק הגרש"ש שאין לחלק בזה, ולעולם לא תלי בחלות השליחות. ומוכיח כן גם מסוגיין, דמייתנין עובדי דנתן גט בלא שליחות, רק בתנאי שיחול אחר ל' יום, ועכ"ז אמרינן דגילוי דעת לאו כלום הוא וכדאביי. הרי שגם כשעושה שליח שלא בפניו אינו יכול לחזור בו אחר שכבר נתן הכח והרשות לכתב או להוליך הגט, ולא אכפת לנו כלל בדעת הבעל בשעת נתינת הגט, דעדיין לא נתבטל הכח שנתן לשליח עד שיבטלו בפירושו. ובזה מיישב מה שלמעשה אין חוששים לחזרה גם כאשר ממנה השליח שלא בפניו. (רק דבסי' ז' שם כתב דגם כשעושה שליח שלא בפניו חלה מיד השליחות, וא"כ עדיין צריך ישוב בסוגיין).

כתב רמ"א סי' קמ"א סע' ס"ב שאם שלח כתב אחר השליח שלא ליתן הגט הוי

דכוונת הג"פ לחדש דגם זה נקרא שמו, ולא רק סימן בעלמא, דבעינן שם מן התורה לרוב דיעות. ואם הוא רק דין מוכח מתוכו גם מה"ת, ולא שיש דין שם בעצם אה"נ אפשר דהיה סגי בזה, אבל הג"פ עצמו נסתפק בסימנין שבגופו אם מועילים. והנראה דכמו שלענין עדות לקיומי כתב הנוב"י דצריכים לידע מי הוא, ולא די בסימנין שבגופו אפי' הם מובהקים והם ד"ת, א"כ גם כאן לא די בסימנים.

[ב] מתני' התקין ר"ג וכו':

כתב הרב גט פשוט (סי' קכ"ט ס"ק נ"ט) דאע"ג דכותב כל השמות שיש לו בפירושו, יכתוב נמי וכל שום לפי מנהג הספרדים שכתב מרן בסע' ח'. וגם בסי' קכ"ח סע' ג' כתב המחבר שיכתוב וכל שום דאית לי ולאתרי, ומלבד זה אם יש לעיר ב' שמות יכתוב מתא פ' דמתקריא פ' (ובנוסף לזה גם יכתוב וכל שום).

[ג] מתני' וכל שום שיש לו:

משמע דוקא שיש לו עכשיו, אבל אם כבר נשתקע אין כותבין אותו. מיהו ע' שו"ת זכר יצחק שמחלק בין שם האיש שנשתקע, שלעולם הוא עדיין שמו בעצם אפי' לא נקרא כך (וכתב בזה נ"מ לענין שם האב), ובין שם העיר, שאם נשתנה שמה ונשתקע שוב אינה נקראת כך (וכמ"ש ואולם לזו שם העיר לראשונה, ולעומת כן מצינו שנקראו שמות עיירות על שם העתיד ע' כתובות דף ה'). וכבר האריכו הפוסקים מתי נחשב נשתקע לגבי האיש והאשה.

[ד] גמ' והוא דאיתחזק בתרי שמי:

בשו"ת תעלומות לב (ח"ב סי' ט') האריך

ומתריך דכמו בלשון משנה היכא דהוי דבר והיפוכו אחד מהם לאו דוקא, ורישא דוקא וסיפא נעשה כמי, כמו כן בלשון בנ"א, ועיקר דעתו על תנאי הראשון שנתקיים, ותנאי השני אינו מכויין אליו בדוקא, דרק מגזה"כ צריך לכפול תנאו. ובציור של הריב"ש והרא"ה שאומר ה"ז גיטך אם באתי, ואם לא באתי לא יהיה גט, דעתו שיתקיים תנאי הראשון אם באתי דווקא, וכל שלא בא אע"ג דנאנס מ"מ לא נתקיים התנאי מיהת. וה"ק יהיה כאילו אם לא באתי ולא יהיה גט, ובזה מודה רבא דאין אונס בגיטין. ע"ש.

דף לד עמוד ב

[א] מתני' שמו ושמה:

ע' גט פשוט (ס"ק א') דשמו ושמה הוא מתורף הגט, רק יש סוברים דהוא מה"ת, ומשום דבעינן ספירת דברים כמ"ש הרמב"ן והר"ן דף כ., או משום דבעינן מוכח מתוכו לר"מ כמ"ש התוס' (ואפשר דמינה למדו לר"א כמ"ש הפוס'), ויש סוברים דהוא מדרבנן. ומדברי ראבי"ה מבואר דהוה ס"ד דאפי' לכתחילה היה כשר לגרש בו, ורק אם שינה אז פסול מה"ת, אבל למסקנא מוכיח דלעולם היה פסול עכ"פ מדרבנן בלא שמו ושמה. וכתב הג"פ כמה אופנים להכשיר וכגון שכתב בן פלוני, או אבי פלוני, או שכתב שם אמו. וכתב עליו מהר"י נבון בס' גט מקושר דפשיטא דמועיל כיון שניכר מתוך הגט מי הוא המגרש ואין להסתפק באחר דכשר לכ"ע. [ולולא דברי הג"מ היה אפשר לפרש

פקפק הגרש"ס שאין לה מקום כלל, דדוקא כשהאשה בעצמה מוחזקת במקום הנתינה בשם זה, והיא בעצמה או שלוחה שמה מקבלין הגט, והכל יודעין ומכירין כי היא האשה הנקראת בשם זה, אז יכול להועיל. משא"כ כאשר אין האשה שם במצרים, ובמקום שבתה אינה מוחזקת בשם גולדא, רק בשם גאלדא, ובפרט שמעולם לא היתה במצרים, רק המבטא משתנה, א"כ איננו זה מקום הנתינה, (ועוד שיש לחוש משום מינוי שליח קבלה שלא בפניו).

והרב דבראדי ערך מלחמה דהוי שינוי השם כנ"ל, ונסתייע מדברי רש"י ז"ל בסוגיין שאם לא איתחזק אפי' נודע לאח"ז שיש לו שם אחר הוי הגט כשר, דאין לנו אלא השם שקרא הוא לעצמו בפנינו. וא"כ כ"ש לחומרא כשבמקום כתיבה לא הוחזקה כלל בשם זה, והוי כמי שאין לה שם כלל במקום הכתיבה. ולכן רצה להחמיר אפי' תאבה האשה ללכת אחר הגט למצרים ולקבלו שם, כיון שבשעת הכתיבה נכתב בפסול, והיא מעולם לא נקראת שם גאלדא. ומש"כ פתחי תשובה (קונ' השמות, שמות נשים או ד'), בשם דוואסא, שבמקום הנתינה היתה נקראת דוואשא, שהביא מי שהתיר ליתן הגט אחר ההכרזה שלשים יום שיהא נקרא דוואסא כמו שנכתב בגט, או שתלך לאותה מדינה, וכנ"ל, דזהו רק במקום שלא היה שינוי גמור במקום הכתיבה (דאז החשש רק משום לעז), אבל אם נכתב ונחתם בפסול במקום הכתיבה שוב אין תקנה, וכמו שכתב הגט פשוט בס' עזרת נשים בשם יוסף אם כתבוהו באל"ף בקום וא"ו.

והרב תעלומות לב הרבה להשיב על זה, ומכלל ההשגה ממה שכתב בס' גט פשוט

במעשה שאחד נסע למצרים והניח את אשתו עגונה בבראדי אשר בפולין, עד שנתרצה לשלוח לה גט, ושמה היה גולדא. ונסתפק הרב הנ"ל איך לכתוב כיון שמצאו בספרים ב' קריאות, גאלדא בקמץ, וגולדא בחולם, וחששו שמא בפולין קורין בחולם, ובטיב גיטין (או' ג') הביא דברי מהר"ם חריף שבמקום שכותבים באל"ף וכתב בו"ו הוא קרוב לשנוי השם ותצא מזה ומזה. אבל כיון שמצאו מכתב מקרוביה שכתב בו"ו, וגם אם יכתבו באל"ף יהיה ודאי שינוי השם לספרדים, לכן אף שבדברים כאלו אזלינן בתר מקום נתינה היינו כשהוא ודאי שכותבים באל"ף, אבל אם הוא ספק (אפשר דא"כ דומה ללא איתחזק) ויש מכתב כנ"ל, יש לסמוך על זה. וכן עשו.

ובהגיע הגט לרב דבראדי לא רצה לתתו לאשה מסיבה הנ"ל, שבאמת היו כותבים באל"ף. והרב תעלומות לב השיב שבדאי במקום עיגון ודיעבד שכבר נכתב הגט והבעל הלך למרחקים יש מקום להכשיר לתתו לכתחילה. ושלח שאלה זו לגאון ר' שמואל סלאנט, ובה מציע שאם עדיין לבו נוקפו אפשר שהאשה תעשה שליח קבלה לאחד במצרים, והשליח ימסרנו ליד שלוחה במצרים, באופן דהוי גם מקום כתיבה גם מקום נתינה, ויצאו י"ח כל הדעות.

והשיב לו הגאון ר' שמואל סלאנט בהסכמה שאין לפסול הגט (וישילח העתקה להגרי"א ספקטור שגם הוא כמדומה יודה לזה) ובפרט שמסתמא כותבים וכל שום כמו בירושלים (ושכן נהגו גם כששולחים מירושלים לחו"ל). אבל על העצה למנות שליח קבלה במצרים

ודיבורה עם המיעוט שהם קוראים לה שם אחר (וכגון שיש בעיר ב' קהלות ספרדים ואשכנזים, והאשה הזאת יש לה שם אחד בין האשכנזים ושם ב' בין הספרדים, והיא מעדת האשכנזים ורוב עסקה ודבורה הוא עם האשכנזים שהם מיעוט בני העיר, ומיעוט עסקה ודבורה הוא עם הספרדים שהם מרוב בני העיר).

דף לה עמוד א

[א] גמ' כמי שנשבע באמת:

עיין בהגהות מהר"צ חיות דבמדרש נראה שאפי' במי שנשבע באמת שייך עונש, כדאיתא מדרש רבה ותנחומא (ריש פ' מטות), שלא הותר לישבע בשמו אלא מי שיש בו כל המדות האלו (ר"ל את ה' אלקיך תירא וגו'). ומציין לדברי הרמב"ן (בהשגותיו לסה"מ מ"ע ז') שנסתייע מן המדרש לדבריו שאין השבועה בשם ה' מצוה, אלא רשות, ואחר כל התנאים הנ"ל, ומשיג על הרמב"ם (שם) שמנה אותה בכלל מצות עשה להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מן הדברים וכו'. ובס' מגילת אסתר (שם) כתב שיש לדחות המובן מן המדרש, ולומר דמה שהוא רשות לישבע היינו דוקא שאין צורך כל כך, וכגון שנשבע לחבירו לעשות לו דבר והוא אינו מבקש ממנו לישבע. ובהכי מיירי מעשה דינאי המלך, ע"ש.

ולדבריו יש לדקדק בסוגיין אמאי נמנעו מלהשביע, די"ל דוקא אותה אשה שקפצה ונשבעה חלה בה הקפידא כיון שהיה שלא לצורך, וכדברי המדרש, שצריך לכל התנאים הנ"ל עד וכו' תדבק, אבל אם ב"ד משביעין אותו אז הוי מצוה ולא רשות,

(סי' קכ"ז סס"ק כ"א) שאם אינם ב' שמות מחולקים, רק שיש חילוקי מבטא בין המקומות אז לכתחילה כותבים כמנהג מקום הנתינה, אבל אם עבר וכתב כמנהג מקום הכתיבה כשר בדיעבד. ומה שפקפק הרב דבראדי על מה שכתב מהרש"ס דיועיל וכל שום, דאדרבה דינו כמו שכתב המחבר סי' קכ"ט סע' ב' שאם כתב שם שאינו ידוע בו ביותר יחד עם כל שום הוי פסול, כתב ע"ז הרב תעלומות לב שבאמת ד"ז תלוי במחלוקת, כי לדעת מהרשד"ם (אה"ע סי' רמ"ד) אכן מועיל, וכדברי מהרש"ס, רק לדעת מהרש"ם החולק עליו הוא ללא יועיל.

ולעצם הצעה הנ"ל אם תוכל ללכת האשה למקום הכתיבה ולקבוע דירתה שם ל' יום, ע' חזון איש (סי' צ"ב ס"ק ח') שסברתו כהרב דבראדי, ואינו נחשב הוחזקה שמה רק כשקבעה דירתה גם במקום ההוא, ואפי' באתה קודם כתיבת הגט לא יועיל, ואפש' דאפי' ל' יום לא מהני, דשיעור ל' יום הנו' בגמ' פ' גט פשוט היינו להחזיק שאינו מכחש שמו, אבל לשנות שמו צריך לשנות מקום קביעת דירתו, ואם דעתו לחזור לא מקרי עירו אפי' שהה שם ל' יום. ואם באה אחר כתיבת הגט בודאי פסול לגמרי ושוב אין לו הכשר. והעלה שהכרזה והילוך למקום אחר אינו מועיל כלום ואין לסנפו לסניף, ובשינוי גמור אין להקל (רק בשינוי מחמת המבטא הוי כמו שם אחד, ואפש' דכשר).

[ה] גמ' החי' דהו' קרו לה מרים

ופורתא שרה כו':

כתב גט פשוט (סי' קכ"ט ס"ק ב') דתלוי דוקא ברוב בני העיר, אפילו רוב עסקה

ומפרש בזה שיטת רב דאפי' חוץ לב"ד אין משיבין אותה, משום דלא הוי בנקיטת חפץ, ואין להקל עליה אלא כתקנה ראשונה בנק"ח, ועוד דהמשיב שאל בנק"ח הוי כטועה בדבר משנה וחוזר, וכמו כן בקופצת הוי כלא נשבעה.

[ד] גמ' כבי תרי עבדת לי:

ע' חי' חת"ס (ד"ה דרב) די"ל רב לשיטתו אינו מגבה כתובה משום דכל התקנה לטובת היתומים, ואף שיש לה מזונות כל זמן שלא תתבע כתובתה, וא"כ ניחא להו שתגבה, אבל כיון דסבר רב שיכולין לסלקה ממזונות בעל כרחיה ע"י שיפרעו הכתובה א"כ אין כאן טובת היתומים, שאם רוצים לסלקה מן המזונות שפיר מצו עבדי הכי. משא"כ לשמואל דסבר שאין היתומים יכולים לסלקה בע"כ א"כ לעולם הולכת ואוכלת, דכיון שיודעת שאין מגבין לה כתובה בודאי אינה תובעתה. ולכן עמד ר"ג והתקין לטובת היתומים שאפשר להדירה, ועי"ז יוכלו לפרוע כתובתה ולסלקה ממזונות. ואותה אשה היתה סבורה שגם הדין של תביעת כתובה שמפסדת מזונות היינו דוקא לשמואל, אבל לדעת רב דיכולים לסלקה ממזונות בע"כ א"כ אינו תלוי כלל בדעתה אם באת לתבוע הכתובה, רק אם נפרעה בפועל. לכן אמרה מה שאמרה.

דף לה עמוד ב

[א] גמ' אמר רב הונא כו' ניסת אין

מדירין אותה:

כתבו התוס' (ד"ה אבל נשאת) לחד תירוץ

ושומר מצוה לא ידע דבר רע. ואפש' שזו כוונת מהר"צ חיות ליישב קושייתו למה דקדקו בגמ' דהיתה שבועת שקר, דלמא היתה שבועת אמת. והתי' דאי משום הא לא היו נמנעים מלהשביע. רק מדחזו שיש קפידא אפי' על דבר מועט ואפי' על פחות משה פרוטה חל שבועה ועונש, כמו שכתב בחי' רשב"א, לכן נמנעו מלהשביע.

[ב] גמ' אבל חוץ לב"ד משיבין

אותה:

בשו"ע סי' צ"ו סע' י"ט. ושם בסע' כ"א, יש מי שאומר דהאידנא משיבין אלמנה בבית דין מפני שבאותו ענין שרגילים להשביעה שגוזרים בחרם ובשבועת התורה שתודה מה שקיבלה בכתובתה אין העונש מרובה כל כך כמו שבועה שבשעה שנשבעת יוצאה שבועה מפיה לשקר. ע"כ. היינו שמשביעין אותה שכל מה שתאמר יהא אמת, וא"כ השבועה עצמה אין בו חומר שבועת שקר, רק אח"כ עוברת על השבועה אם לא תאמר האמת. ואפש' שבזה ניחא אם יש מי שנהג להשביע החתן להדיא לקיים כל הכתוב בכתובה.

[ג] גמ' בקופצת:

פרש"י ז"ל הואיל וקפצה ונשבעה הרי נשבעה וגובה. אבל ר"ח ז"ל כתב דקפץ ונשבע לאו שבועה היא, רק כיון שעברה ונשבעה משיבין אותה שבועה כתקנה על דעת ב"ד ומגבין לה כתובתה. וכתב הרמב"ן שאפי' נאמר קפץ ונשבע הוי שבועה, אבל אינו נחשב כנשבע על דעת ב"ד, ורק משחייבוהו ב"ד שבועה ונשבע אז שוב אינו חוזר ונשבע. וכ"כ הרשב"א,

במידי דאורייתא, וכן על דעת רבים הוי דאורייתא, שיש בו גם משום נדר שהודר ברבים, וא"כ גם בזה אין לחלק בין חכם לבעל. אבל למ"ד יש לו התרה א"כ ליכא קרא, ומה שהחמירו בו משום שנדר על דעת רבים, ולכן שייך לחלק בין חכם לבעל מכח הסברא (ובזה מיישב שגם התוס' יכולים לסבור כשיטה הנ"ל, ע"ש).

[ב] גמ' צריך לפרט את הנדר או א"צ:

בהל' נדרים שו"ע יו"ד סי' רכ"ח סע' י"ד נפסק שצריך לפרט את הנדר, והסיבה שבשבילה נדר, ואם לא פרט אין התרתן התרה. והקש' הגאון ברכת הזבח (שלהי מנחות) דא"כ למה בהל' נשיאת כפים פסק שו"ע או"ח סי' קכ"ח סע' מ' גבי כהן שנשא גרושה שאסור לישא כפיו עד שידירוהו על דעת רבים, ומאחר דקיי"ל צ' לפרט את הנדר שוב א"צ להדירו ע"ד רבים.

והביא דבריו במגן אברהם (שם ס"ק נ"ח) וכתב על זה שני תירוצים. (א) דכיון דפליגי אמוראי אי צריך לפרט את הנדר ולא אפסיקא הלכתא להדיא, א"כ יש לחוש שילך אצל חכם הסובר כמ"ד א"צ לפרט את הנדר. ומה דאין חוששין לזה גבי אלמנה דסוגיין, י"ל דלגבי איסורא החמירו טפי. (ואפש' שהמשנ"ב (שם ס"ק מק"ח) נתכוין לכלול תירוץ זה באמרו שיש לחוש שילך אצל חכם וישאל על נדרו לפי שיצה"ר תוקפו לעריות). (ב) אי נמי, כמ"ש התוס' ערכין דף כ"ג (ד"ה מר) שאף למ"ד צריך לפרט את הנדר, אבל א"צ לומר הסיבה למה נדר, רק הלשון שנדר, וכן

דלענין נדרי אשתו אין לחלק בין ברבים בין על דעת רבים, כיון שאינו תלוי בדעתה. וע' רשב"א (ד"ה תנאי) שהביא שיטה אחרת בשם יש מי שאומר, דאפי' למ"ד אין בעל מיפר נדר שהודר ברבים, אבל על דעת רבים מיפר, ומשום דר' פנחס דכל הנודרת על דעת בעלה נודרת, וגם כשנדרה על דעת רבים הכוונה ובלבד שירצה בעלה. (משא"כ חכם שהתירו על ידי פתחים, ועל דעת רבים אינו יכול כיון שאין דעותיהם שוות, ואין פתחו של זה כפתחו של זה - כך נוסף בנדפס). אבל נדר שהודר ברבים טעמו משום דכל מילתא דמתעבדא באפי תלתא אלים טפי ולא יכול חכם למשלפיה, וה"ה בעל.

ועיין פני יהושע (על תוס' הנ"ל בא"ד וי"ל) שרוצה לפרש דעת רי"ף, רמב"ם, ורא"ש, וטוש"ע, כפי שיטה הנ"ל. ובזה מיושב מה שפסקו כולם כרב הונא דכיון שניסת אין מדירין אותה, אע"ג דקיי"ל הלכה כר"נ בדינא, ולענין דינא איתשל כאן. ואי סברי כשיטה הנ"ל ניחא, דאז אין לפרש בדר"נ בנדר על דעת רבים, דזה אינו מועיל גבי בעל, וע"כ דס"ל נדר שהודר ברבים אין לו הפרה, ולכן מועיל להדירה בין קודם שניסת ובין אח"כ. וכיון דאמימר שהוא בתראה פסק כמ"ד נדר שהודר ברבים יש לו הפרה ע"כ צ"ל הלכה כרב הונא, ואחר שניסת אין משביעין אותה, דאז בין על דעת רבים ובין הודר ברבים יש לו הפרה.

והוסיף עוד הפנ"י לפרש דעל דעת רבים לעולם חמיר טפי מהודר ברבים, דתרתיה אית ביה, חדא משום חומרא דרבים, ועוד דנודר לדעתם. וא"כ למ"ד ברבים אין לו התרה ויליף לה מקרא דגבעונים א"כ גם גבי הפרה דבעל כן, דאין לנו לחלק מסברא

נפש, ע"ש. ולכן העלה דהא דצריך לפרט (סיבת) הנדר 'חובת הנודר הוא', ולא שהחכם צריך לשאול על זה, ובזה מיושב דאם נדר בלא סיבה אה"נ א"צ לפרט הסיבה, ואם נדר בסיבה ולא אמרה אה"נ עון הוא בידו, ואין ממנו ראייה. ע"ש.

גם הט"ז (שם ס"ק י"ט) הביא דברי פרישה והשיג עליהם כנ"ל, וחידש דרך אחרת, דכ"ע סברי כהתוס' שאין צריך לפרט סיבת הנדר, ומש"כ המחבר כאן לפרט סיבת הנדר כוונתו מכח טעמים האמורים בסוגיין, דהיינו משום מילתא דאיסורא, שאם יסיים כל הנדר וסיבתו שמא לא יתיר לו החכם, וכן משום דלמא גיזו, לכן צריך לפרטו כולו.

דף לו עמוד א

[א] גמ' אבל לדבר מצוה יש לו הפרה:

הקש' פני יהושע (לעיל לה: על התד"ה אבל בא"ד - ועוד) מהמבואר בשו"ע יו"ד סי' רכ"ח סע' כ"א בהגה, דלעשות שלום בין איש לאשתו הוי דבר מצוה ויכול להתיר (ומקשה למה הוצרכו תוס' להביא ראייה מגבעונים, וע' תו"ג שפירש כוונתו בקושייתו). וע' תורת גיטין (שם בא"ד - דלא פסיקא) דאפשר דוקא כשיש מצוה בגוף הדבר הניתר יש להתיר, משא"כ להעביר רעתה של אשה נדרנית ועי"ז לא יגרשנה בעלה, שרק גורם לאיזה מצוה, אז אין מתירין.

[ב] גמ' מפרשין שמותייהו מפני תיקון העולם:

עיין ב"י סי' ק"ל, דרש"י ז"ל פי' שיהיו

נוהגים העולם עכשיו. אבל בשו"ע ביו"ד פסק שצ' לפרט גם הסיבה כנ"ל, וא"כ חששו שילך אצל חכם הסובר כהתוס' שא"צ לפרט הסיבה וא"כ באמרו שנדר הנאה מן הפסולות לכהונה יתיר לו החכם, שאינו יודע שמחמת עבירה הוצרך לידור. אבל לגבי אלמנה גם לכשתאמר לשון הנדר 'יאסרו כל פירות כו' אם נהנתי מכתובתי', לא יתיר לה החכם.

ועיין להרב פרי חדש (בהגה' מים חיים בסוגיין) שמעין קושיא הנ"ל הקש' מהרי"ט (תשו' ח"א סי' קמ"ב) על הרמב"ם פ"ו מביאת מקדש שפסק שצ' הכהן לידור על דעת רבים, ואילו בפיה"מ לבכורות (סוף פ"ז) כתב שצריך לפרט את הנדר. ולזה כתב הפר"ח דבאמת סובר הרמב"ם שא"צ לפרט את הנדר, ע"ש, וזהו שכ' בהל' שבועות (פ"ו) 'בא הנשבע ואומר נשבעתי על כך וכך ונתחרטתי', דמ' שא"צ לפרט את הנדר. ומאי דפריך בסוגיין דלמא אזלא לגבי חכם ושרי לה, ומשני קסבר צ' לפרט את הנדר, שינוייה הוא ולא סמכינן עליה. רק עיקר הטעם משום שצריך להתירו בפניו, ודלא כמו שכתבו התוס' כאן. אבל לדברי השו"ע שפסק להדיא צ' לפרט את הנדר אין ליישב כן, וגם דברי מג"א לא הונחו לו, והניח בצ"ע.

ועיין ש"ך (שם ס"ק כ"ה) שאכן תמה על מה שנהגו העולם שאינם מפרטים הסיבה שנדרו. וה"ד פרישה שנתן טעם משום שרוב נדרים הבאים לפני חכם הם נדרי עינויין לסגף נפש, וא"כ סיבתם ידועה שמסתמא להצדיק נפשו עשה. והש"ך לא הונח לו זה, כיון שבשום נדר אין נוהגין לפרט הסיבה, וגם שמא אין סיבתו להצדיק

הראשונים כמ"ש הרא"ש בתשובה. וכתב
בזה כמה מהלכים:

יש שכתבו דלא גזרו רק במדינות הסמוכות
לא"י כבבל ומצרים, ויש שכתבו שלא נהגו
שמיטת כספים רק בזמן שקידשו שמיטות
בב"ד של סמוכים בא"י, ולא מזמן שבטל
ב"ד סמוכים. וכתב שהם טעמים חלופים,
והירא את דבר ה' ינהג שמיטת כספים
בכ"מ, בפרט שיש תקנת פרוזבול.

ויש שכתבו כיון דהקובע זמן הפרעון אחר
שביעית אינה משמטת, כיון דלא קרינן
ביה לא יגוש בשביעית, [וכן המתנה שלא
ישמט זה החוב בשביעית יכול להתנות (רק
אינו יכול להתנות ע"מ שלא תשמטני שביעית,
דזה הוי כמתנה עמש"כ בתורה)], ואחר
שהמנהג באיזה מקומות שאין גובין כלל
רק עד אחר שביעית בלא פרוזבול, א"כ
הוי כהתנו כן בפירוש, ועל דעת כן לזה,
וכמי שנכתב בשטר דמי.

וערוה"ש עצמו כתב טעם חדש, וביאורו,
דודאי לא באו חכמים לעקור דבר מן
התורה, וא"כ מצד ב"ד הפקר יכולים לתקן
פרוזבול, אבל מאחר וכל שמיטת כספים
בזה"ז מדרבנן כדי שלא תשתכח תורת
שביעית, ותקנת הלל הזקן וב"ד ע"י
פרוזבול היינו שיהא החוב כגבוי דמי ותו
לא קרינן ביה לא יגוש, אם כן דוקא כשיש
כח ביד ב"ד להיות החוב כגבוי בידם.
והיינו בזמן שיד דייני ישראל תקיפה, וכמו
גם בזמן הגמ' שהיה להם כח לגבות
ולהעניש המסבר נגדם, אבל כיום הזה
שבעוה"ר אין כח ביד ב"ד להגבות, א"כ
חזר המלוה עצמו לגבות ושוב חזר להיות
בכלל לא יגוש.

מפרשין שמותיהן היינו 'ראובן' או 'שמעון'
דמעיקרא לא היו חותמין אלא אני פלוני
חתמתי עד, ולא היה נוקב שמו, אבל
מדברי הטור נרא' שמפרש דבתחילה נמי
היה חותם אני ראובן או אני שמעון ומה
שהתקינו הוא שיכתוב שמו ושם אביו,
כגון אני ראובן בן יעקב עד, דמתוך כך
יוכלו לחזר אחר מכיריו לקיימו.

עוד כתב ב"י בשם הרשב"א שאם לא
פירשו שמותם אפשר דאפי' לר' מאיר כשר,
אבל לר"א אפי' לכתחילה לא מחייבי
לפרש שמותם, דלא גרע מאילו לא חתמו
כלל, ובר"א קי"ל.

ונ"מ כשהשעה דחוקה ואין זמן להחתים
עדים, אם יכול ליתן הגט בעדי מסירה
לחוד, דלפי"ז לא פסלו הגט מכח התקנה
היכא דלא חתימי עדים.

[ג] גמ' בשביעית בימן הזה:

שו"ע חו"מ סי' ס"ז סע' א', שמיטת כספים
נוהגת בזמן הזה בכל מקום. וכתב הרמ"א
וז"ל, וכן הוא הסכמת הפוסקים, אבל י"א
דאין שמיטה נוהגת בזה"ז, ונראה שעליהם
סמכו במדינות אלו שאין נוהגין דין שמיטה
כלל בזה"ז, והמנהג היו נוהגין עדיין בזמן
הרא"ש וכו' שהיה צוח ככרוכיא לבטל
המנהג ולא אשגחו ביה וכו'. ע"כ.

ע' ערוך השלחן (חו"מ סי' ס"ז סע' א', ר', י')
שאפי' לדעת הרמב"ם (פ"ד משמיטה ויובל)
דשמיטת קרקע בזה"ז מדאורייתא, אבל
שמיטת כספים אינה אלא מדרבנן (דחלי
קרא יובל, ע"ד שפרש"י ד"ה בשביעית) וכיון
שאינה חובת הגוף תקנוה אף בחו"ל. וכתב
שם שכבר טרחו רבותינו למצא טעם למה
שלא היו נזהרים בזה כבר בדורות

הפקר, אבל לא אמרו קנין ב"ד קנין, וצ"ע לדבריו בס' מקור חיים (סי' תמ"ח ס"ק ט' ד"ה וגם) שם חזק יסודות הכלל שאין ב"ד יכולין לזכות לאחר ע"י הפקר ב"ד. וצ"ע, שבספרו תורת גיטין בהלכה הנ"ל לא העיר מזה כלום.

וע' להגרי"א ספקטור בעין יצחק (סי' ע"ו או' ה') שהקשה על הג"פ מדברי הרשב"א בסוגיין שתלה הדבר בשני הצדדים בגמ', אי ילפינן הפקר ב"ד מחרמים או מנחלות, והקש' על הג"פ דאשתמיטתיה לפי שעה. וכן יש להקשות על התו"ג שחזר ושנה דין זה בכ"ד ולא העיר כלום מזה.

וצ"ע, כי בחי' הרשב"א בפנים (ד"ה רבא) הכריח מן הסוגיא שיש כח ביד ב"ד גם להקנות לאחר בלי שיזכה בו ממה הפקירו ממונו של לזה לגבי מלוה, דהיינו שהלוה נעשה משועבד להמלוה. ומה שהוכיח מקרא דאלה הנחלות, דמה אבות מנחילין שדה פלוני לפלוני וזכה מיד אף שלא בא לידו, אין כוונתו דלמאן דיליף מחרמים אין כח ביד ב"ד להקנות לאחרים. רק דלמאן דיליף מנחלות מוכח דמהני, ושכן מוכח מתוך הסוגיא. וא"כ גם אם נילף מחרמים הדין כן כמבואר בסוגיא. הן אמת שהרשב"א תלה הדבר בפירוש הסוגיא, ודוקא אם רבא מהדר אקושייא קמייתא, וא"כ הפקר ב"ד הפקר אף למ"ד שביעית בזה"ז דאורייתא, אז מוכח דמועיל הפקר ב"ד גם לאקנויי לאחרני, וכמו שמוכיח מעצם הסוגיא דמועיל, וא"כ גם אם נילף מחרמים יש כח בידם להקנות.

והן אמת שהרשב"א תלה הדבר בפירוש הסוגיא, דאם רבא חזר לומר הפקר ב"ד הפקר אף למאי דס"ד שביעית בזה"ז

ועוד הוסיף להטעים, דכיון שאין לנו קרקעות, ממילא אין על מה לכתוב פרוזבול, ונמצא ששוב יעברו על מה שכתוב בתורה השמר לך וכו', וא"כ בודאי נדחית תקנתא דרבנן שהיא רק זכר לשביעית מפני לאו דאורייתא, ופשיטא דבכה"ג לא תקנו. וסיים, דאע"פ שהוא לימוד זכות בוודאי, אבל הירא את דבר ה' יעשה פרוזבול. כנ"ל. נויש להעיר בדבריו, דכיון דהשתא קיימין דשמיטת כספים מדרבנן, א"כ אינו עובר בלאו מן התורה, דאין כאן שביעית מן התורה שתשט כספים, ואיך שייך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה. וכנראה חידוש מדבריו, שאחר שתקנו חז"ל שמיטת כספים אם כן חזר להיות דינו כשמיטה מן התורה לענין זה של השמר לך, כיון שסו"ס הטעם שאינו מלוהו משום שהיא שנת השמיטה. וע'.

דף לו עמוד ב

[א] גמ' מנין שהפקר ב"ד היה הפקר:

ע' שו"ע סי' ק"כ סע' א', דמעיקר הדין הבעל נותן שכר הסופר, והאידנא דלא עבדינן הכי כבר אמרו בגמרא (פ' גט פשוט, קסז.) הטעם כדי שלא יבא הבעל להשהות את הגט. ולעיל דף כ. אמר רבא אי משום וכתב דלמא אקנויי אקני חכמים המעות לבעל. והעיר הרב גט פשוט (סי' ק"כ או' ה') דנהי דהפקר ב"ד הפקר אבל צריך שיקנה אותם הבעל. וע' להר"ב תו"ג בספרו קהלת יעקב (סי' כ"ח סע' א', וסע' י"ג) לענין מעמד שלשתן, שאפילו הפקר ב"ד

לעמוד באמונת חכמים על הבטחת חז"ל, משא"כ הבטחת התורה שאין כ"כ נסיון לבטוח בה. ע' חת"ס שלכן נקראת עקידת יצחק על שמו, ולא על שם אאע"ה, שהנסיון הוכפל אצל יצחק אע"ה כיון שלא שמע מפי הקב"ה רק מפי רבו, ועכ"ז האמין ובטח. (ויש לעיין לפי"ז, דאם ספק דאורייתא לחומרא מה"ת, א"כ במקומות המסופקים אם הם מכלל אר"י אפשר דאיכא גם וצויתי מה"ת, משא"כ אם הוא לחומרא רק מדרבנן אז תלוי בהנ"ל).

[ג] גמ' אלא אי כבי דינא דסורא אי כבי דינא דנהרדעא:

ע' רא"ש (סי' י"ג) דמתחילה היה ר"ת אומר שאין לכתוב פרוזבול בזה"ז כיון ששביעית ד"ת (כמ"ש כאן בתו"י), ואין אנו מומחין כרב אמרי וכרב אסי. ושוב חזר בו, וכתב בעצמו פרוזבול, דלא בעינן אלא ב"ד חשוב שבדור, וגם חזינן דרבנן דבי רב אשי היו מקילין ומסרי מילי אהדדי, וכמו שכ' תוס' כאן, ומשמע של"צ להיות אלימי לאפקועי ממונא. אבל הרא"ש עצמו כ' דמשמע דהנהו רבנן לית להו דשמואל, ושלכן גם הרי"ף השמיטה, ולפי"ז א"צ ב"ד חשוב.

ולמעשה פסק המחבר בשו"ע חו"מ סי' ס"ז סע' י"ח וז"ל, פרוזבול אינו משמט, ואינו נכתב אלא בב"ד חשוב, דהיינו שלשה בקיאים בדין ובענין פרוזבול ויודעים ענין שמיטה, והמחוס רבים עליהם באותה העיר. וכתב הרמ"א, וי"א דכותבין פרוזבול בכל ב"ד ונ"ל דיש להקל בזמן הזה. ע"כ. ויתבאר אי"ה בעמוד שאח"ז.

דאורייתא, וע"ד שפרש"י ז"ל, אה"נ שפיר מוכח דיש כח ביד ב"ד להקנות. אבל למש"כ התוס' (לעיל לו. ד"ה מי) לפי' א' דרבא לא בעי לשנויי הכא הפקר ב"ד הפקר, א"כ אינו מוכח שיועיל גם להקנות. אך באמת זה אינו, כי מלבד שהתוס' כתבו פי' רש"י לבסוף, אבל גם בפי' א' של התוס' הרי הוצרכו לפרט הסיבה דלא בעי רבא לשנויי הכי, דהיינו משום דלא היה להלל להפקיע שביעית ד"ת. ואם איתא דמה"ת אין כח ביד ב"ד לאקנויי, רק להפקיר, אם כן הו"ל להתוס' לומר שמטעם זה לא בעי רבא לשנויי מתחילה הפקר ב"ד הפקר. וע"כ סברו כמו שהוכיח הרשב"א מילפותא דנחלות שיש כח ביד ב"ד גם להקנות. ובזה תקשי להג"פ שנסתפק בדבר, וביותר קשה לדברי התו"ג שהחליט כן שאין כח ביד ב"ד להקנות, ואילו בראשונים בסוגיין מוכח דמהני. וצ"ע.

[ב] גמ' זכר לשביעית:

כתבו תוס' (ד"ה ותקון) דלא תקנו זכר ליובל משום דאין רוב ציבור יכולים לעמוד באיסור עבודת קרקע שתי שנים רצופות. אף שבזמן הבית היה יובל נוהג שתי שנים, ע' סמ"ע (סי' ס"ז ס"ק א') דאם שביעית מדרבנן ליכא וצויתי את ברכתי, ממילא אין רוב ציבור יכולים לעמוד בזה. ולדבריו חידוש שתקנו שביעית מדרבנן אפי' בלא ברכה, במקום שהתורה עצמה הוצרכה להבטיח וצויתי.

ולולא דבריו היה אפש' לומר דבודאי איכא ברכה מדרבנן, רק שאין רוב ציבור יכולים

לגמרי, דמשמע דהשאלת מקום מהני כמו לענין קנין אגב, וכמו שמקנה גט לאשה בחצר ע"י השאלת מקום. וכן משמע מהא דדי בהשאלת מקום לתנור וכירים.

ומה שאמרו בגמ' אפי' עצוץ נקוב המונח ע"ג יתירות, אף שבפשוטו משאילין לו מקום יתירות, ע' רמב"ן דמירי שלא השאילו מקום סיכ' א"נ משום דזוטר שיעוריה והוא פחות משיעור קלח של כרוב שאמרו בגמ'. וכ"כ רשב"א משם התוס', ותמה על זה דבודאי כל שהוא ממש מהני, כמו שאמרו בקידושין (כו.) בדומה לזה. ות' הרשב"א דלא תקשי לך מידי, דכאן הכוונה שתלוי ביתירות, וא"כ השאלת מקום היא ביתירות שהם מטלטלין, והעצוץ תלוי בהם לא בקרקע.

[ג] גמ' רבנן דבי רבי אשי מסרו מילי
אהרדי:

מכאן למד הטור (ח"מ סי' ס"ז) שא"צ לכתוב שטר פרוזבול, אלא אפי' אמר הלשון לדיינים בע"פ מהני. אבל הרמב"ם (פ"ט הכ"א) הבין דזה מועיל לת"ח דוקא, שכתב וז"ל תלמידי חכמים שהללו זה את זה, ומסר דבריו לתלמידים ואמר מוסרני לכם שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה, אינו צריך לכתוב פרוזבול, מפני שהם יודעים שהשטמת כספים בזמן הזה מדבריהם ובדברים בלבד היא נדחית. ע"כ. וכפי שהביא מרן בב"י, וכן פסק בשו"ע כהרמב"ם.

וע' פ"ת (שם או' ג') בשם תשו' חתם סופר (חו' סי' קי"ג) דמשמע שמעיקר הדין אינו די בהודעה שמוסר חובותיו לב"ד, אלא דוקא נוסח הפרוזבול כרתי, ר"ל שהשטר

דף לז עמוד א

[א] גמ' יתומין א"צ פרוזבול:

שו"ע ח"מ סי' ס"ז סע' כ"ח, יתומים קטנים שיש להם מלוה ביד אחרים א"צ פרוזבול, מי שחייב לקופת הצדקה אינו משמט. ע"כ. היינו כמו שאמרו בגמ' ר"ג ובית דינו אביהן של יתומים, הוא הדין לענין עניים כדאמר רב יוסף אנן יד עניים אנן, כמו שכ' בחי' הרשב"א (ב"ק לו: ד"ה הא), והובא בב"י. ועיין אורל"צ (שביעית, פ"ז סע' ח') שמכאן למד בספר מזבח אדמה (יו"ד סי' של"א) לכל החייב לפקידי כוללות עיה"ק ת"ו דאינו משמט, וכתב על זה הרב אור לציון שאף שמועיל לענין קופת גמ"ח המלוה כסף, אבל דוקא אם היא שייכת לרבים, דאז שייך לומר דהוה כמסורים לב"ד, אבל יחיד שהקצה מעות להלוותם בתורת גמ"ח לצרכים הוי כשאר הלואה וצריך לעשות פרוזבול.

[ב] גמ' אם אין לו מוכחו משלו:

כן פסק בשו"ע שם סע' כ"ב, דמזכה לו אפי' ע"י אחר ואפי' שלא בפניו. וכתב ב"י בשם הרא"ש דקל הוא שהקילו בפרוזבול, דאע"פ שחוב הוא לו יכול לזכותו. וביאר הסמ"ע (שם ס"ק מ"ד) דכיון שבשם זיכוי זכות הוא לו אזלינן בתריה, אע"ג שיבא לו על ידי זה חובה. וכן הוא בהגר"א (א' מ"ו). אמנם כתב רמ"א שאם הוא לפנינו וצווח איני רוצה לזכות בקרקע של אחרים אין מזכין לו בע"כ, ומקורו בר"ן בסוגיין.

ויש לעיין אם צריך לזכות לו הקרקע

יועיל לו מכח תקנת הלל. ושזו כוונת הרמב"ן שכ' דלכן היו מקילין במסירת מילי אהדדי, ובשני דיינים כר"נ, דאין צריך אלא ב"ד כל דהו. היינו שההפקעה נעשית מכח תקנת הלל, ולא ע"י ב"ד שבאותו הדור. וזו כוונת הרמב"ם במש"כ שבדברים בלבד היא נדחית. דדבור זה הכתוב בשטר הוא עצמו הכורת.

ג] ועוד תלוי בביאור הסוגיא, שלדעת הרמב"ן אם נאמר לדרי עלמא תקון, אם כן כל ההפקעות נעשות מכח בית דינו של הלל. ואם נאמר לדריה בלבד הוא דתקון א"כ צריך אפקעתא חדתא ע"י בית דין של אותו הדור, וממילא צריך ב"ד דאלימי לאפקועי ממונא. אמנם הוסיף בעל שבט הלוי דגם לכשתמצי לומר דלדריה בלבד הוא דתקון, היינו ענין אפקעתא דהלל הזקן, דאם תיקן לדורו הרי ממילא בטל ושוב א"צ ב"ד אחר לבטלו. אבל עכ"ז נשאר ענין לדרי עלמא, והוא הפקעת ב"ד דאלימי לאפקועי ממונא, שבדאי בכחם לעשות הפקעה על דרך הלל הזקן, רק אם נמנו וגמרו ע"י ב"ד גדול לבטל הכח גם מב"ד שאחרי הדור ההוא אז היה מועיל גם לזה. ע"ש.

דף לו עמוד ב

[א] גמ' אר"נ נאמן אדם לומר פרוזבול היה לי ואבד וכו' לא שביק היתירא וכו':

עיין טור סי' ס"ז שדעת בעל העיטור והרי"ף לפסוק דלא כר"נ אלא כסתם משנה שאינו נאמן, אבל דעת הרא"ש לפסוק כר"נ ונאמן, ושלכן נאמן גם בשאר טענות

עושה ההפקעה, רק שמקילין גבי ת"ח דיהא די באמירה, וא"כ לדידהו האמירה מפקעת האיסור. ולפי"ז אפשר שצריך אמירה בפני ב"ד דוקא. אבל אם כתב נוסח השטר בביתו אינו מועיל, וכשיביא הכתב לב"ד יצטרכו הם לעשות פרוזבול חדש המפקיע איסור שביעית. ע"ש.

ועיין שו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' קצ"ג) שהואיל לבאר היטב שיטות הראשונים בזה, ותורף דבריו כדלהלן:

א] קיימים שני מהלכים בראשונים בגדר צורת תקנת פרוזבול. א. דעצם התקנה היתה שתועיל מסירת שטרות לב"ד דתו לא קרינא ביה לא יגוש, אבל מד"ת אינו מועיל כיון דהם נוגשים עבורו, רק מכח הפקר ב"ד הפקר. וזו שיטת רש"י בכ"ד (ומכללם בסוגיין לב: ד"ה מוסרני). ב. שיטת תוס' (ע' לו. ד"ה מי) והרמב"ם (פ"ט הט"ו) דמוסר שטרותיו מועיל מן התורה כיון שאין הוא נוגש, אבל אם אינו מוסר השטרות בפועל כדרך הקניינים המועילים עדיין משמט ואינו מועיל. ולכן התקין הלל פרוזבול, וגם הוא מיוסד על הפקר ב"ד.

ב] ועדיין לפנינו שני שבילין בצורת ההפקעה שע"י פרוזבול. א. דאע"ג דלא מסר שטרותיו בפועל כמאן דמסר דמי, וכמו שכ' הר"ן (על הרי"ף). ב. כמו שכתב בתשו' הר"ן (סי' ע"ז) דאין כאן עדות שמסר שטרותיו לבד, רק פרוזבול 'עשו לו כח עצמי', והוא הכורת, דומיא דגט אשה. וא"כ לשון מוסרני לכם שבפרוזבול היינו מסירת מודעא. ועל ידי מסירת המודעא זוכה הוא לתקנת הלל, שמגלה דעתו שרצונו לסמוך עצמו ולהשתמש בכח ההפקעה שתקן הלל לדורות, שכל מי שימסור הדברים בע"פ או יכתוב זה בכתב

למימר דלא מזדקיק ליה ב"ד, כ"ש שנאמן בטענה זו שהלוה על התנאי.

ועיין סמ"ע (שם ס"ק נ"ה וס"ק נ"ז) הטעם דבעינן מיגו, ואינו נאמן לומר בסתם שהלוהו בתנאי שלא ישמיטנו, משום דלאו בדידיה תליא מילתא, דשמא לא היה ניחא ליה ללוה בכך, כמו בסי' ס"ו סע' י"א שאין אדם נאמן לומר שהיה כתבו בשטר קנין איהו וכל שיעבודיה. והעיר על דבריו הגרע"א מכח תשו' הרמב"ן הנ"ל שאפי' שאין נוהגין בפרוזבול נאמן מטעם דלא שביק היתירא וכו', וא"צ למיגו. ושכ"כ מהריב"ל (ח"א סי' ס"ז) בפשיטות. וצ"ע.

ועיין בטור שהעתיק לשון תשו' הרא"ש וז"ל, האמת שכתבו רבותינו שנאמן אפי' בלא שבועה, ואני לא סמכתי מעולם על זה משום דלא שכיחי האידנא כותבי פרוזבול, וגם אין איסור לשמיטת כספים ידוע להמון העם ולא מחזיקין ליה איסורא ולאדוריי בתר היתירא ולכתוב פרוזבול, וכשהיה בא לפני אחד וטוען פרוזבול היה לי ואבד הייתי שואלו מהו פרוזבול, ולמה כתבת אותו, ומי הוא שכתבו לך, עד שהיה נתפש בשקר, ומעולם לא זכה לפני אדם באשכנז בטענה זו. ע"כ. ובזה נעקר כח החזקה דלא שביק היתירא, מאחר שאין מחזיקין הדבר לאיסור, ושוב אינו נאמן בשום טענה.

[ב] גמ' מאי מעמא וכו' לא שביק

היתירא ואכיל איסורא:

כתב הראב"ד ז"ל בהשגות על הרי"ף וז"ל, קשיא לי טובא היכי קני לי' שבאי למעשה ידיו, ואי קאי בהדי' בדינא מי לא נפיק מתותי ידי', מי מצי למימר לי' הא קניתי לך בחזקה, ואי עריק מיני' מי מצי לאדוריי

כגון שהתנו ביניהן שלא ישמיטנו בשביעית, או שהיה מן הדברים שאין שביעית משמטת, מיגו דאי בעי אמר פרוזבול היה לי ואבד. ואע"ג דהוי מיגו להוציא, ע' ב"י משם בעל התרומות (שמ"ה סי' כ"ב) דשאני הכא דמסייע ליה חזקה דלא שביק היתירא ואכיל איסורא. וכ"כ בהגר"א (או' נ"ח) דבמקום חזקה אמרינן מיגו אף להוציא. [ונרא' שזו כוונת תוס' (ד"ה לא) שנאמן בלא שבועה, משום דהוי חזקה, אבל בלא"ה היה צריך שבועת היסט. ולדעת הרמ"ה, הובא בטור, אינו נאמן אלא בשבועה, וגם זה דוקא במקום שנוהגין לכתוב פרוזבול. וצ"ב, מאחר שנהגו לכתוב למה צריך לישבע, ע' תשו' הרשב"א (ח"ג סי' ל"ג), הובאה בב"י, שאפשר שאפי' חרם סתם אינו יכול להחרים, אחר שכבר נהגו כולי עלמא להלוות ע"מ שלא ישמיטנו בשביעית א"כ הוי כודאי. וצ"ע].

וע' ב"י, שכתב הרמב"ן אפי' אין כותבין פרוזבול כשמואל (והאידנא אין לנו ב"ד חשוב), או שאין מורגלין בפרוזבול, אבל יש להאמינו בטענה שמתחילה הלוהו על מנת שלא ישמיטנו בשביעית, ומטעם הנ"ל דלא שביק היתירא ואכיל איסורא. וזהו דלא כמו שכתב הרא"ש שנאמן בשאר טענות במיגו, דהוה מצי טעין פרוזבול היה לי ואבד, והטעים בעה"ת דאין כאן חסרון של מיגו להוציא משום דמסייע ליה חזקה. אלא נאמן גופא מהאי טעמא דלא שביק היתירא, וא"צ כלל למיגו, ומכח חזקה נאמן בכל טענה שיתען שעשה באופן של היתר. ע"ש בחי' הרמב"ן שכ' כיון שנאמן בטענת פרוזבול, אע"ג דאיכא

ואם יצא מרשותם ע"י יאוש דידהו כל שכן שלא יחזור לרשותם. אבל הראב"ד י"ל דסבר שיש יד לעבד, ועל ידה זוכה לרבו, וממילא כשנתייאו הבעלים ממעש"י יזכה העבד מיד לעצמו. ועיין.

דף לח עמוד א

[א] גמ' א"ר פפא עמון ומואב טהרו
בסיחון וכו' עובד כוכבים מיישראל
מנלן דכתיב וישב ממנו שבי:

ע' ח' הרמב"ן (לז: בהשמטה ד"ה ותמהני)
דלית להו קרקע אינה נגזלת, אי נמי
מלחמה שאני, דאל"כ איך נטהרו בסיחון.
וממילא גם בעבד כן, דשייך גזילה בקנין
הממוני שבו, והיינו דאמרינן וישב ממנו
שבי. ודלא כמו שהניח הראב"ד (בהשגותיו
על הרי"ף) שאין העבד נקנה לשבאי אפי'
למעשה ידיו.

ובגדר כיבוש מלחמה כתב החזון איש (סי'
קמ"ז, בעניני עבדים או' י"א) וז"ל, ולא מקרי
כיבוש אלא אם נתיאשו הבעלים, ואף אם
כבשו גונדא בעלמא שאינה מלכות, כל
שאינן מלכות מוחה ידם הוי כיבוש, אבל
אם המלכות מוחה בידם הווי להו כגזלנים
ואינם קונים אף אחר יאוש, שאין קונים
גופו של אדם על כרחו זולת בכיבוש
מלחמה. ע"כ.

וע' ח' רבינו חיים הלוי (פ"ט מגזילה ואבידה
הל' ל"א) שלדעת הראב"ד (בהשגותיו על
הרמב"ם) עבדים נגזלים כדילפינן הכא
מקרא דוישב ממנו שבי, ונקנים ביאוש,
שלכן אם פדאוהו לשם ב"ח אחר יאוש
קנה העבד א"ע אחר השבאי, ואינו
משתעבד כלל. אבל בשינוי הגוף סבר דהוי

בדינא, ואגב אונסא הוא דקא משעבד ב'.
מעתה ישראל דזבניה לשם עבדות אמאי
ישתעבד ביה וכו', ליקום בהדיה בדינא
ולפוק, דהאי ישראל לאו אנס הוא כו',
וחיי ראשי פירוקא דהא מלתא לא איתברר
לי שפיר. עכ"ל. הרי שהבין דאין השבאי
קונה מעשה ידים כלל, רק אנוס הוא בידו,
ואין זה קנין להקנות לישראל.

ותירץ מתוך הדחק, שכיון שכל זמן שהעבד
תחת יד שבאי אם אחר בא והשתעבד בו
צריך לתת שכר לשבאי, דהוי כמי
שנשתמש בבהמתו, אם כן נמצא שיש לו
בו קנין כל דהו, וא"כ ישראל נמי הקונהו
מאת השבאי קונה אותה זכות, וע"י אותו
קנין כל דהו שוב חל על העבד שם עבדות
אצל רבו שני, וצריך ממנו גט שחרור.
ע"ש.

והרמב"ן ז"ל כתב על דבריו ותמהני עליו
מאי קושיא וכו', ומבאר דע"י השבאי
מייאש רבו ממנו, ועדיין אין העבד קונה
את עצמו, שאין היאוש מפקיע קנין הגוף
רק קנין פירות, וזה קונה השבאי מיד
בשעת יאוש. ע"ש.

ועיין למהרי"ט אלגאזי בספר שמחת יו"ט
(סי' א'), שהאריך בחקירה לענין יד עבד
כיד רבו, וכן יד אשה כיד בעלה, האם
הכוונה שאין להם יד כלל, ולא הם הזוכים
והקונים, רק כידא אריכתא לגמרי אצל הרב
או הבעל. או דילמא אית להו יד, רק שאין
הקנין קיים בידם, דמיד שנכנס לרשותם
חוזר ליד הרב או הבעל.

ועפ"ז נוכל לבאר מחלוקת הראשונים.
דהרמב"ן י"ל דסבר שאין לעבד יד כלל,
וכיון דנתייאו הבעלים ממעשי ידיו אינו
חוזר אצל הבעלים, דעדיין מיואשים מהם.

לקרקעות לא הוקשו רק לדינים, אבל מה ששייך מעשה גזילה בעבדים מצד הסברא זה אינו בכלל ההיקש. וממילא אם נעשה מעשה גזילה בפועל יכול לחול בהם יאוש והפקר. - ובזה מיישב שאם מתו חייב באחריותו, כיון שעל המעשה גזילה עדיין חייב בתשלומין, רק שאינו בפרשה של גזילה לענין חיוב השבה, ולענין שינוי קונה. ועוד, דהטעם דאינם נגזלים משום שכל מקום שהם רשות רבם עליהם, אבל כיון שמתו שוב אינם ברשות בעלים ושפיר חל המעשה גזילה.

[ב] גמ' דאמר שמואל המפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גמ' שיחרור:

כתב בחי' הרשב"א (ד"ה המפקיר) דאע"ג דילפינן גט שחרור מגט אשה בג"ש דלה לה, ואשה אינה מתגרשת ביאוש בעלים ובהפקר, צ"ל דלדעת שמואל הלימוד נאמר רק לענין גט שחרור של עבד, שיהיו דיניו כמו גט אשה, אבל דיני עבד לא גמרינן מאשה לומר שאינו משתחרר אלא במה שהאשה מתגרשת בו. וכן צ"ל לכולי עלמא, דהא עבד יוצא בכסף כרבי וכו' ישמעאל, ואין אשה יוצאת בכסף. ורב רוב יוחנן דאמרו צ' גט שחרור, צ"ל דסברו דהגזירה שוה נאמרה גם לענין זה שאין העבד יוצא ביאוש עד שיכתוב לו גט שחרור. ושכן הוא בירושלמי.

[ג] גמ' כל המשחרר עבדו עובר בעשה:

הקש' חתם סופר (ד"ה המשחרר) דלפי מאי דקיי"ל כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, א"כ אם שחרר במקום

כקרקע שאינו נגזל, ואם כחשו יכול הגזלן לומר הרי שלך לפניך, רק אם מתו צריך לשלם דמיהם. והקש' הגר"ח מאי שנא כחשו ממתו, וגם למה לענין כחשו הוי כקרקע שאינה נגזלת, ואילו לענין יאוש אינם כקרקע ונגזלים. וכיון שהוקשו עבדים לקרקעות היו צריכים להיות שווים לכל דבר.

ומחלק הגר"ח בין קנין שינוי, שהוא חלק מקנייני גזילה, לבין יאוש, שבעצם נלמד מאבידה, רק ילפינן דגם בגזילה נחשב שאינו ברשות בעלים ע"י יאוש. ומה שנתמעט בעבדים הוא קנין גזילה, לכן אינו מועיל בהם שינוי. אבל מעשה גזילה עדיין שייך בהם במציאות, ואם למעשה גזל העבד הרי נתיאשו הבעלים, ושפיר נקנין ביאוש.

עוד מחלק בדרך קרובה אל הנ"ל, דשינוי בעצם אינו קנין כלל, רק הקנין הוא המעשה גזילה, רק דע"י שינוי שוב אינו יכול לשלם את החפץ בעין (אפי' שנלמד שהשינוי הוא המשך והגמר להגזילה, אבל כל זה מכח ההתחלה, שמתחילה היה כאן דין גזילה). ולכן בעבד כיון שלא נעשה קנין גזילה מתחילה שוב לא יועיל שום שינוי לקנותו. אבל יאוש מועיל מצד עצמו כמו הפקר, ואינו שייך למה שעבדים אינם נגזלים. אלא דעדיין צ"ל דמעשה גזילה שייך בהם במציאות, דאל"כ כל היכא דאיתנהו ברשות בעלים הם, וגם הפקר לא יהא חל.

ובזה נשתנו קרקעות מעבדים, דקרקע לא שייך בה מעשה גזילה כלל, רק אם היה מתחדש מגזל"כ דקרקע נגזלת אה"נ היה חל בה קנין גזילה, ואותו קנין עצמו היה נחשב המעשה גזילה. אבל עבדים שהוקשו

ודוחה עשה שבתורה, שכיון שבא הקב"ה לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה מיד כועס.

והקשה הרשב"א על תי' הראשון דהא אפי' לגר אוכל נבלות מותר ליתן מתנת חנם, כדכתיב לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, כ"ש עבד שקיבל עליו מצות. ולכן תי' ע"ד התוס' (לח. סד"ה כל) דמצוה דרבים שאני, וכן לאפרושי רבים מאיסורא נמי עדיף ושרי, וכן מצות פריה ורביה לא גרעה מתפילה בציבור. [וע"ע בשו"ת הגרע"א סי' י"ג דאפשר דוקא להשלים לעשרה כמ"ש הרא"ש במו"ק דזיכוי הרבים שאני. וגם בזה אפשר דוקא במקום עשה, אבל בשבות דשבת או בלאו לא, דעשו חכמים חיזוק לדבריהם והוי כמו לאו של תורה.]

ומ"מ מסקנת הרשב"א דאם עשה לו העבד טובה גדולה ששוה אצלו כמו דמי כולו, אז מותר לשחררו דהוי כמוכרו לו, ורק שחרור אסור לא מכירה. וז"ל דרך זה הוא שאסרה התורה לשחרר את העבדים בלא גמילות טובה אלא מרצון הלב, והלב יודע אם לחסד אם לגמילות טובותיו. ובזה מיישב מה שאמרו מצוה לקיים דברי המת שציווה לשחרר העבד, דאמדינן דמסתמא עשה לו טובה גדולה, דאחזוקי אינשי בעוברין על עשה לא מחזקינן.

[ב] גמ' גופיה לא קריש:

פרש"י ז"ל (ד"ה גופיה) שאינו ראוי לא למזבח ולא לבדק הבית. וכיון דלא קאמר לדמי, דהיינו דמי עבדי עלי, ע"כ כוונתו דליהוי עם קדוש קאמר. וצ"ב, דמסתמא אין כוונתו לעבור על איסור עשה של

שאינה מצוה היה צריך להיות הדין שאינו משוחרר.

והביא מס' פני יהושע (סוף גיטין) שכתב דהיינו דוקא במצות לא תעשה, דאמר רחמנא לא תעביד, אבל במצות עשה לא אמרינן הכי, והקש' חת"ס דאינו מובן הסברא לחלק בזה כיון שסוף סוף הוא נגד רצון התורה.

ומתרץ דבלא"ה לענין שחרור א"ש, כיון דגלי רחמנא גבי גירושין דאפי' במקום עבירה מהני, כגון אונס שגירש, דמבואר בגמ' ריש תמורה דמהני הגירושין, א"כ גם בעבד צ"ל דמהני כיון דילפינן ליה בג"ש לה לה מאשה.

ויש להעיר עפ"ד רשב"א שהבאנו לעיל דלא ילפינן ג"ש רק לענין גט שחרור, אבל לענין שאר קניינים לא ילפינן עבד מאשה, א"כ אם הפקיר עבדו י"ל דבאמת לא מהני. ושמא י"ל מדגלי רחמנא גבי שחרור עבד בגט דמהני, אע"ג דקרא כתיב לעולם בהם תעבודו, א"כ הוא הדין בשאר אופנים שמפקיע הדין של לעולם בהם תעבודו.

דף לח עמוד ב

[א] גמ' מעשה בר' אליעזר וכו' ושחרר עבדו והשלימו לעשרה:

הקשה הרמב"ן וכי מפני מצוה להתפלל בציבור דחי עשה שבתורה. ותי' דאפשר שדין לעולם בהם תעבודו הוא רק ענין שלא לתת להם מתנת חנם, אבל אם העבד נותן דמי עצמו, או משום מצוה וצורך הרב וליכא חנינה, אז מותר. וכ"כ הר"ן. עוד תי' הרמב"ן דאה"נ אתיא מצוה זו

במשמעות כוונתו, הוי יד להקדש', אבל לרבנן אם אין כוונתו לעם קדוש לא אמר כלום. ע"ש.

נמצא דלר"מ דאין אדם מוציא דבריו להקדש לבטלה היינו שמפרשים כוונתו אפי' באופן שאינו מכלל לשונו, אבל לרבנן דפליגי עליה אין מפרשים כוונתו רק באותה לשון שאמר, ובוזה מודים דאין אדם מוציא דבריו לבטלה. ולכן אמרין דליהוי עם קדוש קאמר, דהוי מכלל לשון הקדש.

וכן בגמ' ערכין ד. דרשין שאינו נותן ערך אברים, ופרש"י שאם אמר ערך אברים עלי לא אמר כלום, דאין ערך לאברים (אבל אם אמר דמי ידי עלי נותן דמי ידו). וע' תוס' (ד"ה ערך כולו) דס"ד לרבווי משום דאדם יודע דאין ערך לאברים וגמר ואמר לשם כל האברים כולם, קמ"ל. וצ"ב, דנחלקו בזה ר"מ ורבנן לקמיה דף ה., דלר"מ אין אדם מוציא דבריו לבטלה, וכיון שידע שאין ערך לאברים גמר ומקדיש לשם דמים, ורבנן פליגי עליה. ואפי' לר"מ דוקא לדמי אמרין, אבל לא ס"ד שיקדיש לשם כל האברים כולם.

וע' שיעורי הגרמ"ד הלוי זצ"ל (ע"ד תוס' שם) שמצדד דבאמר ערך כלי עלי, שהוציא לשון ערכין, בזה אף רבנן מודו דאם מצינן לתרוצי דבוריה בלשון שאמר מתרצינן, ולכן ס"ד דכוונתו לערך כל האברים כולם, דהיינו ערך נפשו. דלתרץ דיבוריה אפי' רבנן מודו דאין אדם מוציא דבריו לבטלה. אבל שתהא כוונתו לדבר שלא אמר, וכגון שאמר ערך כלי, ובאין לחייבו בדמים משום אין אדם מוציא דבריו לבטלה, זהו דוקא לר"מ, ורבנן פליגי. וזהו כמו שייסד לנו החזון איש כאן.

לעולם בהם תעבודו, ולמה לא מפרשין שכוונתו לדמים (ולזה אפש' ליישב כדברי רשב"א הנ"ל, דאמדינן דעתיה דמסתמא עשה לו טובה גדולה והוא חייב לו כ"כ). וביותר קשה, דלמה אינו ראוי לבדק הבית, היינו שיהא קדוש לימכר, וכמו שנראה מדברי תוס' (ד"ה גופיה) דרק שם קדושה לא שייך בו כיון דאין מועלין בו, אבל עדיין במציאות יכול להיות קדוש לימכר, וכמו המקדיש קרקע דאין מועלין בה, ושם הקדש חל עליה.

ועיין ביאור הדבר בחזון איש (סי' קמ"ז), דרב סבר שאין שייך אצל הקדש קנין בעבדים כלל, שאם הקדיש עכו"ם את עצמו נראה שאינו קדוש כלל, וסבר רב דגם עבד הקנוי כבר לישראל א"א להקדישו. [ואפש' הביאור, דאע"ג דהוא קנין ממוני, אבל צורת הקנין שהעבד קנוי לרבו היינו מה שהוא משועבד לו. ולכן אף שנתחדש מושג של רשות הקדש, ויכול האדם להכניס ממונו ברשות הקדש, אבל עבד אינו רק זכות ממונית גרידא. ועד"ז דרשו בגמ' לחד מ"ד 'עבד איש, עבד שרשות רבו עליו קרוי עבד'.] לכן אינו שייך שיהא מקדיש העבד עצמו אפי' לימכר. רק אפשר שכוונתו שנודר להביא דמיו, אלא דא"כ אין זה במשמעות דבריו. לכן צריכין לפרש דבריו דליהוי עם קדוש קאמר, דאל"כ נמצאו דבריו לבטלה.

ותו פריך מהמקדיש עבדו עושה ואוכל שלא הקדיש אלא דמיו, דהך תנא סבר שאין העבד קדוש, ואעפ"כ מתרצינן דבריו לומר שכוונתו להקדיש דמיו, ולא דליהוי עם קדוש. ולזה משני הא מני ר"מ דס"ל דאף דבר שאין במשמעות לשונו כלל, רק

דף לט עמוד א

[א] גמ' בשערו העומד ליגזו קמיפלגי וכו':

עיי' ש"ך יו"ד סי' קצ"ח בשם ראב"ן
דהצפרניים חוצצות משום כל העומד
ליקצץ כקצוץ דמי. ובשו"ת חתם סופר (סי'
קצ"ח) בקהלות שנוהגות הכלות לגלח ראשן
למחרת החופה אם כן יש לדון על זה
משום חציצה בטבילתן, שהרי השער עומד
ליגזו. והעלה דכיון שאינן מגלחות רק אחר
מעשה מצוה א"כ הוי מחוסר מעשה, ואינו
עומד ליגזו. ויש להעיר מסוגיין, דמבואר
דאפי' למ"ד כל העומד ליקצץ וליגזו
כקצוץ וגזוז דמי, אבל בשער לא אמרינן
הכי, אפילו שהוא עומד ליגזו, דכל כמה
דקאי אשבוחי משבח. ואף שיש לומר
דשינויא בעלמא הוא, אבל הרמב"ם (פ"ה
ממעילה ה"י) הרי פסק כהך שינויא, שהשער
כל זמן שהוא מחובר הולך ומשביח.

ואף גם זאת שעצם הדין שנוי במחלוקת,
ע' טור חו"מ סי' צ"ה, שלדעת הרמב"ם
ענבים העומדות ליבצר כבצורות דמיין
ונשבעין עליהן דהוו כמטלטלין, והיינו
שפוסק כר' מאיר. אבל הרא"ש פסק כרבנן
דכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע אפי'
שעומד ליבצר וליקצץ. ואכן דברי ראב"ן
חידוש, אבל להנ"ל אפי' אם נחמיר
דכקצוץ דמי, שער שאני וכו"ל.

ואמנם גבי אשת יפת תאר נחלקו בגמ'
יבמות מח. בקרא דועשתה את צפרניה,
רבי אליעזר אומר תקוץ, רבי עקיבא אומר
תגדיל, ומבואר בגמ' דגידול הצפרניים הוא
ניוול, וגם לר"א דאמר תקוץ, גזה"כ היא

אע"ג דהוי ניוול. משא"כ גבי שער דגילוח
הוי ניוול, וגידול השער הוי נוי, כמו
בסוגיין. וא"כ היה אפשר לחלק דדוקא
גבי צפרניים אמרינן הכי, אבל שער שבוחי
משבח כבסוגיין.

אמנם כבר הקשו שלענין טומאה פסק
הרמב"ם (טו"מ פ"ג הי"ג) דהוי ספק, ושם
כלל יחד דין השער והצפרניים, שכתב
שערו העומד ליגזו וצפרנו העומד להנטל,
הואיל והן עומדין להנטל יש בהן ספק.
ולפי זה גבי טבילה ג"כ י"ל דצריך להחמיר
מספק.

וע' מהר"י קורקוס בהל' מעילה שכ'
שנראה שדוקא לענין עבד שהוקש
לקרקעות הדין כן, אבל לא בשאר מילי.
ואפש' כוונתו דגבי עבד הוי שבח משום
שיש בו עילוי דמים, ובהכי מיירי שהשער
עומד ליגזו, היינו לימכר לעשות פיאה
נכרית וכדומה, וכן גבי אשת יפת תואר
שהיא שבויה אצלו. אבל הפשטות דלא
כן, דמשמע עצם גידול השער הוי נוי.
וצ"ע. וביאר ראש הכולל שליט"א דכיון
שעומד ליגזו מחמת השבח לכן כל כמה
שמשביח אמרינן דמגרע ולא עומד ליגזו
הוא.

[ב] גמ' קטנים כל המחזיק בהן זכה
בהן:

שאינ להם יד לזכות בעצמם. וכתב הטור
(יו"ד סי' רס"ז, השייך לסע' ס"ה) בשם הרמ"ה
שאם לא זכה בהן שום אדם עד שהגדילו
שוב אין להם תקנה, שבמיתת הגר לא פקע
איסורא מינייהו, וכי גדלו נמי בתר הכי,
אע"ג דפקע ממזנא, אבל איסורא לא פקע,

קנוי להאדון, ורק בהפקר זוכה העבד בעצמו שיהיה לעצמו'.

וגם אין כאן התפסת קדושת ישראל, דא"כ כשמשחרר חצי עבדו היה צ"ל דפשטה קדושה בכולו, כמו במקדיש חצי בהמה למזבח, או אבר שהנשמה תלויה בו. אלא שחרור הוא הפקעת קנין האדון, דומיא דגט אשה, וע"י הפקעת הקנין פקע דין עבדות לגמרי. וממילא כשמסלק קנינו מתקדש העבד בקדושת ישראל.

ומה שהפקר אינו מועיל לזה (למ"ד צריך גט שחרור) היינו 'כמו דלא מהני באשה שום ענין להפקיע קנין הבעל אם לא ע"י שטר גט'. וכמו בגר שמת, דאיכא מ"ד דאינו נפקע קנין הגוף כל שלא זכה בו אחר. לכן מועיל בע"כ של העבד, דאין האדון מוכרח להחזיקו לעבד שלא מדעתו (ומציין להברי הרשב"א בחידושו לקמן עה. ד"ה מכלל) בענין נתינה בע"כ גבי גט, שהבעל אינו מקנה לאשה שום דבר, וכן בגט שחרור אין הרב קנוי לעבד, אלא שיש לאשה שעבוד על בעלה בעודה תחתיו, ולכן יכול לסלקו מרצונו, שאין לחייבו בעל כרחו).

ועל פי זה מיישב קו' הגרע"א בגליון הש"ס (לעיל לח). דאין היה מועיל גט שחרור לגבי ההיא אמתא דאשתבאי, כיון שאין בידו להקדישה ולהפקירה. ותי' הגרש"ש על פי מדותיו, דכל הדין שצריך להיות ברשותו היינו כשצריך לעשות איזו הקנאה או הקדש, וכן בעבד אם היתה כאן התפסת קדושת ישראל היה שייך זה. מה שאין כן שחרור עבדים, שאינו בגדר הקנאה לעבד, אלא רק 'הפקעת קנין האדון', כנ"ל. ולגבי הפקעת קנין אין

כיון דליכא השתא מיתת האדם דליפקע איסורא מהם.

והעיר בית יוסף על דברי רמ"ה, דאפש' מה שכל הקודם זוכה בהן היינו מפני שאין להם יד, וממילא אם הגדיל קודם שיזכה בו אחר, דהשתא נמצא שיש לו יד, שפיר יקנה הוא את עצמו אף לענין הפקעת איסור מעצמו, 'שמאחר שזוכה בעצמו מחמת מיתת רבו הוא, חזינן כאילו באותה שעה מת רבו'.

וכתב על זה דרישה (או' ט"ז) דלא נפקע איסורייהו אלא דומיא דאשה במיתת בעלה, דמיד בשעת מיתה פקעה מיניה ויצאה לרשת עצמה, משא"כ כאן שנסתלקו מאת רבם לענין ממון מיד במיתתו, ואיסורם נשאר עליהם. ועל דרך זה כתב הט"ז (שם ס"ק ל"ה) דצריך פקיעת האיסור דוקא בשעת מיתת הגר שהיא גורמת לזה, ושבוזה נסתלקה קושיית ב"י על הרמ"ה.]

דף לט עמוד ב

[א] תוס' ד"ה מה אשה איסורא ולא

ממונא:

הקשו, דכיון דאמרינן מה אשה איסורא ולא ממונא א"כ אין משתחרר עבד לאבא שאול בלא הפקר תחילה וכו'. ועיין שערי יושר (ש"ה פ"ג) דלמה לא נימא שהשטר פועל שני דברים, א', הפקעת הקנין איסור דומיא דגט אשה, ב', הקנאת הממון להעבד ע"י השטר, שהרי לענין הממון אינו בגדר גט אשה (ע' פנ"י). ומיישב על פי דרכו דע"כ סברו התוס' שאין השחרור הקנאה מהאדון לעבד, 'דהעבד לא יקנה מה שהיה

התוס' דקונה עצמו בחליפין, ושכן דעת הרא"ש. ומשם הרמ"ה כתב שאינו מועיל רק לאפקועי ממונא, ולא שעבודא, וכדברי הר"ח ודעימיה, ואם היה בכלי שו"פ וניתן בתורת דמים, אז היה מועיל מדין דמים לאפקועי גם האיסור. אבל אם ניתן כסתם חליפין אז מסתפק הרמ"ה אם נחשב ככסף ושוה כסף, או דילמא הוי כאשה דלא מהני בה חליפין הניתנין ע"מ להחזיר, ולכן יש להחמיר מספק וכופין האדון או יורשיו לכתוב לו גט שחרור כדין המפקיר עבדו. והמחבר בשו"ע שם סע' כ"ו סתם כדעת האומרים שאין העבד קונה את עצמו בחליפין. שלא הזכיר רק קנין כסף ושטר, ולא הזכיר חליפין רק בסע' כ"ה לענין אחרים הקונים את העבד שיכולים לקנות בחליפין, אבל כאן לענין קנין להעבד עצמו השמיט חליפין לגמרי. וע' בהגר"א (או"ס"ז, ליקוט) שכן הסכמת הרשב"א בחי' לקידושין (כב: ד"ה תנא) שכ' שנראין הדברים שאינו קונה א"ע בחליפין, מדאמרין התם דאחרים קונים את העבד אף בחליפין, ואילו בסיפא לענין קניית העבד א"ע לא אמרו הכי. רק הרמ"א כתב די"א דאף קונה עצמו בחליפין.

וע' ש"ך (שם ס"ק מ"ד) דהמחבר פוסק כדעת ר"ח והרמב"ם שהעבד אינו קונה את עצמו בחליפין רק בתורת דמים. ושכ"כ הרמ"ה דחליפין לא מהני אלא לאפקועי איסורא אלא ממונא. ע"ש. ויש להעיר, כי אכן הר"ח והרמ"ה בחדא שיטה קיימי, אבל לשיטת הרמב"ם והרי"ף אין העבד קונה את עצמו כלל בחליפין אפי' לענין שעבוד. ונ"מ טובא בינייהו דלהר"ח כופין את רבו לכתוב לו גט שחרור. וע' בהגר"א

חסרון במה שנקלש כחו ע"י שאינו ברשותו. ע"ש.

[ב] תוס' ד"ה משום:

כתבו תוס' דאם היה כליו של קונה היתה זוכה עצמה בחליפין, דכל היכא דכסף קני חליפין קני, חוץ מאשה שאינה מקנה א"ע בפחות משו"פ (אבל עבד היוצא לחירות נחא ליה שיקנה את עצמו בפחות משו"פ יותר משיתן שו"פ, רשב"א).

אבל דעת רבינו חננאל שאע"פ שמועיל קנין חליפין לקנות העבד מיד רבו, אבל להקנות את העבד לעצמו אינו מועיל, ואינו יוצא לחירות בחליפין. ורק לגבי החלק הממוני מהני ששוב אין רבו יכול להשתעבד בו, אבל לגבי החלק האיסורי עדיין צריך גט שחרור. וכתב הרמב"ן דלפי זה הפירוש בגמ' משום דהוי ליה כליו של מקנה לכן אפי' החלק הממוני לא קנתה השפחה לעצמה ועדיין משועבדת, אבל אם היה כליו של קונה היתה יוצאת מידי שעבוד, אלא דעדיין היתה צריכה גט שחרור.

ועוד שיטה שלישית כתב הרמב"ן בשם הרי"ף והרמב"ם, דאין העבד קונה את עצמו כלל אפי' לגבי החלק הממוני, ואינו מפקיע שעבוד כלל, והפי' בגמ' שאם היה כליו של קונה היה מועיל הקנין בתורת דמים, כיון דקא יהיב דמים. וע' רשב"א שכן פי' התוס', ומ"מ חזרו לומר כפירושם הראשון מכח הראייה מקידושין דבמקום שכסף קונה חליפין קונים, רק באשה שאינה מקנה נפשה בפחות משו"פ אינו מועיל, אבל בעבד מועיל.

ובטור יו"ד סי' רס"ז כתב משם ר"ת כפי'

איסור צריך ג"ש מספק. מיהו לדעת הר"ן (על הרי"ף מ: ד"ה האומר) אינו מכח ספק, רק מדין הודאת בע"ד, לכן מועיל רק לגבי הממון ולא לגבי איסור.

ולדעת הראב"ד גם לענין איסור נאמן, משום דבדו לשחררו. וסבר דעד אחד נאמן באיסורין אפי' בדבר שבערוה היכא דהוי בידו. ובעל שאמר גירשתי את אשתי, שלא אמרו רק 'חוש לה', היינו משום חומר א"א, אבל מדינא נאמן.

מיהו לדעת הרמב"ם (פ"ח מעבדים ה"ז) אין החשש שמא כבר שחררו רבו, אלא עצם המעשה בפני רבו הוי הוראה מצד האדון שדעתו מסכמת לשחררו, ומעתה אינו יכול לחזור בו, וצריך להשלים לו הגט שחרור. וז"ל שם, עבד שהשיאו רבו בת חורין או שהניח לו רבו תפלין בראשו כו' וכן כל כיוצא באלו הדברים שאינו חייב בהן אלא בן חורין, יצא לחרות וכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור, וכן אם נדר וכו' שכיון שלא כפה אותו במקום שיש לו לכפותו *גילה דעתו שהפקיע שעבודו*, מכאן אני אומר *שהמשחרר עבדו* בכל לשון והוציא דברים מפיו שמשמען שלא נשאר לו עליו שעבוד כלל, ושגמר בלבו לדבר זה שאינו יכול לחזור בו, כופין אותו לכתוב לו גט שחרור *אע"פ שעדיין לא כתב וכו' ע"כ*. ומבואר דהפקעת השעבוד והשחרור נעשים על ידי גמירות דעת שבמעשים או בדיבורים אלו. והוי כאילו אמר נתייאשתי מפלוני עבדי.

וע' שו"ת תורת חיים למהרש"ש (ח"ג סי' מ"ג), ובשו"ת משאת משה ישראל (ח"א יו"ד סי' כ"א).

(או' ס"ז) שכוונת הרמ"א לפסוק כשיטת הרמב"ם והרי"ף שאינו קונה את עצמו כלל אף לענין שעבוד, ושיטת הר"ח לא נזכרה כלל לא במחבר ולא ברמ"א. ואפש' שהש"ך סמך עצמו על דברי הרא"ש שלא הזכיר כאן רק ב' שיטות. וצ"ע.

דף מ עמוד א

[א] גמ' (ל"ט): עבד שנשא את בת

חורין בפני רבו יצא לחירות וכו':

עיי' ס' ענפי ארז (עבדים פ"ה ענף ד') שהאריך לבאר שיטות הראשונים בזה, ותמצית הדברים כדלהלן:

שיטת רש"י דאם עשה אחד מן הדברים האלו בפני רבו דיינין דבדאי שחררו כבר, וכמ"ש בד"ה יצא לחירות, דאי לאו דשחרריה לא הוה שביק ליה למנסב בת חורין. ע"כ. ומשמע דהיא הוראה ודאית ששחררו. ולפי זה מש"כ בגליון בשם ס"א שכופין את רבו לכתוב לו גט שחרור היינו רק לראיה בעלמא, וכמ"ש בפסקי הרא"ש דהוי מדרבנן שלא ימצאנו בשוק ויאמר לו עבדי אתה.

אמנם בטור (סי' רס"ז) מבואר דאין זה בגדר אנן סהדי, ומועיל רק לענין ממון, שאין לאדון רשות להשתעבד בו, אבל לענין איסור נידון כספק ועדיין אסור בבת חורין עד שרבו יכתוב לו גט שחרור. וביאר שם בעל ענפי ארז, ושכ"כ הכתב סופר (לקמן מ: ע"פ דברי קצוה"ח (סי' רמ"א ס"ק ג') דהעבד מוחזק בעצמו, והממע"ה, לכן אין האדון יכול להשתעבד בו. אבל לענין

[ב] גמ' צאי בו והתקדשי בו וכו':

עין חידושי רבינו חיים הלוי (פי"ג מאיס"ב הי"ב), שהביא קושיית תוס' יבמות דף מז: דאיך אמרינן לר"מ דמקודשת, והלא עדיין צריכה טבילה, וכל זמן שלא טבלה עדיין שפחה היא ואין קידושין תופסין בה, ותירוצם דמיירי שכבר טבלה מקודם לשם שחרור שאח"כ. ומציין לדברי נ"י (שם) שהטבילה בשעת שיחרור מדרבנן, וא"כ ניחא, דמדאורייתא תפסי בה קידושין.

והביא מדברי הרמב"ם ז"ל שלפיהם אין לתרץ כשני תירוצים הנ"ל. א. שסבר הרמב"ם שהטבילה ד"ת מדקאמר שהיא 'גמר הגירות', וע"כ שאין הכוונה דהוי הגמר מדרבנן, שהרי לטבילה הראשונה קרא הרמב"ם 'מקצת גירות'. ב. וגם אין לומר שטבילה קודם, דמשמע מלשוננו שהטבילה צריכה להיות דוקא אחר השחרור (ולכאורה הכוונה משום שהטבילה כדי להכנס לקדושת ישראל, וכל עוד קנין האדון מעכב אינה מועלת הטבילה, דאכתי שפחה היא).

ומחדש הגר"ח דבאמת ישנם שני דינים חלוקים בעבד, ושני מסלולים בזמן שהוא יוצא לחירות. והם: א. מה שנקרא מקצת גירות, וגמר גירות, שהם שני שלבים בגירות להכנס לקדושת ישראל. והטבילה הראשונה שהטבילוהו בשביל עבדות אינה מועלת להכניסו לגמרי לקדושת ישראל, לכן צריך עוד טבילה שניה כדי שיהא קדוש בקדושת ישראל לכל דבר. ב. עצם השחרור שצריך כדי להוציאו מדין עבדות, שבזמן שנעשה עבד חלו עליו דינים מחודשים של עבד, וכגון מה שאין לו חיים, דאילו בגיותו הוה ליה חיים כשאר עכו"ם. ונכלל בזה גם מה שאסור בבית

חורין, שהוא מדין עבדות, שלכן אין קידושין שלו תופסין. ולדינים אלו שהם מדיני עבד סגי השחרור לחוד להפקיע ממנו כל הני דינים שחלו עליו כשנעשה עבד. דילפינן כל זה מגזירה שוה דלה לה מאשה, שע"י הגט נפקעו ממנה קניני אישות לגמרי, וה"ה בעבד שנשתחרר. ולכן באמת ברגע שנשתחרר מיד פקע מיניה הדין דעם הדומה לחמור, וגם אסור בשפחה, רק צריך עדיין טבילה לתוספת דינים של ישראל מה שלא היה מחוייב בהיותו עבד. ומיושב לדעת הרמב"ם שאף שצריכה השפחה טבילה שנית אחר השחרור, אבל מ"מ קידושין תופסין בה.

דף מ עמוד ב

[א] גמ' וכתב ליה גיטא דחירותא על שמיא:

פי' רש"י ז"ל שכותבין גט חירות על שמיא דינוקא, ומיירי שהגיע לעונת הפעוטות, דמקחו מקח וממכרו מכר במטלטלין. והקשו תוס' בשם רשב"ם שהרי אין לו כח לתת גט עד שיגדיל, וממכרו מכר רק בממון ומכח הפקר ב"ד הפקר, ואין שחרורו שחרור. וכ"כ בחי' רשב"א שגיטו אינו גט, וחספא בעלמא הוא, 'לפי שהוא צריך לכתוב על שמו של עבד, ובעי כונה כגט אשה, וקטן לאו בר כונה ובר שילוח הוא'. והיינו אף לפי מה שהסכים לעיל (כג. ד"ה אלא) לדברי התוס' כב: ד"ה והא דלא בעינן שליחות בגט, וקטן כשר לכתוב את הגט מן הדין כשגדול עומד ע"ג, אבל היינו דוקא לכתוב עבור אחרים, וע"ד

שהמלוה אוכל פירות, וא"כ איך פשיטא להו כאן אפי' בסתם אפותיקי שאין יכול להקדיש, ומי עדיף ממשכונא מוחזקת. ולמש"כ כאן הרשב"א בשם ר"ח, ור"י, והרמב"ן, דאפותיקי סתם היינו משכונא מוחזקת א"כ דברי התוס' סותרים למש"כ בכתובות. ע"ש.

וע' ח' חתם סופר שהרמב"ם (פ"ז מהל' ערכין) לא גרס בגמ' כתובות שם שאני קונמות דקדושת הגוף נינהו, אלא כל הקדשות מפקיעין. וביאר החתם סופר דמ"מ דין דקדושת דמים שאינו קדוש אלא בהיותו ביד גזבר, וכל עוד שלא נפדה מועלין בו, והשעבוד גם כן לא נפקע רק בהיות ביד גזבר. אבל ברגע שנפדה חזר שעבוד הראשון למקומו ויגבה ממנו. ולכן ממילא אינו שוה כלום להקדש רק מה שהוא יתר על החוב ועל כתובת אשה, אפילו שוים כמה אלפים. נמצא שכל שהחוב יתר על ההקדש אינו שוה להקדש כלום, והוי כהקדיש פחות משו"פ, ואין כאן קדש של כלום. רק כיון שתקנו חכמים שלא יאמרו הקדש יוצא בלא פדיון, לכן צריך הלוקח להפסיד דינר אחד. ושוב כיון ששוים עכ"פ דינר ממילא הוי הקדש דאורייתא. ומ"מ אם ההקדש יתר על החוב שפיר חל ההקדש ד"ת. וסיים שבזה נתיישבו כל הקושיות שהקש' על הרמב"ם.

דף מא עמוד א

[א] גמ' לישא שפחה אינו יכול:

וכן תירצו תוס' ב"ב יג. בשם ר"י דמשעת העראה קא עקר ללאו, והעשה דפריה

שכתבו תוס' שם שאז מוכחא מילתא דקא עביד לשמה, שכותב שמו ושמה וכו', אבל לצוות לאחרים לכתוב לשמה אינו יכול אפי' שב"ד מלמדין אותו. וכמו שכתבו שם התוס' דלענין חליצה לא מהני מה שהב"ד מלמדין אותו דלא מינכרא מילתא כ"כ כמו גט.

ולכן כתב ר"ת דלאו דרך שחרור מיירי, אלא דרך מכירה. שהעבד נותן דמי עצמו ויוצא. וגט שחרור מדרבנן לתקנת העבד, שלא ימצאנו בשוק ויאמר לו עבדי אתה. ויש לדקדק לכל הפירושים, שהרי עבדים הוקשו לקרקעות, וא"כ נהי שבהגיע לעונת הפעוטות יש לו מו"מ במטלטלין, אבל מה זה מועיל לעבדים. וצ"ע.

[ב] תוס' ד"ה הקדש חמץ ושחרור בו:

כ' משם רש"י דדוקא קדושת הגוף מפקיע מידי שעבוד ולא קדושת דמים, ופי' ר"י דרבא לטעמיה (פסחים לא.) דבע"ח מכאן ולהבא הוא גובה וחשיב ברשותו, ודוקא קדושת הגוף שאין לו פדיון מפקיע מידי שעבוד כיון שחל עליו שעה אחת, ותו לא פקע. וכן חמץ וכן שחרור, שאינו חוזר ומשתעבד בו אחר שנשתחרר שעה אחת. ולאביי דלמפרע הוא גובה באמת אין הקדש מפקיע מידי שעבוד אפי' קדושת הגוף.

וע' פני יהושע שגם מדברי הרשב"א בחי' כאן מבואר דאביי לית ליה ההיא דהקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד. והקש' דלכאור' סותר לדברי תוס' כתובות נט: (ד"ה שדה) דמשמע דפשיטא להו דקדושת הגוף מצי ליה לאקדושי אפי' במשכונא מוחזקת

חלק מן המצוה. משא"כ כאן שהוא מוכרח בכל פעם שיקדם אליו העיטוף. (והביא ראיה לחילוק זה מסוגיית דזבחים צז: דרבא מוכיח שאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש מדכתיב ועצם לא תשברו בו בפסח שני, ול"א יבא עשה דאכול הבשר וידחה ל"ת דשבירת עצם. והקשו שם תוס' דלאו בעידנא הוא, דבשעת שבירת העצם אינו מקיים להעשה דאכילה, ולא תירצו כלום. אבל בפסקי תוס' שם כתוב אם א"א לקיים עשה בענין אחר לא בענין בעידנא, וכנראה כוונתם לסברא הנ"ל, וכנראה שהיה כתוב בדברי התוס' והסופרים השמיטהו). וא"כ גם כאן כיון שע"י גמר ביאה מקיים מ"ע דפו"ר לדעת התוס', וא"א לה בלא העראה הקודמת לה, א"כ גם היא חשובה מן המצוה כיון דלא סגי ליה בלא"ה, וזהו הכשר מצותו. ולמה לא יחשב בעידניה וידחה הלאו. והגרא"ב וסרמן זצ"ל הי"ד בקובץ הערות (סי' ס"ט או' כ"ה) הביא רק מה שכתב בשאגת אריה, וכיון מדעתו לקושיא זו הנוספת שיש להקשות מדברי התוס' בסוגיין, שמבואר שאף שא"א לגמר ביאה בלאה העראה מ"מ לא הוי בעידניה.

וע"ש עוד בקובץ הערות (או' כ"ו והלאה) שהביא מש"כ במנחת חינוך (מצוה א') להקשות על דברי התוס' בסוגיין דהא בגמר ביאה ג"כ אינו מקיים המצוה עד שיוולדו הבנים, וראיה ממה שאפילו היו לו בנים ומתו לא קיים מצות פו"ר. ועוד, דאפי' נולד לו בן עדיין לא קיים המצוה עד שיוולד לו בן ובת. ואמנם קושיא זו האחרונה כתב בקוה"ע דאינה קושיא, כיון שכל חלק הוא חלק מן המצוה שפיר חשיב בעידניה, וכדמצינו בגמ' יבמות ה. דדחי

ורביה אינו מקיים עד גמר ביאה, ואין עשה דוחה לא תעשה אלא בעידניה. וכדאמרין בגמ' ביצה ח: , ושבת קלב. אימר דאמרין אתי עשה ודחי את לא תעשה כגון מילה בצרעת, אי נמי ציצית בכלאים, דבעידנא דקא מיעקר לאו קא מקיים לעשה.

ועיין טורי אבן (חגיגה ב: ד"ה לישא) שהקשה מדברי תוס' יבמות צ: , דאמרין התם דרבנן פטרו סדין מן הציצית משום דהוי שב ואל תעשה, וכתבו התוס' דאע"ג דהוי קום ועשה כשמתעטף בטלית שאינה מצוייצת, והריהו עובר בידים, מ"מ אינו מחוייב במצוה עד שכבר נתלבש, דקרא משמע כסותך שאתה מכוסה בה כבר, אבל בשעת עיטוף עדיין לא נתחייב, ואחר שנתעטף הוי כבר שב ואל תעשה. ומה שנחשב קום ועשה בלבישת כלאים, שלכן פושטן אפי' בשוק, משום דשם עיקר האיסור בשעת לבישה שלובש באיסור. ולדברי הר"י ותוס' בסוגיין היאך אמרין דסדין בציצית הוי בעידניה, הרי בשעה שלובש הציצית כבר עובר על איסור כלאים ומצות ציצית אינו מקיים רק אחר שכבר נתעטף. וכן הקש' בספרו שו"ת שאגת אריה (סי' ל"ב) דלדברי תוס' הנ"ל כלאים בציצית לא יחשב בעידניה.

ותירץ בטורי אבן דע"כ צ"ל דכיון שא"א לקיים מ"ע דציצית אלא ע"י עיטוף הקדום, שהוא הכשר מצותו, לכן חשיב בעידניה, דבעידנא דמיעקר הלאו קא מקיים להכשר מצותו המוכרח, שהוא אתחלתא דמ"ע דציצית, ומן המצוה עצמו יחשב. ולא דמי לקציצת בהרת לצורך עבודה, או כתישה ביו"ט לצורך מ"ע דכיסוי הדם, דהתם יכולה המצוה להתקיים בלא זה, ואין זה

דלשבת יצרה, וע"ד שאמרו שם מצוה דרבים שאני. ובחי' הרשב"א שבת (ד.) כתב עוד דבמי שחציו עבד וחציו בן חורין ליכא עשה של לעולם בהם תעבודו, וממילא מותר לשחררו. והקשו עליו מסוגיא דלעיל לח. בההיא אמתא דהו עבדי בה אינשי איסורא, ואמר אביי אי לאו דאמר רב יהודה אמר שמואל כל המשחרר עבדו עובר בעשה הוה כייפנא ליה למרה וכתוב לה גיטא דחירותא, ומייתי עלה מעשה באשה אחת שחציה שפחה וחציה בת חורין וכפו את רבה ועשאה בת חורין. והמבואר דגם במי שהוא חצי עבד איכא עשה דלעולם בהם תעבודו ואסור לשחררו.

וע' קהלת יעקב (גיטין ס" כ"ז) שכתב ליישב שיטת הרשב"א, דהנה סברתו דליכא עשה דתעבודו היינו מפני צד חירות שבו, שמכח הצד חירות אינו יכול להשתעבד בו. ואע"ג דעובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד, וא"כ אכתי יכול להתקיים דין תעבודו ביום של רבו, ביאר בקצות החושן (סי' קע"א סס"ק א') דגם ביום שעובד לרבו אסור לעבוד בו עבודת עבד ועבודת פרך מפני צד חירות שבו, שבעבד עברי אסור לעבוד בו עבודה בזוייה או שאין בה קצבה. ויסבור הרשב"א דלעולם בהם תעבודו היינו סוג העבודה של עבד כנעני. והשיג עליו במנחת חינוך (מצ' שמ"ז) שדין זה אינו שייך בסתם ישראל, רק בעבד עברי דוקא, ומי שח"ע וחב"ח אף שיש בו צד ישראל אבל אין בו דין עבד עברי כלל. דהצד חירות שיש בו הוא של ישראל גמור, ולא של עבד, וזהו הצד דפתיך ביה גם ביום שעובד את רבו כמו ביום שעובד את

עשה דגילוח מצורע לל"ת דתער לא יעבור על ראשו דנזיר, אף דתיכף עובר בלאו כשגילח שתי שערות, ומצות גילוח אינו מקיים עד שיגלח כולו, כיון שהכל חלק מקיום המצוה (והוא כ"ש מהכשר מצוה של הטורי אבן).

ותי' בקוה"ע דאף דקיום המצוה הוא רק בלידת הבנים מ"מ מעשה המצוה מה שמוטל על האדם לעשות הוא הביאה, דהלידה בא אח"כ מאליה בידי שמים, ולא בעינן קיום המצוה שיהא בעידניה, רק שמעשה המצוה יהא בעידניה. וא"כ גם לגבי ציצית, אפי' שקיום המצוה הוא רק לאחר הלבישה, אבל מעשה המצוה המוטל על האדם לעשות הוא הלבישה, ושפיר חשיב בעידניה. וא"כ נתחדשה סברה אחרת ליישב דברי התוס' יבמות, דלכן חשיב כלאים בציצית בעידניה, משום שעוקר הלאו בזמן שעושה המעשה המוטל עליו, ולא משום שא"א ללבישה בלא מעשה העטיפה הקודם לו. וממילא מיישב דגבי העראה נמי י"ל שסברו התוס' שאין זה חלק מן המעשה המוטל עליו לעשות, דרק הגמר ביאה הוא המעשה לקיום המצוה. אף שתחילת ביאה ג"כ מוכרחת.

דף מא עמוד ב

[א] מתני' אלא מפני תיקון העולם
כופין את רבו ועושה אותו בן חורין:

והא דאמרין לעיל לח. כל המשחרר עבדו עובר בעשה, ואין אומרין לאדם חטא כדי שיזכה חברך, כתבו תוס' שם, וכאן ד"ה כופין בסו"ד, משום דאיכא מצוה רבה

הוא כולו עבד ואין חוששין לקידושין, ודלא כהנ"ל.

וסיים בעל קהלת יעקב שעפ"ז מצאנו פתח תקוה שלא תהא סתירה להרשב"א ז"ל מן הסוגיא דלעיל לח., דהתם פרכינן לאביי, ולדעתו קדושת הגוף פקעה בכדי, וא"כ גם בח"ע וחב"ח יכול להיות כולו שלו ביום של עצמו, וחוזר ומשתעבד בו למחרת ביום של רבו דקדושתו פקעה בכדי. ולעולם דגם לענין איסורא מתחלק והוי חצי עבד וחצי בן חורין, וביום של רבו יכול להשתעבד בו לגמרי עבודת עבד. אבל הרשב"א ז"ל קאי אליבא דסוגיא דלקמן, וכדברי התוס', וע"כ דפתין ביה לעולם צד חירות של ישראל. ושכן מצא לאחר זמן תשובה לבעל קצות החושן ז"ל (נדפסה בס' מי באר שנת תקפ"ט, ונעתקה בקונ' חיי יוסף) שביאר כן דבריו הנ"ל.

ושוב הביא שם שבטורי אבן (ריש חגיגה) כיון לסברת הרשב"א הנ"ל, אלא שביאר הטעם שלא שייך לעולם בהם תעבודו במי שח"ע וחב"ח משום שיום אחד עובד את עצמו, וא"כ לא מתקיים בו לעולם. ומ"מ סבר בעל קה"י דזה שייך דוקא אם נאמר כהבבלי דאיסורא לא מתחלק, וגם ביום של רבו הוא חצי בן חורין, אבל לסברת הירושלמי, וכפי שהסביר שהיא סברת אביי דקדושת הגוף פקעה בכדי, וביום של עצמו הוא ישראל גמור א"כ אין כאן גרוע במצות לעולם בהם תעבודו, דמה שאינו עובד ביום של עצמו הוא משום שאותו יום אינו עבד כלל, והחלק עבדות שבו הרי עובד בו בכל כחו, ושפיר מקרי לעולם כיון שאינו מחוסר עבודה בזמן שהוא עבד.

עצמו. אבל דין עבד עברי אין כאן, רק כסתם פועל בעלמא. ולזה תירץ הגרי"י ז"ל ע"פ מש"כ הרמב"ם (פ"א מעבדים ה"ז) הטעם שאין איסור לעבוד עבודת עבד ועבודת פרך בסתם ישראל היינו משום שאינו כופה אותו על הדבר, רק מעצמו ומרצונו עושה, ואפי' הוא שכיר ופועל הרי פועל חוזר בחצי היום מקרא דלי בני ישראל עבדים. ולפי"ז בח"ע וחב"ח שמכח צד עבדות שבו מוכרח לעבוד את רבו יום אחד נמצא דשפיר שייך האיסור לעבוד בו עבודת עבד ופרך, ואין היתר לומר שעושה מרצונו. ואפי' תימא דאין בו אזהרה ממש שלא לעבוד בו עבודת עבד, אבל עדיין אין הוא שליט עליו כמו בסתם עבד כנעני לכופו לעשות עבודות אלו. ע"ש.

והטעם שסבר בעל קצות"ח שאסור להשתעבד בו ביום של רבו מפני צד חירות שבו, היינו משום שלמד כמו שכתבו כאן תוס' מ: ד"ה הקדש משם הירושלמי דאין עבד משתחרר וחוזר ומשתעבד, דאם היה חל השחרור שעה אחת שוב לא היה פוקע, ולא היה חוזר ומשתעבד בו. אשר מוכרח מזה דמה שעובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד היינו משום שחסר בעצם השחרור, ולעולם הוא חצי עבד גם ביום של עצמו, וכן ביום של רבו הוא חצי בן חורין. וממילא סבר שאסור להשתעבד בו עבודת עבד. וכמו שמצינו לקמן מב. לענין אם נגח אותו שור ביום של רבו. אבל בירושלמי (כאן, ה"ה) איתא סברא אחרת, דאם קידש אשה ביום של רבו אין חוששין לקידושין, וביום של עצמו חוששין לקידושין. אשר לפי זה לכא' גם לענין איסור מתחלק לימים, לכן ביום של עצמו

הרשב"א באופן מחודש, דלעולם בהם תעבודו קאי ארישא דקרא דכתיב והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה - לעולם בהם תעבודו, דהיינו שהוא ובניו וכל יו"ח יהיו משועבדים לעולם. ולכן בחעב"ח שלא יהיו לו עוד בנים אין איסור לשחררו, דלא מתקיים בהם והתנחלתם אותם ולעולם בהם תעבודו. משא"כ שפחה שיכולה לישא ממזר ויהיו בניה טהורים.

דף מב עמוד א

[א] גמ' הא דאמר כולו הא דאמר חצי חצי:

פי' רש"י ז"ל דמיירי שכתב בשטר אחד חצי נכסי, וכן בשטר האחר, ואפי' נתן לשניהם כאחת לא קנו 'דכיון דחצי נכסי כתב בכל חד דלמא חד פלגא כתב לתרוייהו ואיכא שיור'. והקשו עליו תוס' משם רשב"ם דמשמע דאפי' מפורש בשטר שנותן חצי האחד לזה וחצי השני לזה עדיין לא קנה, וכ"כ הרמב"ן משמו, דלא משמע דמשום ספיקא דלישנא הוא. ולכן פירש רשב"ם הטעם משום דהוי שיור, ורבה לטעמי' דאמר כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו. והקשו תוס' על זה דכאן מה שאינו בזה אחר זה הוא מטעם דהוי שיור כשכתב רק חצי, ולא משום שהראשון מונע קנין השני. ולכן אם נתן הכל בבת אחת, חצי לזה וחצי לזה או הכל לכל אחד, שפיר יחול ויקנה כל אחד חצי. ובתוס' הרא"ש סילק קושיית הרשב"ם מעל פרש"י, דמה שאמרו

וא"כ גם לסברת הטו"א נוכל ליישב כנ"ל. וחדידוש.

ובהגהות יד שואל על השו"ע סי' רס"ז סע' ע"ט כתב וז"ל, 'וראיתי בספר בשם הגאון התנא מוהר"ר אליהו ווילנא ז"ל שכתב דוקא עבד של שני שותפים, דאז כיון דאחד כבר שחרר חציו שוב אין השני עובר, אבל בעבד [של] אחד ששחרר חציו ואחר כך משחרר חציו השני ודאי עובד, דאטו מי שאכל שום יחזור ויאכל שום. ובזה יישב דברי הרשב"א וכו'. והוא [בעל מח"ס הנ"ל] תמה עליו דכל שכרבר שחרר חציו שוב אזל העשה דלעולם בהם תעבודו, ולמה יעבור כשישחרר שנית החצי האחר. אך נראה סברת הגאון היא כך, דבאמת כל שאינו משחרר רק חציו לא עבר עדיין דהא יכול לעבוד בו, ועדיין מקרי עבד, רק דאם כן שוב יוכל להפקיע העשה דלעולם בהם תעבודו וישחרר מקודם חציו ואחר כך ישחרר חציו השני, ועל כן עובר על העשה דלעולם בהם תעבודו כל שהוא של אדון אחד, וזה ברור. אמנם מש"ס גיטין דף מב דמוקי לה בעבד של שני שותפין ודברי הכל, ומשמע הא לרבי יכול להיות דמיירי באדון אחד ושחרר חציו, ואחר כך שחרר חציו, ועל זה כתב הרשב"א דלא שייך העשה דלעולם בהם תעבודו, וגם בדף לח, אף שי"ל דמעשה שהיה כך היה מכל מקום פשטות הענין לא משמע כך. ודוק. עכ"ל. ויש לפלפל בזה טובא.

ובס' ברית הלוי להגרי"א גרייבסקי זצ"ל (עמ' קנ"ב מערכה ג' סי' י"א, ובחי' תמורה דף ל.) [ספר זה קיבל בעל קה"י מגיסו החזון איש בתור מתנת אירוסין] כתב ליישב דברי

שכוונתו להקנות חצי שדה לזה וחצי שדה לזה, ובין שניהן נתן את השדה כולה. והמדקדק בלשונו יראה שלא כתב הטעם שאינו מועיל משום דיכול לדחותו לחצי הראשון, אלא מתחילה פירש הטעם משום 'דהוה ליה בכל אחד שחרר חציו והניח חציו', שפירושו כמו שכתב רש"י לעיל 'דבעינן דניפוק כוליה מיניה כי אשה'. ועל זה הוסיף דלא מבעיא שמסר בזה אחר זה, אלא אפי' בבת אחת לא מהני, 'דכיון דחצי נכסי כתב בכל חד דלמא חד פלגא כתב לתרויהו ואיכא שיור'. היינו שאין רואין כריתות מתוך השטר, כיון שכתוב רק חצי נכסי, ולא נפיק כוליה מיניה. ואע"ג שמסר השטר בב"א עם שטר האחר שכתוב בו חצי לעבד השני, ומוכח שכוונתו לכל נכסיו, אבל אנן בעינן כריתות בשטר, שהגט הוא הכורת בינו לבינה. ומה שהרמב"ן ז"ל מיאן בזה, אפשר שסבר דנהי דמדין שטר כריתות אינו מועיל, אבל כיון שאם מכר את העבד לעצמו מהני, א"כ יועיל מדין הקנאה. ומה דאינו מועיל בעלמא כשמשחרר חצי היינו נמי משום דמשייר מידי גביה, והכא דלא שייר ונתן החצי השני לעבדו השני שפיר מהני.

ובחי' הרשב"א ז"ל ביאר כוונת הרשב"ם דלא דמי לשחרר חציו ומכר חציו, 'דהתם בשחרר חציו ונתן חציו לאחר שאין ידו כידו, אבל הכא אותו חצי שלא שחרר לא נתנו אלא לעבדו השני, ויד העבד השני כיד רבו, וכן השני (בשני), והלכך אף עצמן לא קנו כו', אבל כשכתב כל נכסי, וכן כתב לשני, וזיכה לשניהם בב"א, שפיר מזכה שטרא לבי תרי. 'דהשתא אילו כתב וזיכה לזה זכה בכל הנכסים וקנה עצמו

בברייתא כל נכסי ומפרשינן דאמר חצי חצי ולא קנה, לאו משום דמפורש בשטר שני החצאין, דבסתמא נמי משמע חצי אחר לכל אחד, אלא שמ"מ כפי האמת יד בעל השטר על התחתונה. ומה דמחלקין בגמ' בין כולו לחציו, אם מפורש שחצי שנתן לזה לא נתן לזה הכי נמי מקרי כולו. ונראה שדעת התוס' מסכמת לפרש"י.

וע' רמב"ן שהוסיף להקשות על פרש"י, דבדיני ממונות כה"ג שכתב חצי שדה לפלוני וחצי שדה לפלוני ודאי קנו כולה, ולא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה. ועל פרשב"ם דרבה לטעמיה וכו' הקשה, דא"כ היה צריך להעמידה בגמ' אליבא דרבה, ועוד, דלא שייך כלל דכל שאינו בזה אחר זה אלא בשאי אפשר לו לעולם בשום לשון, וכוונתו כהתוס', שהדבר הראשון מונע את השני בעצם, לכן אינו מועיל מה שנעשה בבת אחת, אבל מה שאינו מן הנמנע, וכגון כאן שאם היה מוכר חציו מתחילה היה קונה חצי השני, או אם היה כותב לשון כולו, דאין מניעה להקנות חצי לזה וחצי לזה, שפיר יחול בבת אחת. ולכן פירש בענין אחר, דהטעם שלא קנה באמרו חצי חצי משום שאין העבד בכלל חצי הנכסים, 'לפי שהנותן חצי נכסיו לחבירו אינו נוטל חצי בכל כלי וכלי, ולא בכל שדה ושדה, אלא שמין את הנכסים ונוטל חציין ונוטל כחוש, הלכך זה שכתב לו רבו חצי נכסים, אין עצמו בכלל אותו חצי, והלכך לא עשה ולא כלום, כך נראה לי ועיקר'. עכ"ל.

ולכאור' כוונת רש"י גם כן קרוב לדרך הנ"ל, ומודה דבדיני ממונות לא אמרינן יד בעל השטר על התחתונה, ומפרשינן שפיר

חצי כופר, דכיון שאינו בן חורין אלא חציו, ועל הצד חרות הוא שמשלם, כופר שלם הוא, 'אלא שכופרו פחות משאר עבדים משום צד עבדות שבו'. משא"כ שור של שני שותפין שאם כל אחד ישלם חצי הוא ליה חצי כופר.

[ב] גמ' הכי נימא יום של רבו לרבו וכו':

ע' להפרי חדש בהגהות מים חיים שהקהיל כמה קושיות על פסקי הרמב"ם ז"ל:

(א) בפ"א מנזקי ממון פסק כמימרא דהכא 'המית מי שחציו עבד וחציו בן חורין נותן חצי קנס לרבו', והקש' המ"מ מאחר שפסק הרמב"ם (פ"ד מחובל ומזיק ה"א) דמעוכב גט שחרור אין לו קנס א"כ איך פסק שנותן חצי קנס לרבו, 'והיא קושיא גדולה'.

(ב) בפ"ד מחובל ומזיק ה"ב פסק נמי להא דמי שחציו עבד וחציו בן חורין שנגחו שור, אם אירעו זה ביום של רבו לרבו, ביום של עצמו לעצמו. והשיג עליו הראב"ד דרק למשנה ראשונה איכא יום של רבו ויום של עצמו, אבל למשנה אחרונה שחזור ב"ה להורות כב"ש וכופין את רבו לכתוב לו ג"ש שוב אין חולקין יום יום, אלא או כולו לרבו או כולו לעצמו. (ומחמת זה תירצו הראשונים דנ"מ היכא דאין כופין, וכגון ביתומים, או בשפחה).

(ג) איך פסק כלל הדין דנגחו שור, והא בגמ' כאן מבואר דלא שייך כלל הך דין בשנגחו שור, דאנן קי"ל כרבא דאמר אינו נותן לו אלא שבתו שבכל יום ויום, וכמו שפסק גם הרמב"ם פ"ב מחובל ומזיק ה"ב, וכיון דאוקימנא כגון דצמתה ידו וסופה לחזור דלא קא כליא קרנא א"כ נמצא דאין

בן חורין וכו', אבל עכשיו שזכה לשניהם יחד לא הוברר הדבר מי מהם קנה, לפיכך הוי דינא דיחלוקן שניהם בנכסים וישחררו זה את זה'. ושוב הביא פ"י הרמב"ן, וסיים 'וצריך להתיישב בדבר'.

ועיין חזון איש (סי' קמ"ז עמ' רעג או' א'-ב') שסיכם לנו ד' שיטות. (א) שיטת רש"י שיכול לומר חצי אחד נתתי לשניהם (וממילא לא קנו כלום). (ב) שיטת הרשב"ם דאמרינן כל שאינו בזה אחר זה אפי' בבת אחת אינו, וכיון שאינו יכול לתת בזה אחר זה, שהרי נותן החצי למי שידו כיד רבו - דכ"ז שלא שישתחרר אינו קונה, לכן גם בב"א אינו מועיל. משא"כ כשכתב כל נכסיו והשטר מצד עצמו יכול להקנות, אז אינו בדין ששטרו של חברו יפסיד אותו, דאפי' נאמר קנה אבל היינו רק ליקח ממנו חציו (וע"ד הרשב"א). (ג) שיטת הרמב"ן דיד המקבל על התחתונה ליתן לו איזה חלק שירצה, ובודאי יתן לו הכחוש, ולא יקנה את העבד לעצמו אלא לחבירו, וכיון שיד עבד כיד רבו רבו נמצא שלא קנו כלום. (ד) שיטת הר"ן דלאו כרות גיטא כיון שאין כתוב השחרור והמכירה בחד שטרא. [ולדברינו גם שיטת רש"י היא ע"ד הר"ן, וכן ביאר בס' ברכת אברהם בדעתו]. וע"ש שכתב טעם מחלוקתם, ומאי נפקא מינה בין כל הפירושים הנ"ל.

דף מב עמוד ב

[א] גמ' וחצי כופר ליורשיו:

כ' בחי' רשב"א דלא דמי להא דדרשינן בבא קמא מ. כופר אחד אמר רחמנא ולא

משא"כ מעוכב גט שיחרור שאין אצלו שום שעבוד של כלום, ואין לו קנס כלל כמו שפסק הרמב"ם, דלאו אדון הוא. ובזה ניהא הכל, דכל מה שהוצרכנו לחלק בגמ' בין כליא קרנא ללא כליא קרנא היינו מכח סתירת הבריות, ולא רצתה הגמ' לתרץ דחצי קנס וחצי כופר כמשנה אחרונה, ונגחו שור דיום של רבו לרבו ויום שלו לעצמו כמשנה ראשונה (דלמשנה אחרונה מעשה ידיו שלו), וכמ"ש תוס' (ד"ה מאי לאו) דא"כ מפשיט בעיין דמעוכב גט שחרור יש לו קנס. אבל השתא דלא תלי מידי זה בזה, ויכול להיות גבי ח"ע חב"ח דמעשה ידיו לעצמו, א"כ מתני' דנגחו שור כמשנה ראשונה, ואפי' כליא קרנא. וחצי קנס לרבו כמשנה אחרונה, ואכתי לא מפשיט בעיא גבי מעוכב ג"ש, לכן פסק הרמב"ם שאין לו קנס מספק לקולא. אבל חצי עבד נותן חצי קנס לרבו משום דהוי עבד גמור כל זמן שלא שחררו.

וסבר הרמב"ם היפך דברי המפרשים דלמשנה אחרונה מי שח"ע וחב"ח כמשוחרר הוא, אלא אדרבה למשנה אחרונה עבד גמור הוא אלא שכופין את רבו לכתוב לו ג"ש, משא"כ למשנה ראשונה כיון שעובד את עצמו יום אחד נמצא שיש לו זמן שהוא בן חורין לגמרי, ולכן חייב בראייה, ולכן אינו אוכל ק"פ משל רבו (משום צד חירות), וגם לא משל עצמו (משום צד עבדות). וע"ע בהגהות פרי חדש לש"ע או"ח סי' תקפ"ט לענין ח"ע וחב"ח אם מוציא את עצמו בתקיעת שופר. ובשיטת הרמב"ם ע"ש בהל' ק"פ בתשו' רבינו אברהם בן הרמב"ם, וכס"מ, ולח"מ, ובמשל"מ האריך.

כאן נזק אלא שבת, ושור אינו משלם שבת. ולא שייך דין זה רק בהכהו אדם. 'והא נמי קושיא אלימתא היא', וכן הקש' הלחם משנה, ומהרלב"ח בתשו' הניחה בצ"ע.

(ד) עוד הקש' הפר"ח ממה שפסק הרמב"ם פ"ב מחגיגה ה"א דמי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראייה מפני צד עבדות שבו, והשיגו הראב"ד דהוי דלא כהלכתא, דדוקא למשנה ראשונה פטור, אבל למשנה אחרונה שכופין את רבו לשחררו כמאן דמשוחרר דמי. וכן בפ"ב מקרבן פסח ה"ג פסק שמי שח"ע וחב"ח אינו אוכל ק"פ לא משל רבו ולא משל עצמו עד שיעשה כולו בן חורין, והשיגו הראב"ד גם שם מסוגיא דפסחים (פח). דמפלגין בין משנה ראשונה למשנה אחרונה, והיינו דלמשנה אחרונה כמשוחרר דמי ואוכל משל עצמו. וכדמוכח סוגיא דהכא, דלמשנה ראשונה עבד הוא ועובד את רבו יום אחד, ואילו למשנה אחרונה אינו אלא מעוכב גט שחרור וכמעט שפקע קניינו ממנו לכל דבר.

ומכח כל הנ"ל העלה הר"ב פרי חדש לחדש בדעת הרמב"ם דכל מה שדמינו בסוגיא מי שחציו עבד וחציו בן חורין למעוכב גט שיחרור לאו מילתא היא לפי המסקנא, והדוחה השיב רק לפי שיטתו של המקשה שהשווה זה לזה. אבל כפי האמת לא דמו אהדדי כלל, דמעוכב גט שיחרור לית ליה גביה שום שעבודא כלל ואינו מעוכב אלא גט שיחרור, אבל חציו עבד וחציו בן חורין הו"ל עבד גמור כל זמן שלא שיחררו. וממילא אין ללמוד מזה לזה, ושפיר משלם חצי קנס לרבו במי שח"ע וחב"ח, דאכתי הוא עבד גמור.

דף מג עמוד א

[א] גמ' אבל הכא הא קאי שור וקאי
עבד:

הקשה רשב"א ז"ל דאפי' אם הכוונה שמוכר העבד לקנסו היכי תלי טעמא במה דקאי שור וקאי עבד, והו"ל התם לא אקני דקל לפירות, הכא אקני עבד לדמיו. ועוד הקשה, דאם מכר העבד לקנסו לכ"ע יקנה, שגוף העבד מכר לו לכשינגחנו השור, ועשאו שות, עמו בעבד שיהא שלו ממש לענין קנסיו. וכן שותפין שקנו עבד בין שניהן והתנו כך מתחילה בודאי יכולים לעשות כן. והניח בצ"ע.

ועיין תוס' הרא"ש (ד"ה מי) שאין להקשות דאפי' שלא נמכר לקנס אבל כיון דאית ליה קנס א"כ שוה כסף הוא אצל רבו, שיכול לשהותו לקנס, 'כיון דהשתא לא שוה ליה מידי קודם שיבא הקנס לא מיקרי קנין כספו'.

ולולא שהרשב"א ז"ל הניח בצ"ע היה נראה ליישב, דהא דאמרינן הא קאי שור וקאי עבד היינו דחזינן עי"ז שיש שווי להעבד, אע"ג דהקנס עצמו אינו בעולם, אבל כיון שהוא גורם לממון נמצא שיש שוויות בהעבד. רק שאם לא היה יכול למכרו ממילא לא היה נחשב הכסף למאומה, דעדיין אינו בעולם כנ"ל. בפרט שחיוב הקנס אינו חל עד שיחייבוהו ב"ד, וקודם גמ"ד אין כאן חיוב קנס כלל. רק כיון שיש מציאות שישתלם עבור העבד לכן יכול להחשב כשווי בגוף העבד.

[ב] גמ' אבע"ל מי שחציו עבד וחציו
בן חורין שקידש בת חורין מהו כו':

ע' חי' רמב"ן שיש שהקשו מהא דאמרינן יבמות מה: מי שח"ע וחב"ח שקידש בת ישראל הולד אין לו תקנה משום דאתי צד עבדות ומשתמש באשת איש, אלמא דאית ליה קידושין. ותי' דהיינו לפי מאי דס"ד השתא דאית ליה קידושין, אבל מסקנא דהתם כמסקנא דהכא, ולעולם דאין לו קידושין, והתם מיירי שבא על א"א דעלמא ולכן הולד ממזר. והקש' על זה הרשב"א דאם אין קידושיו קידושין אף הוא אינו עושה ממזר, וכמו שאר נכרי ועבד הבא על בת ישראל למ"ד הולד כשר. ולכן כתב בהיפך, דרבא דדחי הכא דיחויא בעלמא הוא דקא מדחה, אבל קושטא דמילתא קידושיו קידושין ויורשיו יורשין ממש, ולא צריך להדחק ולפרש ראוי ליטול ואין לו. ושכן פי' התוס'.

ובתשו' הגרע"א (קמא סי' ר"ד, ותניינא סי' קנ"ג) לא הונח לו בזה, דלא משמע דרבא דיחויא בעלמא קאמר, ולא בלשון דילמא איתמר. אלא רבא לטעמיה שסבר קידושין שלא נמסרו לביאה לא הוו קידושין, ופי' תוס' קידושין נג. דהיינו שע"י הקידושין ניתוסף איסור בהביאה, וא"כ גם כאן אף שמתחילה היתה אסורה לו משום צד עבדות, אבל ע"י הקידושין נאסרה עוד מדין א"א, דאתי צד עבדות ומשתמש בא"א. ואנן קי"ל כאביי בזה, דזו אחת משמועות יע"ל קג"ס, ולכן תפסי קידושין אבל לדעת הרשב"א עצמו לא יכון תירוצו של הגרע"א, דהנה בגמ' קידושין נ. אמרינן הטעם דהמקדש שתי אחיות אפי' בב"א לא חלו הקידושין מטעמא דרבה דכל

קושיית חי' הרי"מ בגמ' קידושין ז. דאמר רבא התקדשי לחצי מקודשת, ופריך עליה אביי דאיש כתיב ולא חצי איש, והקש' הרי"מ דאם איתא דנתקדשה רק לחציו ממש א"כ בלא"ה אינה מקודשת לרבא דהוה קידושין שלא נמסרו לביאה, שמשמש הצד שלא קידש באשת איש. ואמר הגר"ש שכאשר הקשו קושיא זו קמיה דהגאון רבי אלי' ברוך קמאי זצ"ל משיבת מיר השיב דבאמת א"א של עצמו אינה אסורה על חציו השני, ושאני חצי עבד דהוי כגוף אחר לגמרי, ולכן אסור בא"א דחציו השני.

ועוד הביא שם מה ששמע בשם הגר"ח זצ"ל דהא דאמרינן אתי צד עבדות ומשתמש בא"א 'ודאי אין פירושו דצד העבדות לבדו הוא העושה את מעשה העבירה וצד ה"ח אינו עובר העבירה, דהא פשוט דהוא נידן כגוף אדם אחד, ורק מצד דינו הוי עליו חצי דין עבד וצי דין ב"ח, ומצד דין חצי העבד שבו אסור כולו באשתו משום דמשתמש בא"א'. (וע"ע מה שנדפס בחי' הגר"ח על הש"ס או' קנ"ז). ועפ"ז יישב הגר"ש מה שהקש' על האב"מ מתחילה דלכאור' הבן חורין מותר באשה רק שאינו יכול לבעול משום שהוא דבוק לחצי עבד, והוי כאיסור צדדי. דהביאור כהגר"ח, 'דאין הגדר בזה דהחצי בן חורין מותר בהאשה ורק יש עליו חלק עבדות, ולכן אינו יכול לבעול, אלא הגדר הוא דכל הגו הזה אסור בהאשה, והוי ממש קידושין שאין מסורין לביאה גמורים באופן שגם אביי מודה'. וע"ש עוד מזה.

שאינו בזאח"ז אפי' בב"א אינו, או משום דהוה קידושין שלא נמסרו לביאה, וא"כ לאביי דפליג למה לא יחולו הקידושין. ותי' דאפשר דלכתר הכי קיבל אביי מיניה הך כללא דכל שבזה אחר זה וכו'. ועוד תירץ, שבאופן זה שהקידושין גורמין לאיסור שיבא, וכגון אשה ובתה או שתי אחיות כאחת שהאחת אוסרת ביאת השניה בודאי אילו חלו הקידושין, אפשר שגם אביי מודה דקידושין שלא נמסרו לביאה לא הוו קידושין. ואכן בס' אבני מלואים סי' מ"א (ס"ק א') הקש' על תירוצו של הרשב"א מכח אבעיא דגמ' הכא במי שח"ע וחב"ח, ותיפול"ל דבכה"ג לכ"ע הוה קידושין שלא נמסרו לביאה, כיון דאם איתא דנתקדשה הרי אסורה לו מכח צד עבדות שבו שאסור בא"א. ובחי' חתם סופר תירץ דעל צד החירות לא נתוסף שום איסור, רק על הצד עבדות, ומצד העבדות ליכא קידושין כלל, ואה"נ שאסור לבא עליה בהיתר כל זמן שלא נשתחרר. ומ"מ כיון שאין הקידושין מוסיפין על המקדש שום איסור תו לא הוה קידושין שלא נמסרו לביאה. גם בס' שעורי רבי שלמה היימן זצ"ל (גיטין סי' ה') הקש' על האבני מלואים בדרך קרוב לזה, והיינו דאפי' יהיבנא שנחשב כמו שנאסר לו מכח הקידושין, אבל עדיין לא ידמה למקדש שתי אחיות בב"א שהקידושין יגרמו איסור בודאי, דסו"ס האיסור הוא רק לגבי הצד עבדות, וא"כ לגבי הצד בן חורין הוי רק כאיסור צדדי שאינו יכול לכנוס מחמת צד עבדות שבו.

וע"ש עוד בשיעורי ר' שלמה שהביא

דף מג עמוד ב

[א] גמ' חציה שפחה וחב"ח
שנתקדשה לראובן בו' ריב"ח אר"נ
פקעו קדושי ראשון, ר"ז אר"נ גמרו
קדושי ראשון:

פסק הרמב"ם פ"ד מאישות הט"ז וז"ל,
המקדש אשה שחציה שפחה וחציה בת
חורין אינה מקודשת קידושין גמורין עד
שתתחרר, וכיון שנשתחררה גמרו קידושי
כקידושי קטנה שגדלה, ואינו צריך לקדשה
קידושין אחרים, בא אחר וקידשה אחר
שנשתחררה הרי זה ספק קידושין לשניהם.
ע"כ. ובהשגות הראב"ד הוכיח שכוונת
הרמב"ם דקידושין גמורין מן התורה,
ועפ"ז הקש' דא"כ כי בא אחר וקדשה
אחר שנשתחררה למה אסרה על הראשון,
ולכן סבר הראב"ד דאפי' לא בא אחר
וקידשה קידושי ראשון אינם קידושין
גמורין, וצריך לחזור ולקדש כדי שתהיה
לו לאשה גמורה.

וכן הקש' הר"ן (פ"ק דקידושין) על דברי
הרמב"ם, ולא הונח לו במה שתירצו דבריו
דמיירי בחזר ובעל דאז הם קידושין גמורין,
משא"כ כשנתקדשה לאחר. דדוקא בקטנה
שהגדילה אמרינן הכי, דאדם יודע שאין
קידושי קטנה ע"י עצמה כלום, וגמר ובעל
לשם קידושין. משא"כ ח"ש וחב"ח כיון
דתפסי בה קידושין, וכשנשתחררה מספקא
לן אי פקעי אי גמרי, א"כ היכי נימא אדם
יודע וכו' וגמר ובעל לשם קידושין 'ומי
איכא מידי דאנן לא ידעינן והוא ידע'.
ומרן בכסף משנה הליץ בעד הישוב הנ"ל,
דר"ל אדם יודע שאין קידושין תופסין

בשפחה, ובח"ש חב"ח ספוקי מספקא ליה,
לכן כשנשתחררה גמר ובעל לשם קידושין.
והכ"מ עצמו תירץ אפי' בשלא בעל, אלא
דכוונת הרמב"ם לענין להתירה למקדש,
דדי במה שקידשה מתחילה וא"צ קידושין
אחרים, כיון שלא שייר מידי בקניינו, ולא
גרע מקידושי קטנה שהם דרבנן דכשגדלה
עלו לו וא"צ לקדשה שוב.

ובשו"ת עונג יו"ט (אה"ע סי' קמ"ב) האריך
הרחיב בדברי הרמב"ם אלו, ועיקר תירוצו
דמש"כ הרמב"ם דא"צ קידושין אחרים
אחר שנשתחררה, היינו מכח חזקה,
דמוקמינן לה אחזקת א"א. ומפרש כדברי
התוס' דר"ח מספקא ליה אי גמרי או פקעי
קידושי ראשון (דאילו לפרש"י הספק גופא אי
תפסי כלל קידושין במי שח"ש וחב"ח), אבל
לגבי עצם הקידושין מוקמינן אחזקתה.
דעד שנשתחררה היתה בחזקת א"א דתפסי
קידושין בחציה, והשתא נמי הוי א"א.
ואע"ד דעד השתא באיסור לאו, ומעתה
מחזקינן לה בא"א גמורה לחייב עליה
מיתה מ"מ מהני כדאמרינן חולין ט. היכא
דלא בדק בסימנין דמעמידין הבהמה על
חזקתה שלא נשחטה ומטמאה, אע"ג
דמחיים לא היתה מטמאה. ואפי' למ"ד
התם דאינה מטמאה, שאני התם דמאיסור
לטומאה לא מחזקינן, אבל באיסור א"א
גופה שפיר מחזקינן כיון שהכל איסור
אחד, רק באנו להחמיר מלאו למיתה. (והבין
שהספק גופא אם אמרינן שהיא קטן שנוול לענין
זה או לא). ואף דאיסור לאו היה רק בצד
חירות, והשתא מחזקינן ליה גם בצד
שפחות שנשתחרר מ"מ כיון שאם לא
נחזיק צד ההוא באיסור גם כן נצטרך לומר
דפקעי קידושין, כיון שאינה יכולה להיות

לאו. אבל אם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר אגלאי מילתא למפרע שלא לכך נתכוונה, ולא קיבלה קידושין על דעת כן. והקש' עליו בעל עונג יו"ט דבסוגיא מבואר דלא כן, דאביי מוקי קרא דאם חופשה יומתו לריב"ח דוקא בשחזרה ונתקדשה לאחר שחרור, אבל בלא נתקדשה לא יומתו, ולא אמרינן דקידושי ראשון קיימים. ותיר' בדוחק דשמא י"ל כיון שזינתה חזינן דלא ע"ד כן קבלה, ודמי לקבלה קידושין מאחר. ובעצם הדבר הוקש' לו דשמא נמלכה, ודלמא מעולם דעתה מתחילה היתה להתקדש. וע"ש עוד שהאריך בדברים נפלאים כדרכו הטובה.

[ב] מתני' המוכר עבדו לעובדי
בוכבים כו' יצא בן חורין:

פי' רש"י אם ברח, או שקנסוהו ב"ד לפדותו, וכישפדנו לא ישתעבד לו וקנס חכמים הוא הואיל והפקיעו מן המצות. ובטור יו"ד סי' רס"ז הביא דברי הרי"ף והרמב"ם שאין מגבין קנס זה אלא בארץ ישראל, ולא בחו"ל, ומש"כ עליו הרא"ש ז"ל, 'ותמהתי על דברי הגאון דמה ענין זה לקנסות שאין גובין בבבל, דהיינו קנסות שחייבה תורה, ואין גובין אותן בבבל משום דבעינן מומחין, ואין סומכין בבבל. אבל אם חכמים תקנו קנס לעשות סייג לתורה למה לא יגבו אותו בבבל'. עכ"ל.

ולקמן בעי ר' ירמיה מכרו לשלשים יום מהו וכו' חוץ מן המצות מהו וכו' ופסק הרמב"ם (פ"ח מעבדים ה"ד) בכולהו דאם תפס העבד כדי דמיו לפדות עצמו מן העכו"ם אין מוציאין מידו. והשיגו הראב"ד ז"ל דלא שייך תפיסה בקנס, רק

מקודשת חציה, ממילא צריכין לומר שגם על הצד שנשתחרר יש איסור מכח חזקה. וביותר, די"ל דגם צד שפחות אסור משום א"א (והיינו כדברי הגר"ח בחי' על הש"ס דמכח החצי נאסר הכל). ועוד, דגם בצד שפחות יש איסור דלא תהיה קדשה, ומחזיקין מאיסור לאיסור (רק על פרט זה הקש' כיון דהר"ם סבר איסור שפחה דרבנן, א"כ אין לומר מחזיקין, והניח בצ"ע). ומה שלא החמירו לקדשה שנית היינו משום שיכול לבא לידי תקלה, דאתו למימר שאין קידושי הראשון כלום ויתירוה לשוק בלא גט, לכן הניחו הדבר על חזקתו. אבל כשבא אחר וקידשה כיון שממ"נ היא מקודשת לאחד מהם תו ל"ש לאוקמה אחזקתה גבי ראשון, וצריכה גט משניהם מספק, וכעין שמצינו בגמ' קידושין עט.

ובעיקר מחלוקת רב יוסף בר חמא ורב זירא אליבא דר"נ אי פקעי או גמרי קידושי ראשון, דנקטו פלוגתייהו דוקא כשבא אחר וקידשה, אף דנ"מ גם כן בלא קידשה אחר, והשאלה אם צריכה גט, או שאינה צריכה גט משום דהוי כקטן שנולד ופקעי קידושין, כתב הרב עונג יו"ט דרבנותא אשמעינן דלמ"ד גמרי הוא בודאי. דאפי' שקידשה אחר וא"כ לא שייך להעמידה אחזקת איסור שתהא מקודשת לראשון, דעכשיו ממ"נ היא א"א, מ"מ סבר ר"ז בודאי דגמרו קידושי ראשון. אבל במה שתירץ הגאון בעל נודע ביהודה (תניינא סי' נ"ד) לא הונח לו, שכ' הנוב"י דוקא אם לא קבלה קידושין מאחר אז מועילים קידושי הראשון, דהוי כמקדש אותה על זמן שתשתחרר, ולא מקרי דבר שלא בא לעולם כיון שעכשיו שפיר נאסרת באיסור

מכח תקנתא דרבנן, כמ"ש בת"כ שם סי' כ"ו, תי' הש"ך 'דשאני הכא, כיון שעשו חכמים סייג לתורה שלא למכור עבדו לעכו"ם, וקנסו אותו בכך לפדותו עד [עשרה מ] כדי דמיו, א"כ פשיטא דתקנת חכמים היא לכופו ע"י ב"ד, דאל"כ מה הועילו וכו' דכל אחד ימכור עבדו לעכו"ם, ואי משום שיהא מותר לקרותו עבריין שעבר על דברי חכמים, הא בלא"ה עבר על דברי תורה מה שמכר עבדו לעכו"ם ונמצא זה אינו חושש לאיסור זה, ע"ש].

ובקונטרס הספיקות (כלל ד' או' ט') כתב להסיר תלונות הש"ך מעל הכסף משנה, ושפירושו מדוקדק בלשון הראב"ד, שנראה שדעתו לחלק בקנס גופא בין חסרו ממון ללא חסרו, שאם הקנס הוא יתר על מה שהזיק שוב אינה מועלת תפיסה, אבל אם הוא בשיווי מה שהזיק שפיר יוכל לתפוס, וכאן הרי לא חיסרו ממון כלל. ומש"כ הראב"ד דוקא בשחיסרו ממון, ר"ל בקנס שמחסרו ממון, דומיא דממונא, לאפוקי קנס היכא דלאו מידי חסריה. ושכן משמע בהשגת הראב"ד פ"ב מגניבה הי"ב, שכתב וז"ל, לא מיחוורא לי דתפיסה תיהני בהא, כיון דיותר ממה שהזיק הוא אין כח לחייבו אלא בב"ד ובדין פסוק בלי ספק, וזה כיון שהוא ספק אצלם איך גמרו את הדין. ע"כ. ומשמע דשפיר מהני תפיסה כל עוד שהיא כנגד הממון שחיסרו, רק דאם תפס יותר ממה שהזיק אינה מועלת תפיסה. ועל עצם דברי הש"ך שכתב דאפי' בקנסות דרבנן לא תועיל התפיסה כיון שלא נתחייב, כתב בקה"ס דזה אינו, דדוקא בקנסות דאורייתא ששייך בהם אשר ירשיעון, ואילו מודה מיפטר, לכן עד גמר דין לא חל החיוב,

במי שחסרו ממון. ובכסף משנה מתרץ דאין לך חסרון גדול מה שהפקיעו מהמצות, ועוד שירדה בו בפרך, וכמו שכתב במגדל עוז 'איני רואה חוסר ממון גדול כזה בעולם, והוא נראה לעין, שהגוי אין לו רחמנות ומשתעבד בו בפרך ומייגעו ומכחישו בגופו ובממונו (פי') אם נתנו לו מתנה ע"מ שאין לרבו רשות בה, אהא"ז), וכל שכן המצות שהן יותר מן הממון, תדע כי מפני שהפקיעהו מן המצות קנסוהו. עכ"ל.

וצ"ע, כיון שפסק הרמב"ם שאין מגבין קנס זה בבבל אם כן הוא ככל שאר דיני קנסות שהם מגדרי תשלומין, וכמו דלא מגבין בבבל גם כן תפיסה לא תועיל. וכן הקש' הש"ך בספר תקפו כהן (סי' ל"ט) 'דודאי אין כוונת הראב"ד דזה לא הוי חסרון ממון רק גורם לממון, אלא כונתו שאין תפיסה בספיקא דדינא מועלת בקנסות כיון שהקנס אין אדם זוכה בו עד שעת העמדה בדין, וכמ"ש הרמב"ם עצמו שאין מגבין אותו בבבל וכו"ל. ואם הקנס בספק א"כ ממילא א"א לגמור דינו ולא חל החיוב כלל, ולעולם אין תפיסה מועלת בספק רק אם חיסרו ממון. ובשלמא להטור שהביא דברי הרא"ש דאין קנס זה דומה לשאר קנסות, אלא תקנה וסייג חכמים הוא, ומגבין אותו בבבל, ניחא. דהוי כממונא ולא קנסא. אבל להרמב"ם דהוי קנס צ"ע. ובזה גופא מיישב הש"ך דברי הטור שפסק דתפיסה מהניא, והיינו ע"פ מה שייסד הש"ך בדעתו דאף דבקנסא אינה מועלת תפיסה במקום ספק, אבל כממונא תפיסתו תפיסה ואין מוציאין מידו. [ואף דלגבי מסור לא מועלת תפיסה לדעת הטור אליבא דהרא"ש כיון שאינו מתחייב מדינא רק

לו כמו שפרש"י שם ד"כי זבניה פקע כספיה מיניה, ואיסורא הוא דהוה ליה גביה'. ותי' הסמ"ע ד"ל כיון דהעכו"ם לא קנה גופו כ"א מעשה ידיו הוה אמינא לדמותו לעכו"ם שהלוה לישראל על המשכון ונפל המשכון מיד העכו"ם ומצאו ישראל, שצריך להחזירו ליד ישראל הלוה כמ"ש בחושן משפט סי' ע"ב סע' ל"ח כיון דאין לגוי רק שעבוד על המשכון אבל גופו לא קנה, קמ"ל דלא. וכע"ז כתב הט"ז (שם ס"ק מ"ח).

דף מד עמוד א-ב

[א] איכא דאמרי אריב"ל המוכר עבדו לעכו"ם קונסין אותו עד עשרה בדמיו:

ע' דרישה יו"ד סי' רס"ז (או' כ"ב) שכתב המגיה משם ר' נתן שפירא וז"ל, בפר' ויגש בפסוק ולבנימין נתן שלש מאות כסף כתב רבינו בחיי ז"ל טעם שלש מאות כסף כנגד מה שהיו האחין חייבין במכירתו כי עשר פעמים שלשים שקלים שהן דמי העבד הם שלש מאות, וזה שאמרו המוכר עבדו לעכו"ם קונסין אותו עד עשרה בדמיו, כלומר בדמי העבד שהם שלשים שקלים. עכ"ל. וביאר המגיה כוונתו, כיון שכל האחים מכרוהו והיה כל אחד מחוייב לפדותו בשלש מאות כסף, ועכשיו שיוסף עצמו יצא לחירות הרויח כל אחד מהשבטים שלש מאות כסף לכן לא רצה לתת להם. משא"כ בנימין שלא היה במכירה כלל לכן נתן לו דוקא.

אבל קנסות דרבנן דלא בעינן בהו ב"ד על עיקר החיוב, ואפי' על ידי הודאת עצמו מתחייב בהו גם הראב"ד מודה דמהני'. וכן הסכים על ידו אחיו בשב שמעתתא (ש"ד פ"א), ע"ש.

ובס' אבן האזל ירד הגרא"ז זצ"ל לבאר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בענין אחר, דמה שהשיג על הרמב"ם בהל' גניבה לענין תפיסה בתשלומי דו"ה היינו משום דלא חל חיוב הקנס בלא גמר דין, ומ"מ התם הוי הקנס מגדר תשלומין, אפי' שהוא יתר על מה שהזיק, והוא מכ"ד אבות נזיקין. אבל כאן עיקר מה שקנסוהו חכמים שמחוייב לפדותו עד עשרה בדמיו אינו מגדר תשלומין על ההיזק, אלא שהוא קנס בשביל שהפקיעו מן המצות, ומילא לא שייך בזה תפיסה, שאינו חייב כלום לעבד אלא שב"ד יכולין לכופו שיפדה אותו'. והשגתו כאן לאו משום דבעינן מומחין, דזהו רק לענין גמ"ד לחייבו בתשלומי היזק, אבל כאן החיוב דרבנן הוא שקנסוהו לפדותו, וזה נעשה תיכף שמכרו, רק כיון שאינם תשלומין להעבד לכן אינו שייך לתפוס ממנו. והרמב"ם יסבור דכיון דמ"מ הוא בעל דין על זה לתבעו בב"ד לכן יש לו רשות לתפוס, וגם מן הספק יוכל לתפוס כשאר דיני ספיקות. ע"ש.

וע' פרישה יו"ד סי' רס"ז (או ק"נ) שהקש' מהיכי תיתי שישתעבד בו כיון שכבר מכרו ואם ברח זכה לנפשו, וכמבואר גם לעיל דף מ. ההוא דסקרתא דעבדי דאזדבן לעובדי כוכבים, כלו מרוותא בתראי וכו', והשאלה שם רק אם צריכין גט שחרור על הקנין האיטורי, אבל הקנין ממוני כבר הלך

משום קנסא שמא השני ישדלהו, ול"צ לומר שקנסוהו מיד.

ומ"מ כתב הרשב"א דהמשדל עבדו לצאת אחריו מדעת ויצא אין קונסים אותו, דכל כך לא קנסו, שאפילו ישראל גמור שיוצא אין מעכבין בידו ואין קונסין אותו. (ואפי' במי ששהה עשר שנים עם אשתו בחו"ל ולא ילדה ליכא מאן דאמר דכייפינן להו לעלות לאר"י, אפי' לראשונים דס"ל עוון ישיבת חו"ל גורם, אלא כופין אותו לגרשה או לישא אחרת עליה). וע"ע ח"י המאירי (ד"ה ממה).

[ד] גמ' שמע מינה קנייה רבו שני:

אע"ג דמדינא צריך גט שחרור משני, דמדאורייתא זביניה זביני, כתב הרשב"א דאם איתא דהדר זביני היה צריך גט גם מראשון כדי שלא ימצאנו בשוק ויאמר לו עבדי אתה. א"נ, דאי הדר זביני א"כ כשמחזיר לו המעות עבור העבד הריהו כחזור וקונהו, ולכן היה צריך ג"ש רק מן הראשון.

דף מה עמוד א

[א] גמ' אי לאו דנחמני את כו':

פי' המאירי וז"ל, כבר ידעת שאין מחזירין אבדה אלא בסימן הראוי, ולצורבא מרבנן בטביעות עינא, אלא שאף במקום שאין שם טביעות עינא כגון שאינו במקום האבידה מקילין בת"ח להחזירה לו סימן כל דהו, ואף בלא סימן, אלא שסומכים על טביעת עינא שלו בשעה שיראנה, שאלמלא שהוא מכירה לא יקבלנה. ע"כ.

[ב] גמ' תבעי למאן דאמר הדין עמו כו' או דלמא כיון דלא קני ליה לגופיה בדידה דמו:

פי' רש"י דאי מיית או מגרש לה הדרי לה. והרמב"ן פירש לפירושו, אף שהדין עמו ויכול לסלקה בדמים, אבל סתמא לגבות עומדים, וגם כל עוד שהם בעין אין לה תביעה אלא עליהם. ועוד כתב המאירי שלכתחילה אין לו רשות למוכרן, וא"כ לאו כדידיה ממש דמו. ומה שיוצאין לאיש בשן ועין היינו משום דאלמוה לשעבודא דבעל דליהוי כדידיה. ובחי' ריטב"א כתב עוד דמתחילה לא ירדה האשה על דעת מכר, ולכן לענין קנס לא חשיב כמכר.

[ג] תוד"ה לחוצה:

אע"ג דאין הלוקח רשאי להוציא העבד מארץ ישראל בעל כרחו, כדאמרינן כתובות קי', כתבו תוס' די"ל דקנסינן למוכר מיד כשמכרו פן ישדלנו הלוקח בדברים לילך אחריו. וכ"כ בתוס' הרא"ש שכיון שקנאו להוליכו לחו"ל קנסינן ליה שלא ישתעבד בו אפי' בארץ ישראל שמא ישדלנו.

אבל הריטב"א (ד"ה ורשב"ג) כתב דנראה דלא קנסינן ליה מיד, אלא עד שהוציאו, דהא טעמא דקנסינן ללוקח משום דאיסורא גביה, ואם לא הוציא אכתי ליכא איסורא גביה. ולפי זה דברי הרשב"א באו בדקדוק, ששינה מלשון התוס' וכתב 'דקנסוהו חכמים שמא ישדלהו רבו שני בדברים לצאת אחריו ויצא'. הרי שהשמיט תיבת מיד, וגם סיים דוקא כשיצא. וגם בזה נתיישבה קושיית התוס', שאע"פ שיצא מרצונו לא אמרינן איבד זכותו, דהוא

[ב] מתני' אין פודין את השבויין יותר
מכדי דמיהן מפני תיקון העולם:

ואבעיא לן בגמ' אם הטעם משום דוחקא דציבורא, או כדי שלא יחטפו וירבו בדמים עוד, וסלקא הכא בתיקו. ולגבי אשתו תניא בגמ' כתובות נב. נשכית והיו מבקשין ממנו עד עשרה בדמיה, פעם ראשונה פודה, מכאן ואילך רצה פודה רצה אינו פודה, רבן שמעון בן גמליאל אומר אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהם מפני תיקון העולם. והקשו תוס' כאן ושם (ד"ה והיו) דתפשוט מינה בעיין, דע"כ הטעם משום דוחקא דציבורא, ולכן בעלה שרי לפדותה עד עשרה בדמיה. ותירצו דמשם אין ראי', ד"ל אפי' לטעם דלא ליגרבו טפי לא תקנו שלא יוכל האדם לפדות את עצמו יותר מכדי דמיו, דעור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, ואשתו כגופו. ולוי בר דרגא שפדה את בתו התם אין בתו כגופו.

וע' ח' רשב"א כאן שיש מקשים דאדרבה נפשוט מדרשב"ג דהטעם משום דלא ליגרבו, שאמר הטעם מפני תיקון העולם, והתם פודה משלו על שלו בתוך שיעור כתובתה שנתחייב לה, ועכ"ז מנוע הוא מלפדותה מפני תיקון העולם. וע"כ משום דלא ליגרבו בהו טפי. ואי משום דת"ק פליג ארשב"ג א"כ היה צריך לומר כאן דתנאי היא. ות' ד"ל דבזה נחלקו ת"ק ורשב"ג, דלת"ק הטעם משום דוחקא דציבורא, ולרשב"ג הטעם משום דלא ניגרבו, ואבעיא לן הכא הלכה כמאן.

אבל הרשב"א לא הונח לו בתירוץ זה, שסבר דע"כ ת"ק דהתם סבר דפודין את השבויין יותר מכדי דמיהן, ואין בזה משום

תיקון העולם כלל, וסתם מתני' דהכא כרשב"ג, והטעם משום דלא ליגרבו. ושכן משמע מדברי הרי"ף שפסק כרשב"ג שם, וכאן כתב המשנה כצורתה, ולא מאי דאבעיא עלה, ומשום דסמך אהיא דהתם, דע"כ הטעם משום דלא ליגרבו. והא דלא פשטוה הכא מדהתם, כוונתיה טובא אשכחן בתלמוד דסלקא בתיקו ואפשיטא בדוכתא אחריתי. וחד מינייהו לעיל בסמוך דף מב:, דאבעיא לן אי מעוכב ג"ש אוכל בתרומה, ובכריתות כד: נראה דאוכל כרשב"ג. וריב"ח שפדה את אותו תינוק י"ל שהוא ת"ק דהתם דפליג אדרשב"ג.

ובס' פני יהושע (תוס' בד"ה דלא) הקש' דנהי דאשכחן כה"ג טובא בש"ס, היינו היכא דממילא משתמע מדוכתא אחריתי יישוב להך בעיא דסלקא בתיקו, אבל כאן ברייתא ערוכה היא, ודוחק לומר דאישתמיטא לתלמודה הכא הך ברייתא דרשב"ג. ועוד הקש' מדברי התוס' שכתבו ליישב דלא נפשוט מת"ק, ולא זכרו כלל דרשב"ג פליג עליה. ולכן כתב דלולא דברי הרשב"א ז"ל היה נראה לחלק דהתם לענין חיוב לפדותה קאמר, ורשב"ג נמי לא קאמר איסורא, רק לענין חיובא, שאין הבעל מחויב לפדות את אשתו יותר מכדי דמיה. ומה שנתן הטעם מפני תיקון העולם, היינו משום דאמרינן בכתובות תקנו פרקונה תחת פירות, שתקנו מצוי למצוי, וכיון שכבר תקנו בכל מקום שאין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהן, א"כ זהו לא מצוי שיצטרך לפדותה יותר על כדי דמיה. אבל אם בא לפדותה בדמים מרובים לעולם אימא לך דרשאי אפי' לרשב"ג. ע"ש. וכיון בזה לתוס' הרא"ש, שכתב כאן שאין

השבוי עומד בצער מוטב להציל הודאי ולא לחוש שמא ליגרו בהו ולהניח נפש מישראל ביד אויבים, כיון דאפשר דטעמא הוי משום דוחקא' (רק יש לומר דלוי בר דרגא גופא הוה מספקא ליה). משא"כ אם היה פשוט לנו שהטעם משום דלא ליגרבו א"כ גם קרוב לא היה יכול לגאול. והראשונים סברו דמ"מ שב ואל תעשה עדיף כיון שיכול לבא לידי תקלה. וע"ש עוד ב' אופנים לפרש לשון הר"ן הנ"ל.

ומ"מ לענין ת"ח כתבו הראשונים דאין זה יותר מכדי דמיו, דת"ח שמת אין לנו תמורתו, ולכן פודין אותו עד עשרה בדמיו. (ואפש' דהתוס' ג"כ מודים לזה, רק בההוא ינוקא שעדיין לא למד י"ל דעדיין אין לו המעלה של ת"ח שאין לנו תמורתו, וכן משמע בשו"ע, מיהו ע' ריטב"א שכ' שאפשר שר' יהושע בן חנניה הכיר באותו תינוק שהיה 'תלמיד ותיק'). ועוד כתב המאירי שבת"ח ליכא חשש שישבו מהם עוד, שהתורה משמרתו, אע"פ שגרם החטא ונכשל עכשיו, אין לחוש על להבא. ומש"כ תוס' נח. דהיכא דאיכא סכנת נפשות פודין שבוין יותר על כדי דמיהן, וכ"כ כאן המאירי שמא כשיש חשש מיתה אין לדבר קצבה, צ"ב, דשבי כולוהו איתנהו ביה, ולעולם קיים חשש מיתה. ואפשר היכא דברי היזקא וחזינן דדעתיה אקטלא איכא למיחש טפי.

ובשו"ע יו"ד סי' רנ"ב סע' ד' כתב כלשון הרמב"ם שהטעם משום שלא יהיו האויבים מוסרים עצמם עליהם לשבותם, אבל אדם יכול לפדות את עצמו בכל מה שירצה. וכן לת"ח, או אפי' אינו ת"ח אלא שהו תלמיד חריף ואפשר שיהיה אדם גדול

לפשוט מדרשב"ג, די"ל אפי' אם הטעם משום דוחקא דציבורא מ"מ לענין חיוב אמרינן שאינו מחוייב לפדות אשתו יותר מכדי דמיה.

והר"ן ז"ל (כג. מדה"ר) כתב דנרא' דבעיין לא אפשריטא, די"ל כיון דחיישינן לדוחקא דציבורא כ"ש שיש לחוש לדוחקא דהבעל שלא לחייבו בתקנת חכמים לפדות ביותר מכדי דמיה. והראשונים י"ל שסברו לעולם דלא אפשריטא, ומ"מ כיון דאיכא למיחש לתקלה אין פודין, דשב ואל תעשה שאני. ומסיק 'ועוד, דכיון דבגמ' פשט לה מההיא דלוי בר דרגא, לא שבקינן פשטיה דתלמודא משום ספיקא דאביי דאמר מאן לימא לן'.

וע' שו"ת מהר"ש הלוי (יו"ד סי' י"ז), הביאו בגליון מהרש"א (כ"י) על הר"ן, דההיא דלוי בר דרגא לכאור' מעשה לסתור, דמלשון ועוד שכתב הר"ן היה נראה כאילו בא ליתן עוד טעם לסברת הראשונים שהשמיטו בעיא דגמ', ואין קאמר דפשוטה היא מההיא דלוי בר דרגא. וכתב שם מהר"ש הלוי שאכן מתחילה הגיה בהרי"ף שלו שיש שם ט"ס, ושיש חכמים שבאמת מחקו תיבת ועוד וכתבו במקומה ונ"ל, כלומר שדעת הר"ן מכרעת לבסוף דהטעם משום דוחקא דציבורא, ויחיד יכול לפדות בכמה שירצה. ולמעשה קיים מהר"ש הלוי גירסת 'ועוד', וכוונתו חוזרת למה שכתב מתחילה, דכיון דכמעט הופשט להיפך הכא מההיא דלוי בר דרגא א"כ אין לומר שהפשיטות מההיא דכתובות היא כל בתר איפכא. וחזור למה שאמר דכיון דמתחילה דבעיא לא אפשריטא שפיר יכול הקרוב לפדות את קרובו, 'כיון שהוא ספק וזה

חנינא בן דוסא היא דעתידה למשדי בה תכילתא לצדיקי לעלמא דאתי.

וכתב בים של שלמה (ס"ט ס"ז) שכן דעת רוב המחברים, 'וכן המנהג שהנשים עושים וכמו שכתב במרדכי (הלכות קטנות סי' תתקמט), אך כתב שמהר"ם היה מקפיד להניח לנשים לעשות ציצית, ולפי שמי שפטור מן הדבר אינו פוטר את חבריו, ולפי זה צריך לומר אשת רבי חנינא שאני, ורוב מעלתה גורם שתזכה לכך, או אפשר שהיתה בעצמה נזהרת כל ימיה במצות ציצית'. ועוד תי' די"ל דמיירי שתכין התכלת, כגון בטויה, אבל לא בעצם הקשירה. וסוף דבר כתב שמ"מ אין נראה לפוסלן, וגם מהר"ם לא הקפיד אלא לכתחילה ולעצמו, ולא שהיה מוחה בדבר. וכמו שכ' שם במרדכי דצ"ל דרק לכתחילה היה מהר"ם מקפיד, דהא סוכת גנב"ך כשרה וכמו שהוכיחו כאן בתוס'. הרי שלא שייך טעם דכל הפטור מן הדבר אינו פוטר, ורק בברכות שמוציא את חבריו שייך לומר כן.

ובשו"ע או"ח סי' י"ד סע' א' פסק 'ציצית שעשאן אינו יהודי פסול, דכתיב דבר אל בני ישראל לאפוקי אינו יהודי, והאשה כשרה לעשותה'. וכתב הרמ"א בהגה, 'ויש מחמירין להצריך אנשים שיעשו אותה וטוב לעשות כן לכתחילה'. מיהו גם מה שמחמירין הוא דוקא בתליה בבגד, אבל הטויה והשזירה מותר על ידי נשים, וכמ"ש רש"ל וכמה פוסקים, וכן העלה במשנ"ב (שם ס"ק ג'). ועיין ביאור הלכה (ד"ה להצריך) שלא העתיק הטעם של ר"ת בתוס' כאן שכל שאינו בקשירה אינו בכתובה, אף שהמג"א הביאו, ונ"מ גם לשאר מצוות

פודים אותו בדמים מרובים. וע' ש"ך (שם ס"ק ד'), ופתחי תשובה (ס"ק ד', וס"ק ה').

[ג] גמ' עיליש ברח:

בגליון הש"ס להגרע"א הביא דברי הערוך שכתב שמכאן ראייה שרב עיליש ידע בשיחת העופות. ושכבר השיגו בסדר הדורות דמן הסוגיא משמע איפכא.

ובשיחות מוסר להגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל (מאמר כ"ז, תשל"א) תירץ דבודאי ידע רב עיליש בשיחת העופות, ולעולם לא היה מאמין להעכ"ם וכקושיית מהרש"א, ובאמת שמע את העוף אומר עיליש ברח, אלא שחשד את עצמו שמא הוא שומע מה שרוצה לשמוע. לכן שאל את העכ"ם, ואם אמר יאמר העכ"ם כמו שהוא שמע, אז יוכל לסמוך על השמיעה שלו בעצמו מה ששמע 'עיליש ברח'.

דף מה עמוד ב

[א] גמ' כל שישנו בקשירה ישנו בכתובה:

מכאן אמר ר"ת שאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית כיון שאינה מצווה. וכתב תוס' שאינו נראה כן, דבפ' התכלת ממעטינן גוי מעשיית ציצית מדכתיב בני ישראל, ולא משום שאינם שייכים באותה המצוה, אלא דוקא בסתו"ם דרשינן וקשרתם וכתבתם בעינן הכי. וכ"כ הרא"ש דדוקא בסתו"ם דרשינן הכי, אבל בשאר מצוות אשה כשרה, וכדאמרינן פ' הספינה (ב"ב עד:) שיצאה בת קול ואמרה 'מאי עבדיתייהו בהדי קרטליא, דדביתיהו דר'

'גילה בדעתו שחביבה עליו' פי' שגילה לכל העולם, ולכן אין חשש לעז. אבל לא שמתחילה היה חשש ביטול הגט באמת.

ומ"מ בתוס' הרי"ד מבואר שהוא חשש אמיתי, ואפי' הוא לא יאמר כן אנן טענינן הכי וחיישינן לגט מוטעה. גם הרמב"ן סבר שהוא חשש קלקול אמיתי ולא רק לעז, וראיתו מיבמות סה. כמ"ש התוס' דף מ"ו סוף ע"ב. והרי"ף תירץ דהתם אמרינן השתא בריא. אבל הרשב"א כתב דבאילוניא אין לומר כן (ונחלקו אם יש רפואה לאילוניא), אלא הטעם משום שאומרים לו שלא יחזיר, לכן נותן גט גמור, ושכ"כ הראב"ד ובעה"מ.

והרי"ף והרא"ש פסקו כלישנא קמא דמשום קלקולא לא יחזיר, אבל הרמב"ם (פ"י מגירושין ה"ב) פסק גם כלישנא בתרא דצריך לומר לה משום פריצותא. ונאמרו בזה שני פירושים, או שחושש לשתי הלשונות לחומרא. או דס"ל דלישנא בתרא מוסיף על לישנא קמא, ולל"ב תרווייהו איתנהו בה, וכמ"ש המגיד משנה, וכמו שמפרש סוגיין בים של שלמה (סי' ס"ט).

וע' יש"ש דנ"מ לפסוק כתרואיהו כגון שלא היתה נוהגת בשום פריצות ואויבים הוציאו לעז או שהוציאו עליה קול שרגילה בנדרים, והיא נדרה רק פעם א' לדבר מצוה, דמטעם פריצות שרי להחזירה משא"כ לטעם דקלקולא. ונראה שהבין דאין חילוק בין הני תרי לישני אם אמר לה משום ש"ר אני מוציאך או לא, וכל אפי"א שוין דדוקא אם אמר לה. מיהו עיין ב"ח (סי' י') שהחמיר דאפי' לא אמר לה שייך הטעם של קלקולא, וכמו שאמרו המפרשים לגבי אילוניא כיון שהוא מום

כגון סוכה ולולב, דמשמע בד"מ שלא חשש רק למהר"ם שכתב הטעם מכח מיעוטא דבני ישראל כתיב גבי ציצית ולא בנות ישראל. ונ"מ אם צריך להחמיר גם בקטן שלא יקשור, דאם הטעם משום בני ישראל הרי לא נתמעט, אבל לטעם דכל שישנו בקשירה גם בקטן יש להחמיר, אף שסופו לבא לכלל חיוב. ומ"מ לכתחילה כתב שראוי לחוש גם בקטן, כיון שכמה פוסקים כתבו כן. וכמו שכתב שם במשנ"ב (ס"ק ד').

ומ"מ סיים שם בבאה"ל דפשוט דבציציות של עצמו מותר להטיל הציצית, אם רק הגיע לחינוך שהוא מחוייב מדרבנן בנמצות ציצית, מקרי בר לבישה להוציא את עצמו בציציותיו. ואפי' אם הגדיל יכול להמשיך ולצאת בציציות שלו, דהוי כדיעבד אם יצטרך להתיר הציציות ולקשרם שוב, ובדיעבד א"צ לחוש להא דר"ת. וכל זה אם יודע בעצמו שהטילם אז לשמה'.

[ב] מתני' המוציא אשתו משום שם

רע לא יחזיר וכו'.

ובגמ' נאמרו ב' לשונות אי משום קלקולא, אי משום פריצותא. ולטעמא דקלקולא כתבו תוס' דאינו רק חשש לעז בעלמא, שיאמר שהגט בטל כדי שיוכל להחזירה, וסובר שאינה נאסרת עליו דהוי זנות בשוגג (ויש שפירשו שהוא טועה בזה, ובאמת אסורה לה גם בשוגג כה"ג). ויש מן הראשונים שפירשו שהחשש שיוציא לעז על בניה משני שהם ממזרים. וכפי פשטות משמעות לשון רש"י ז"ל נראה שהוא חשש אמיתי שימצא הגט בטל ובניה ממזרים. וע' ערוך השלחן דמש"כ רש"י שאם מיהר להוציאה

מקושר (סי' קי"ט) התנבא בסגנון זה, ורצה לפרש בדעת הרמב"ם דכיון שאומרים לה משום פריצותא שמשום ש"ר מוציאה ממילא איכא חשש קלקולא וצ"ל שלא יחזיר. אבל לעולם אם לא אמר ליכא חשש קלקול ע"ש. ומ"מ כתב כיון שהמחבר הביא סברא זו באחרונה שאפי' לא אמר לה אסורה להחזירה א"כ כך צריכין לפסוק. רק בדיעבד שכבר חזרה אליו (קודם שנשאת לאחר) י"ל שלא תצא. ומיהו בתשובה השנית עלה הכתב סופר (שם סי' ט"ו) בכחא דהיתרא להקל, כיון שלא היו שם שאר צדדים להחמיר, וסמך על פירושו בדברי הרמב"ם דגם איהו אזיל ומודה לסברת שא"ר דדוקא בדאמר לה אסור להחזירה, ע"ש. וע' אבני מלואים (סי' י' ס"ק א').

והנה נפסק בשו"ע סי' י' סע' ו', 'המוציא את את אשתו משום אחד מדברים הללו אומרים לו הוי יודע שאין אתה מחזירה לעולם'. ודקדק באבני מלואים (ס"ק ד') דלפי שיטת רש"י שעל ידי שלא המתין גילה דעתו שלא היתה חביבה עליו, ודוקא עי"ז נסתלק חששא דקלקולא, א"כ בודאי שצריך שיאמרו לו דבר זה בשעת הגט. וכן הבין בשיטת הרמב"ם שכתב 'לפיכך אומרים לו גמור בלבך לגרשה, שלא תחזור לך עולמית', דמשמע שע"י ההודעה גומר בלבו לגרש. אבל לשיטת תוס' דהקלול אינו מדינא א"כ א"צ להודיע בשעת הגט דוקא, אלא ה"ה אחר הגט קודם שיוציא לעז מודיעין אותו שידע שלא תחזור אליו. וכן ללישנא בתרא דהטעם משום פריצותא נרא' שאין צריך דוקא בשעת הגט, כיון שהוא רק קנס שקנסו אותה שלא תחזור אליו עוד. ומסיק ד'כיון דלפי שיטת רש"י

גדול סתמו כפירושו, ובודאי אדעתא דהכי גירש, וה"ה בזה. אבל בתשו' מהר"ם אלשיך (סי' ע"ח) דקדק כל בתר איפכא מדברי התוס', דאין כאן רק לעז, ולר"מ בדלא כפליה אפי' לעז ליכא. וכן מל' הרשב"א. ואפשר דהב"ח לשיטתו דג"ד קודם נתינת הגט מהני, ע' באר היטב ופתחי תשובה ריש סי' קמ"ג.

ועיין ב"י, וכן כתב בשו"ע סי' סע' ג', דאיכא ג' שיטות אם צריך שיאמר לה דוקא, דלדעה ראשונה דוקא אם אמר לה וגם כפליה למילתיה, ולדעה שניה אפילו לא כפליה למילתיה, אבל עכ"פ בעינן דאמר לה. ודעה ג' בשם יש מי שאומר, שאפי' לא אמר לה דבר אסור לו להחזירה, והיא שיטת הרמב"ם שפסק לטעם דפריצות אשר לפי"ז לכא' אינו תלוי באמירה כלל, ולעולם אסור להחזירה. ודלא כהב"ח שסבר שאפי' לטעמא דקלקולא אסורה לחזור אף בלא אמירה.

ובתשו' כתב סופר אה"ע סי' י"ד כתב מאן ספון ומאן חשוב להכריע נגד הרמב"ם בלי טעם מאחר שכבר עשהו הב"י לשיטה ג', וכן החמיר לבסוף בנ"ד, רק דהתם היו לו כמה טעמים שאף מתחילה היה מחוייב להוציאה, וק"ו שאסור היה להחזירה. ומ"מ נתן טעם להבין דברי הרמב"ם דלא כמו שפי' ב"י וה"ה דאפי' לא אמר לה איכא משום קלקולא, דזהו נגד רוב הראשונים. וסבר שהרמב"ם למד דבר זה מתוך הסוגיא, דלמה תיקנו שיאמר, יתקנו שיבטל. אלא ע"כ משום פריצותא תקנו לייסרה ולומר לה, וכיון שכן יש לחוש לקלקול. ומ"מ דוקא בדאמר לה, ולר"מ דוקא אם כפל. גם מהר"י נבון בס' גט

שהיה בה, ולא על איסור ח"ו, אבל לעולם שנמצאו הדברים בדאים. אלא דבזה בלחוד לא סגי לדעת הר"מ משום דיחזור להוציא עליה ש"ר כיון שהיא פרוצה. ולכן הזכיר שתעשה תשובה ותהייה צנועה. והדברים בדאים, רמזו במ"ש אלו הייתי יודע שכן הוא, שפי' לשעבר. דאם כונתו על התשובה הי"ל לומר שכן תהיה, הוא דבר מחודש. וכן בש"ס אמרו שכן הוא על נמצאו הדברים בדאים. והר"מ לא הוצרך לפרש אלא חידוש התשובה שלא הזכיר בש"ס, והדברים בדאים שהוזכר בש"ס הניחו ברמז בלשון שכן הוא, משום דפשיטא ליה שודאי לא יטעו לפרש דבריו הפך הש"ס. ודוחק. עכ"ל.

ושמא י"ל דברייתא דתני כלישנא קמא לית ליה טעמא דמשום פריצותא, וא"כ אין אומרים לה, רק מודיעים אותו שאינו יכול להחזירה כדי שלא יקלקלה אם ימצאו דברים בדאים. אבל השתא דאית לן נמי כלישנא בתרא דמשום פריצותא כ"ש יש לחוש שתחזור בתשובה, שכך מודיעים אותה בשעת נתינת הגט תתני לב וראי שמשום כך מוציאה. וכיון שכן תו איכא למיחש טפי שמא תחזור בתשובה כדי שיחזירנה, ויהא משמע שגם הגט לא ניתנה רק כדי לייסרה. וכפי פירוש זה אין כאן נולד או דבר החדש, אלא אדרבה הגט היה כרוך בתשובה. לכן אומרים לו דע שלא תשוב עוד.

ועיין שם עוד למהר"י נבון שכ' וז"ל עוד יש להסתפק במגרש אשה רעה בדעותיה, וכפל תנאו לדעת הרא"ש שאם לא היתה אשה רעה לא היה מגרשה, או לא כפל תנאו לדעת הר"מ, אסור לחזור לו מטעמא דקלקולא דומיא דמוציא משום ש"ר ונדר,

והרמב"ם נראה דצריך לומר דוקא בשעת הגט, א"כ מהראוי ליזהר בזה לומר הודעה זו בשעת הגט דוקא'.

דף מו עמוד א

[א] גמ' תניא כל"ק כו' שמא תלך ותנשא לאחר ונמצאו דברים בדאין כו':

אמנם הרמב"ם ז"ל (שם) כתב שמא תעשה תשובה ותהא צנועה תחת השני וכו'. והקש' עליו בתשו' כתב סופר (סי' י"ד) דאין לך תנאי לשהבא גדול מזה, ובברייתא לא תניא רק שמא ימצאו דברים בדאין. ותירץ עפ"ד של האב"מ, דאם הוא תנאי על להבא ול"צ למשפטי התנאים שפיר יכול לקלקל גם על להבא. רק בגמ' אזלינן לר"מ לכן להבא צריך תנאי גמור.

גם בג"מ למהר"י נבון עמד בזה ששינה הרמב"ם מלשון הברייתא, ותי' דשמא כשעשתה תשובה יש חשש קלקול יותר, דאדרבה חביבה עליו טפי, ע"ד במקום שבעלי תשובה עומדין וכו'. ובש"ס אמרו רבותא דאפי' נמצאו דברים בדאים, כ"ש שעשתה תשובה. [וצ"ע שהרמב"ם יאמר כן, ולא יאמר רבותא דהש"ס, ועוד דעדיין לא תירץ דהוי דבר שהוא להבא]. וכתב עוד דרך אחרת, דאפשר לומר דהר"מ ס"ל דכל שהוציאו עליה ש"ר ודאי שהיא פרוצה ומתיחדת עם אנשים עד שבאו להוציא עליה ש"ר שזינתה. וע"כ צ"ל כן למ"ד טעמא משום פריצותא, דאל"כ ק' מאי הו"ל למעבד כיון שהוציאו ש"ר עליה אע"פ שהיא צנועה [ע"ד שכ' תוס']. ומ"ש הר"מ ותעשה תשובה, היינו על הפריצות

אילונית למוציא משום שם רע או נדר, וכמו שהקשו בסוגיא שתי המשניות אהדדי. ועיין בית יוסף שתמה על הרי"ף שכתב שתי המשניות כצורתן, ולא הזכיר דבר ממה שאמרו עליהם בגמ', דודאי סתרי אהדדי, ורמי דרבנן אדרבנן דמשום ש"ר ומשום נדר אמרו לא יחזיר, ואילו גבי אילונית אמרו יחזיר. ולכן אמר רבא דמתני' דאילונית מיירי בדלא כפליה. וליישב ד"ז כתב הב"י דמאחר שאמרנו דמתני' דמוציא משום ש"ר ומשום נדר דוקא בדאמר לה, וכלישנא קמא, א"כ בלישנא בתרא תו ל"ק, דמיירי בלא אמר לה. ורק כיון דאמר שמואל דע"כ בעינן לאפוכי רבי יהודה לרבנן, וכן בסיפא, וא"א ליישב תרוייהו בדאמר או תרוייהו בדלא אמר בלי להפך, לכן אמר לפום חורפא דיש ליישב דתרוייהו באמר ומ"מ יש חילוק בין כפליה ללא כפליה. אבל לפי האמת מודה לאבבי ומוקמינן רישא בדאמר, וסיפא בדלא אמר.

ובס' עצי ארזים (סי' י' ס"ק ד') כתב ליישב דהרי"ף לטעמיה שסבר גבי אילונית שיכולה להתרפאות, וי"ל השתא הוא דברית, וא"כ שוב אין לחוש שיקלקל, וכמו שכתבו תוס' (מו: ד"ה אומר לה) גבי מי ששהה עשר שנים וכו' שאם תנשא לאחר ותלד ליכא למיחש ללעז כיון דאיכא למימר שעכשיו הבריאה. ומה שהוצרכו בגמ' לתרץ בענין אחר, עד שהוצרך רבא להעמיד מתני' דאילונית בדלא כפליה לתנאיה וכדר' מאיר, ולכן סבר ר' יהודה לא יחזיר, היינו משום דלא רצה לפשוט הבעיא דיבמות (דף סה.) ממתניתין. דאי טעמא דמתני' דגבי אילונית אמרינן שתיקותין יפה מדיבורין ומשום די"ל

או לא. והן אמת דלפי דברי הש"ס שאמרו וימצאו הדברים בדאים היה נראה לומר דמותרת לחזור לו, דליכא קלקולא אלא היכא שהש"ר אינו אמת, אבל הכא שודאי אשה רעה היתה עמו ליכא קלקולא, דהא מגניא באפיה, וגמר לגרשה אפי' תעשה תשובה ולא תהיה רעה בדעותיה. אכן לפי דברי הר"מ דתלי טעמא דקלקולא שמא תעשה תשובה (וראית למוהר"מ אלשיך בתשו' סי' ע"ח שהבין בכונת הר"מ שאפי' הש"ר הוא אמת כל שתעשה תשובה איכא קלקולא. וכן יש לדקדק מתשו' הרא"מ וכו'). אבל יש להסתפק באשה רעה בדעותיה אי דמי לש"ר דיכול לקלקלה כל שתעשה תשובה, או דילמא דוקא במילתא דאיסורא שהוא יש לו אהבה עמה אלא שמצד האיסור מגרשה יכול לקלקלה ולומר אלו היה יודע שתעשה תשובה דליכא איסורא לא היה מגרשה. אבל באשה רעה בדעותיה שמחרפת ומגדפת אותו דודאי אין לו אהבה עמה לא מצי לקלקלה, דודאי גמר לגרשה אפי' תעשה תשובה ולא תהיה אשה רעה עם השני, דהרי מגניא באפיה, ואדרבה מוסיף עליו שנאה כיון שעם השני היא בטוב, ועמו היתה בעלת מריבה. וכעת אין בידי להכריע אלא מצד הסברא שנראה ודאי סברא נכונה שאינו יכול לקלקלה ומותרת לחזור לו. ולענין מעשה צריך להתיישב בדבר. ודוק. עכ"ל.

דף מו עמוד ב

[א] מתני' המוציא את אשתו משום

אילונית וכו':

הנה בטור ושו"ע סי' י' סע' ג' השוו דין

הגט עי"ז, ושבעילת השני תחשב אונוס, אבל כיון שהוחזקה רואה אצלו בג' פעמים שוב אינו יכול להחזירה עולמית, ומה שלא ראתה אצל השני אינו מתיר לגבי ידידה, ולפי זה לא נשאר מקום ללעז. וגם אין לומר שחזרה להתרפאות, שמפרש בדעת הרי"ף דלא סמכינן אבדיקת שפופרת להתירה לבעלה ראשון, וכ"ש דלא סמכינן ארופאים, ובפרט שאין לה וסת ולא יועילו הרופאים במקום שזהו וסתה לראות מחמת תשמישו. ויקשה עוד, דכיון דבלא"ה אסורה לחזור מצד שהיא רמ"ת, א"כ למה אמרו הטעם משום קלקולא.

ומכאן עלה להביא סמך לשיטת המרדכי (נדה רמז תשלה) המחודשת, דהא דאמרין (נדה סו.) אם יש לה וסת תולה בוסתה היינו שיש לה וסת קבוע והיתה רואה מחמת תשמיש שלא בשעת וסתה, דאמרין אורח בזמנו בא וזה הדם מן הצדדים הוא. והאחרונים ראו כן תמהו, כי שיטה זו לא נזכרה בפוסקים הראשונים. ע' יו"ד סי' קפ"ז בט"ז (ס"ק ח') ושר"ף (ס"ק כ'). אבל אם נאמר שהרי"ף מפרש כהמרדכי א"ש בשופי, דחיישינן שמא תקבע וסת אח"כ, ועי"ז נדון שהדם ודאי מן הצדדין, ומצד רמ"ת תהא מותרת לחזור, רק משום קלקולא אמרינן שלא יחזירה עולמית. ושוב יש לומר כתירוץ הר"ש מדרוי"ש שיש לחוש שתתחיל לקבוע הוסת סמוך לגירושין, דאיגלאי מילתא שמאותה שעה קבעה וסת, ולא אמרינן השתא הוא דברית, לכן יש לעז וקלקול. (רק יש להעיר שאם הוסת ראייה להדם שהוא מן הצדדין א"כ בלא"ה ל"צ לתירוץ הר"ש הנ"ל, דהוכיח סופו על תחילתו שמעולם לא היתה רמ"ת). וסיים שאפשר

השתא הוא דברית, כ"ש שי"ל השתא הוא דכחשי, שהוא יותר שכיח, לענין שלא יתבעו ראשונים כתובה ממנה כשנמצא שלא ילדה גם אצל השלישי. אבל לאחר שפשטה מסברא די"ל השתא הוא דכחשי גם כאן ל"צ לאוקימתא דלא כפליה, ואמרין השתא הוא דברית ולא שייך קלקולא.

אלא שחזר בעל עצי ארזים והקשה על הרי"ף מן הגמ' בנדה יב: גבי אשה שאין לה וסת, דר' מאיר אומר יוציא ולא יחזיר עולמית, ואמרו שם בגמ' שאפי' חזרה ונתקנה לא יחזיר, דיש לחוש שיאמר אילו הייתי יודע וכו' ונמצא גט בל וכו'. ולדברי הרי"ף שאין חשש קלקול באילונית, משום שיכול לומר השתא הוא דברית, א"כ גם בזו לא יהא שייך קלקול, ונאמר השתא נתקנה. ואף שלכא' יש לומר כמו שכתבו שם תוס' שם ר"ש מדרוי"ש דיש לחוש שתקבע וסת כמו שהתחילה לראות קודם גירושין, ואמרין אגלאי מילתא שבעודה תחתיו ברית, אבל הרי"ף מפרש דמיירי ברואה מחמת תשמיש, ופוסק כר' חנינא בן אנטיגנוס שתשמש ג' פעמים עדים, ואם תמצא דם בכל פעם הי הוחזקה נדה כל ימיה ויוציא בלא כתובה ולא יחזיר עולמית, אפי' שנתקנה, ומחשש הנ"ל שלא יקלקלה ויאמר אילו הייתי יודע וכו'. ובזה לא שייך תירוץ הר"ש.

והוסיף להקשות, דמתוך הסוגיא כאן מבואר דהחשש הוא שרוצה להחזירה (וכמו שהבינו תוס' כאן). אבל ברואה מחמת תשמיש לא שייך להחזירה, דאפי' יהיבנא כוליה טעותיה מה שסובר שיכול לבטל

שהמרדכי למד פירוש הנ"ל גופא מלשון הרי"ף, שבזה כל הקושיות מיושבות.

דף מז עמוד א-ב

[א] גמ' ישראל ועובר בוכבים שלקחו שדה בשותפות, טבל וחולין מעורבין זה בזה דברי רבי כו', סבר אין ברירה כו':

ע' שאגת אריה (סי' פ"ט-צ') בדין ישראל ועכו"ם שהיה להם שותפות בחמץ ועבר עליו הפסח, והתיר הכל בהנאה, דכיון דחמץ שעבר עליו הפסח איסורו מדרבנן אמרינן יש ברירה, והחלק שהגיע לנכרי הוא חלקו שהיה מבורר לו מתחילה. ושטמטעם זה גופא יש להתיר גם החלק שהגיע ליד הישראל, די"ל שמא זה הוא חלקו של נכרי, דהא דאמרינן יש ברירה מדרבנן היינו דיש לנו להקל ולומר דיש ברירה, אע"ג דלענין דאורייתא ספק בידינו אם יש ברירה וזולגין לחומרא, אבל לענין דרבנן אית לן למיזל לקולא נמי ולומר אין ברירה, ואין זה חלק הישראל אלא חלק העכו"ם, ולעולם לא היה ברשותו של ישראל ולא נאסר בהנאה.

ותלה הדבר במח' רש"י ותוס' בסוגיין. דלפי' רש"י ז"ל אף לאחר חלוקה אמרינן דחלקו המגיע מעורב מחצה שלו ומחצה של חבירו, וצריך לעשר מיניה וביה, שאין לך כל חטה וחטה שאין חציה של טבל וחציה של חולין. וא"כ כאן ממ"נ אסור, דאם יש ברירה וזהו חלקו למפרע הו"ל חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח. ואפי' נאמר אין ברירה לקולא, אבל מ"מ גם

למ"ד אין ברירה נמצא שכל חלק מעורב מחצה שלו ומחצה של עכו"ם. וחמץ שעה"פ אינו מותר ע"י תערובת של מע"מ, רק ברוב היתר. אבל בעלי התוס' מפרשים דלמ"ד אין ברירה מספקינן לאחר חלוקה שמא הגיעו חלקו של נכרי או חציו, ולא ידעינן כמה, ושמא מעשר מן החיוב על הפטור או איפכא. ולפי"ז נוכל לומר בדרבנן אין ברירה לקולא, ושמא הגיעו כל חלקו של נכרי המותר בהנאה, וחלק הישראל האסור נשאר אצל הנכרי. וע"ש שהאריך. ויש להעיר מדברי הגר"ח בספרו (פ"ב מבכורים הט"ו) שסבר כל שתחילתו דאורייתא לא אמרינן ביה כללא דרבנן יש ברירה, וממילא גם כאן כיון שמתחילה השאלה לענין איסור בל יראה, דהוא ד"ת, לכאור' נידון בחומר של ד"ת, ושוב לא נוכל לומר אין ברירה לקולא אחר שנעשה חמץ שעה"פ אף שאיסורו עתה רק מדרבנן משום קנס].

[ב] גמ' אמר רבה אע"פ שאין קנין לעכו"ם בארץ ישראל להפקיע מירי מעשר וכו':

לפי' רבינו חננאל ז"ל נראה דהמחלוקת בגמ' אי יש קנין או אין קנין לנכרי להפקיע מתרו"מ, היינו לענין הקרקע עצמה, שמא יש כח בקניינו להפקיע אף כשיחזור הישראל ויקנה ממנו הקרקע, שכבר הלכה לה קדושתה. וכמו שפסק הרמב"ם פ"א מתרומות ה"י וז"ל, גוי שקנה קרקע ארץ ישראל לא הפקיעה מן המצוות, אלא הרי היא בקדושתה, לפיכך אם חזר ישראל ולקחה ממנו אינה ככיבוש יחיד אלא מפרש תרומות ומעשרות ומביא ובכורים,

הפירות שגדלו ברשות נכרי, אבל הארץ לעולם עומדת בקדושתה לכ"ע. דבגמ' מביא ראי' למ"ד יש קנין לנכרי להפקיע מהא דתניא ישראל שלקח שדה מנכרי עד שלא הביאה שליש וחזר ומכרה לו משהביאה שליש חייבת במעשר שכבר נתחייבה, אבל אם לא הביאה שליש ביד ישראל פטורה, וכמ"ד יש קנין לנכרי. דלמ"ד יש קנין אתי שפיר דנפטרו הפירות כשהיו ביד עכו"ם בשעת הבאת שליש, ולמ"ד אין קנין קשה דהיה צריך להתחייב גם בזה האופן. ומבואר דכל הנידון רק לגבי הפירות. וגם מפורש יוצא דגוף השדה שלקח מן העכו"ם קודם שהביאה שליש שפיר מתחייבת ביד ישראל, אפי' למ"ד יש קנין, אלמא דלגבי הקרקע ליכא מ"ד דתהא נפקעת מתרו"מ. וכן הקשה הגר"ח בהל' תרומות (פ"א ה"י), והוסיף להקשות עוד, דאם איתא דלמ"ד יש קנין לנכרי בא"י חשיבא הארץ כחול, וישראל הקונה את השדה מן הנכרי הוי ככיבוש יחיד, אם כן למה צריך קרא דדגנך ואדמתך למעוטי של נכרי, הא בלא"ה פטורים דאין תרו"מ ובכורים נוהגות אלא בארץ. ומאידך הקשה על עצם דברי הרמב"ם, דמהיכי תיתי למ"ד יש קנין לנכרי דהקרקע שקנה יהא דינה כחול.

ולכן ייסד הגר"ח דאה"נ מיעוטא דדגנך ולא דגן נכרי אינו דין בפירות, רק בקרקע. ואינו פטור בעלמא על עצם הפירות משום דשייכי להגוי והוי דגן עכו"ם, שהרי אפי' כשהפירות של ישראל, וכגון ישראל החוכר שדה מן העכו"ם, דלמ"ד יש קנין לנכרי פטורים מן המעשרות, ע' ב"מ דף ק"א. וע"כ דהקנין עכו"ם חל על הקרקע, ועי"ז

והכל מן התורה כאילו לא נמכרה לגוי מעולם. (ויש קנין לגוי בסוריא להפקיע מן המעשרות ומן השביעית כו.). ע"כ. (וכתב שם הכס"מ וז"ל, ואע"ג דבכמה משניות מסדר זרעים ומקומות אחרים משמע דיש קנין לגוי, לא קי"ל כוותיהו, אי נמי דהתם בשלא חזר ולקחה ממנו ישראל כו.). ע"כ. ולפי זה נמצא דבשאר דוכתי דאמרינן יש קנין לגוי היינו רק לענין הפירות, אבל כאן בסוגיין פלוגתא היא לענין הקרקע כשחזר ישראל ולקחה ממנו).

אבל לענין הפירות עצמן שגדלו ברשותו פשיטא שאין לחייב בתרו"מ, אא"כ מירחן ישראל, שאז יש לחייב מדין דיגון ישראל. וכמו שפסק הרמב"ם שם הי"א, פירות הגוי שגדלו בקרקע שקנה בארץ ישראל, אם נגמרה מלאכת ביד הגוי ומרחן הגוי פטורין מכלום, שנאמר דגנך ולא דגן גוי, ואם לקחן ישראל אחר שנתלשו קודם שתגמר מלאכתן וגמרן ישראל, חייבין בכל מן התורה וכו'. ע"ש.

וכן פסק הרמב"ם פ"ב מבכורים הט"ו וז"ל, המוכר שדהו לנכרי וחזר ולקחה ממנו ה"ז מביא ביכורים מן התורה, שאינה נפקעת מן המצות בקנין הנכרי כמו שביארנו. ע"כ. וכתב הכס"מ בשם מהר"י קורקוס דהרמב"ם לטעמיה אזיל, וכוונתו למש"כ בהל' תרומות שהקרקע אינה נפקעת מחיוב תרו"מ ע"י קנין העכו"ם, ומשום דקי"ל כמ"ד אין קנין לעכו"ם באר"י לענין זה.

והקשה בחדושי רבנו חיים הלוי ז"ל (הל' בכורים שם), דמתוך הסוגיא כאן מבואר דכל המחלוקת אם יש קנין או אין קנין לנכרי להפקיע מתרו"מ היינו דוקא לענין

נכרי גם בשעת המירוח אז מועיל ששוב לא יבואו לכלל חיוב. ובבכורים שאין עוד מירוח שפיר נפטרו הפירות ע"י כך שלא נתחייבו בשעת הבאת שליש, דאפי' הוי רק פטורא בעלמא ולא הפקעה, אבל סו"ס ליכא מירוח אח"כ לחייבן.

מיהו בסוף דבריו (ד"ה אכן) כתב שלענין בכורים אין זה מוכרח, דאפשר דמ"מ צריך הפקעה בשעת הבאת שליש כדי לפוטרו, כיון שאין זה מעשה המחייב כמו מירוח, וממילא כל שעתא שעת חיובן הן, ויתחייבו אח"כ כשיבואו לרשות ישראל למ"ד אין קנין. ומוכיח ד"ז מסוגיין, דפרכינן למ"ד אין קנין מהא דתנן המוכר שדהו לנכרי לוקח ומביא בכורים מפני תיקון העולם, אבל מדאורייתא אינו מתחייב, וש"מ יש קנין לנכרי. ומבואר להדיא דלמ"ד אין קנין אינו מפקיע מבכורים, וכנ"ל.

והנה הגר"ח ז"ל לא ראה סוף דברי מהר"י קורקוס, כי מרן בכס"מ לא העתיק רק מה שסיים דהיכא 'שבכרו ברשות הגוי אפשר דדמי לפירות שנתמרחו ברשות הגוי שאין ישראל הקונה חייב'. ופי' הגר"ח הצד דלא יהא דומה לפירות שנתמרחו, שלזה כתב מהרי"ק 'אפשר'. ועתה נדפס פי' מהר"י קורקוס בשלימותו, ושם פירש שיחתו, שסיים וז"ל, 'ואפשר היה לחלק בין בכרו לענין בכורים, לנתמרחו לעין מעשר, אלא שרבינו לא חילק'. וחילוק זה ביארו הגר"ח, דבכרו לענין בכורים דומה רק להבאת שליש, ואח"כ כל שעה חובתו הוא, וצריך הפקעה באמת. אלא שבמקום שכתב מהרי"ק דהרמב"ם לא חילק, הגר"ח דקדק מלשון הרמב"ם דשפיר מתחייב בבכורים, שלכן כתב שהקרקע אינה נפקעת מן

הוי הפקעה על הפירות. וזו הפקעה בעצם קדושת הקרקע לענין מצוות התלויות בה. אבל מ"מ כיון דמצרכינן קרא דדגנך ואדמתך למעוטי של נכרי חזינן דהפקעת הקדושה רק דין מסויים לגבי תרו"מ ובכורים וכדו', אבל לא הפקעת עיקר קדושת ארץ ישראל שבה.

וליישב סוגיא דהכא הקדים הגר"ח עוד, דהא דתנן פאה פ"ד שאם נפטרו הפירות בשעת חובתן שוב אינן חוזרות ומתחייבות, יש בזה חילוק בין שעת חובה דהבאת שליש, לבין שעת חובה דמירוח. דהבאת שליש אינו בעצם שעת חיוב עד שימרח, רק הוי הכשר שעל ידי הבאת שליש כבר יכול לקרא שם לתרו"מ, אבל אינה שעת חובה ממש. ואמטו להכי שעת חובה של הבאת שליש תהא צריכה להפקעה גמורה מתרו"מ כדי שנאמר על התבואה שהיתה לה שעת חובה ונפטרה. משא"כ שעת מירוח דהוא גמר חיובן לתרו"מ, א"כ די במה שאין המירוח מחייב, וממילא פטורין ועומדין, ולא צריך הפקעה גמורה. ולפי זה מפרש ראיית הגמ' אליבא דהכס"מ בהבנת הרמב"ם, דדוקא למ"ד יש קנין ביד נכרי להפקיע מתרו"מ מועיל מה שהיתה הקרקע ביד עכו"ם בשעת הבאת שליש, דאז הוי הפקעה גמורה על הפירות. משא"כ למ"ד אין קנין דנהי דלא באו הפירות לכלל חיוב בהיותן ברשות עכו"ם, אבל כיון שאין הפקעה מכח הקרקע שפיר יכולין להתחייב אח"כ בשעת מירוח. ובוזה מפרש דברי הרמב"ם הנ"ל פ"א מתרומות הי"א, דכיון דקי"ל כמ"ד אין קנין לנכרי א"כ נשאר דגנך רק לפטורא בעלמא ולא להפקעה, ולכן דוקא כשהיו הפירות ברשות

המצוות, ולכן גם השווה תרומ"מ לבכורים, לומר שעדיין יכולין לחזור ולהתחייב אם חזר הישראל ולקח הפירות.

וע"ע בס' חדושי רבנו חיים הלוי ז"ל פ"א מתרומות הי"א, שהאריך לבאר מחלוקת רבה ור"א, דלכאורה נראה שר"א סובר היפך דברי רבה. דלרבה מה שאין קנין לנכרי בא"י הוא רק לענין קדושת הארץ והקפעת המצות, אבל לענין ממונא יש לו קנין, ולכן יכול לחפור בה בורות שיחין ומערות. ואילו לר"א אין לו רשות לחפור וכו', וא"כ לענין ממונא אין לו קנין, רק לענין קדושת הארץ והקפעת מצוות יש לו קנין. ומסברא קשה לומר כן, שיועיל הקנין לענין הפקעת קדושה ומצוות אפי' שאין לו קנין ממון (ובפרט לפי מה שייסד הגר"ח בהל' בכורים שהפטור בפירות נובע מקנין הנכרי בקרקע, ולא משמע שהקנין קרקע הוא הפקעה של קדושה, רק קנין ממוני שעל ידו נפקעת הקדושה מן הפירות).

ולכן מבאר הגר"ח מחלוקתם כך, דרבה סובר דקרא דכי לי הארץ בא להורות דאין קנין לנכרי בא"י להפקיע קדושתה, בין לענין גוף הקרקע ובין לענין הפירות, ולענין ממונא יש קנין לנכרי אף לענין גוף הקרקע כמו לחפור בה בורות. ור"א פליג וס"ל דלענין גוף הקרקע אין לנכרי קנין אף לענין ממונא, וכמו לחפור בה בורות, ומכל שכן לענין הפקעת קדושה מגוף הקרקע. ולענין פירות יש לנכרי קנין אפילו להפקעת קדושתה, ולכן שפיר ממועט מקרא דדגנך. ומסכם הגר"ח 'דרבה מחלק בין קדושה לממונא, וגוף ופירות שוין הן (דלענין ממון יש לו קנין אפי' בגוף הקרקע, ולענין קדושה אפי' לגבי פירות אין קנין), ור"א מחלק

בין גוף לפירות, וקדושה וממונא שוין הן (דלגבי גוף הקרקע אין לו קנין אפי' לענין ממון, אבל לגבי פירות יש לו קנין בקרקע בין לענין ממון ובין לענין קדושה להפקיע הפירות מתרומ"מ ובכורים). עכ"ל. ובזה נתבאר מש"כ הגר"ח בהל' בכורים, דהקנין שיש לו בקרקע לעולם אינו בגוף הקרקע, רק לענין פירות דהקרקע, על דרך קנין פירות כקנין הגוף, שהקנין שלו בקרקע לגבי הפירות מועיל להפקיע קדושה מן הפירות. אבל קנין בגוף הקרקע להפקיעה מקדושתה לכ"ע ליכא. ומ"מ שפיר כתב הרמב"ם הטעם לכל זה משום שאין הקרקע נפקעת מקדושתה, ואינה ככיבוש יחיד, אף דלקושטא דמילתא אפי' לענין הפירות אין קנין לנכרי להפקיע מקדושה, אבל סו"ס מחד קרא נפקי לרבה דאין קנין לנכרי כלל, בין לענין הקרקע ובין לענין הפירות. והכל נלמד מאדמתך ודגנך, שאין קנין לנכרי להפקיע כלל. [ומה שהיה מועיל קנין נכרי להפקיע מקדושת ישראל, ושיהא נחשב כחול, מה שלא מצינו בשום מקום דשל נכרי הוי חול, ביאר הגר"ח משום דעיקר קדושת הארץ תלויה בירושה ושיביה, אף דפשטיה דקרא משמע דירושה היינו קידוש, שכיבשו וקידשו, אבל גם מעיקר דין א"י ומתנאי הקדושה שיהא בה דין ירושת ישראל, כדכתיב אשר ירשו אבותיך וירשתה. ואם היה מועיל קנין נכרי בארץ ישראל, היינו שהיה משהו את הקרקע שוב כאילו אינה ירושת ישראל. אבל כיון שאין לו קנין תו הוי בכלל ירושת ישראל. ע"ש.]

ועיין חזון איש (זרעים, שביעית סי' א') שהאריך למעניתו באופן אחר בכוונת דברי הרמב"ם. ואכמ"ל.

דף מח עמוד א

[א] גמ' ואי ס"ד לאו בקנין הגוף דמי
לא משכחת דמייתי בכורים אלא חד
בר חד עד יהושע בן נון:

תוס' מז. ד"ה טבל הכריחו פירושם דלמ"ד
אין ברירה היינו דמספקא לן היכן חלק
הישראל מהא דאמרינן לקמן דאי קנין
פירות לאו כקנין הגוף דמי, ואחים שחלקו
לקוחות הן, דלא משכחת דמייתי בכורים
אלא חד בר חד, דאילו לפרש"י ז"ל דאף
לאחר חלוקה כל חיטה וחיטה מחצה שלו
הרי בודאי מחצה יש לו לאחר חלוקה אפי'
אין ברירה, ושפיר מביא מחמת החצי (וחצי
החולין יקדיש כדי שלא יהא בו משום חולין
בעזרה). והקש' על דבריהם השאג"א (סי'
צ'), שהרי אפי' למ"ד ק"פ לאו כקה"ג הרי
מודה שיכול להביא ע"י ק"פ לחוד, רק
שאינו קורא. ומה שאמר רב יוסף אי לאו
דאמר ר' יוחנן ק"פ כקה"ג לא מצא ידיו
ורגליו בבה"מ כו' היינו דלא מצינו מביא
וקורא זולתי חד בר חד מיהושע בן נון.
וכמו שפרש"י ז"ל לא משכחת מביא
'וקורא' כו'. ומה שיכול להקדיש חציו אינו
מועיל כלל לענין קריאה.

אלא דאכתי הקש' השאג"א דאפי' לפירושו
דרב יוסף פריך מקריאה לחוד, אבל כיון
דמ"מ יש לו חציו בודאי לפרש"י, הרי
עדיין יכול להביא ולקרא עבור החצי שהוא
שלו. ולזה כתב ליישב ע"פ מה שהשיב
ר' יוחנן בגמ' ב"ב כז: דאילן הסמוך
למיצר גולן הוא ואין מביאין ממנו בכורים,
דבעינן כל הגידולין מארצך כפרש"י שם.
וה"נ לענין קריאה קפדינן שיהא לו בקרקע

קנין הגוף. וכיון שהאחים שחלקו לקוחות
הן לדעת ר' יוחנן, נמצא שכל משהו מן
הקרקע אינו שלו רק מחציתו, ואין לו כדי
שיעור יניקה שיהא שלו לגמרי בקנין הגוף
ג"כ. וא"כ שפיר פריך רב יוסף דלא
משכחת מביא וקורא. עש"ב. ומ"מ מסיק
דהעיקר כפי' תוס', דמ"מ הו"ל למימר לא
משכחת דקרי אלא חד בר חד, ומשמע
דאינו מביא נמי, ע"ש.

וע' מקור חיים (סי' תמ"ח ס"ק א') שהשיגו
במש"כ דעדיין מביא לדעת רש"י, רק
שאינו קורא, דאשתמיטתיה דברי הרשב"א
בסוגיין, דגם לר"ל דס"ל בקנין פירות
דמביא ואינו קורא אבל עדיין צריך
להקדיש, וא"כ כאן שאין לו רק ק"פ אפי'
בחציו לא מצי מייתי מדאורייתא כלל אלא
חד בר חד וכו' זולתי ע"י הקדש. וביותר
תמה בעל התיבות על הגאון בעל שאג"א
במה שמדמה ליניקת קרקע שאינה שלו,
דהא לא דמי אלא לקרקע של שותפין
החייבת בכורים, והיא גמ' ערוכה חולין
קלו'. וא"כ אפי' אין ברירה מ"מ לדעת
רש"י הוי כאילו הקרקע עדיין של שניהם,
ולמה יגרע במה שזכה כאן גם בקנין פירות
בחלק של חבירו.

ובס' קהלות יעקב (גיטין סי' ל"ד) כתב
הגרי"י זצ"ל שנראין דברי השאג"א בזה,
דאף שבודאי שותפין בגוף ובפירות חייבים
בכורים, אבל כאן באחים שחלקו למ"ד
אין ברירה ואליבא דפרש"י אכתי אינם
שותפים רק בקרקע, אבל הפירות ודאי
שייכים רק לזה שהגיע השדה לחלקו.
וכה"ג לא נחשב כל הגידולין מאדמתך,
וכמו דאמרו שם לענין שותפות נכרי דכיון

בפירות בודאי פטור. וכל החיוב רק על זה שיש לו פירות, וא"כ אחיו חזר כשותף נכרי הפטור מבכורים, ואינו יכול להתחייב בצירוף יחד עמו. וע"ש שהאריך בביאור סוגיין.

שאינו בר חיובא לא הוי אדמתך. ושותפין ישראל דמייתו היינו מכח צירוף שניהם יחד, וכגון שיש לשניהם גוף ופירות יחד. אבל כשהם שותפין רק בקרקע, והפירות לגמרי של אחד, הנה זה שאין לו חלק

פרק הניזקין

ולזה הדעת נוטה'. ובשו"ע סע' ב' השמיט המחבר דין הנדוניא ולא הכריע בו, רק כתב שעיקר כתובה ותוספת דינם בזיבורית, והרמ"א הביא ב' הדיעות, שכתב דנדוניא ושאר נכסי צאן ברזל דינן כשאר חוב, וי"א דאפילו הכי אינם נגבים רק מן הזיבורית. והר"ב כנה"ג בס' דינא דחיי על הסמ"ג (הל' כתובה או' שע"ו) כתב כיון דאיכא פלוגתא המוציא מחבירו עליו הראיה.

ועל מש"כ תוס' דלמ"ד כתובה מדאורייתא מקרא דכמוהו הבתולות היתה צריכה לגבות מעידית כדין אונס ומפתה, כתב הרמב"ן דע"כ אין לדמות לאונס, דהתם צורי והכא סלע מדינה, התם בעידית והכא בבינונית (היינו לר"מ דסבר כתובה דאורייתא לקמן בגמ' מט:), אלא שמכאן סמכו חכמים שיש מוהר לבתולות, דהיינו כתובה, אלא שאין לו שיעור וכל אחד כותב כרצונו, וחכמים תקנו לה מאתיים. ואכן לדעת רבינו תם שכתובת בתולה מדאורייתא (תוס' כתובות י. ד"ה אמר) משערין אותה בכסף צורי, כמו שכתב הטור סי' ס"ו בשמו, אלא שסיים הטור שהרמ"ה וכל הגאונים כתבו שהיא דרבנן ומשערין אותה בכסף מדינה. רק הרא"ש סבר שהיא דרבנן,

דף מה עמוד ב

[א] מתני' וכתובת אשה בזיבורית וכו' מפני תיקון העולם:

פירש הרמב"ן דאע"ג דמדאורייתא דינה בזיבורית, שאינה אלא כבעל חוב, מ"מ קאי תיקון העולם אכולהו. והכוונה שמפני תיקון העולם התקינו לבעל חוב מבינונית כדי שלא תנעול דלת, אבל גביית כתובה הניחוחה אדינא דאורייתא שאין בה משום נעילת דלת, וכמו שאמרו בגמ' שיותר ממה שהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא. וכ"כ הרשב"א בשמו, ושכ"כ הרמב"ם בפיה"מ. ועוד כתבו דגם בכתובת אשה שייך תיקון העולם שלא תגבה מבינונית משום חינוך דלמא ממנעי ולא נסבי, ולכן הניחוחה בזיבורית. (וע' ח"י מהר"י בן לב שהכריח דהתוס' ע"כ ס"ל כתי' א', דאילו לתי' ב' גם למ"ד כתובה ד"ת ליכא קושיא, ע"ש).

וכתב ב"י סי' ק' משם הרשב"א דאפשר לטעם הנ"ל דאפי' נדוניא אינה נגבית אלא מזיבורית, דאין כאן נעילת דלת, ומוקמינן לה אדינא כשאר בעל חוב. ובדרכי משה ציין לדברי הר"ן שכתב על דעה זו 'ויש דוחין זה, דודאי במה שהביאה מבית האב, אם תוציאנה בזיבורית ממנעי ולא נסבי,

שמא, דהכי אורחא דמילתא שהניזק יודע במיטב שדהו אי כחושה אי שמינה, והמזיק אינו יודע, שלא היה בשעת הנזק. ותירץ דזו כוונת רש"י שכתב דהוי דאורייתא מקרא דמי בעל דברים כו', דמהתם ילפינן אפי' במקום ברי ושמא שצריך להביא ראיה.

ומ"מ הקשה דהו"ל כאומר חמשין ידענא וחמשין לא ידענא, דהוי מודה במקצת, ומתוך שאינו יכול לישבע משלם. וכתב ב' תירוצים. א', כמ"ש תוס' ב"ק דף מו. (ד"ה דאפילו) לחד תירוצא דלא אמרינן מתוך אלא במידי דהו"ל למידע, אבל כשלא היה יכול לידע הדרן לכללין דהמוציא מחבירו עליו הראיה. וא"כ גם כאן מסתמא לא היה למזיק לדעת אי כחושה או שמינה אכל. אלא שלאידך תירוצא בתוס' משמע דבכל ענין אמרינן מתוך שאינו יכול לישבע משלם, ושכן גם דעת הר"ף והרמב"ם. לכן כתב עוד תי' ב', דכיון דבנזיקין לעולם גובה ממשועבדים, או משום דהו"ל מלוה הכתובה בתורה, או משום דקלא אית להו וליכא פסידא דלקוחות, א"כ הו"ל כפירת שיעבוד קרקעות שאין נשבעין עליה שבועת התורה. ואין לומר בדלית ליה קרקע, דפשטיה דקרא דמיטב שדהו קאי בדאית ליה, עכ"פ לר"י דבמזיק שיימינן. ע"ש.

גם הגרע"א בדו"ח הקש' קושיית פנ"י דלמא איירי בברי ושמא, ולא הונח לו בתירוצו דקרא מיירי דאית למזיק קרקע, דלמא מיירי דהמזיק קנה קרקע אחר שהזיק קודם העמדה בדין, וכיון דהוי דאקני לא חייל עליהו שעבוד, וממילא

ועכ"ז משערין בכסף צורי כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציא, ולכך אסמכוה אקרא דכמוהר הבתולות.

ועיין ב"ח (שם או' ז') דנפקא מינה בין ר"ת להרא"ש, דלר"ת צריך לכתוב דחזי ליכי מדאורייתא, ואם כתב רק דחזי ליכי יד בעל השטר על התחתונה ואינה גובה אלא של מדינה, משא"כ להרא"ש לא הפסידה כלום וגובה חמשים סלעים של צורי. אבל אין נפקותא אם גובה מן הבינונית או מן הזיבורית, דכיון דהאינדא כתיבין מכל שפר ארג (לשון עידית) לכן גובה אפי' מן העידית. והשיג עליו הב"ש (שם ס"ק י"ד) דטעמו של ר"מ לאו משום דסבר כתובה ד"ת, אלא משום חינוא. וחכמים פליגי עליה. ומ"מ הלכה זו העלה דכיום בלא"ה גובין מן העידית כמ"ש הב"ח, וכ"כ בסי' ק' ס"ק י"א. וע' ראש פינה (שם) שאפי' לא כתבו גובה מן העידית. ואף שלענין מטלטלין בסע' א' כתב הב"ש (ס"ק ב') שתלוי אם נתפשטה התקנה (דמדינא דגמ' אין הכתובה נגבית אלא מן הקרקע, ומתקנת הגאונים נגבית אף ממטלטלין), ורק כיון שבזה"ז כבר נתפשט התיקון בכל ישראל לכן גובה ממטלטלין אפי' לא נכתב, וא"כ אפשר דלגבי עידית לא יועיל אם לא נכתב. מ"מ כיון דבלא"ה גובה ממטלטלין, ובמטלטלין כל מידי מיטב הוא, ממילא גובה מעידית (וצ"ע דלפי זה ממילא גובה גם מן העידית אפי' לא כתבו מעולם).

[ב] גמ' המוציא מחבירו עליו
הראיה:

הקש' פני יהושע (ע"ד רש"י בד"ה המוציא) דלמא איירי שהניזק טוען ברי והמזיק

ביש"ש (ב"ק פ"א סי' י"ג) שחלק על הטור וסבר דאין חילוק בין עידית לעידי עידית, ובכל מקום שצריך ליתן עידית מחוייב ליתן העידי עידית. וגם בביאור הגר"א שם נראה שמסכים לדברי רש"ל. אף שהש"ך (סי' תי"ט ס"ק ד', ק"ב ס"ק ד') דחה דברי רש"ל מקמי הטור. וסיים בט"ג שם 'וצ"ע שהטור והרא"ש יחלוקו על התוס' ולא יזכירו דעתם בזה, ועדיין צ"ע'.

[ב] גמ' ור' ישמעאל אהני גז"ש ואהני קרא בו':

כתב הרא"ש פ"ק דב"ק שאם יש למזיק עידית, בינונית, וזיבורית, ועידית דניזק שווה יותר מזיבורית דמזיק ופחות מבינונית דידיה, יש אומרים שאין צריך ליתן לו רק הבינונית דמזיק כיון שהיא שווה יותר מעידית דניזק, ויש אומרים שבאופן זה צריך לתת לו עידית דוקא. שאם היה מקיים דין עידית דניזק ע"י זיבורית דידיה ששווה אליו כבר היה נפטר ידי חובתו, אבל עכשיו שאין לו קרקע כמו עידית שלו צריך לתת לו עידית דנפשיה דוקא. וכתב הרא"ש על בעלי דעה זו השניה 'ודבריהם נראים לי, דאהני גזירה שוה ואהני קרא תרוויהו לשלם מיטב, אהני גזירה שוה לשלם לו מזיבורית דמזיק כשהיא עידית דניזק, ואהני קרא כשאינה כמיטב דניזק לשלם ממיטב דמזיק, דלעולם בעינן מיטב, או דמזיק או דניזק'.

ובביאור דעה ראשונה שאין המזיק צריך לתת לו עידית דידיה, ודי לו בבינונית דידיה ששווה יותר מעידית דניזק, כתב בחי' הגרע"א (ב"ק ז:): דס"ל שאין סברא לומר שהתורה תקפיד על שני מיני מיטב,

אין כאן כפירת שעבוד קרקעות, רק שצריך לשלם מהם מדין מיניה. ושוב צידד לחדש דמ"מ דין מיטב לא חל רק על נכסים שהיו לו אז בשעת ההיזק, אבל מה שקנה אח"כ אף שצריך לשלם מהם מתורת מיניה, אבל אין עליהם שם תשלומי מיטב. ע"ש. וסיים דבלא"ה יש לדחות קושיית פנ"י בכמה אנפין, 'ואך כתבתי זאת בשביל ההערה לדינא הנ"ל אם מה דאמרינן בדמזיק אזלינן בתר העמדה בדין או בשעת ההיזק, וצ"ע לדינא'.

דף מט עמוד א

[א] תוס' ד"ה כגון שהיתה עידית דניזק בזיבורית דמזיק:

כתבו דאיפכא לא מצי למימר כגון שהיתה עידית דמזיק בזיבורית דניזק, ולר' ישמעאל דבניזק שיימינן יצטרך ליתן כעידית דניזק, דכ"ע מודו שאינו נותן אלא מעידית שיש לו ואינו חייב לקנות כדאמרינן ב"ק דף ז:.

והקש' בחי' טיב גיטין להגרצ"ה העללער ע"פ שיטת הטור חו"מ סי' תי"ט דאפי' אם בשלו הן שמין (וכן פסקו כל הפוסקים, ע' טור וב"י חו"מ ר"ס ק"ב), אבל אם יש לו עידי עידית אינו מחוייב ליתן רק מסתם עידית שלו. א"כ שפיר משכח"ל איפכא, וכגון דהוה ללוקח גם עידי עידית, וסתם עידית דמזיק בזיבורית דניזק, ואי בדניזק שיימינן לא מצי ליתן לו העידית דלאו מיטב היא גביה, ויצטרך ליתן לו העידי עידית כיון שאינו צריך לקנותם ויש לו. ומכאן רצה להוכיח כשיטת מהרש"ל

בכלל מאתיים מנה, א"כ למה בעינן למילף מקרא דאם יש למזיק עידית וזיבורית וכו', שצריך ליתן לו העידית דידה. הא פשיטא כיון שלא שווה זיבורית דמזיק כמיטב דניזק ממילא יתחייב לתת לו העידית (וצ"ב, דגם דברי הריטב"א אמורים אחרי שנתחדש מן הפסוק שצריך לתת לו עידית דידה, ומשם ילפינן דבכלל מאתיים מנה ושצריך לשלם לו הקרקע היותר טובה, וממילא שאם יש לו בינונית ששווה יותר מן העידית שגם בה מקיים דינו). אלא ודאי דמיטב דניזק הוא בדוקא, ולא יותר מזה, רק שלדעה ראשונה שהביא הרא"ש די לו בבינונית שעל ידה מקיים דין תשלומי מיטב, כיון שיש לה מעלת מיטב דניזק ג"כ, ולכן אינו צריך לתת לו מעידית שלו. ודעת הרא"ש, שאף אם נתקיים בזה דין תשלומין של מיטב, אבל כיון שלמעשה אין זה מיטב דניזק, והתורה ע"כ נתנה לו זכות תביעה על מיטב, לכן חל דינו לתבוע גם המיטב דניזק (וע"ש היטב למה לא נחה דעתו בדרך הגר"ל, כי קרוב הוא).

וע"ע להגרד"ך שליט"א (שם אר' ז') דמטו בבי מדרשא בשם הגר"נ פרצוביץ זצ"ל שיש להסתפק כגוונא דא שצייר הרא"ש, רק באופן שאין למזיק זיבורית השווה פחות ממיתב דניזק, היינו שכל קרקעותיו שוות יותר ממיתב דניזק, האם גם כאן סבר הרא"ש שהועיל דינו לגבות ממיתב דניזק. והוכיח הגר"פ מן הגמ' דע"כ מודה כאן הרא"ש שיכול לתת לו איזו קרקע שירצה, ואין דינו במיתב דניזק, דא"כ למה אמרה הגמ' דאהני קרא היכא דאית ליה למזיק עידית וזיבורית, ומיטב דניזק שוה יותר מזיבורית דמזיק. והול"ל רבותא טפי אפי' שכל קרקעותיו עדיפות ממיתב דניזק

או דניזק או דמזיק, אלא לעולם העיקר בדניזק שיימינן, ומה דאהני קרא היינו במקום שאין לו קרקע השווה לעידית דניזק, דלא תימא שכח הגבייה דניזק הוא רק עד כדי עידית דנפשיה, אלא הדין מיטב דניזק הוא שלא יפחות לו ממיתב דניזק. וממילא כשאין לו צריך לתת לו מבינונית, אף שהיא יותר מעידית דניזק, שע"ז עכ"פ לא יפחות לא מעידית. אבל מיטב דמזיק א"צ לתת לו.

והקש' ע"ז הגר"ר דוד כהן שליט"א בקונטרס מילי דמיטב (נכלל בספר רשפי אש, סי' ב') דבקרא כתיב רק מיטב דמזיק, וכדדריש ר' עקיבא מיטב שדהו ישרם, דהאיך דקא משלם. וכדברי הרא"ש דתרי מיני מיטב נדרשו כאן. ולכן הביא דברי הריטב"א בסוגיין, שכתב אם יש למזיק בינונית השווה יותר מעידית דניזק ודאי בכי הא יהיב ליה בינונית, דהא מקיים ביה שפיר עידית דניזק כיון דשויה טפי. וביאר הגרד"ך כוונתו, שע"ז שפיר מתקיים דין מיטב דניזק, דבכלל מאתיים מנה. ומה שחלק הרא"ש על דעה זו כפי ביאור הנ"ל, כתב הגר"ל זצ"ל בס' אילת השחר (שם) דיסוד דין מיטב לדעתו הוא זכות התביעה, שיכול הניזק לתבוע מיטב. וא"כ בציור הנ"ל אף שיכול לקיים תשלומי מיטב דניזק ע"י בינונית, אבל למעשה אין לניזק זכות תביעה עליה, ובאופן זה כבר נתנה לו התורה זכות תביעה על מיטב דמזיק, שלעולם נתנה תורה לניזק זכות תביעה על מיטב, או דידה או דחבריה.

וע"ש להגרד"ך שליט"א שלא הונח לו בביאור זה מכמה טעמים, ובעיקר דאם נאמר בכוונת הריטב"א משום דאמרין

דשליח ב"ד רשאי ליכנס לביתו של לזה. וכיון שכן פסקו הרי"ף והרמב"ם וטוש"ע כשמואל ממילא ליכא למילף בינונית מקרא, אלא זיבורית כדעולא.

[ב] גמ' מפני מה אמרו כתובת אשה

בזיבורית כו':

כתבו תוס' לעיל מח: (ד"ה וכתובת אשה) דכפי הטעם שאמרו בגמ' דיותר ממה שהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא לא היה ראוי להפקיע דינה שהיה מגיע לה מה"ת בעידית, אלא הטעם שמא תקניטנו כדי שיגרשנה ותגבה כתובתה. והטעם שאמרו דיותר ממה שהאיש כו', הוא רק כדי להניחה בזיבורית. שלא נאמר דוגמת בע"ח בבינונית כדי שלא תנעול דלת בפני לוויין, ה"ה כתובת אשה תהא בבינונית משום חינוא, ופי' מהרש"ל ומהר"ם הכוונה ע"ד שפי' רש"י כאן, שימצאו חן האנשים בעיני הנשים, דא"כ ממנעי ולא נסבי, קמ"ל דיותר ממה שהאיש כו'.

הביאור, כי טעם זה דיותר ממה שהאיש וכו' רק מורה שהאשה רוצה להנשא, ואין לנו צורך לתקן שמא תמנע, כי בלא"ה תנשא כיון שכן רצונה הפשוט. אבל להפקיע ולהפחית דינה המגיע לה מן התורה לא היה ראוי, וכי בשביל שנוהגת כהוגן תפסיד. וטעם זה אינו מועיל רק נגד טעם שהאיש רוצה לישא, היינו כיון שיש צורך לאיש לישא א"כ היה מן הראוי לשבח מקחה וליתן לה בבינונית עכ"פ כדי שתתרצה להנשא, לזה אמרו יותר ממה שהאיש כו' (ע"ד יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק, היינו ששניהם צריכים זה לזה,

אעפ"כ צריך לתת לו ממיטב ידיה. וע"ש עוד מש"כ הגרד"ך בזה, ואכמ"ל.

דף מט עמוד ב

[א] גמ' מפני מה אמרו כו':

פי' רשב"א הכוונה, כיון שתקנו לבע"ח בבינונית כדי שלא תנעול דלת אם כן למה לא תקנו בעידית כנזקין, ולזה באה התשובה כדי שלא יראה אדם לחבירו שדה כו'. ולעולם דמן התורה דינו בזיבורית. אמנם ע' פני יהושע שהבין שלפי ברייתא זו דינו מה"ת בבינונית, דלשון מפני אמרה תורה קאי גם עליה כפי גירסת הרי"ף והרא"ש, וכמו שנמצא בירושלמי דבע"ח מה"ת דינו בבינונית. ולכן תמה על הבית יוסף שכתב דהרי"ף פוסק כעולא דאית ליה ב"ק ח. דמה"ת בזיבורית ורק מדרבנן דינו בבינונית.

וע' קצות החושן (סי' ק"ב ס"ק א') שכתב לבאר הירושלמי דמפיק ליה מהאי קרא דיליף עולא (לקמן נ.), דכתיב והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה. דבירושלמי דריש והאיש זה שליח בית דין, דאם המלוה היה נכנס למשכנו היה נוטל עידית, ואם הלוח היה מוציא היה מוציא זיבורית, וע"כ שליח ב"ד הוא שנכנס ומוציא בינונית. ועולא דרש מהאי קרא דוהאיש דדינו בזיבורית. רק כיון דאמר שמואל פ' המקבל (ק"ג). דשליח ב"ד אינו רשאי ליכנס לביתו של לזה, א"כ ממילא ליכא למדרש כירושלמי, דהאיש ע"כ לאו שליח ב"ד הוא אלא לזה שמוציא זיבורית. וירושלמי קאי כאידך סברא

אבל הצורך של הפרה להניק הוא יותר גדול, כמו כן כאן הצורך של האשה להנשא הוא יותר גדול, ולכן אין צריך לתקן לטובתו).

אמנם לדעת מהרש"א (כאן בתוס' ד"ה משום חניא) מש"כ תוס' לעיל משום חניא פירושו כדחכא, שיהיו הכל קופצין עליה, כמו שפי' ר"ח. דאין לומר דר"מ ורבנן יחלקו אם האיש רוצה להנשא יותר, או האשה רוצה להנשא יותר, כי זה דבר הנראה לכל. אלא טעמו של ר"מ שדינה בבינונית משום חניא לתקנתה אחר שתתגרש או תתאלמן ובאה להנשא שוב, שיהיו לה נכסים מבינונית כדי שיהיו הכל קופצין עליה. ורבנן אזלי טפי בתר סברא דאשה רוצה להנשא, וא"כ לכתחילה דינה בזיבורית. ע"ש.

ונראה שגם לפי מהרש"ל טעמו של ר"מ משום חניא שיהיו הכל קופצין עליה, דאי משום טעמא דדלמא ממנעי ולא נסבי, הרי יותר ממה שהאיש רוצה וכו', ולא הווי פליגי בזה ר"מ ורבנן כמ"ש מהרש"א. ותוס' לא באו לפרש רק מה שאמרו בגמ' הטעם אליבא דחכמים למה דינה בזיבורית, דיותר ממה שהאיש כו'. אבל לר"מ לעולם הטעם כדי שיהיו הכל קופצין עליה. ולדעת מהרש"א צריך להבין א"כ כפי פרש"י במה נחלקו ר"מ וחכמים. וצ"ע. וע"ע בפני יהושע מש"כ בזה.

[ג] נמ' אפשר דמשהי לה בנימא:

כ' מהר"ם שיף שמכאן הקשו להרמב"ם שפסק במאיס עלי שכופין את הבעל

להוציא. וכוונתו למש"כ הרשב"א שלמד מכאן דאף במאיס עלי אין כופין, דא"כ היה צריך להתקין כתובה לאיש. וכ' ע"ז מהר"ם שיף דאדרבה מכאן משמע כהרמב"ם דאפי' בכה"ג יכול לשהות, דאף שטוענת מאיס עלי ותובעת גט והיינו 'כדנפקא איהי', מ"מ יכול הבעל לעשות עיכוב ושהיה. ולכן לא תקנו לו כתובה.

ודקדק ראש הכולל שליט"א מתוך הסוגיא דרצון חכמים שתהא ידו על העליונה למנוע הגט אם ירצה, ולכן ס"ד להתקין לו כתובה. רק כיון שיכול להשהות הגט ממילא לא היה צורך בכתובה. ואשר מכאן הערה דכל מקום שידו על העליונה הרי זכתה לו התורה במה שהוא מגרש מרצונו, ולא הצריכו להתקין כתובה, ואם תרצה היא תפייסנו ותשחדנו בממון. אבל להכריחו מחמת שכן הדין בלא שום פיוס מנא לן, ואדרבה זו זכותו (וע"ד שנהגו לפייס את החולץ שיחלוץ).

וכן מתבאר מתוך דברי הגרמ"פ זצ"ל בס' אגרות משה (אה"ע ח"ד סי' צ"א וסי' צ"ב) בדרך אגב שכתב לענין שיעור כתובה ד"ת, שאינו ידוע אף לחכמים ובעלי הוראה ודיינים, והטעם 'כי כמעט בכל עניני גירושין אין נוגע למעשה, כי אחרי שא"א לגרש בעל כורחה, תלוי בגירושין במי שתובע הגט ונותן לצד השני סך גדול כפי מה שמתרצה ליתן או לקבל הגט'. והמבואר שזו הכתובה שניתנה לאיש מלכתחילה, שאם תובעת הגט תצטרך לפייסו.

דף נ עמוד א

[א] גמ' אמר מר זוטרא בריה דר"נ

משמיה דר"נ כו':

כתב בחי' רשב"א דקיי"ל כמר זוטרא ואלבא דאביי דאין נפרעין מיתומים אלא מזיבורית, אפי' שכתב לו עידית בשטר שדינו אז מדאורייתא בעידית. ואע"ג דפליג עליה רבא ופריק כולהו קושיי דאקשינן עליה, אשנויי לא ניקום ונסמוך. וגם מה שתירצו בדאברם חזאה ליתא, דההוא שינויא כאביי (מח:) שהעמיד משנתנו דהנזקין כר' ישמעאל דאמר בדניזק שיימינן ומפני תיקון העולם בדמזיק, ואנן סבירא לן כרבינא (מט:) דמתני' כר"ע ותיקון העולם ד"ת הוא כר"ש דדריש טעמא דקרא, אבל לר' ישמעאל לית ליה שומא בדמזיק כלל אפי' מתקנתא. וכע"ז כתב הרא"ש (סי' ב'), וכתב עוד דרב נחמן, ומר זוטרא בריה, ואביי, כולהו קיימי בחדא שיטה, וא"כ רבא הוי יחיד לגבייהו.

ואעפ"כ כתב הרמב"ן דדוקא אם כתב לו סתם גבה מן העידית, אבל אם בפירוש כתב גבה מן העידית בין ממני בין מיורשי, ושכן דעת הרי"ף והרמב"ם. וכתב הרשב"א שכן גם דעת רבינו יונה. וכ"פ הטור חו"מ סי' ק"ח, ושכן נראה להרא"ש, אף שהביא דעת ר"ח ור"י שאפי' פירש אין בכחו להפקיע תקנת חכמים.

וסיים שם הטור וז"ל, וכתב רב אלפס בתשובה (סי' רי"ח) דוקא שהזיבורית עושה פירות יתר על עבודתה, אבל אם אינה עושה פירות אלא בכדי עבודתה אין שם קרקע עליה אלא ארץ גזירה היא ואין בעל

חוב נוטל ממנה. עכ"ל. וכתב הב"ח (שם או' ל"ז) דמאריכות הלשון נראה שכוונת הרי"ף לאו דוקא כשבא ליפרע מן היתומים, דאז בעצם דינו בבינונית משום שלא תנעול דלת, ולתקנת היתומים נחתוהו לזיבורית, לכך אמרין הכא דאוקמיניה אדינא. אבל בסתם בע"ח דאית ליה עידית וזיבורית דאינו גובה מן העידית אלא מן הזיבורית אימא דיגבה גם כאן קרקע כזו, לכך חזר וכתב שאין בע"ח גובה ממנה כל עוד שיש קרקע אחרת.

והביא שם בדרישה (או' ל"ז) לשון רבו מהרש"ל (בביאורו לטור) שכ' על דברי הרי"ף אלו ז"ל נראה דוקא קודם תקנת הגאונים, אבל לאחר תקנת הגאונים פשיטה שגובה מהן. עכ"ל רש"ל. וכתב הדרישה דודאי אין לפרש דקאי על תקנת הגאונים לגבות ממטלטלין, ומש"כ הרי"ף שאין שם קרקע עליה היינו שדינה כמטלטלין, דאין זה ענין לגביית מטלטלין שהחסרון בהם משום שלא סמכה דעתו עליהם, משא"כ קרקע לעולם עומדת בכל מקום שהיא אם טובה היא אם רעה. וגם שבזמנו של הרי"ף כבר היו גובין לבע"ח ממטלטלי דיתמי. וגם לשון הטור לא משמע כן, דאין כוונתו למעט בכח הגבייה שלא יגבה קרקע זו, אדרבה בא לייפות כחו של בע"כ שאינו צריך ליטול קרקע זו ויכול ליקח אחרת, אפי' עידית, במקומה. ע"ש מש"כ בכוונת רש"ל. ולכן כתב בסמ"ע (שם ס"ק נ"ה) שאם לא הניח הלוה קרקעות אחרים פשיטא שגובה ממנו, ואפי' בזמן הגמ' שלא גבו ממטלטלין אבל זו שם קרקע עליה וסמכא דעתיה עלוה כיון שאינו יכול להבריחה.

[ב] גמ' ביון דדיניה מדאורייתא
בעידית:

וכתבו תוס' (ד"ה כיון), דנראה שלדעת רבא שעבודא דאורייתא, ולכן סבר היכא שכתב לו עידית בשט"ח דיתומים נמי מה"ת בעידית, ומר זוטרא ואביי סברי שעבודא לאו דאורייתא, א"נ דלא פלוג חכמים ביתומים, שלעולם אין נפרעין מהם אלא מן הזיבורית, ובוזה פליגי אדרבא. וכן לעיל מח: בתוס' ד"ה אין נפרעין מנכסי יתומים כתבו שני התירושים. וע' רא"ש שהכריע כתירוץ בתרא, שכתב אע"ג דקי"ל שעבודא דאורייתא (כמ"ש הרא"ש בכמה דוכתי ע' בהגהת הגר"א שם) וכל תנאי שבממון קיים, י"ל דלא פלוג רבנן ביתמי. וכן הוא להלכה אליביה כיון שפוסק כמר זוטרא ואביי כנ"ל אע"ג דשעבודא דאורייתא לדידה.

וכן העיר מזה החזון איש (אה"ע סי' קמ"ח עמ' רפב ד"ה ומש"כ) שהדבר תלוי בשני תירושי תוס', ולכן יש לתמוה על בעל נתיבות המשפט שכתב בפשיטות דאביי ס"ל שעבודא לאו דאורייתא, שכן גם מוכח מתוס' ב"ב דף קכה. שאפי' אם שעבודא ד"ת לא יגבה מן היתומים אלא מן הזיבורית. ושכן צ"ל גם לדעת הרמב"ם, שפסק פי"א מהל' מלוה ולוה שעבודא ד"ת, ובפ"ח מהל' נזקי ממון הי"א פסק כר"נ ואביי כנ"ל.

[ג] גמ' והתני אברם חוואה:

כתב בסדר הדורות (ערך אברם) אילולי דמסתפינא אמינא שצ"ל אבימי חוואה. ע"כ. וע' הגהות מהר"ץ חיות שבאולי היה קשה לבעל סה"ד ממה דאמרו ספ"ק דברכות הקורא לאברהם אברם עובר בעשה

ול"ת, וכתב בית שמואל (שמות אנשים או' אל"ף) דבזמנינו כל שם אברם הוא על שם אברהם אבינו, לכן כותבים בגט אברהם. אמנם סיים הב"ש בשם רש"ל שאם יש קבלה שנקרא שמו אברם מפני איזה סיבה יכתבו אברם. וא"כ אפשר שגם אברם חוואה נקרא כן על שם איה סיבה.

ועוד כתב שם מהר"צ חיות משם בראשית רבה (ס"פ ל"ז) עה"פ כי בימיו נפלגה הארץ וז"ל, ר' יוסי ורשב"ג ר"י אומר ראשונים שידעו יחוסיהם היו מוציאים שמם לשם המאורע, אבל אנו מוציאים לשם אבותינו, ורשב"ג אומר דראשונים שהיו משמשים ברוה"ק היו מוציאים שמם לשם המאורע, ועכשיו שאין משמשים ברוה"ק אנו מוציאים לשם אבותינו. ע"כ. וכתב על זה דמה שלא מצינו לתנאים ואמוראים שהיו נקראים על שם אבותינו גד אשר דוד ושלמה הוא דרך מקרה, אבל בלא ספק שהיו נקראים גם אז על שם האבות.

דף נ עמוד ב

[א] גמ' והלכתא יתומין שאמרו גדולים וא"צ לומר קמנים, בין לשבועה בין לזיבורית:

כתב בספר התרומות (שער ד' ח"ג סי' ג') 'ולאו דוקא יתומים אלא כל יורש במשמע, שבכל מקום ששנינו יתומים כל יורשים במשמע, וזה פשוט בכל התלמוד', והביא כמה ראיות לדבריו. וע"ש בגידולי תרומה (או' ג') שכן הסכימו רוב המפרשים, וגם הרמב"ם פי"ט מהל' מלוה ולוה כתב הבא ליפרע מן היורשים כו'.

איירי חוץ מהני תרי. ואפשר שדעתו לפרש כן גם בלשון הרמב"ם עצמו, דסתימתו לאו סתימה, אלא בכל מקום יתומים פירושם קטנים, ולא כמו שפי' הרב המגיד בדעת הרמב"ם. וכן באמת מפרש הסמ"ע בסי' תי"ט בכוונת הרמב"ם.

[ב] גמ' אין מוציאין לאכילת פירות
כו' ר' חנינא אמר לפי שאין קצובין
וכו'.

כתב בית יוסף חו"מ סי' ס' בשם ספר התרומות (ריש שער ס"ד) שמכאן ראייה שהמחייב עצמו בדבר שאינו קצוב לגבי ידידה מהני ומחייב ביה, ורק לגבי משעבדי אינו מועיל, ושכ"כ הרמב"ם (פכ"ג מהל' אישות הי"ז) שיכול אדם לפסוק מזונות עבור בת אשתו כשנושאה. הרי שפשוט שהקנין מועיל אף בדבר שאינו קצוב. וסיים בעה"ת 'זהו הנראה לנו, ועל זה היו סומכים כל בני דורינו כמנהגם להתחייב כל אחד ואחד במזונות לחבירו ובדבר שאין לו קצבה'. אלא דהדר פריך מדברי הרמב"ם עצמו, שבהל' מכירה (פי"א הט"ז י"ז) כתב 'חייב עצמו בדבר שאינו קצוב כגון שאמר הרי אני חייב לזון אותך או לכסות ה' שנים, אע"פ שקנו מידו לא נשתעבד, שאין כאן דבר מצוי וידוע שנתנו במתנה, וכן הורו רבותי וכו'', היינו שאינו מתחייב כלל, ואין הקנין מועיל. ושכן ונמצאו דבריו סותרים זא"ז לכאורה.

ומרן בבית יוסף אה"ע סי' קי"ד, ובכסף משנה תירץ דמש"כ הרמב"ם דאפי' קנו מידו אינו מועיל, היינו בסתם, אבל בשעת נישואין יכול להתחייב עכ"פ בקנין, ובשעת קידושין אפי' אמירה לחוד קונה משום

וע"ש בגידולי תרומה שהביא מש"כ הרא"ש (כאן) והטור (חו"מ סי' ק"ח) בשם רבינו יונה, דהא דמשווין גדולים לקטנים שדינם בזיבורית, היינו דוקא לגבי בע"ח משום דלא מסיק אדעתיה דמיית ונפלי נכסיו קמיה יתמי, אבל לענין נזיקין דמה"ת דינם בעידיית לא עבדינן תקנה אלא לקטנים אבל לגדולים לא. ואף דקלסיה לאלו הדברים מ"מ תמה על הב"י ז"ל שהביא דברים אלו כאילו הם מוסכמים בלא שום חולק, ומדברי הרמב"ם פ"ח מהל' נזקי ממון מבואר דפליג עלייהו, שכתב וז"ל, מת המזיק קודם שישלם, אין ב"ד נזקקין למטלטלין של יתומים אלא לקרקע, וגובין לניזק מן הזבורית, מפני שהניזק נעשה כבע"ח וכו'. הרי שכתב בסתם שאין נפרעים מנכסי יתומים אלא מן הזיבורית, ולא חילק בין גדולים לקטנים. אלמא דאף בנזיקין משווין גדולים לקטנים, וכן הבין המגיד משנה בדעתו. וביותר הקש' בעל גד"ת על הטור שבחו"מ סי' תי"ט פסק דינו של הרמב"ם הנ"ל, ולכא' דבריו סתראי נינהו. גם השו"ך ס"ס ק"ח (ס"ק מ' ומ"א) נתעורר בסתירה זו שבדברי הטוש"ע, וכן העיר הסמ"ע (שם ס"ק נ"ח). וע"ש בהגר"א (או"ס"ח) שנראה שנתכוין ליישב הסתירה, שכתב שלא מצינו בגדולים חילוק בין יתומים לשאר כל אדם, רק לענין שבועה דשייך גם בהם דבמילי דאבוה לא ידעי, וכן לענין בע"ח בזיבורית דליכא ביתמי משום נעילת דלת כיון דלא מסיק אדעתיה דמיית לוח. ולפי"ז מש"כ הטוש"ע לקמן בסתמא שאם בא הניזק ליפרע מן היתומים אינו גובה רק מן הזיבורית, ע"כ ביתומים קטנים איירי. דלעולם בקטנים

קצבה, 'וחלקו עליו כל הבאים אחריו לומר שהוא משתעבד והכי נקטינן'.

ועיין ש"ך סי' ס' ס"ק י"ב שבספרי תשובותיהם של כמה גדולים מבואר שיכול המוחזק לטעון קים לי כהרמב"ם, ומהם מהר"י בן לב, ומהרשד"ם, ומהרש"ך, ושכן הסכים בס' גדולי תרומה כדברי הגדולים הנ"ל. ותקפו כהן הלא הוא הש"ך, 'דכבר ידוע שאין לומר ק"ל כהיחיד היכא שכל חכמי ישראל חלוקים עליו, וכמ"ש בס' תקפו כהן (סי' קכ"ג), והולך ומונה שיטות כל הראשונים החולקים על שיטת הרמב"ם ורבותיו, ושהרשב"א והריטב"א כתבו שכן עושין מעשים בכל יום, וכן בתשו' הרמב"ן הביאה בעה"ת (שם) האריך לסתור שיטה זו. ומה שחילק המחבר ליישב פסקי הרמב"ם אהדדי, כתב הש"ך שזה דוחק, ע"ש. וכן מדברי המחבר שם סי' ס' סע' ב', וסי' קל"א סע' י"ג, נראה דלא ס"ל כלל כהרמב"ם, ושכ"פ בדרכי משה. ולכן העלה שאין לטעון קים לי כדעה זו, ושכן המנהג פשוט.

ואחר שהאריך בדבר זה לענין בני חורין אי משתעבדי כלל בדבר שאינו קצוב, שב הש"ך (שם) והעריך סוגיא דגמ' כאן לענין משועבדים היאך נקטינן, אי כעולא אמר ר"ל, וכן א"ר אסי א"ר יוחנן דהטעם שאין מוציאין לאכילת פירות ולשבח קרקעות כו' משום שאין כתובין, או כר' חנינא דהטעם משום שאין קצובין. שמדברי הטור נראה שפוסק כהרי"ף והרא"ש והרשב"א בחידושי, דהטעם משום שאין כתובין. אבל הרמב"ם בפיה"מ פי' כר' חנינא דהטעם משום שאין קצובין, וכמו שפירש גם הר"ב, וכן כתב רש"י ב"מ יד.. וכן

חיבה וכמו שאמרו בגמ' דאגב דמחתני אהדדי גמרי ומקני. וזהו שכתב 'והדבר דומה לדברים הנקנים באמירה', היינו דבשעת נשואין נחית חד דרגא וצריך קנין או כתיבה, ועי"ז יכול להתחייב מתוך שהוא על עסקי הנשואין, אבל בסתמא אע"פ שקנו מידו אינו מתחייב כלל. וע"ש בב"י אה"ע שצידד לחלק עוד באופנים אחרים ע"ד הנ"ל.

וביאר באורים ותומים (ס"ק ה') כוונת הרמב"ם, דאין אדם משעבד עצמו בדבר שאינו קצוב בזמן שחבירו אינו מתחייב בשום דבר כנגדו. אבל כשהכנגדו מתחייב למולו דבר אחר הרי זה מכניס עצמו בחיוב בכל אפן, אפילו בלתי קצוב (וכע"ז כתב הקצוה"ח שם ס"ק ב' משם המשל"מ). ולכן כתב הרמב"ם דהוי כמתנה, 'ואין כאן דבר ידוע ומצוי שנתנו לו במתנה'. וע"כ שאין הצד השני מתחייב כלום, דאל"כ מה תואר מתנה שייך כאן. ולכן בשעת קידושין ונשואין יכול להתחייב, כיון שע"י הפסיקה והחיוב נתרצית להתקדש לו, או עכ"פ כיון שנותנת לו דבר מה הרי יכול להתחייב כנגדו דהוי כמו מכר. ולכן בשעת נשואין שכבר נתרצית ונתקדשה לו צריך קנין, ומועיל הקנין כיון שעדיין לא נגמרה הפסיקה של הקידושין עד גמר הנשואין. ועיין טור (שם) שגם הראב"ד השיג על דברי הרמב"ם האחרונים, ושכ"כ הרמב"ן שיכול אדם לחייב עצמו אף בדבר שאינו קצוב, והוי כשאר חוב, ואינו גובה ממשועבדים אא"כ קנו מידו או ששיעבד עצמו בשטר. ובשלחן ערוך (שם סע' ב') הביא דברי הרמב"ם הנ"ל שסבר שאפי' בשקנו מידו אינו מתחייב בדבר שאין לו

הר"ב מתחילה לענין דמי הקרקע שיכול לגבות ממשעבדי, דהא כתיבי, ותרתי איכא, וממ"נ גובה. אבל הפירות אינו גובה 'אע"פ שהם כתובים' כיון שאין קצובין. (ומה שהוצרך הר"ב לומר שכתב לו שטר, אע"ג דקי"ל סי' רכ"ה דהמוכר שדהו בעדים גובה מנכסים משועבדים אפי' בלא שטר, דבפרהסיא זבין, והוא מוסכם מכל הפוסקים, כ' הש"ך דאפש' דלרובתא נקט שאפי' כתב הפירות אינו מועיל, והניח בצ"ע).

[ג] גמ' מתיב רב הונא בר מנחם וכו'
והיא נזונית מנכסים משועבדים:

פרש"י שכוונתו להקשות לעולא, דכיון דקייצי ה' שנים אם כן הוו קצובין, וגובה ממשועבדים אע"פ שאינן כתובין (וממילא נשמע מן הדא דלר' חנינא קצובין אע"פ שאין כתובין, רשב"א). אבל הרשב"א (ד"ה והיא) כתב כדברי הרמב"ן דמזונות לעולם חשיבי לא קייצי, אפי' אם פסק עד חמש שנים לא יותר, כי פעם השער מוקיר ופעם מוזיל. והוכיח דבריו מן הגמ' כתובות נח: דרב ושמואל סברי תקנו מזונות תחת מעשה ידיה, ורב אדא בר אהבה סבר דתחת מעשה ידיה תקנו מעה כסף, ולא מזונות, והטעם אמרו בגמ' דתקנו מידי דקייץ דהיינו מעש"י תחת מעה כסף דהוא מידי דקייץ, אלמא דמזונות לא קייצי. ואין לומר דוקא מזונות לעולם לא קייצי, דא"כ גם מעש"י יחשב לא קייץ מחמת זה. ולכן כתב שאפי' על שנה או שנתיים חשיב מידי דלא קייץ. אמנם מדברי הרמב"ם מבואר שסבר כפי' רש"י, שכתב בהל' מכירה שאם פסק לתת מזונות של ה' שנים חשיב דביר שאינו קצוב, וכן למד בעה"ת מדבריו. ומ"מ

פסק הרמב"ם פכ"א מהל' מלוה, וכ"כ סמ"ג, ובעה"ת.

וכתב הש"ך דמה שפסקו כר' חנינא י"ל משום דשו"ט בסוגיא טובא אליביה, וגם בירושלמי לא נזכר רק טעמו של ר' חנינא, הגם דר' יוחנן חיבר הירושלמי מ"מ לא זכר טעמא דידיה משום שאין כתובין. ועוד טעם כתב הש"ך, דהנה רש"י ותוס' (ד"ה לפי) הוצרכו ליישב אליבא דעולא הא דאמרינן ב"מ טו. שכן כותב ללוקח אנא איקום ואשפי כו' ושבחיהון ופירי דידהו, אלמא דפירי כתיבי ניהו, וכתבו אע"ג דכתיבי אבל כיון שאינם עדיין בעולם א"כ אין הקול יוצא עליהם. ונדחקו התוס' דלפי"ז במאי דפריך לקמן ממזון האשה והבנות, דדוקא מאשה פריך, אי נמי כאוקימתא דבנות שהיו כבר, דבלא"ה אינו מועיל דהוי כמאן דכתיבי. אבל לר' חנינא אתי שפיר, וא"כ יש לומר דההיא כר' חנינא ולכן כותבין, וא"כ רבא פליג דאמר הכי בב"מ כעולא ס"ל, וכיון דהוא בתרא הלכה כוותיה. ע"ש.

ומה שהקש' בעל תוספות יו"ט שדברי הר"ב נראין כסותרין, שלפני כן כתב לחלק בין דמי הקרקע לבין הפירות, שהקרקע מכר לו באחריות וכתב עליה שטר, וא"כ הוי מלוה בשטר, אבל הפירות אינו יכול לגבות כ"א מבני חורין ולא ממשועבדים. והיינו כעולא דאמר לפי שאין כתובין. וא"כ איך חוזר לפרש כר' חנינא הטעם משום שאין קצובין. תירץ הש"ך בפשיטות משום דאבעיא דלא אפשריטא בגמ' אליבא דר' חנינא אי בעינן כתובין וקצובין, או שמא די בקצובין לחוד. ולפי"ז שפיר כתב

בעי שתיק, ומיגו דאורייתא הוא, וגם במודה במקצת היה פטור.

וגם אין לפרש שהלה טוען ברי גמור, כלומר אני ראיתך מגביה שתיהן או מושך בשני שוורים, דא"כ בשוורים נמי היה מחייב ר' יצחק שבועה כמו בשני כיסין, ואפי' לתנא דמתני' היה חייב שבועה. ואינו תלוי בקשורים, או בהא דמנתחי, דזה ברי גמור. ושכן הוא בירושלמי.

אלא פירושו: כגון שאמר לו עומד הייתי בראש גגי וראיתך מושך שוורים, ושני שוורי קשורים היו, כיון שמשכת אחד חזקה שמשכת השני. וכן בכיסין שאומר לו ראיתך מגביה אבל איני יודע כמה. ולכן בכיסין כיון שטוען ברי על אחד מהם הוי חזקה על השני ג"כ כיון דלא מנתחי, ולכן לר' יצחק נשבע דלית ליה מפני תיקון העולם, אבל בשוורים לכ"ע אינו נשבע דכיון דמנתחי אהדדי לא חשבינן לה טענת ברי על השני. ובחי' הריטב"א הוסיף דמיירי כגון שלא היה שם אדם משעה שנאבדו עד שנמצאו, דאל"ה אפי' בכיסים יש לחוש שאדם אחר מצאם וניתקם, וממנו נפל אחד מהם.

ובעל המאור (כה. מדה"ר) פירש קרוב לדרך הא' שבא הרשב"א לשלול, וסבר כיון דהלה טוענו ברי מכח דלא מנתחי אהדדי שפיר מצי משביעו. והשיגו הרמב"ן במלחמות ה', 'שכל שקדמה הודאה לתביעה אינו נשבע', שאם הודה בחמשים ואח"כ טוענו זה במאה פטור. וידבר מפורש ופשוט הוא שאין אדם מתחייב שבועת מודה מקצת אלא במודה במקצת הטענה, כלומר טענה ואח"כ הודאה, ולשון חכמים מוכיח שאמרו בכל מקום מודה

נמצא לדברי הרשב"א דרב הונא בר מנחם מותיב לכ"ע.

ועיין ש"ך סי' ס' ס"ק י' שכתב ליישב דמ"מ מעשה ידיה קייצי משקל ה' סלעים, וכן מעה כסף, משא"כ מזונות דלא קייצי, אבל מ"מ כיון שהשנים קצובות מקרי דבר שיש לו קצבה לענין חיוב. ועוד כתב לתרץ דשמא דוקא גבי אשתו חשיבי מזונות דלא קייצי, ומשום דמכללם רפואה נמי, ושמא תהא חולה ביותר ויצטרך הרבה לרפואתה. משא"כ המקבל לזון את חברו דזה הוי מידי דקייץ. וע"ש שהאריך ולבסוף העלה בצ"ע לדינא.

דף נא עמוד א-ב

[א] גמ' אמר ר' יצחק וכו' הוא דאמר
בר' אליעזר בן יעקב וכו' אל' בדרכה
קמיפלגי וכו'.

הנה בדברי ר' יצחק נתחדש ששייך לחייב שבועה במוצא מציאה היכא שהלה טוענו ברי, וזהו דלא כמתני' דתנן המוצא מציאה לא ישבע מפני תיקון העולם.

ובעצם דברי ר' יצחק שאין עליו דין משיב אבידה, עיין חי' רשב"א (לעיל ע"א, ד"ה אמר ר' יצחק, והעתיק לשונו גם ביש"ש ובח"ש) שכתב שרבו הפירושים בפי' הסוגיא, והעיקר דע"כ מיירי שהלה טוען ברי, ולכן מן הדין היה מחייב לישבע, רק לתנא דמתני' מפני תיקון העולם א"צ לישבע. ובביאור הציור כתב: שאין לפרש שהלה מחזר אחר אבידתו ונותן סימניה והלה משיבו אני מצאתי וכיס אחד היה או שור אחד היה דלמה לא יהא המוצא נאמן, דאי

ובעה"מ באמת הקש' על הרי"ף, שבמס' שבועות כתב מתחילה דאפקה לראב"י לבר מהלכתא, ושוב חזר והגיה ותיקן ופסק כראב"י, וכפי זה שפוסק כראב"י היה לו לכתוב נמי ההיא דר' יצחק, דאם איתא לא איתא נמי להא. ולפי פירוש הרשב"א הני תרי מילי מנתחי אהדדי ואינם קשורים זה בזה, כנ"ל.

[ב] תוס' ד"ה ובבוליה כו' וקשה
דכפ"ק דב"מ מסקין דל"א מינו
דחשוד אממונא חשוד נמי
אשבועתא:

מקשים דלמה לא הוכיחו התוס' דבריהם מן המקרא, דכתיב לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת, ודרשינן בכמה דוכתי אבל קם הוא לשבועה. ואם נימא דחשוד אממונא חשוד אשבועתא ממ"נ אין מקום לשבועה זו. דאם אמת אמר העד שלקח ממון שאינו שלו, א"כ חשוד אשבועה, ואיך ישבע. ואם שקר העיד העד, למה צריך שבועה.

וע' מהר"ם די"ל קרא אסמכתא, ושבאמת היא שבועה מדרבנן. והפר"ח בהגהות מים חיים כתב שזה דוחק, וע"ש מה שתירץ, וסיים שמי שדעתו רחבה יתרץ תירוץ אחר וישא ברכה. וכתב בס' יד דוד ואעפ"י שאין דעתי רחבה, אולי אשא ברכת הרב ז"ל, ותירץ דמיירי שיש לו ספק מלוה ישנה עליו, ומספק שבועה יפרוש אבל מספק ממנו לא יפרוש כיון דאיתיה בחזרה. וא"כ אינו חשוד לגמרי על ממון. וע"ד שכתב בשטמ"ק ב"מ שם דהיכא דלחק בפרהסיא מדחציף כולי האי לכ"ע אמרינן דחשוד אממונא וחשוד נמי

מקצת הטענה, וכן כתב רבינו האי גאון בשרשי השבועות שלו, ורב יוסף הלוי בפירושו, ואיינו צריך לפנים'. ומש"כ הרשב"א דיש לו מיגו דאי בעי שתיק, גם הרמב"ן שם הקש' דנימא הפה שאסר הוא הפה שהתיר. רק כתב שלזה יש לומר דבעה"מ סבר כמקצת הראשונים דמיגו אינו פוטר משבועה, ובעה"מ מוסיף לומר אפי' כשהיא בעצם טענת שמא (כיון שיסודה רק מכת הודאת המוצא).

והנה כפי פ' רש"י ז"ל אין בידינו להעמיד דברי ר' יצחק אלא כר' אליעזר בן יעקב שאמר פעמים שאדם נשבע על טענת עצמו, ומפרשינן בגמ' דקאי היכא דטוען הבן ברי כנגדו, ודמי לדר' יצחק. ומה שנקרא טענת עצמו היינו משום שטוענו קטן, והיינו דאמרינן אלא בדרכה קמיפלגי וכו', והשאלה אם נחשב כמשיב אבדה או לא. ולעולם דראב"י ומחלוקתו סברו שיש שבועה במשיב אבדה.

אבל לדברי תוס' דברי ר' יצחק כתנא דברייתא, ולית ליה משום תיקון העולם במוצא מציאה, וגרסו לעיל תניא נמי הכי וכו'. ומה שאמרנו אלא בדרכה קמיפלגי וכו', הכוונה, שאין לפרש להא דר' יצחק כראב"י, דראב"י ומחלוקתו סברו משיב אבדה פטור. וזהו דלא כר' יצחק. והשאלה רק אם נחשב כמשיב אבדה או לא, דלראב"י אפי' בבנו אינו מעיז, וממילא יש בו דין מודה במקצת להתחייב בשבועה (דבאמת בעי לכפור הכל אלא שאינו מעיז וכו'). וכ"כ בחי' הרשב"א משם רבינו חננאל ז"ל, ושכן דעת הרי"ף שפסק כר' אליעזר בן יעקב, ולא כתבה לדר' יצחק, לומר שאין הלכה כמותו אלא כסתם משנה.

[ב] כאן להאכיל כאן להניח:

ואע"ג דדרשינן אתם ולא אפוסרופין, וא"כ אפי' להאכיל לא יהא להם כח לעשר, כתב הרשב"א מכח הפקר ב"ד הפקר. ועוד כתב די"ל דמדאורייתא יכולין לעשר, כיון שיש להם יד באותן פירות דומיא דשותפין שיש להם יד, ויכול מה"ת להפריש על הכל. רק מדרבנן אסרו, וקרא אסמכתא בעלמא, והם אמרו לחלק בין לאכול ולהניח. ע"ש.

[ג] דברי חלומות אינן מעלין ואינן מורידין:

ציין ראש הכולל שליט"א לדברי הש"ך בהל' שכירות פועלים (חור"מ סי' של"ג ס"ק כ"ה) שמהר"ם עשה חילוק בין הקדים לו שכרו או לא, ושכן הוא בתשובת מיימוני (קנין, או' ל"א) בשם מהר"ם שהגיד לו כן בעל החלום. וכתב ע"ז הש"ך 'ולפע"ד דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין בזה, וגדולה מזה אמרינן בפ' זה בורר (ל) הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו ובא בעל החלום ואמר לו כך וכך הם, במקום פלוני הם, של מעשר שני הן, זה היה מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, כ"ש כאן דלא מסתבר כלל לחלק בין הקדים לו שכרו או לא כו'.

ומה שכתב הש"ך כ"ש כאן, נראה כוונתו דשם גבי מעות שהניח לו אביו היו דברים ניכרין, שנמצאו המעות במקומם ובמספרם כפי שנאמר בחלום, ואעפ"כ אמרו דברי חלומות וכו', כ"ש כאן שאין סברא לומר חילוק כזה לדעת הש"ך. וגם שם החלום רק לברר המציאות, וכאן להכריע הלכה,

אשבועתא. אבל תוס' שבאו להוכיח שבכל ענין אין אומרים חשוד אממונא חשוד אשבועתא לא יכלו להביא ראייה מן הפסוק, די"ל דמיירי דוקא שראה שלקח בצנעה, לכן הביא ראייה מדאמר אין חטפי דמשמע שהיה בפרהסיא בפני העד.

דף נב עמוד א

[א] מתני' יתומין שסמכו אצל בעל הבית ב' חייב לעשר פירותיהם:

משמע שיכול אדם לקבל אחריות ממילא, דומיא דהכא שסמכו עליו יתומים מעצמם, ושוב מכח זה חייב לעשר. וכן מבאר המשגיח ר' נתן זצ"ל בס' קובץ שיחות (ח"ב פר' ויגש, ועוד הביא ראיות לזה בח"ה מאמר הנטפל לעוברי עבירה), ומייתי ראיה מעובדא דרבינו הקדוש, שנכנס לו עגל תחת כנפיו שביקש להנצל משחיטה, ואמר לו רבי שלכך נוצר, ונתייסר רבי עבור זה בחולי שיניים תליסר שנים. שכך היא המדה, אף שבעצם אמר דבר נכון, אבל כיון שנכנס העגל תחת כנפיו כבר הוא תחת אחריותו. וכן מצינו בלוט שאמר לאנשי סדום להניח למלאכים 'כי על כן באו בצל קורתך', היינו אחר שסמכו עליו ממילא מוטלת עליו האחריות להצילם ולמסור נפשו עליהם (והגם דלוט הוא שהפציר במלאכים, והם מצידם אמרו לא כי ברחוב נלין, וא"כ האחריות באה אליו מדעתו, אבל סו"ס הטענה שאמר לאנשי סדום היתה רק מכח שבאו לחסות בביתו), וחזוין שהיא טענה ומידה בעולם שהכל מודים בה, אפי' אנשי סדום שמדתם מידת סדום.

וכ"ש דלא ניזיל בתר החלום, כי לא בשמים היא.

וכבר האריך בזה מהר"צ חיות בס"ס תורת נביאים (בתשובה להשגות החת"ס על ספרו [הוספות אר' ו]), דהכא חזינן לר"מ שלא חשש לדברי חלומות, וכן בגמ' שלהי הוריות (יג:) בעובדא דר' מאיר ור' נתן שהראו להם בחלום זילו פייסוהו לרשב"ג, ר' נתן אזל, ור' מאיר לשיטתו לא אזל, דאמר דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין. ועוד מצא מהר"צ גירסא בהלכות גדולות (סוף הל' הוראה) אחוי לר"נ בחלנא זיל פייסיה, ולר"מ לא אחוי מידי, דס"ל דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, והיינו לשיטתו לא הראה לו בעל החלום דבר. והקשה מהר"צ כפי זה למה באמת חשש ר' נתן לחלומות, ומאי שנא ממאי דאמרינן אין משגיחין בבת קול, ותירץ שבדבר שהוא רשות ואינו נוגע להוראה והלכה בזה השגיח ר' נתן בחלומות, וכמו שאמרו בגמ' סוף מגילה מנין שמשמשין בבת קול, דהיינו במילי דעלמא. ור"מ אפי' בעניני הנהגה ודברי הרשות לא חשש לדברי חלומות. אבל מה שהביא הש"ך מפ' זה בורר שם נוגע לענין הלכה לנהוג במעות דין מעשר שני, ובזה גם ר' נתן מודה דאין משגיחין בד"ח. ושכ"כ בחידושי הר"ן (סנהדרין שם), דאפי' יש רגלים לדבר כדהתם שנמצאו המעות טמונין כדברי החלום, אעפ"כ אין משגיחין בהן לאסור את ההיתר, ול"א אחד מששים בנבואה להאמין לדברי החלום [ואע"ג דנידוהו בחלום צריך התרה כדאיתא פ"ק דנדרים, התם אמרינן דמן השמים נידוהו,

אבל הנודר בחלום אינו צריך התרה דהוי מידי דאיסורא, וחולק על מש"כ הרשב"א בתשו' בשם מקצת מן הגאונים שהנודר בחלום צריך להביא עשרה שיתירו לו הנדר בחרטה כמו מי שנדר ונשבע בהקין. והתשב"ץ (ח"ב סי' קכ"ח-קכ"ט) כתב לחלק בין חלומות הצודקות שבאו ע"י מלאך לבין אותן חלומות שע"י שד או כח המדמה, ע"ד שחילקו בגמ' ברכות פ' הוראה, ע"ש למהר"צ. ועכ"פ החילוק הנ"ל קיים, שאם לברר המציאות ולומר מה אסור ומה מותר אין משגיחין בחלום (דכה"ג סמכין על אליהו ול"א לא בשמים היא) כ"ש שלהורות ולקבוע ההלכה אינו מעלה ואינו מוריד. ומה שמצינו לר' מאיר עצמו בגמ' יומא פג: בעובדא דכידור, שאמר לו ר"מ שחלומות של ערב שבת אין בהן ממש, ופרש"י שמתכוין היה לדחותו, נראה דלאו משום דר"מ הוה חייש לחלמא, רק כיון דחזא לההוא גברא דהוה קא בעי למשקל לאותו ממון, לכן אמר לו כך לדחותו (ולפי"ז אין מוכרחין לומר כמ"ש מהר"צ שם דר"מ נמי מודה במידי דעלמא היכא דניכרים הדברים ע"י סימן שנתן בעל החלום, ד"ל דרק לדחותו בא וכו"ל).

ומהר"ם שפסק ע"פ החילוק הנ"ל י"ל בתר דאסבר ליה הכי בעל החלום סבר כן מדנפשיה, והסכימה דעתו לאותו החילוק. וע"ש למהר"צ שהביא תשו' הרדב"ז (ח"א סי' ש"מ) שכ' 'וכן מצאנו חכם גדול מקובל שמו ר' יעקב שהיה שואל שאלות מן השמים, ואמרו שהוא ר"ת'. וכתב מהר"צ שצ"ל שעשה שאלת חלום לבד, אבל לא סמך לעשות מעשה ע"פ הוראות אלו שבאו לו מן השמים, דהא כתיב לא בשמים היא.

דף נב עמוד ב

[א] גמ' אימור מציאה אשכח וכו'
איתו סהרי דמפסיד ואיסלקיניה:

כתב בחי' הרשב"א שלדעת הרמב"ם ז"ל (פ"י מנחות ה"ז) דוקא אפוטרופוס שמינה אבי היתומים תלינן במציאה, אבל מינוהו ב"ד מסלקינן ליה 'דבי דינא לא מוקמי אלא גברא דבדיק ומהימן, והאי כיון דסאני שומעניה לא חזי להכי'. וכמו שכתב גם הרמב"ן. והקש' הרשב"א דמ"מ היאך נסלקנו מספק, דאחזוקי אינשי בגנבי לא מחזקינן, ואי משום שנראין הדברים כיון שאינו אמוד לאכול כ"כ, א"כ גם במינהו אבי היתומים נסלקנו, דאם מפסיד נכסים אפי' שמינהו האב מסלקין אותו. ועוד דגמ' סתמא קאמר, ולא אמרו דעמרם צבעא היה ממונה ע"פ אבי היתומים. והניח בצ"ע. וכתב הר"ן שדעת הר"ף לפסוק כקושיית הרשב"א, ואין חילוק בין מינהו האב או מינוהו ב"ד בכל אופן תלינן היכא דאיכא למתלי.

וע' מגיד משנה שכתב לתרץ שיטת הרמב"ם, דע"כ מיירי שמינהו אבי היתומים, דהא לבסוף אמר להו רב נחמן שאם יביאו עדים שמפסיד נכסי היתומים יסלק אותו אפוטרופוס, ואיפליגו התם אמוראי אי מסלקין אי לאו. ואי מיירי באפוטרופוס שמינו ב"ד בודאי כ"ע הוו מודו דמסלקין ליה, וכי בשביל שטעו ומינוהו לזה לא יסלקוהו מעתה. וע"כ שלא נחלקו אלא במינהו אבי היתומים. שהרשות בידו להעמיד אפוטרופוס אפי' אשה או עבד או קטן אם ירצה, אע"ג דחזקה

שנפסדין הנכסים (כמו שיתבאר בסמוך). וכ"כ בביאור הגר"א לחו"מ סי' ר"צ סע' ה'.

והיינו לבאר סתמות הסוגיא, אבל סברת הרמב"ם עדיין לא נתבארה. ואפשר דהטעם משום זילותא דבי דינא, דמוחזקין להעמיד אדם הכשר, וכיון שמערערין העולם על כשרותו וסאני שומעניה שוב אינו מן הראוי להניחו מטעם ב"ד בלא ראייה ברורה על כשרותו. וממילא בעינן לסלקי. והרשב"א ז"ל הוקשה לו דאעפ"כ אין לנו לקלקל חזקת כשרות שלו בעצמו, ואם באנו לחוש לזילותא דב"ד הרי יש לנו לחוס עליו ולא להחזיקו בגנב, ובשלמא מתחילה אין למנות אלא המוחזק בכשרות, אבל זה כיון שנתמנה אין לנו כח לאורועי חזקת כשרות שלו.

עוד כתב הרמב"ם (שם) וז"ל, והוא הדין לאפוטרופוס שמנהו אבי יתומים והיתה שמועתו טובה, והיה ישר ורודף מצות, וחזר להיות זולל וסובא והולך בדרכי החשד, או שפרץ בנדרים ובאבק גזל, ית דין חייבים סלק אותו ולהשביעות ולמנות להן אפוטרופוס כשר וכו'. ע"כ. וכתב המגיד משנה 'פירוש, כיון שנשתנה לגריעות וריעות אחר מיתת האב מסלקין אותו ואומרין שאילו היה כן בחיי האב לא היה ממנהו אפוטרופוס על בניו, והרי זה כאפוטרופוס דמפסיד דמסלקין אותו וכו', אבל ודאי אם היה כן בחיי האב ומנהו אין ב"ד מסלקין אותו שהרי רצה בכך'. ונלמד ממה דאמרו בגמ' שהאב ממנה אפי' אשה שאין בידה לטרוח כ"כ, ועבד דלא מהימן, וקטן שאין לו דעת. אלמא שיש כח ביד האב להפסיד הנכסים בידים. וביאר ראש הכולל שליט"א שצריך

תברה או שתיה, דכל מעשה היזק שיעשה באותה הגזילה דין גניבה וגזילה אית ביה. וא"כ גם כשמתחילה הגביה החפץ ע"מ להזיק, הרי בהגבתו מיד שם גזילה עליה.

ואעיקרא דמילתא י"ל דמש"כ רש"י דאגבהה ע"מ לגזלה, היינו משום שניסוך נחשב כהשתמשות בחפץ. וכ"כ בס' נתיבות מרדכי להגר"מ גיפטר זצ"ל שכן כתב אליו דו"ז גאב"ד ווירבלן זצ"ל הי"ד בכוונת רש"י ז"ל. אלא שמדברי הרשב"א בסוגיין מבואר דניסוך לאו השתמשות הא, שכתב דוקא אם הגביה ע"מ לקנותו, דבלא"ה ל"ח גזלן. ע"ש. ומ"מ מתבאר מדברי הרשב"א דלא כהתו"ג והגר"ח, ודוקא אם הגביה ע"מ לקנות הוי גזלן, אבל ע"מ להזיק אינו גזלן. וא"כ גם בדברי רש"י נוכל לפרש כן. וצ"ע.

לומר שזהו חלק מן הכח הניתן לו בעת הנחילו את בניו, ויכול להוריש לבניו כפי רצונו. ולכן אם מעמיד אפוטרופוס מסיים הרי ששייר בנחלה שתהא דוקא על אופן הנ"ל.

[ב] רש"י ד"ה דאגבהה, על מנת לגזלו:

פירש בעל הנתיבות בתורת גיטין שאין כוונת רש"י ז"ל להעמיד המשנה בכה"ג שהגביה ע"מ לגזול, דהא מתניתין סתמא קתני, רק כוונתו כמ"ש הש"ך סי' שפ"ו (ע' ס"ק ח', וס"ק י"ג) דכיון שהגביה חפץ ע"מ להזיק נעשה עליו גזלן כמבואר בגמ' ב"ק דף צ"ח בדוחף מטבע של חבירו שאילו הגביהו וזרקו מגזל גזליה. ובס' חדושי רבנו חיים הלוי זצ"ל (הל' חובל ומזיק) למד דבר זה מרוחב בינתו ממש"כ בנתיבות המשפט (סי' ל"ד ס"ק ה') בדין

ו. ובפשטות הטעם דכל היזק שבגזילה חשיב נמי גזילה הוא משום דחשוב המשך למעשה הגזילה. דהדין הי' נותן שיקנה החפץ לגמרי כיון שגזלו, אלא דהתורה הטילה על הגזלן חיוב השבה. ולכן לא מהני' הגזילה רק להוציאו מרשות גזול, אך לא לקחת את השלו' שבחפץ. וע"י היזק מוסיף הוא על הגזילה ומפקיע ממנו גם את השלו'. כלומר, דבכל גזילה מזיק הוא רק באיכות מסויימת של החפץ, דהיינו רשותו, אך בהיזק ממש שלאחמ"כ מזיק הוא בכל איכות החפץ. וזוהי ההצטרפות. אבל הדבר צ"ע היכא שהגביה החפץ רק ע"מ להזיק למה יחשב גזלן ע"י זה. ובפרט לשיטת קצות החושן שם דהיכא דתברה או שתיה אינו נחשב רק מזיק בעלמא, וא"כ אין טעם לומר שמגביה ע"מ לנסך שייחשב גזלן מיד, ע"ש בדברי הגר"ח.

וי"ל, דמאי דמדמינן גזלן למזיק, ומצטרף מעשה הנזק אל מעשה הגזילה בתא"ש להחשב גזילה ארוכה, היינו משום דיסודם שווה, דהיינו איבוד ממון חבירו. (ועוד הסביר הגר"ר אהרן אלשיך שליט"א דכל מהותו של גזלן היינו מזיק ממון חבירו. דאינו סתם נוטל חפץ חבירו ועי"ז ניזוק ממנו. אלא נקיטת החפץ היא היא היזק, והויא פעולת היזק בעצמותה.)

ולכאור' כוונת הגר"ח דאם כוונתו להזיק א"כ יש כאן מחשבת גזילה מיד. אמנם מלשונו משמע שצריך לעשות ההיזק בפועל כדי שייחשב גזלן בהגבהה, וכן כתב הגר"ד זצ"ל להדיא בס' ברכת שמואל (ב"ק ס"ה א' א' ד"ה והנה), ועוד שם (א' ב' ד"ה ושוב). וצ"ב, דאם יסוד גזלן ומזיק שווה אם כן גם אם לא יגמור ההיזק בפועל יש לומר דבהגבהה הוי גזלן. (ועוד יש להקשות מדין קלב"מ, ואכמ"ל.)

דף נג עמוד א

[א] תוס' ד"ה מנסך:

דרש וחדש הגאון ר' עקיבא איגר בתשו' סי' קס"ד, ובדו"ח בכ"ד, דאף על גב דקלב"מ אינו פוטר אלא במקום שבאו שני החיובים כאחד, דאז קים ליה בדרכיה מיניה, ומשום רשעות אחת אתה מחייבו ולא משום שתי רשעויות, משא"כ היכא שכבר נתחייב בתשלומין קודם שבא לו חיוב מיתה, דשפיר עונשין אותו על שניהם (וכן להיפך כשבא לו חיוב מיתה, ואח"כ נתחייב בתשלומין, דשפיר עונשין על שניהם). אבל מ"מ גם על תנאי החיוב שייך פטור דקלב"מ, ואם נתחייב מיתה בשעה שעשה התנאי להחיוב ממון שפיר פוטרים אותו מן החיוב ממון. וכתב שסברא זו ממש כתבו התוס' כאן בסוף דבריהם.

וכוונתו למש"כ התוס' בתירוצם האחרון ליישב דברי שמואל עם מה דאמרינן (כתובות ל:): מודה ר נחוניא בן הקנה בגונב חלבו של חבירו ואכלו שהוא חייב, שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבא לידי איסור חלב. ושיעור דבריהם, דאפי' הגבהה לאו צורך ניסוך הוא עדיין יש לפטור מדין קלב"מ, כיון דאשעת ניסוך אינו מתחייב דקלב"מ, אשעת הגבהה נמי מיפטר, שיכול לומר לו הרי שלך לפניך. דאשעת ניסוך הוי כאילו ניסכו אחר, ואע"ג דאיהו נסכו בידים אין לחייבו מחמת זה, דעל הניסוך קלב"מ. וביאר בנו ביותר בדו"ח יבמות, דבגזלן מעשה הגזילה מביא עליו חיוב תשלומין, אלא דכל שהגזל בעין יכול לומר הרי שלך לפניך (ואפי' הוזק בהיזק שאינו ניכר, אם היזק שאינו ניכר לאו שמה היזק), אא"כ

הגזלן עצמו עשה בו מעשה ההיזק. וא"כ כל מעשה בפני עצמו אינו כדאי לחייבו, דאילו עשה מעשה הגזילה ואחר בא והיזקו בהיזק שאינו ניכר, או שאחר גזלו והוא היזקו בהיזק שאינו ניכר, גם אין לחייבו. רק כשגזל והיזקו הוא בעצמו אז חייב, ושוב אינו יכול לומר הרש"ל. נמצא שמעשה הנזק אינו רק תנאי החיוב, שע"י אינו יכול לקיים דין השבה, ואפ"ה אמרינן קלב"מ על שעת ההיזק, והוי כאילו היזקו אחר.

וכן בשאר תנאי החיוב, בין שהתנאי בא קודם או אח"כ, כיון שצריכין לאותו התנאי כדי לחייבו בתשלומין, ובאותה העת בא לו גם חיוב מיתה, א"כ לענין תשלומין אמרינן דהוי כאילו אחר עשאו, ולא נתקיים התנאי על ידו, ולכן אין מחייבין אותו מכח אותו המעשה. ובזה יישב קושיית הגאון מהר"ר בערוש זצ"ל חתן הפני יהושע בהקדמה לספר הנ"ל (כתובות, ד"ה ועל פי) על התוס' יבמות (נט. ד"ה אלא לאו), שסברו דאונס ומפתה אינו מתחייב בקנס רק בגמר ביאה, וצ"ע מסוגיא דאלו נערות דפרכינן דאונס ומפתה לא יתחייב קנס באחותו דאין לוקה ומשלם. והרי כבר חייב במלקות אהעראה, וקנס לא אתי עד גמר ביאה. ותי' הגרע"א משום דאין לחייבו אגמר ביאה אא"כ הוי העראה על ידו גם כן, דבגמר ביאה כבר אינה בתולה. ומה שמתחייב בעלמא הוא משום דבהכי חייביה רחמנא. ולכן היכא דקלב"מ אהעראה אין לחייבו אגמר ביאה, דהוי כאילו נעשית העראה ע"י אחר, וכאילו אחר השיר את הבתולים. וממילא אינו חייב קנס.

זדון. וכ"כ תוס' ב"ק שחייבוהו חכמים כדי שידקדק בדין יפה.

דף נג עמוד ב

[א] גמ' לימא כתנאי, המטמא והמדמע והמנסך אחד שוגג ואחד מזיד חייב, דברי ר"מ כו', מאי לאו בהא קמיפלגי:

עיין קונטרס דינא דגרמי להרמב"ן (ד"ה עתה) שהקשה ג' קושיות, ויסודם אחד:

(א) כיון דקי"ל כר' מאיר דדאין דינא דגרמי אלמה תנן המטמא והמדמע והמנסך במזיד חייב בשוגג פטור, דכיון דדיינינן דינא דגרמי מה לי שוגג מה לי מזיד, כיון דדינא הוא אדם מועד לעולם לשלם נזק שלם. (ובאמת ר"מ בברייתא סבר בתרוויהו חייב, וסתם מתני' כר' יהודה שמחלק בין שוגג למזיד, ומ"מ נמצא לכאור' דסתם משנה דלא כר"מ).

(ב) ועוד, דלמה אמרו כאן (נג.) דבר תורה אחד שוגג ואחד מזיד פטורין, ומפני מה אמרו מזיד חייב כדי שלא יהא כל אחד הולך ומטמא טהרותיו של חברו, והרי מתחייב משום דינא דגרמי.

(ג) ועוד, דבעינן למימר הכא כתנאי, דר' מאיר סבר היזק שאינו ניכר שמיה היזק, ור' יהודה סבר לא שמיה היזק, ודחינן דכ"ע סברי לא שמיה היזק, ובקנסו שוגג אטו מזיד קמיפלגי, דר' מאיר סבר קנסינן שוגג אטו מזיד. ואיך אפשר לומר כן, מאחר שר' מאיר עצמו דן דינא דגרמי, א"כ בודאי שמיה היזק, דמ"מ גורם הוא וחייב, ומאי אכפת לן במה שאינו ניכר. וכתב הרמב"ן שיש מי שהוכיח מכאן דע"כ

והגם דדברי תוס' כאן נאמרו רק אליבא דשמואל, ואנן קי"ל כרב דאמר מנסך חייב משום דבעידנא דאגבהה קניא, אשר לפי"ז לכאור' לא אמרינן יסוד הנ"ל דתנאי החיוב יפטר בקלב"מ, ולא אמרינן כאילו נסכו אחר ויפטר. כתב הגרע"א דמ"מ הסברא נכונה, שאין המעשה המחייבו מיתה יכול להביאו לידי חיוב תשלומין. ומה דחייב מנסך אליבא דרב נמי משום קנס, וע"פ מה שכתבו תוס' בתחילת דבריהם דמשום קנס אין לנו לחייבו יותר מאילו היה היזק ניכר, שלכן הקשו בגמ' מכח קלב"מ. ומ"מ סבר רב דקנסו אותו שיהא נחשב כהיזק ניכר. וכיון שההיזק ניכר שוב אינו יכול לומר הרש"ל, דבכה"ג אפי' הזיקו אחר שוב אינו יכול לקיים דין השבה אחר שכבר נשתנה. ושמואל סבר דמ"מ כיון שאילו אחר היה מנסך לא היינו מחשיבים אותו להיזק ניכר, רק מכח שהוא עשה את ההיזק בעצמו, א"כ הדרן לכללין דע"י קלב"מ הוי כאילו עשה אחר, ובאחר שעשאו הוי היזק שאינו ניכר לכן פטור.

[ב] ומה טעם אמרו בשוגג פטור, כדי שיודיעו:

כ' תוס' (ד"ה שלא) לפי זה מה שאמרו דן את הדין טימא את הטהור מה שעשה עשוי וישלם מביתו, אי כר' מאיר שפיר, דקניס שוגג אטו מזיד. ואי כרבנן צ"ל דאע"ג שהוא שוגג מ"מ כיון שפשע שלא היה לו לטמאות כדי להחזיק דבריו לכן חשיב כמזיד. והמאירי שגם זה תורת קנס שלא יהא הדיין נמהר בהוראותיו להפסיד לחבירו. ואפשר שזה נכלל במה שאמרו חז"ל בפרקי אבות ששגגת תלמוד עולה

רבי מאיר דדינא דגמרי לאו משום דס"ל הכי מדאורייתא, רק קנסא הוא, ולכן בשוגג פטור משום דהוי רק גורם. ולכן ס"ד דגמ' הכא דר"מ דמחייב אף בשוגג ע"כ סבר היזק שאינו ניכר שמיה היזק, דאי משום דד"ג דהוי קנסא היה פטור. ודחינן דר"מ קנס שוגג אטו מזיד, ולעולם דהיזק שאינו ניכר לאו שמיה היזק. ולפי זה כיון דקי"ל כר"י דלא קנסינן שוגג אטו מזיד לעולם לא דיינינן דר"ג אלא במתכוין להיזק, אבל לא בשוגג. והא דתנן חמץ ועבר עליו הפסח ואמר לו הרי שלך לפניך, והיא סתם משנה ואליבא דר"מ, ומבואר כאן שפטור משום דהיזק שא"נ לאו שמי' היזק, ועכ"פ יתחייב משום דר"ג. מתרצים דכיון שהאיסור בא ממילא, ולא מחמת עצמו של גזלן, אע"פ שעיקבו מלאכלו עד שיבא זמן איסורו פטור, שאף מדד"ג אינו מתחייב אף במזיד אלא במקום שבא הנזק מחמתו ממש.

רבי מאיר, ולפיכך המטמא והמדמע והמנסך וכל היזק שאינו ניכר פטור מן הדין, לפי שאין היזק לא מחמת גרמתו ולא מחמת מעשיו. משא"כ מחיצת הכרם שנפרצה ונתערבו הגפנים בתבואה ונאסרו, דשם ההיזק ניכר לכל, ואע"פ שאפשר לעקור הגפנים ושוב לא יהא ניכר, אבל כבר מתחילה היה ניכר. אי נמי היזק שאינו ניכר הוא, ומשום קנסא חייב, ואע"ג דהתם קנסא הוא, והיכא דגלו רבנן בלחוד כגון מטמא ומדמע חייב, וכל היכא דלא פרישו לא, כדאמרינן חזרו לומר אף המנסך, דמקנס לא גמרינן (שסבר כשמואל דמקנסא לא ילפינן, ע' בסמך).

ובזה נתיישבה גם קושיא הראשונה, דהטעם דמחלקינן בין שוגג למזיד, אע"ג דדינא הוא, ואדם מועד לעולם לשלם נזק שלם, אבל כאן שלא היזק בפועל, שהרי אין כאן היזק הניכר, ממילא אין לחייבו. ומיהו יש כאן טעם נוסף לפטור, שלפי הנחת הנך ראשונים אם דר"ג דינא הוא יש לחייבו כמו משום אדם המזיק, וממילא ישלם נזק שלם אף בשוגג. אבל בדעת הרמב"ן נראה שאין צריך לזה, אלא אף אם דינא דגרמי דאורייתא הוא, אבל מ"מ אינו כמו מזיק בידים ממש. וכמו שלמד הגר"ב דזצ"ל מתוך דברי הרמב"ן שהקש' למ"ד המפקיר נזקיו פטור דהיה צריך לחייבו על בורו שהפקיר מדינא דגרמי, ותי' הרמב"ן דיכול לומר לו שהוא היזק עצמו שבא אצל הבור, ועוד 'שהתורה פטרה בור ברה"ר מגזה"כ, אלא שאין אנו צריכין לזה שהטעם הראשון מספיק'.

אבל דעת הרמב"ן דלא כסברא הנ"ל, דא"כ לא היה ראוי לקנוס בנו אחריו, כדאמרינן לעיל מד: דהמטמא טהרות של חבירו לא קנסו בנו אחריו, ואילו במוסר או שורף שטרותיו של חבירו ומת שפיר קנסינן בנו אחריו. וע"כ דינא הוא ולא קנסא, ואנן דינא דגרמי קאמרינן ולא קנסא דגרמי. והטעם שהגזול חמץ ועבר עליו הפסח פטור, היינו משום דהוי גורם היזק שאינו ניכר. ושב ורפא לכל הני קושיות דאקשי לעיל, דלא כלום נינהו, וז"ל, 'הוי יודע שרבי מאיר סבור שהגורם היזק אף על פי שלא עשה מעשה בידים חייב, והיינו דינא דגרמי, אבל מי שלא גרם היזק לא חייב

דף נד עמוד א-ב

[א] גמ' וכי תימא שבת נמי וכו'
זימנין דמיקלע יום ל' בשב דאי נמע
ההוא יומא הוא דסלקא ליה שתא:

בשו"ת שאגת אריה החדשות האריך בכמה תשובות בדיני חדש, ובסי' ז' שם כתב להוכיח מסוגיין דשיעור השרשה שנחלקו בו תנאים, אי ג' ימים או ב' שבועות או שלשים יום, כשם שנאמר שיעור זה למעלה דאינו משהה להשריש ולהקליט יותר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, הכי נמי נאמר שיעור זה למטה, דבפחות מזמן זה אי אפשר להשריש ולהקליט לכל מר כדאית ליה.

וראיתו, דאמרינן הכא דהנוטע ערב שביעית ל' יום לפני ראש השנה עלתה לו שנה לשני ערלה, וכשאוכלין מן הפירות לשנה שניה מזכירים שנטע בשבת ולכן עלו שלשים יום. ואע"ג שרש"י בסוגיין פירש הטעם שצריך ליטע שלשים יום קודם משום דשלשים יום בשנה חשובין שנה, אבל השאג"א תמה על זה דהא בהדיא שמעינן לר' מאיר פ"ק דר"ה (י.) דיום אחד בשנה חשוב שנה, וברייתא דידן דהנוטע ערב שביעית מוקמינן לה התם כר"מ ולא משום דשלשים יום בשנה חשובין שנה, אלא יום אחד בשנה חשוב שנה, ושלשים יום אלו בעינן לקליטה (ויום שלשים עולה לכאן ולכאן). ולכאן זו הכוונה גם כאן. וא"כ אתי שפיר דכיון שצריך דוקא שלשים יום לקליטה, ולא יום אחד פחות, ממילא מוכח שהנטיעה נעשתה בשבת. משא"כ

וביאר בברכת שמואל (ב"ק סי' י"ח) דמה שנתרבה מקרא דפצע תחת פצע לחייב אדם המזיק אפי' בשוגג היינו דוקא במזיק בידים, אבל בחיוב מזיק דד"ג לא נתרבה לחייבו בכל אלו. 'דהא מה דלר"מ חייב בדד"ג הא אין הביאור דהו מזיק בידים ממש, דודאי גם אליבא דר"מ אינו בידים ממש, אלא דחייבה התורה חיוב מזיק בדד"ג אף שאינו מזיק בידים ממש, ולכך שייך בו חילוקים להלכותיהן, ולפטור בור ברה"ר אף משום דד"ג, כמו גבי ממון המזיק שיש בו פטור להלכותיהן'.

ומ"מ הקש' הרמב"ן (שם, ד"ה אבל) דהשף מטבע של חבירו פטור, והצורם אוזן פרתו של חבירו פטור, ומאי שנא ממטמא, וכל שכן שיש לחייבו שהרי הוא היזק הניכר כדאיתא בגמ' (ובצורם אוזן בכור תירצו כאן התוס' דהא דסתם שוורים לאו למזבח קיימי משוי ליה כהיזק שאינו ניכר), ועוד, דמדינא דגמרי יש לחייבו. ותי' דאה"נ אלא דמטמא קנסא הוא ומקנסא לא ילפינן, כדאמר ר' הוא בר חייא ב"ק קיז. וקי"ל הלכה כשמואל בדיני, וסוגיין נמי כוותיה דאקשינן מעשה מלאכה במי חטאת ובפרת חטאת דפטור, ואי ס"ד היזק שא"נ שמיה היזק אמאי פטור, אלמא דאי לא שמיה היזק ניחא דאפי' במזיד פטור, דמטמא ומדמע קנסא הוא ולא גמרינן מיניה לדינא אחרינא, וכן כתב רבינו חננאל ז"ל. ומ"מ כתב שלמעשה היה צריך לחייב באלו משום דד"ג, וסבר שהוא היזק הניכר בודאי, לכן כתב באלו דע"כ רבה סבר דלא כר"מ, אבל לר"מ דדאין דד"ג שפיר מתחייב. וע"ע בהל' אלו בחזון איש (ב"ק סי' ה', אר"א-ב').

אם שיעור ימי קליטה שאמרו היינו לכל היותר, אבל בפחות מכן יכול להשריש, א"כ לא מוכח מידי שנטע בשבת (ומ"מ ליישב דברי הירושלמי הוצרך לומר דעל פי רוב אינה נקלטת בפחות משלשים יום, ולכן קנסו, דלא תלו אינשי במידי דלא שכיחא, ואמרי דנטע בשבת. ולפי זה לכא' שוב אין הוכחה מסוגיין רק לענין סתמא, דסתמא אינו בפחות משלשים יום).

[ב] גמ' המעשר בשבת בשוגג וכו',
המטביל כלים בשבת בשוגג וכו':

עיי' משנה ברורה (סי' ש"ח ס"ק ז') דבשו"ע פסק כר' יהודה, שכן הסכימו הרי"ף והרמב"ם והגאונים. והגר"א בביאורו (שם או' א') הסכים לשיטת תוספות וסיעתם שפסקו כר' מאיר דבמזיד אסור בין לו בין לאחרים עד מו"ש, ובשוגג מותר גם לו מיד. והכריע המשנ"ב שבמקום הצורך יש לסמוך על זה בבישול בשוגג.

ועיי' ביאור הלכה (שם, ד"ה המבשל) שהגר"א (שם) מסיק להלכה דאפי' לדעת השו"ע שפסק כר' יהודה היינו בדאורייתא, אבל במלאכה דרבנן הוא סובר דלא קנסו שוגג אטו מזיד, ושכן פסק הרמב"ם דהמטביל כלים בשבת בשוגג ישתמש בהן, במזיד אל ישתמש בהן עד מו"ש. ושכן כתב תלמידו החיי אדם דבאיסור דרבנן בשוגג מותר אפי' בו ביום. ודלא כמ"ש הפרי מגדים שם דמלאכה דרבנן שוה לדאורייתא, ובשוגג צריך להמתין עד מו"ש.

רק הקש' המשנ"ב בלשון הגר"א שכתב דבמלאכה דרבנן סבר ר"י כר"מ, ומשמע בין לענין שוגג בין לענין מזיד, וכמו שגם

משמע מלשון הרמב"ם. וצ"ע, כיון שפסק הרמב"ם במלאכה דאורייתא שאסור לו לעולם א"כ אף בדרבנן היה צריך להיות אסור לעולם. דלא מצינו לר"י רק לענין שוגג, שסבר לא קנסין שוגג אטו מזיד בדרבנן, אבל לבמזיד גופא לא מצינו חילוק בין דאורייתא לדרבנן אליבא דר"י. והנהיג בצ"ע.

[ג] מתני' הכהנים שפיגלו במקדש
מוידין חייבין:

ע' שו"ת מהר"י אסאד (אה"ע-חור"מ סי' ר"ז או' ב') שלדעת מהרש"ל הובא בש"ך חו"מ סי' שס"ג (ס"ק ז') דבשומר לכ"ע אינו יכול לומר הרי שלך לפניך, אפי' בהיזק שאינו ניכר, ולפי"ז צ"ע כי פרכינן לעיל ממתני' למאן דאמר היזק שאינו ניכר שמיה היזק, והלא הכהן הוא פועל ושומר שאינו יכול לומר הרש"ל, וא"כ אף שוגגין הוה לן לחייב לכ"ע. ועוד הקש' ע"פ מה שפירש הר"ן בסמוך, דהא דקאמר ר' אמי על ההוא שעשה טהרות דשורת הדין אינו נאמן, היינו דוקא קודם תקת חכמים, ומשום דלאו שומר הוה שהיה עושה בחינם, אבל אחר שתיקנו דהיזק שאינו ניכר במזיד חייב אז ממילא שומר חייב, דמתוך שנאמן לחייב עצמו לשלם נאמן גם להפסיד הטהרות. דמאי בעינן להוכיח מכה"ג ביוה"כ דמהימן, דהוא ודאי פועל ושומר דכל ישראל על קרבנות היום, שכל עודות אינן כשירות אלא בו, ואינו יכול לומר הרי שלך לפניך, ולכן נאמן משום מתוך, כדאמרינן לקמן, דמתוך שנאמן לחייב עצמו לשלם (שחייב אף בשוגג) לכן נאמן גם לפסול.

וכתב לתרץ, דכיון דהקדש נתמעט מקרא

נאמן, ואפילו אם אינו עתה בידו שכבר הוחזר לבעלים, אם בעת הראשון שמצאו אמר לו נתנסך יינך נאמן אם הבעלים מכחישים אותו. ע"כ. דכיון דעיקר טעם נאמנות של בידו אינו רק משום דהוי בעלים, א"כ איך נאמן נגד הבעלים המכחישים אותו, ומאי אולמיה דידיה יותר מהבעלים האמיתיים. (ולכא' היא סתירה מיניה וביה בחילוק זה של הרא"ש, דנאמן בנתנסך יינך נגד הבעלים כנ"ל). וכתב הש"ש שצ"ל 'דזה שבידו חשיב ליה בעלים טפי נגד בעלים האמיתיים כיון שזה בידו, ואכתי צ"ע'.

ועוד הקשה הש"ש מהא דאמרין יבמות פת. גבי טבל והקדש דאם הוא שלו הרי נאמן שום שבידו לתקנו ובידו לפדותו ולהשאל עליו, ואם נאמנות בידו גופא משום דהוי ליה כבעלים א"כ למה בטבל והקדש דידיה צריך שיהא בידו, הרי בלא"ה הוא הבעלים. ותי' דגבי הקדש יש לומר כיון דאקדשה שוב אין הוא הבעלים. אבל גבי טבל ודאי קשה, תיפוק ליה דבעלים נאמנין בשלהם. והניח בצ"ע.

ואף שהיה אפשר לומר גבי טבל דפתין ביה ממון כהן, לכן אינו נחשב לבעלים וצריך שיהא בידו, וכמו שבאמת מתרץ בגליון מהרש"א (יו"ד סי' קכ"ז), אבל הגאון ש"ש לא הונח לו בזה.

ובשערי יושר (ש"ו פ"ד) הקשה קושיא זו בתור סתירה בעצם דברי הרא"ש, שבחילוק ד' פסק מתוך סוגיא יבמות הנ"ל שיש נאמנות לבעלים משום דהוי בידו, שכ"כ ש'כל אדם נאמן על שלו אפילו איתחזק איסורא כדאמר גבי טבל, הקדש, וקונמות, הואיל ובידו לתקנו ולפדותו.

מדין שומרים (שבועות מג.) א"כ גם שומר בכה"ג הדר דינו כגזלן, וגזלן הרי יכול לומר הרי שלך לפניך בהיזק שאינו ניכר אי לאו שמיה היזק. ולפי זה תירץ דקדוק מתני', דקתני הכהנים שפיגלו, והול"ל סתם המפגל בקדשים, ולכלול נמי שחיטת ישראל דהא כשרה בזר. דהא קמ"ל דאפי' כהנים שהם שומרים ופועלים אין חייבים רק מזידין ולא שוגגין, דאע"ג דשומר אינו יכול לומר הרש"ל, אבל כיון דאימעט הקדש מדין שמירה הדר דינם כגזלנים ושפיר יכולים למימר הרש"ל. וע"ש עוד אריכות בסוגיין.

[ד] גמ' היה עושה עמו בטהרות וכו' נאמן:

וכתב כאן הרא"ש (סי' ח' י"ג) י"ד חילוקים בענין נאמנות באיסורין. ובחילוק י"א כתב וז"ל, 'כל דבר שהוא בידו של אדם, אפי' איתחזק היתירא נאמן עד אחד לטמא ולאסור, ואפי' מכחישו או אמר אינו יודע, כדתינא הכא היה עושה עמו בטהרות ואמר לו טהרות שעיתי עמך נאמרו נאמן, ומפרש אביי טעמא הואיל וברשותו הן הרי הן כשלו ונאמן עליהן, ולא מטעמא דאי בעי מטמא להו - דאי טמאניהו בעי שלומי, ועוד דמשמע גבי ס"ת דאי ס"ת ביד לבלר נאמן לומר לא כבתי אזכרות לשמן אע"פ שכבר נכתבו וכו', אלא כיון שידו לתקנו הוי כבעליו וכו'. ומבואר שהמעלה של בידו היינו משום שע"ז נחשב כבעלים, ולא מכח זה שיכול לתקנו.

ועיין שב שמעתתא (ש"ו פ"ו) מהמבואר בסוגיין, ונפסק בשו"ע סי' קכ"ז סע' א', האומר לחבירו נתנסך יינך, אם הוא בידו

[ה] גמ' אמר ליה ספר תורה ביד מי:

כתב הרא"ש (ס"ס י"ג) דהלכה כרבא שאינו צריך להיות עדיין בידו, אלא אפי' היה בידו כבר נאמן כל שלא ראהו פעם ראשונה ושתק, דאז תו לא מהימן. ומה ששאל ר' אמי ס"ת ביד מי היינו כמו שסבר ר' אמי בעובדא דלעיל בההוא שאמר לחבירו טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו, וא"ר אמי שורת הדין אינו נאמן, וכשאמר לו ר' אסי משמי' דר' יוחנן שהוא נאמן חזר בו. ומעשה זה היה מקודם שקיבלה משם ר' יוחנן. ועוד תי' דמה ששאל אותו ס"ת ביד מי היינו נמי לברר אם החזירו בשתיקה או לא, ומתוך תשובתו הין שכבר החזירו בשתיקה. ובאדין עובדא ששאל ר' אבהו ס"ת ביד מי, היינו שאם היה ס"ת ביד הסופר היינו טועים לומר שלכן האמינו ומשום שסבר כאביי. ולברר הדר שאלו והשיב לו ביד לוקח הוא והחזרתיו לידו, ואמר לו שאפי' הכי נאמן במיגו לפסול הס"ת.

ובמה שכתב הרא"ש שהסופר נאמן אע"פ שאזכרות שבו כבר נכתבו, ע' ח"י רשב"א שכתב שאם היה עדיין ס"ת בידו היה יכול ליטול אזכרות ולגרור ולחזור ולכתוב, ולכן אם היה ביד הסופר אפי' לאביי היה נאמן, דמה לי אם יכול לפסול ולכתב לכתחילה שלא לשמן משיכול לגרור ולכתוב שלא לשמן. וע' קרבן נתנאל (שם או' ו') שכתב שזה דוחק גדול, אלא אפי' בידו לפסול באופן אחר ממה שאמר ג"כ חשיב בידו. ולכן ניחא מש"כ רש"י (ד"ה נאמן) גבי קרבנות דמייירי שהודיע בין שחיטה לזריקה, וא"כ איך בעינן להוכיח מכה"ג ביוה"כ כיון ששם כבר שחט וזרק בפנים

ע"כ. וא"כ איך בחילוק י"א כתב בהיפך מזה, שנאמנות בידו הוא משום דהוי בעלים. וכע"ז הקש' גם בחי' הגרע"א.

ומתוך קושיות אלו ייסד הגרש"ש דעיקר החילוק הוא דלהתיר אינו נאמן רק משום ידו, ולאסור סגי אם הוא רק כבעלים. דהא דנאמן משום בידו ילפינן מוספרה לה שנאמנת על הספירה ועל הבדיקה משום שבידה לספור ולטבול, אבל לא מטעם מיגו, שכאן נאמנת אפי' שהיה בידה מכבר לספור ולטבול, אף שעכשיו אינו בידה ואין כאן מיגו. אלא הטעם משום שמי שבידו לעשות הריו הוא כבעלים, דמי שהדבר מסור בידו נתנה לו תורה הנאמנות. ואין הדבר תלוי בקנין, אלא מי שהוא בעלים על כח המעשה, שבידו היה להוציא לפועל ענין זה. רק כשבא לאסור אז תלוי במי שהוא בעלים בקנין, כיון שבידו לאסור על כל העולם ולמנוע כל ההשתמשות בהחפץ ע"י איבוד או שריפה (וכן ע"י נדר). אבל להתיר דבר האסור אינו כן, שאין כח ביד בעלים להתיר את הטבל, רק ע"י הפרשת תרומה, וכן בשחיטה וניקור. ולכן להתיר דבר האסור צריך כח של בידו, ואינו מועיל מה שהוא בעלים בקנין. ורק במקום שבא לאסור אז די במה שהוא בעלים. ובזה נתיישבה סוגיא דיבמות. ומיושב גם מה שהקש' הש"ש מדין המנסך. שהמנסך הרי בא לאסור, וכיון שהיה בידו הריהו כבעלים. אבל הבעלים עצמם כיון שבאים להתיר אין להם כח להתיר אלא אם כן בידם לתקן ולהכשיר. ע"ש. וע' חזון איש (אה"ע סי' נ"ט ס"ק ט') מש"כ בזה.

ומיישב שכוונת רש"י והגמ' לפרש באופן דקאי לכ"ע, אף למ"ד ב"ד מצווין להפרישו, וידע המקשה דאיכא לדחויי דמייירי בתרומה דרבנן, ופריך ממ"נ, ע"ש. והטעם שלמעשה לא גזרינן בקטנה כ' הרשב"א משום דליכא למיגזר אטו קטן בגדולה, כיון דלא תקנו חכמים נשואין לקטן, אבל חרש בחרשת לא, דאיכא למגזר אטו חרש בפקחת, דתקנו נשואין לחרש. ומה דלא גזרינן בקטנה גופה אטו תרומה דאורייתא, משום די"ל דוקא גדולה משתלי דאתו למימר נשואיה דאורייתא, משא"כ בקטנה דכ"ע ידעי דנשואיה לאו ד"ת ולא אתו להאכילה תרומה דאורייתא.

[ב] גמ' ראו גמ' זה שאני נותן לה וחזר ואמר לה בנסי שטר חוב זה הרי זו מגורשת:

כתב בס' ברכת אברהם שמכאן הוכחה שאין דין אמירה להאשה במעשה הגירושין, רק האמירה כדי שידעו העדים, או שיהא היכר במעשה שהוא לשם כריתות. ושכן מדוייק ברמב"ם (פ"ה הי"א) שכתב המגרש צריך שיאמר וכו', ואם נתן בידה ולא אמר כלום ה"ז פסול. אלמא דמדאורייתא כשר אפי' בלא אמירה כלל. ויש להעיר שהדבר מוכרע מן המשנה עצמה, שהרי חרשת שהשיאה אביה יוצאה בגט, ופרש"י שהיא מקבלת את גיטה. וחרש האמור בכל מקום הוא שאינו מדבר ואינו שומע, שהוא חרש שאין לו דעת. וא"כ בודאי שלא שייך אמירה לגוף האשה כשאינה שומעת, וע"כ האמירה רק לגבי העדים, או להגדיר מעשה הנתינה שיהא לשם כריתות.

בהיכל, ולא הודיע פסולו רק אח"כ. אלא צ"ל כיון שעדיין בידו לפסול הקרבן, וכמ"ד מנחות טז: דשיריין מעכבין ביוה"כ א"כ עדיין יכול שלא ליתן השיריים על יסוד מזבח החיצון, ושפיר מקרי בידו, אע"ג שאין זה אותו הפסול שאומר עליו עכשיו. ודלא כמהרש"א שכתב דזהו ע"כ אליבא דרבא שגם אם היה בידו מקודם נאמן.

דף נה עמוד א

[א] מתני' ועל קטנה בת ישראל שנשאת לכהן שאוכלת בתרומה:

פי' רש"י בתרומה דרבנן. והקש' בחי' הרשב"א מדפרכינן וליכול, קטן אוכל נבילות הוא, דלמ"ד אין ב"ד מצווין להפרישו אף בדאורייתא אכלה. וכן מדפרכינן דחרש בפיקחת נמי ליכול בתרומה דרבנן אלמא דעד השתא בתרומה דאורייתא קיימינן. וגם בהך סוגיא דב"ד מצווין להפרישו מייתי מתני' דהכא, ואם איתא דקאי בתרומה דרבנן מאי קא מייתו עלה כל ההיא שקלא וטריא. ולכן מפרש דקאי נמי בתרומה דאורייתא, דלמ"ד אין ב"ד מצווין להפרישו אף באיסור דאורייתא דינא הכי.

וליישב פרש"י כתב הרשב"א די"ל דמשמע ליה מלישנא דאוכלת בתרומה היינו שאומרים לה לאכול, או אפי' להאכיל בידים, דבכה"ג ודאי בתרומה דאורייתא אסור. אבל בדרבנן מותר אפי' להאכיל בידים. (ואזיל הרשב"א לשיטתו שסבר איסור דרבנן ספינן לקטן לצרכו). ושוב נתקשה בזה,

[ג] גמ' אמר עולא דבר תורה בין
נודעה וכו' מ"ט יאוש כדי לא קני
וכו':

כתב הרמב"ם הל' איסורי מזבח (פ"ה ה"ז):
הגונב או הגוזל והקריב, הקרבן פסול
והקב"ה שונאו, שנאמר שונא גזל בעולה,
ואין צריך לומר שאינו מקבל, ואם נתיאשו
הבעלים הקרבן כשר, ואפילו היה חטאת
שהכהנים אוכלין את בשרה, ומפני תקנת
מזבח אמרו שהחטאת הגזול אם נודעה
לרבים אינה מכפרת אע"פ שנתיאשו
הבעלים כדי שלא יאמרו מזבח אוכל
גזילות, וכן העולה. ע"כ.

והמבואר שכוונתו לפסוק כרב יהודה,
דיאוש כדי קני, ומדאורייתא בכל ענין היה
ראוי לכפר, וכדמשנינן דבמתני' בעינן
למתני איפכא שאם נודעה לרבים אינה
מכפרת מפני תיקון המזבח, וכמו שפירש
הרדב"ז. וכ"כ מהר"י קורקוס והכסף
משנה בפשיטות, אלא שהוקשה להם
מדברי הרמב"ם הל' גניבה (פ"ה הל' ב-ג'),
וע"ע פ"א הי"ב וט"ז) שדעתו לפסוק דיאוש
כדי לא קני, והיינו כדעולא, ונמצאו פסקיו
סותרים זא"ז. ועוד הקש' בכ"מ דמשנה
אתיא כפשטה כדעולא, ולרב יהודה בעינן
למיפך מתני', ולפי"ז היה ראוי לפסוק
כדעולא. ותי' הכ"מ די"ל דאף דבעלמא
יאוש כדי לא קני הכא קני, וכדאמרין
בגמ' דאוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי
דליחייב עלה. ומשמע דהכי הלכתא
מדשקיל וטרי רבא אליבא דהך אוקימתא.
ועד"ז תי' מהר"י קורקוס דצ"ל דבהקדש
יאוש כדי קני וכמשמעות סוגיין (ונראה
כוונתו להנ"ל), אלא שזה היפך דברי
המפרשים שכתבו דאפי' בעלמא יאוש כדי
קני, אבל בהקדש י"ל דלא קני משום מצוה

הבאה בעבירה, וכמ"ש תוס' כאן. ועוד תי'
דכיון שהקדיש אין זה יאוש לחוד, אלא
יאוש ושינוי רשות (וצ"ע ליישב הסוגיא לפי"ז
דעולא ורב יהודה אפליגו אי יאוש כדי קני או
לא).

ומש"כ תוס' דאיך יש כח ביד חכמים
לעקור דבר מן התורה בקום ועשה,
ותירוצם דמירי שנודע קודם זריקה וא"כ
הוי שב ואל תעשה א"א לומר להרמב"ם,
שלא חילק בזה. תי' הרדב"ז די"ל שבטעם
גדול יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן
התורה בקום ועשה. ועוד תי' די"ל
שחכמים רק אמרו שלא יתכפר בשל גזל,
וממילא חייב להביא חטאת כיון שעדיין
לא נתכפר, ואין זה חולין בעזרה. ומהר"י
קורקוס כתב שיש מי שתירץ דהיינו ע"י
הפקד ב"ד, שעשו אותה הפקר כיון
שנודעה, ונמצא שאינה שלו, ולא נפטר
מחיובו. (והרשב"א ז"ל כתב כן ליישב
אליבא דעולא דאמרין מ"ט מכפרת כדי
שלא יהיו כהנים עצבין, ופרש"י דיש כח
ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל
תעשה, והרשב"א חלק על זה דהוי קום
ועשה שהרי כהנים אוכלים

ועיין חדושי רבנו חיים הלוי זצ"ל (הל'
איסור"מ שם) שהקש' עוד ממה שפסק
הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות (פי"ח הי"ד)
כהמשך הסוגיא דגנב והקדיש ואח"כ שחט
בחוצ' חייב, היינו כרת שבא לו ע"י
דבריהם, שהעמידוה ברשותו להתחייב
עליה. וכל זה אליבא דעולא דוקא, שמה"ת
אינה ברשותו, שסבר יאוש כדי לא קני,
ומדרבנן אוקמוה ברשותו להתחייב עליה.
דאילו לדברי רב יהודה אתיא בפשיטות
דיאוש כדי קני, וא"כ הקרבן כשר בפנים
ומתכפר בו מן התורה, ושפיר חייב עליו

עליה משום שחוטי חוץ. אלא דאם הקריבה ונודעה שוב אוקמוה אד"ת דלא קני, ומן התורה אינה מכפרת, ושפיר מייתי קרבן אחר במקומו.

דף נה עמוד ב

[א] גמ' אגב אונסיה גמר ומקני:

במתני' פרש"י (ד"ה לא היה) ענין סיקריקון וז"ל, סיקריקון עובד כוכבים רוצח שנותן לו ישראל קרקע בפדיון נפשו ואומר לו שא קרקע זו ואל תמיתני. עכ"ל. והמבואר דלא מיירי שהעכו"ם אונס אותו על הקרקע ליתן, שאם לא יתן ימית אותו, רק דהעכו"ם הוא רוצח ומוכן להרוג בכל ענין, וכדאמרין בגמ' שבשתי גזירות ראשונות היה ציווי או עכ"פ רשות להרוג. והישראל עושה חשבון בעצמו שאם יתן לו קרקע יניחנו, והיינו 'פדיון נפשו'. ועל זה כבר העיד הכתוב עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו (ודומה לאיסור להתרפאות בעצי אשירה כמו שכ' הפוסקים, דהאונס הוא החולי, אלא שהוא בוחר להתרפאות בעצי אשירה). ולפי זה מיושב מש"כ רש"י ד"ה לקטלוהו וז"ל, הלכך אגב אונסיה כי א"ל שא קרקע זה והניחני אקנייה ניהליה בלב שלם, וקיימא לן תלאו וזבין זביניה זבינא. עכ"ל. וקשה, דהכא לאו מכר הוא אלא מתנה, ודמי לתליוהו ויהיב. אלא כוונת רש"י ז"ל שכיון שעושה דרך מכר שפיר איכוין לתת השדה בעד נפשו, ואגב אונסיה גמר ומקני. וכן הבין מהרח"ש מתוך דברי רש"י אלו בקונטרס מודעא ואונס (ש"ת תורת חיים ח"ב דף כב: [עמ' מא]) על הטור חו"מ סי' ר"ה. וזהו התירוץ שכתב הב"י עצמו (שם ד"ה

בשחיטת חוץ. ולא צ"ל שהעמידוהו ברשותו.

ותי' הגר"ח, דבאמת כוונת הרמב"ם לפסוק כדס"ל בעלמא בהל' גניבה דיאוש כדי לא קני וכדעולא, ולכן לענין שחוטי חוץ הוצרך לטעם שהעמידוהו ברשות להתחייב עליה. ומה שנקט כאן הטעם שאינה מכפרת כשנודעה כדי שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות, דהוא טעמיה דרב יהודה, היינו משום דלמסקנא טעם זה נכון לכ"ע, אף לעולא. והביאור, דאף דסבר לעולא יאוש כדי לא קני, אבל כיון שהעמידוהו ברשותו להתחייב עליה בשחוטי חוץ, א"כ שפיר יתכפר בה גם כן. דאם איתא דלא קני רק בשעת כפרה, היינו בשעת זריקה, א"כ לעולם לא היה לו להתחייב אשחוטי חוץ אפי' נודעה, דכיון דלעולם לא הגיע לשעת כפרה נמצא דעדיין לא קני. וכיון דחזינן בשחוטי חוץ דנתחייב בכל גוונא, ואין חילוק בין נודעה ללא נודעה, ומשום דאוקמוה כבר ברשותו, א"כ בעצם היה לו להתכפר בכל אופן אפי' נודעה. דמאחר שאמרו שיתכפר כדי שלא יהיו כהנים עצבין (ולענין ש"ח כדי שיתחייב), לכן בנודעה הוצרכנו לטעם חדש שלא יתכפר, אע"ג דכבר אוקמוה ברשותו, והוא כדי שלא יאמרו מזבח אוכל גזילות. וכיון שטעם זה נכון לכ"ע לכן כתבו הרמב"ם. ובזה מיישב גם קושיית תוס' דאיך יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה. ותירוץ תוס' דמיירי שנודע קודם זריקה לא יתכן אליבא דהרמב"ם שלא חילק בזה כנ"ל. אלא דהרמב"ם כיון דאתי כעולא אם כן מדאורייתא אינו מכפר, דיאוש כדי לא קני. רק חכמים אוקמוה ברשותו בכל גווני להתכפר בה ולהתחייב

אחיו ר' יהודה שליט"א) למה נזכר קמצא על חורבן ירושלים, הלא אין לתלות האשמה רק בבר קמצא שהלך ועשה מה שעשה. ותירץ דלא נתגלגל אותו המעשה אלא בעבור שנאת חינם, וגם קמצא היה אשם בדבר, שהרי אוהבו עשה משהו והוא לא היה נמצא שם בין הקרואים. עד שהוצרך בעל הבית לשלוח שליח אחריו להביאו. ומתוך כך נולדה הטעות להביא את בר קמצא במקומו. והיה ממשיל שאם חבירו עושה חתונה, אפי' ששכח להזמין בודאי שיגיע ויראה פניו וישמח עמו, וחלילה לו לנטור איבה על שלא הזמין.

דף נו עמוד א-ב

[א] גמ' חדא דלאו מלכא וכו', ותו
אי מלכא אנא עד האידנא אמאי לא
אתית לגבאי:

חדא דלאו מלכא כו', פרש"י מלך אתה עתיד להיות. ולפי זה צ"ב למה הוצרך להשיבו מדוע לא בא עד עכשיו, שהרי עדיין לא היה מלך. ורק נודע בשעתו מיד אח"כ שנעשה מלך. ונראה שזה מיושב במש"כ תוס' דאע"ג דאכתי לא מימסרא בידו מ"מ כיון שכבר צר עליה ג' שנים והוא כפנא הוי כאילו כבר נמסרה. ולכן כבר נקרא מלך, דהוי כבר מסורה בפועל ע"י שצר עליה וע"י הרעב, וממילא הוצרך ליישב לו למה לא בא עד עתה. מיהו יש לפרש שעל שם העתיד היה אפשר לקרא לו מלך כבר מעכשיו, וכמו שקרא לו ריב"ז כאן, ועל זה באה טענתו של אותו רשע דאם נקרא מלך אצלו א"כ היה צריך לבא מזמן.

והיכא) ליישב אמאי חשיב אונס אף בלא מתן דמים, דאין לומר דבאונס גדול של מיתה גמר ומקני, דהא יסורים קשים ממיתה, כדאמרין גבי חנניה מישאל ועזריה (כתובות לג:), ואעפ"כ בתליוהו שהם יסורים, הסכימו כל הפוסקים דלא גמר ומקנה אא"כ נתן דמים. אע"כ כיון שהאונס לא היה על הקרקע, רק הישראל בא להציל עצמו ע"י הקרקע, לכן חשיב מכר ואגב אונסיה גמר ומקני. ומשם למד מהרח"ש לדמות לענין גט ומתנה, כשכופין אותו על דבר אחד, והוא מעצמו נותן גט כדי להציל עצמו מאותו האונס, הויין גיטו ומתנתו קיימין, וכמ"ש הריב"ש סי' רל"ב, וסי' קכ"ז. ועוד כתב גבי מיתה דהוי כאילו מכר גופו בעד שדהו, משא"כ ביסורין דלא שייך לומר כן (ולפי זה צידד לומר שאפי' אם האנס אמר לו להדיא אם לא תתן לי השדה אקטול יתיך ג"כ גמר ומקנה, דכיון שהופקר להריג מגזירת מלך הוה ליה כאילו זכה בו סיקריקון כזוכה מן ההפקר, ואם הניחו הו"ל כזביני שמוכר לו נפשו בעד השדה, משא"כ באנס דעלמא שלא מכח גזירת מלכות). וע"ש שהאריך.

ועוד כתב הב"י ליישב דהא דלא גמר ומקני בלא דמים היינו כשמקוה לשוב ולתובעו, אבל בגזירת סיקריקון נתייאשו לגמרי כל אותו הדור, ושאפשר שזה בכלל כוונת הרשב"א שכתב כיון שהפקיר אותם המלכות להריגה א"כ אינם מקוים לשוב לנחלתם עוד (ומהרח"ש כתב שזו בודאי כוונת הרשב"א).

[ב] אקמצא ובר קמצא חרוב
ירושלים:

הקש' הגר"ח שמואלביץ זצ"ל (כך סיפר בן

[ב] מי כמוכה וכו' מי כמוכה
באלמים:

עיין ביאור עמוק להג"ר משה שפירא זצ"ל
בס' אפיקי מים (חרבן ונחמה, ענין כ"א, עמ'
רלח), דמה שנעשה נס והיה דם מבצבץ
מן הפרוכת היינו להורות על הפסקת
הדיבור, דזהו הנקרא עצם החיים כדכתיב
'לנפש חיה' ומתרגמין 'לרוח ממללא'. וכן
כתיב לא המתים יהללו י-ה ולא כל יורדי
דומה, שהמתים נקראים דוממים. וההוראה
כאן היתה כביכול על הפסקת הדיבור מאתו
יתברך כפי שהיה מקדם, דהיינו השפעת
החיות והפנימיות של כל פרטי העולם
הנמצאים (ולכן נקראו דברים, כי כל דבר
עצמותו הוא דיבורו יתב' השופע בו ומקיים אותו
בכל רגע). וזהו ענין החזרה לתוהו שאמרו
חז"ל בחרבן בית שני. ועכ"ז גילו אנשי
כנסת הגדולה דאדרבה הן הן נוראותיו.
וכמו שדרשו בגמ' ברכות שרואה נכרים
מקרקרין בהיכלו ושותק, ומקיים אומה בין
שבעים זאבים. הרי שמתוך המצב של
הסתר רואים יותר גילוי השגחתו יתברך.
ע"ש.

דף נז עמוד א-ב

[א] גמ' מעשה בארום וארוסתו וכו'
שאין לי כתובה ממך כו':

ע' מהרש"א דאין ללמוד מכאן שאין
כתובה לארוסה, די"ל כיון שהיה שבוי

א"כ לא היה לו כלום להשתעבד בו
כתובתה. אבל משום כלה בלא ברכה היה
יכול לברך ברכת נשואין. אך מצד היחוד
צ"ע, וע' יעב"ץ שדקדק דאפי' באותה
מטה שרי. וצ"ע.

[ב] גמ' אייתי דמי ולא אידמי:

ולכאור' קשה מכאן למה שפרש"י פר' וישב
עה"פ וישחטו שעיר עזים, שדמו דומה לדם
אדם, וכמו שהק' שם החזקוני. וכ' מהר"ם
שיף דאין זו קושיא, דהיינו כשהוא לבדו,
אבל כשהם זה בצד זה ניכר ההבדל ביניהם.
וכ"כ בשו"ת חות יאיר (סי' ל'), והביא דאיה
לזה. והעיר עליו מהר"י ענגיל בגה"ש שלו
שהיה לו להביא ראיה מכמה סוגיות
שמבואר דההבדל ניכר יותר בין שני דברים
כשהם זה בצד זה. והן אמת שדבר זה
מבואר בראשונים לענין דם גופא, ע' יו"ד
סי' ק"צ סע' ל' שאין צריך להקיף בכתמים,
היינו להביא זה בצד זה לראות אם דומים,
אלא תולה בסתמא כשעברה בשוק של
טבחים. ויותר מזה כתב הטור שם סי'
קפ"ז, שהרמב"ן (הל' נדה פ"ג ה"ח) כתב
שעכשיו שאין אנו בקיאים אין תולים בדם
מכתה, שצריך לבדוק אם הוא משונה,
ושהרא"ש חלק על זה, ד'תולין מן הסתם
לומר שאינו משונה עד שיוודע לנו שהוא
משונה על פי חכם שיראה שניהם, וזה יוכל
כל אדם לידע אם דומין זה לזה, אע"פ שאין
אנו בקיאים במראות דמים טמאים וטהורים,
בשני דמים שהן לפנינו יוכל להבחין אם הם
שוין או משונים במראיתם.¹

ז. ועדיין יש להעיר ע"פ מה שביאר מהרי"ל דיסקין עה"פ וישא יעקב עיניו וירא והנה עשו בא וארבע
מאות איש עמו, שיעקב אבינו עצמו כשנשא עיניו ראה והבין בשכלו הטוב מספר ארבע מאות איש.
וע' אמרי מרדכי שאפירא (מועדים הערה תד) שראויים הדברים למי שאמרם, שכן סיפר תלמידו הגר"י

[ג] גמ' הקול קול יעקב והידים ידי
עשו בו' זו מלכות הרשעה בו':

עיי' חזון איש (אה"ע סי' ה' ס"ק ח') שלדעת הרמב"ן (פ' בלק) מלכות רומי היא מזרע כתיים בן יון, והיא שהחריבה בית שני והגליתנו, ומ"מ במשך הגלות היינו תחת זרע עשו. וכן כתב ראב"ע עה"פ זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים (תהלים קלז, ז) שאין הכוונה על גלות טיטוס כמו שחשבו רבים, כי טיטוס הרשע לא היה מזרעו של אדום, כי אנשי רומא היו יווניים, ושיש על זה ראיות. וא"כ אף שנדרש פסוק זה כאן על בית שני, הכוונה שבני אדום היו שמחים במפלת שונאיהם של ישראל. והוקשה לחזו"א לפרש כן, דמשמע דדרשינן שהם החריבו את הבית, וכדאמרינן נמי הכא והידים ידי עשו זו מלכות הרשעה שהחריבה את בתינו וכו'. ושכן משמע גם גמ' ע"ז (דף י. ודף ח:) שעיקר רומי מזרע עשו, ולא מיון. ואף שבלא"ה כבר בלבב סנחריב האומות, ולפי"ז ד' מלכויות אינם כולם מזרע גזעם,

והיוונים אינם מבני יון בן יפת, ולא הרומיים בני כתיים בן יון (וגם לא מבני אדום), כתב החזו"א (שם ס"ק ז') שאפשר שאלו ד' מלכויות לא נתבלבלו, וכמו שהזכירם הנביאים בשמותם כן הוא אמתת תולדותם. ועוד כתב משם המרדכי (ס"פ הערל) דמה שאנטונינוס החזיק עצמו לבן עשו, אף שגם אדום נתבלבל, היינו דבני המלכות נשארו ידועים בלתי מעורבים. ולענין גר אדומי שאסור לבא בקהל, אם צריך לחוש על אנשי רומי, הנה מצינו להיעב"ץ שחשש לזה עכ"פ בדוכתא דקביעי.

ועיי' להג"ר קלמן שווארץ שליט"א בס' בחשק משה (אה"ע שער ג' פרק ל"ח), שדבר זה תלוי במחלוקת ראשונים בביאור הגמ' יבמות טז: גבי עכו"ם שקידש דאמרינן כל דפריש, ולא חיישינן שמא מעשרת השבטים הוא אלא בדוכתא דקביעי. דלפי' רש"י שם משום דהוי קבוע. אבל תוס' שם פירשו דקביעי היינו שהרוב מעשרת השבטים, אבל בלא"ה אמרינן כל דפריש.

אורנשטיין זצ"ל שראה בעיניו איך שאשה הביאה לו כתם ואמר שאינו יכול להכשיר, ולמחרת הביאו עוד כתם, ואמר לה שהוא אותו כתם, וכאשר הכחישה נתן סימן בבגד מספר החוטאים של שתי ושל ערב. ובדקו ומצאוהו מכון לא פחות ולא יותר. וכידוע מסופר על הגר"י פיישר שהעבירו לפניו מראות דמים לראות איך יפסוק, וכיון שהיה פוסק עליהם מיד בלא עיון טהור או טמא, ניסוהו ונתנו באחד מן העדים דם בהמה. וכשעבר לפניו מיד אמר דם בהמה, אינני מוחל, והמשיך לומר על טהור טהור. וא"כ יעקב אבינו בודאי היה מבחין ההבדל בין דם עזים לדם אדם, אפילו כשלא היו שניהם לפניו. דזה נצרך אולי לכל אדם, אבל איך נאמר שיעקב אבינו אע"ה טעה בזה. וגם השבטים איך חשבו שיטעה בזה. וצ"ע. [נשמא כל כך היו השבטים כשרים בעיניו, ולא היה חושדם במרמה, עד שהיה תולה הדבר בטעות. ועדיין צ"ע].

ח. אף דבעלמא בעינן תרי רובי במעלת יוחסין, ע' חזו"א דאפשר שלענין אי תפסי קידושין די בחד רובא, וצ"ג דגבי אסופי חיישינן נמי משום עכו"ם, ולא מכשרינן בלא תרי רובי [א"ה: ושמא י"ל דזהו דוקא במקום שיש חשש ממזר, אז ממילא חששו גם לעכו"ם ולא הכשירו כלל בלא תרי רובי]. ועוד כתב החזו"א דכשאין המיעוט ניכר במקומו א" תרי רובי, כמ"ש תוס' נזיר יב, וגם זה מח' הפוסקים וצ"ע מאלמנת עיסה דהוי קבוע שאינו ניכר.

מילה שניתנה בשמיני, שיגרא דלישנא נקט. ולהנ"ל מובן, כי יום השמיני הוא למעלה מן הטבע, כמבואר במהר"ל בדוכתי טובא. ולכן ניתנה במילה, להכנס למעלה מן הטבע בגדר קדושה וטהרה.

דף נח עמוד א

[א] גמ' אמר לו כתובתה מרובה כו':

ע' פרי חדש (סי' קי"ט סע' ו' ד"ה ואפילו) שיש להביא ראייה מאגדה דכאן שאמר לו כתובתה מרובה, משמע שאינו רשאי לגרש אם אין לו מה לפרוע. דהא דאמרינן יבמות סג: נתנני ה' ביד לא אוכל קום זו אשה רעה וכתובתה מרובה, וכן רעה אשר לא יוכלו לצאת ממנה, התם י"ל דמסתמא אינו רוצה לגרשה כדי שלא ישאר חוב כתובתה עליו כל הימים, ולא שאינו רשאי לגרשה אם אין לו מה לפרוע. אבל כאן אמר לו השוליא אלוך ותן לה כתובתה, משמע שאינו רשאי לגרשה כשאין לו מה לפרוע. דאי משום שאינו רוצה להיות חייב, מה ההבדל אם חייב לאשתו או לשוליא. ודחה שם שאפשר שהיה מרויח לו זמן הרבה (וחזינן שהיה לוה ממנו קודם לכן).

ומ"מ לענין הלכה פסק הרמ"א סי' קי"ט סע' ו' שרשאי אדם לגרש את אשתו בעל כרחיה (חוץ מתקנת רגמ"ה) ואפילו אין לו לשלם לה כתובתה ונדונייתה אינה יכולה לעכב משום זה הגירושין, אלא תתגרש ותתבע אותו מה שחייב לה'. וכמ"ש בתשו' הרא"ש והריב"ש. אמנם בכ"י הביא מתשו' הרי"ף והרשב"א שאינו רשאי לגרש אם אין לו מה לפרוע, וכן משם

והגם שצ"ע שיטת תוס' בזה לפסק הלכה, אבל לענין חששא דהיעב"ץ יש להקל דלא מקרי קבוע, וגם יש לצרף דברי המרדכי הנ"ל דגם רומי נתבלבלה, ורק בני המלוכה נשארו לעצמם. (וגם יש לנו שיטת הרמב"ן וראב"ע ודעימייהו שמלכות רומי אינה אדום אלא יון, וגם אם היא אדום דעת הרמב"ם שגם אדום נתבלבל).

[ד] כי עליך הורגנו כל היום וכו' ר' יהושע בן לוי אומר זו מילה שניתנה בשמיני:

ע' בס' אמרי מרדכי שאפירא (מועדים, חנוכה ענין ח') שהביא דברי הגאון ר' שלמה קלוגר (חכמת שלמה, או"ח סי' עת"ר) לתרץ מה שהקשו האחרונים דמדוע הוצרכו להדר אחר שמן טהור בזמן החשמונאים, ותי' דאף למ"ד טומאה הותרה בציבור היינו לגוף העבודה, אבל לחנך בית המקדש בודאי צריך להיות בטהורין דוקא. ולכן נעשה נס חנוכה, כדי שתחילת החינוך יהיה בטהרה. והוסיף הגרא"מ שאפירא לבאר, שכיון שכל דבר טבעי נפסד לבסוף, א"כ כשרוצים לבנות ולעשות דבר שיתקיים לעד, צריך לעשות בהלך של למעלה מן הטבע. וקדושה וטהרה למעלה מן הטבע, וכן מסירות נפש למעלה מן הטבע, וכמו שזכו לחנוכת המזבח מחדש ע"י מסי"נ בימים ההם בזמן הזה. ועפ"ז ביאר הטעם שהמצוה הראשונה שמתקיימת בכל איש יהודי היא ברית מילה, שיש בה סכנת נפש, כמו שפרש"י כאן שלפעמים מתים. שתחילת חינוך האיש היהודי צריך להיות במסירות נפש, למעלה מדרך הטבע. ע"ש. וע' רש"ש דמאי דנקט ריב"ל בלישניה זו

הכתובה היינו דוקא כשהיא רוצה להתגרש ממנו, ובזה אפשר דגם הרי"ף והגאון מודים. ושכ"כ בס' בני יעקב (תשו' סי' ח'), ושלפי"ז א"ש דאין דברי הרמב"ם (פי"ב) סותרים לדברי הרי"ף. וכ"כ המבי"ט (ח"ב סי' ז') ומהר"ם די בוטון.

וסוף דבר העלה מהר"י נבון שאם היא רוצה להתגרש אז לכ"ע רשאי לגרש, ואם יש לו תתבענו, ואם אין לו ישאר חוב עליו. וזה מוסכם לכ"ע. ואם אינה רוצה להתגרש, לדעת מרן והרמ"א אינה יכולה לעכב הגירושין בשביל זה, אלא ישאר חוב עליו. ודחו תשו' הגאון והרי"ף והרשב"ץ והרשב"א, וסמכו על תשו' הרא"ש והריב"ש, דלדעתם פליגי. ולדעת כל האחרונים ז"ל, המבי"ט ומהריק"ש ופר"ח והג"פ, הריב"ש פליגי. ולדעת המבי"ט ומהר"ם די בוטון והבני יעקב לא פליגי הריב"ש ז"ל, ומיהו לענין דינא כולם שוין לפסוק כתשו' הרי"ף והגאונים כיון דהריב"ש יחיד לגבייהו דכל הני רבוותא הנז"ל. וכן דעתי דעת הדיוט נוטה כדכתיבנא לעיל, דמי הוא זה יערב את לבו לעשות מעשה לכתחילה נגד להקת הנביאים אלו, ובפרט בדבר זה שכתב הרי"ף דאם לא קבל מנדין אותו, ומי יכניס ראשו בין הרים גדולים אלו. וכ"ש שגם רוב האחרונים נמשכו אחריהם להחמיר.

הרשב"ץ, אלא שחזר ודחה דע"כ אין לומר כן, וכמה תשובות נמצאו בשם גדולים שאינם שלהם. ועיי' למהר"י נבון בס' גט מקושר (שם ס"ק י"ח) שתמה על דברי ב"י איך סמך לדחות כל אותן תשובות, ועוד שיש לפרש דברי הרא"ש כדבריהם שאסור לגרש באין לו מה לפרוע, וא"כ אין חולק בהדיא רק הריב"ש. ושוב כתב שמרן כנראה דקדק זאת מלשון הרא"ש 'כיון שמן הדין חייבת לקבל גיטה', דנר' מזה דס"ל שכל שמן הדין חייבת לקבל גיטה אינה יכולה לעכב בשביל הכתובה.

ומה שהוצרך לטעם שהיתה נכפית היינו רק בשביל תקנת רבינו גרשום. וא"כ ודאי פליגי על תשו' הרשב"א הנז', דהרי תשו' הרשב"א ודאי דמיירי במגרש בטענה דערוה או דהקדיחה תבשילו, דאל"כ כופין שלא לגרש אפי' בנותן לה כתובה. וכיון דיש לו טענה לגרשה מן הדין חייבת לקבל גיטה, והוא יכול לגרשה בע"כ. ומ"מ לענין הלכה העלה מהר"י נבון דאפי' את"ל דהרא"ש פליגי יש לחוש לסברת כל הגדולים הנז', דמי יערב את לבו לעשות מעשה לכתחילה נגד סברת הגאונים והרשב"א והרשב"ץ, שכולם הסכימו שאינו רשאי לגרש.^ט

ועוד הוסיף די"ל דגם הריב"ש לא פליגי, ומש"כ שיכול לגרש אף שאין לו לפרוע

ט. ומש"כ שהתשו' הנ"ל לאו דסמכא נינהו, כתב על זה בגמ' 'אני יודע בודאי שאלו התשו' הודפסו ממה שנמצא בבית הרב [התשב"ץ] וזה"ה במתא ארגי"ל יע"א, כי שם ביתו ומשפחתו. ואני הייתי כשהלכתי בשליחות מצוה מעה"ק ירושלים ת"ו בבית ת"ח א' שהוא עשירי להרב זלה"ה, וספר לי על התשובות ששלחו להדפיסם. באופן שאין לחוש בספר זה שאינו מהרשב"ץ עצמו. ושם נמצא כתוב בח"ג סי' רכ"ג וז"ל, הגאון ז"ל כתב שאין אדם רשאי וכו', וכן נמצא לריא"ף ז"ל בתשו' והביא ראייה ממה ששנינו וכו', ולי יש ראייה לזה מדאמרינן נתנני ה' וכו', כדאיתא פ' הבע"י, וכן מההיא עובדא דשלחי אגדת נזיקין, וכן מעובדא דר"י הגלילי וכו', וכן משמע בפ' מי שהוציאנהו, עכ"ל.

כאדמון מאחר שעשה מעשה לכתוב השטר, ולחכמים כה"ג לא אמרינן טענת השני נח הימנו. ומתוך כך, ועוד קושיות אחרות, הכריח הרשב"א דע"כ הטעם משום דאמרינן דעבד מיראה.

וע' מהרש"א שהעיר שרש"י עצמו כתב במשנה שני הטעמים, דאמרינן מיראה עבד, אי נמי השני נח הימנו. ות"י דאפשר דבמתני' מפרש אליבא דשמואל, לכן שפיר כתב הטעם דמיראה עבד, אבל הכא קאי אליבא דרב דמפרש באומר לך חז וקני וע"כ הטעם משום השני נח הימנו, דאי משום יראה גם בשטר היה צריך להועיל. וכ"כ מהר"ם שיף.

דף נח עמוד ב

[א] גמ' הבא מחמת חוב ומחמת

אנפרות אין בו משום סיקריקון:

פסק הרמב"ם הל' גזילה (פ"י ה"א), גוי בעל זרוע שאנס נכסי ישראל ונכנס לתוך שדהו מחת שהיה לו חוב על בעל השדה וכו', אין הבעלים יכולים להוציא מיד הלוקח, במה דברים אמורים כשהודו הבעלים שאמת טען הגוי וכו'. ע"כ. ועיין שו"ת מהרש"ך (ח"ג סי' כ') שנראה שמפרש בסוגיין דהא דאמרינן גוי הבא מחמת חוב ומחמת אנפרות אין בו משום סיקריקון, היינו שאין הלוקח צריך להמתין י"ב חודש אלא קנאה מיד. ושהריב"ש דחה פירוש זה מהא דאמרינן בסמוך דדוקא בבבל דאיכא בי דוואר ולא אזיל אמרינן דאחולי אחיל, ומשמע דבעלמא לא אחיל לגבי לוקח. וכתב מהרש"ך דאי משום הא אין

והכי נקיטינן להחמיר כוותייהו בדין זה. והיכא ששהתה עמו עשר שנים ולא ילדה, שמן הדין חייב להוציאה אם לא יתנו לו אשה אחרת עליה והיא אינה רוצה להתגרש ואין לו לפרוע כתובתה. ולענין הלכה נלע"ד בדין זה דעבדינן עובדא שיגרשנה וישאר חוב עליו כיון דלדעת מרן ומור"ם אפילו היכא דליכא מצוה אינה יכולה לעכב. ולדעת האחרונים כי האי דינא לכ"ע רשאי לגרש, ולא פליגי הרי"ף עם הרא"ש. וגם הסברא הכי נותנת כמ"ש מוהר"י די בוטון. ואפילו לדעת מרן אפשר דבכה"ג ס"ל דלא פליגי, כדכתיבנא. ומוהרש"ך נסתפק בדבר ולא הכריע, לא שבקינן פשיטותיהו דכל הני האחרונים מפני ספקו של מוהרש"ך. וכ"ש שהדברים מוכיחים ובאין שמוהרש"ך לא ראה תשו' הרא"ש, ואלו היה רואה אותה היה מכריע כדעת האחרונים ז"ל דרשאי לגרש לכ"ע, ולא פליגי בהכי, דכלל גדול בתורה לקרב הסברות כל מאי דאפשר. ומ"מ טוב לחוש לספקו של מוהרש"ך ולפייסה שתתרצה בגירושין, ואי לא איפייסה רשאי לגרשה בע"כ וישאר חוב עליו הכתובה. וכ"ז מדינא, אבל לתקנת ר"ג אינו יכולה לגרשה בע"כ אם לא שעוברת על דת. ומ"מ נ"מ למקום שלא פשטה תקנת ר"ג. עכ"ד.

[ב] רש"י ד"ה לך חזק וקני:

פ"י רש"י כיון דדיבורא בעלמא הוא איכא למימר השני נח לי. ע"כ. והקש' הרשב"א דע"כ הטעם משום דאמרינן שעשה מיראה, דומיא דאשה דמשום איבה עשתה, שיכולה לומר נחת רוח עשיתי לבעלי. ועוד, דא"כ שמואל דאמר עד שיכתוב לו אחריות אתי

ממנו שיחזור בתשובה, והא דמשמע הכא דאיכא יאוש היינו באנס וגזלן גוי. וטען עליו מהר"ם בן חביב דמתוך הסוגיא דפ' לולב הגזול מבואר שאין חילוק, וגם ממה שכתבו התוס' ב"ב להוכיח דיש יאוש בקרקעות מוכח דאין לחלק בזה, דא"כ מאי הוכחה דיש יאוש לקרקעות, נימא דהירושלמי וגמ' דהכא מיירי בגזלן גוי, משא"כ התם, אע"כ דאין להבדיל בין ישראל לעמים בדין זה דגזילה ויאוש. ושגם אין לחלק דהא דאין גזילה ואין יאוש בקרקע היינו בשאין שופטים בארץ, משא"כ הכא דאיכא בי דוואר, דהתם משמע דאיכא דינא ודיינא ואעפ"כ אין יאוש מועיל.

ומכא הדחק העלה הוא ז"ל דמה שכתב הטור חו"מ סי' רל"ו דמיירי שהגוי בא עליו בעקיפין וכו', דהיינו דינא דהכא, הכוונה שהגוי בא בטענות חובות של ערמות ועקיפין, והישראל סותר טענותיו, וגבר הגוי ולקח השדה מיד הישראל בחזקה ומכרה לאחר, ובזה הוא דמועיל יאוש, דכיון שיש שופטים בארץ והיה יכול להוציא הקרקע בדין ולא עש כן ודאי נתייאש הישראל מטענותיו, ואמרינן דיהיב ישראל אדעתיה דהאמת עם הגוי. ולפי"ז אין כאן יאוש כדי, רק הודאה לטענת בעל דין (וע"ד הרמב"ם הנ"ל).

והר"ב קצוה"ח לא נח ולא שקט בתירוצים אלו, אלא במש"כ אחיו בעל תרומת הכרי (סי' שע"א ס"ק א') שביאר ע"פ תשו' ריב"ש (סי' ר"צ) דודאי בגזל לא מהני יאוש בקרקע, אבל היכא שהאנס בא עליו בעקיפין מצד אחר, וכדי להפטר ממנו אומר לו שא קרקע והניחני, א"כ הוי

לדחות פירושו של הרמב"ם, שכוונתו רק כמ"ש המגיד משנה דכיון דאיכא בי דוואר לכן אין הגוי צריך להוכיח טענותיו דאמרינן מסתמא האמת אתו, והיינו הודאת בעל דין שאמת טען הגוי, וכמ"ש הרמב"ם. אלא שכל המפרשים הסכימו דלא כהרמב"ם, אלא מה שאמרו אין בו משום סיקריקון היינו שאפי' שהתה ביד הגוי יותר מיב"ח לא זכה הלוקח ומחזיר לבעלים אם יש בידו ליקח. ואע"ג דאמרינן בעלמא תליוהו וזבין וזבינה דביני, הכא לאו זביניה הוא אלא מתנה, ואע"ג שנפטר בזה מחובו, ובעלמא נמי אמרינן דרקע נקנית במלוה אבל כיון דלא שקיל זוזי והוי בע"כ לא אמרינן דגמר ומקני. וע"ש שהאריך.

[ב] אין דין אנפרות בבל מ"ט כיון
דאיכא בי דוואר ולא אויל קביל
אימא אחולי אחיל:

עיי' קצות החושן (סי' שע"א ס"ק א') שהאריך בדין יאוש בקרקע, ותוכן דבריו דהתוס' סוכה ל': (ד"ה ורקע) כתבו דכשם שקרקע אינה נגזלת כך אין יאוש לקרקע, והקש' מהר"ם בן חביב (הוא הרב גט פשוט ז"ל) בס' כפות תמרים (על דברי התוס' שם) משם מהרשד"ם (חו"מ סי' ער"ה) דמתוך הסוגיא כאן משמע דשפיר מהני יאוש. וכמו שבאמת הוכיחו תוס' ב"ב מד. (ד"ה דוקא) מתוך סוגיא דידן בשם ר"י דאע"פ שקרקע אינה נגזלת מ"מ מהני בה יאוש, ושכן מבואר בירושלמי כלאים (פ"ז), וכדמשמע גבי עבד לעיל פ' השולח (לט:). דמהני ביה יאוש.

ותי' מהרשד"ם דהא דאין גזילה ואין יאוש לקרקע היינו בגזלן ישראל, ומשום דמקוה

דף נט עמוד א

[א] נמ' א"ר נחמן מחלוקת
במטלטלין כו' איבא דאמרי
במחלוקת במטלטלין כך מחלוקת
בניטין כו':

כתב הרא"ש (סי' י"ח) וז"ל, מדהביא הרי"ף ז"ל הך מימרא דרב נחמן בהלכותיו משמע שפוסק כבן בתירא וכלישנא בתרא דרב נחמן לקולא, וסברתו, מדאמר רב נחמן דבריו אליביה דבן בתירא אלמא דסבר דהלכתא כוותיה, ולא מסתבר לי, דבכל התלמוד מפרשין האמוראין דברי התנאים לידע פירוש המשנה במה נחלקו אע"ג דלית הלכתא כותיהו, והבא להקל צריך. עכ"ל.

ואכן פירש רש"י במתני' דרמיה היינו בידי ובראשו, וקפיצה היא עקימת שפתים ואינו סימן ניכר כרמיה. וכפי זה לישנא בתרא דר"נ לקולא דמחלוקת גם בגיטין, ולבן בתירא מועלת קפיצה כמו רמיה. משא"כ ללישנא קמא דבגיטין דברי הכל ברמיה, היינו דוקא רמיה. אמנם ע' בהשגות הראב"ד על הרי"ף שבירושלמי פירשו קופץ ונפקץ, שוור ומשתוור, שהוא לשון קפיצה ממקום למקום. ופירשו שקפץ להראותם נתינת המעות ונטילת החפץ, והוא יותר מן הרמיה. וכפי זה ללישנא קמא דא"ר נחמן דברי הכל ברמיה, היינו אפילו ברמיה. ולל"ב דכמחלוקת במטלטלין כך מחלוקת בגיטין היינו דגם בגיטין פליגי ת"ק וב"ב, ומ"מ לכ"ע ברמיה מהני, רק דבן בתירא מחמיר להצריך קפיצה אף בגיטין. נמצא לפי זה

הקנאה מדעתו כדי להציל עצמו. ואע"ג דבעלמא תליוהו ויהיב אין מתנתו מתנה, אבל היכא דאיכא בי דואר יש הוכחה דגמר ויהיב אגב אונסיה. ושכן מפרש הרשב"א בסוגיין, דאע"ג דהכא תליוהו ויהיב הוא, כיון דלא קשקיל מידי, דבעלמא בכה"ג אין הוכחה מכח שתיקתו, דאמרינן משום שלא מצא עת לקבול עליו לכן שתק, אבל כאן דאיכא בי דואר ובכל עת שכיח לעשות לו דין כיון דלא אזיל אמרינן אחולי אחיל. וממילא אין להוכיח מכאן לדין יאוש בקרקע, דהכא מפרשין דנתן לו הקרקע מדעתו כדי להציל עצמו. אבל אם גזלו אפי' איכא בי דוקא לעולם אינה נקנית ביאוש, ומדין דקרקע אינה נגזלת. ואשר ממילא זו גם כוונת הטור חו"מ סי' רל"ו שכתב דמיירי שבא עליו בעקיפין וכו', דהיינו דברי ריב"ש הנ"ל, ובחינם הרעיש עליו הבעל כפונ"ת דהוא סותר למש"כ סי' ל"ז וסי' שע"א דקרקע אינה נגזלת. דהביאור כנ"ל.

[ועיין תרומת הכרי שהביא משם מהר"ם בן חביב (שם) דהטעם דקרקע אינה נגזלת ביאוש היינו משום דאינה נשמטת, ולכן אין הבעלים מתייאשין ממנה, ואף אם שמענוה דמייאש אמרינן דלאו כלום הוא ובטלה דעתו אצל כל אדם. והקש' עליו דא"כ אפי' לר"א דס"ל קרקע נגזלת לא יועיל יאוש, ומדברי רש"י ז"ל בגמ' סוכה שם לא משמע כן, אלא דכל דבר שעדיין הוא ברשות בעלים אינו מועיל בו יאוש, וכמ"ש הרמב"ן במלחמות (ב"מ יד: מדה"ר) דה"ט דכשהגביה מציאה קודם יאוש שוב לא מועל יאוש, דכיון שלא נטלה ע"מ לגזולה נעשה כיד הבעלים].

חיי ממילא התירו לגמרי.
ויש לדקדק למה הוצרכו לטעמא דלא פלוג, דלכאור' הכא עדיף מינה, והכל בכלל כדי חייו. דאם באנו לדקדק מתי הוא כדי חייו, דאם לאו בטל מקחו, תו אתי לאמנועי ולא ישאו ויתנו עמו. ונמצאת יורד עמו עד כדי חייו. וע"ד שאמרו בגמ' בכמה אופנים לענין קנין כסף או משיכה, דאם נאמר תמיד לטובת היתומים אתו לאמנועי ולא ימצאו מי שימכור להם. וצ"ע.

ומ"מ הועיל טעם דכדי חייו למה שאמרו בגמ' כתובות ע. לא שנו אלא שאין שם אפוטרופוס, אבל יש שם אפוטרופוס אין מקחן מקח ואין ממכרן ממכר. וכתב הרמ"א (חו"מ שם סע' ב') משם הריב"ש (סי' קמ"א, וסי' תס"ח) דה"ה אם סמוכים אצל בעל הבית שדינו כאפוטרופוס. ולפי"ז פשוט דכל התקנה דוקא ביתומים, אבל קטן שיש לו אב אין מקחו מקח ואין ממכרו ממכר, ולא גרע מקטן שסמך אצל בעל הבית. ונמצא שכל קטן הסמוך על שלחן אביו אפי' קנין מדרבנן אין לו.

[ג] גמ' ומעותן עד כמה, א"ר יונה
א"ר זירא עד שתות בגדול:

כתב הרמב"ם הל' מכירה (פכ"ט ה"ח) קטן היודע בטיב (פי' ענין, סמ"ע סי' רל"ה ס"ק ד') משא ומתן שאין לו אפוטרופוס שנשא ונתן במטלטלין וטעה, דינו כדין הגדול, פחות משתות מחילה, שתות תחזור ההוניה, יתר על שתות בטל המקח, כמו שביארנו. ע"כ. והשיגו הראב"ד וז"ל אומר אני שהקטן אין לו מחילה כדאמרין יתמי לאו בני מחילה נינהו. עכ"ל.

וע' מגיד משנה שדברי הרמב"ם כפרש"י בסוגיין, ואע"פ שנמצא במקצת פירושים

שכוונת הרי"ף בפשטות לפסוק כחכמים [ולישנא קמא חומרא לבן בתירא, והרי סובר כהרא"ש דאמוראי מפרשים המשנה אף שאין בזה נפקותא להלכה].

וסיים הראב"ד שבערוך פי' רמיזה בעין וביד, וקפיצה בפה, ושפירש זה לא דייק, דמה מעלה יש בין רמיזת העין לרמיזת הפה. [ונראה שעדיין מפרש כפירוש הנ"ל, דלישנא בתרא לחומרא דסבר בן בתירא אף במטלטלין בקפיצה דוקא, רק הוקשה לו לפי זה מה מעלה יש ברמיזת העין יותר מן הפה.]

[ב] גמ' משום כדי חייו:

ע' רא"ש והר"ן שכתבו בשם רבינו האי ז"ל (ע' ס' המקח והממכר שער ג') דכיון דטעמא משום כדי חייו אין ממכרו ממכר אלא לכדי חייו, ולפי דעתנו אנו רואין, אם יש שם ממוץ הרבה נותנין לו קצת ממנו לסחורה כדי להתלמד במשא ומתן, אע"פ שאינו צריך לכדי חייו, לפי מראית עיני הדיין. ע"כ. ושהרמב"ן ז"ל כתב דכיון דתקון שיהא ממכרו ממכר לא פלוג רבנן בין כדי חייו ליתר מכאן, וכמו דאסיקא גבי מתנתו שאפי' מתנה מרובה מהניא, כי היכי דליעבדו מיליה. ובמתנת שכ"מ אפי' שלא שייך טעם זה מתנתו מתנה בכל ענין לא פלוג רבנן בתקנתן, וא"כ הוא הדין הכא. וכן הסכים הרשב"א.

וע' חו"מ סי' רל"ה מדינים אלו. ובסמ"ע (שם סס"ק א') הביא דברי המרדכי (רמז שצז-שצט) שאפי' יותר מכדי חייו יכול למכור וכמו שאר דברים שהתירו משום חיי האדם כגון פת של עכו"ם (כמ"ש י"ד סי' קי"ב), והלואה לעכו"ם בריבית (כמ"ש י"ד סי' קנ"ט), דכיון שהתירו משום כדי

וז"ל: לקדש זרע אהרן וכו', וכן להקדימם לכל דבר שבקדושה, ואם מיאנו זה לא נשמע אליהם, וזה כולו לכבוד השם יתעלה אחר שהוא לקחם ובחרם לעבודתו, שנאמר וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב, ובא הפירוש וקדשתו לכל דבר שבקדושה כו'. ולשון ספרא, וקדשתו על כרחו, כלומר שזאת המצוה אנחנו נצטוו בה, ואין זה בבחירת הכהן כו'. משרשי המצוה לפי שידוע כי מכבוד האדון לכבוד משרתיו, ובכל עת כבדינו הכהנים נזכור ונקבע במחשבתנו כבודו ברוך הוא וגדלו, ובזכות המחשבה הזכה והמעולה והרצון הטוב תחול ברכתו ברוך הוא וטובו הגדול עלינו, והוא חפץ בברכה כאשר הודענו כמה פעמים. עכ"ל.

ואמנם כתב הרמ"א או"ח סי' קכ"ח סע' מ"ה שאסור לשמש בכהן, אבל אם מחל על כבודו מותר. ועיין ט"ז (שם ס"ק ל"ט) שהביא מש"כ בהגהות מרדכי (כאן רמז תסא) וז"ל, מעשה בכהן שיצק מים על ידי ר"ת, והקשה לו תלמיד הא שנינו ירושלמי המשתמש בכהונה מעל, והשיב לו אין בהם קדושה בזמן הזה דקי"ל בגדיהם עליהם קדושה עליהם, ואי לא לא. והקשה א"כ כל מיני קדושה לא ליעבד להו. ושתק ר"ת. והשיב ה"ר פטר דנהי דיש בהן קדושה יכול למחול כדאמרינן פ"ק דקדושין אין כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום כו' ותקשי היאך מצי משתעבד ביה, אלא ודאי מצי מחיל. עכ"כ.

והקש' הט"ז דקי"ל וקדשתו בעל כרחו, שאם נשא גרושה כופין אותו לגרשה (יבמות פח:). ותיירך דהטעם דיכול למחו משום שיש לו הנאה מזה, ולא אסרה תורה

שכתוב בהן עד שתות כגדול היינו עד שתות קנה הקונה ומחזיר אונאה, נראה שהוא ט"ס. ולכא' היינו כדברי הראב"ד, דלא שייך בהו מחילה, רק עד שתות אמרינן דלא בטל מקח ודינו כשתות שמחזיר אונאה. והרב המגיד השיג על פירוש זה דא"כ איך אמרו בגמ' סתם עד שתות כגדול, וכגדול פירושו מחילה, ובקטן ניתן לחזרה. אלא הטעם דהוי מחילה, אע"ג דבעלמא לאו בני מחילה נינהו, מ"מ חכמים שתקנו שיהיה ממכרן ממכר משום כדי חייהן הם תקנו שיהיה טעותם כגדול, וגדולה מזו אמרו מתנתן מתנה אפי' מתנה מרובה. וכוונתו כמ"ש הסמ"ע (שם ס"ק כ"א) דמשום כדי חייהן הוצרכו להשוותן גם בזה לגדולים. וכ"כ בנתיבות המשפט (שם חי' י"ג, ובי' ס"ק ז') שתיקנו חז"ל במו"מ שיהיה כל דינו כגדול כדי שיהיו נושאים ונותנים עמו.

ויש להעיר מדברי הרא"ש הובא בטור סי' רכ"ז שנסתפק שמה כיון דדרך מקח וממכר הוא דעד שתות הוי מחילה א"כ עד שתות הוי בכלל מקח ולא מיקרי אונאה כלל, ואף לכתחילה יהא רשאי לעשות כן, וסיים בצ"ע, וירא שמים יוצא ידי שניהן (וע' סמ"ע שם ס"ק י"ד פירוש). וכפי זה מובן שתיקנו לקטן עד שתות כגדול, דכך הוא דרך מקח וממכר, ולא שצריך מחילה בפועל.

דף נט עמוד ב

[א] גמ' וקדשתו לכל דבר שבקדושה

וכו' דאורייתא היא:

וכן מנאה בעל ספר החינוך (מצוה רסט)

עליו מידי דהוא ניהא ליה, רק בעבירה ממש כמו נושא גרושה, וכמו שמותר להניח שורו לאכול עשבים משום דהוה נייח ליה אע"ג דכתיב למען ינוח שורך, ויהוהא כהן שיצק מים לר"ת ודאי הוה ניהא ליה שזכה לשרת בקודש, וזו היא קדושתו. ושתיקת ר"ת משום שלא רצה ליטול שם ת"ח, וכמו שכתב ר"ת עצמו בפ' איזהו נשך (סז) על רבינא דלא רצה ליטול את השם לעשות עצמו ת"ח. ולפ"ז אם אין ל הנאה נראה שאסור אע"ג דמחיל. אבל מש"כ הלבוש דהמצוה רק עליך להקדישו, אבל הוא אינו מצווה להחזיק עצמו בקדושה, כתב הט"ז זה אינו נכון, דבע"כ אנו מפרישים אותו, אלא הטעם. ע"ש.

ועיין קצות החושן סי' רמ"ג בענין ה' סלעים של פדיון הבן אם יוצא בנתינה לכהן קטן, והשאלה לענין זכיה ומתנה לקטן. ובנתיבות המשפט פלפל בדבריו, רק העיר דכיון דקטן לאו בר עבודה הוא א"כ היאך זוכה במתנות, והרי לא זיכה להם הכתוב אלא חלף עבודתם אשר הם עובדים. ואפשר כיון דאתו לכלל עבודה זוכים, או מטעם הנ"ל שיש להם חלק באכילת הקרבנות. או כמ"ש משנ"ב (סי' קכ"ח ס"ק קע"ד) דאע"ג דכתיב וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב, עדיין בקדושתו עומד, וא"כ חלף עובדתם ג"כ רק סימן על השבט.

ועיין באר היטב (או"פ"ב) שכתב דאשתמיט מיניה דברי המרדכי כאן משם מהר"ם, וז"ל, ולא כמו שכתבת כיון דמוקדשתו יליף אמאי לא יכפו אותו, דהני מילי גבי נושא נשים בעבירה, אבל לפתוח ראשון ולברך ראשון דלא הוי אלא כבודו יכול למחול. ושלפי"ז נסתלקה הקושיא מעל הלבוש. (ובעיקר הקושיא צ"ב, דאף דאנו מפרישים אותו בע"כ אבל יש לומר דזו המצווה מוטלת עלינו, ולא עליו, וכמו קטן אוכל נבילות היכא דב"ד או אביו מצווין להפרישו, דהמצוה מצידנו, וכלשון החינוך, וגם אינו תלוי בכבודו אלא הוא כבוד שמים). וממילא גם במידי דלית ליה הנאה יהא שרי. והכריע המשנ"ב (שם ס"ק קע"ה) להחמיר לכתחילה בשימוש שאין לו הנאה ממנו, דאפי' אם הפירוש כמהר"ם אבל שימוש שאין לו ממנו הנאה אפשר דהוי בזיון ואסור, דאע"ג דכבוד

ועיין מנחת חינוך (שם או"י) דהמשנה למלך (פ"ג מעבדים ה"ח) והמג"א סי' ר"א (ס"ק ד') כתבו דאפשר כיון דהאידינא אין לנו כהנים מיוחסים לכן אין מקפידין, והמשל"מ מפקפק על זה דהוי ספק דאורייתא. וכתב המנח"ח שלפי"ז אפי'

ובמרדכי (רמז תו) מבואר ענין כבוד הציבור 'דהוי גנאי להם שאין להם אלא ספר אחד לבד', 'ויש מדקדקין מכאן דודאי בספר אחד אין לקרות מפני כבוד צבור, הא בחומשין דידן דיש כל ה' חומשין, דעתה אין גנאי, מותר, ואומר ראבי"ה דאין בדבריהם ממש, דלא הוי טעמא אלא כדמפרש בירושלמי דמגילה פ' בני העיר כו' אתון שיילין לר' יוסי כו', לאו דאסור, אלא מגו דנפשיה עגומה אנו זבין לון תורה, פירוש כל עוד שנפשינו עגומה שנאסר עלינו לקרות בחומש נצטרך לקנות ס"ת, וכן מצאתי הקורא בחומשין אין רוח חכמים נוחה הימנו, מוטב שלא יקרא, שאפילו בס"ת שאינה עשויה כתיקון חכמים שאינה תפורה בגידין ואין בין שיטה לשיטה כמלא שיטה אסור לקרות, כ"ש בחומשין דאסור לקרות ולהזכיר שם שמים לבטלה. ע"כ.

וכן הוא ברמ"א או"ח סי' קמ"ג סע' ב', אבל בחומשים שלנו אפילו כל ה' ספרים ביחד אין לברך עליהם. ומ"מ כתבו הפוסקים שבישוב שאין להם ס"ת נכון להם לקרות בחומשין בלא ברכה שלא תשתכח תורת קריאה, וכמ"ש במשנ"ב (שם ס"ק ט').

[ב] גמ' ס"ת שחסר יריעה אחת אין קורין בו:

ציין הגרע"א לדברי תוס' מגילה דף ט. (ד"ה בשלמא) שדקדקו דמכאן משמע דוקא יריעה אחת, אבל פסוק אחד אינו פוסל אם חיסרו [וכתבו שבקונטרס דחק לומר שאם חסר עדיף מאילו כתב בפסול, וכגון שכתב בלשון אחרת. ולכאור' אינו דוחק

כהנים החולקים זה עם זה יצטרכו להקדים כל אחד לחבירו, דשמא הוא אינו כהן וחבירו כהן. ואף שיש כאן ס"ס, דשמא חבירו לאו כהן, ואת"ל כהן שמא גם הוא כהן, אבל ס"ס בתרי גופי לא אמרינן.

עיין שו"ת שלמת חיים (יו"ד, סי' תקי"ב) שנסתפק הרב השואל הג"ר שלמה סובל כשלומדים ש"ך וט"ז אם צריך להקדים לימוד הש"ך שהיה כהן לפני הט"ז שהיה לוי. והביא ראייה למה שצידד הרב זבולון חרל"פ דשמא דוקא בחייו שייך דין קדימה, מדין הוצאת המת ביו"ד סי' שנ"ד סע' א', שאם יש שני מתים רח"ל צריך להקדים החכם לת"ח, ות"ח לעם הארץ, אבל לא מצינו קדימה לכהן. ואף דבכבוד אביו חייב גם לאחר מיתה, אבל בכהן לא מצינו הקדמה לספרו, וכמו שיש חילוק בפ"ק דסהנדרין לענין לדונו, דדוקא בגופו שייך להקדים המלך אבל לא בממונו. והשיבו הגרי"ח זוננפלד זיע"א בזוה"ל, 'נראה פשיטא דאין בזה קפידא'. ועיין שבט הלוי (ח"ה יו"ד סי' קמ"ז או"ה) להקדים מילת כהן למילת ישראל.

דף ס עמוד א

[א] גמ' מהו לקרות בחומשין בבהכ"נ בציבור:

פי' הריטב"א דלא אבעיא לן כי אם בחומשין העשוין כתיקון ס"ת, בעיבוד לשמה וכתובת אזכרות לשמה, רק שאינם ספר שלם, ומשום כבוד הציבור אין קורין הן. אבל בחומשין שלנו פשיטא שאין קורין בהן בבהכ"נ, ואין מברכין אחריהן.

שלא כתב טעם הירושלמי כדי שיזדרזו לקנות ס"ת. וגם משום דחסר במילתיה ליכא כיון שבאותו חומש שאין קורין בו לא מחסר כלום.

דף ס עמוד ב

[א] גמ' דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה, דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב:

כתב בחי' ריטב"א משם רבינו נר"ו דדברים שבכתב בקריאתם על פה איכא הפסד, דליכא למדרש חסרות ויתרות, וכמה ציונין הנדרשים, ועקומים וצפופים. ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרים בכתב 'משום דכשאינם כתובין כל אחד ואחד מוסרו זה לזה בדקדוק, אבל אם נכתב יוצא ללמוד אותם מתוך הכתב כוונת אומרין'. ומהו עכשיו כותבין משום עת לה". ע"כ. ומשמע שמי שיכול ללמוד מפי סופרים עדיף מללמוד מפי ספרים, דעיי"ז מוסר לו כהוגן ומבאר לו כוונתו. רק אפשר כיון שכבר מותר לכתוב ממילא לא דייקי שפיר במסירה, וסומכין על הספר משום דאיכא לברורי בקל, ואינם טורחים למוסרו כדבעי. ואדרבה דבר הנכתב בדרך כלל עבר כמה בחינות, והוא מסקנא דמילתא,

אם נאמר ס"ת המנוקד פסול, א"כ לא עדיף ממנוקד דפסול, משא"כ אם חיסר ממנו כל שהוא. מיהו אפשר ג"כ מנוקד דוקא כשמשנה המשמעות או הקריאה, והתם מיירי מתרגום שכתבו אשורית כגון יגר שהדוּתא דבזה האופן שאינו משנה הקריאה אין הניקוד פוסל].

אבל בחי' רשב"א כאן כתב דיריעה אחת לאו דוקא, אלא אפילו אות אחת מעכבת (ולפי מה שעשה שם ק"ו מתפילין א"כ אפי' קוצו של יו"ד מעכב, וצ"ע דבמתני' מגילה התם מבואר דתפילין חמירי ומשום דכתיב בהו והיו בהוייתן יהיו). וכתב עוד יש מרבתי שאמרו דחסר בסופו אינו נפסל בפחות מיריעה אחת, אבל באמצעיתו אפילו כתב אחד מעכב. והקש' על זה הרשב"א דאדרבה בראשו וסופו מעכב יותר משום שחסרונו ניכר, וכדאסיקנא בגמ' מגילה יח. דבחסרון כשרה עד רובה ואילו בראשה צריכה המגילה להיות כתובה כולה, אפי' למ"ד קריאתה מאיש יהודי.

ומ"מ מסקנת הרשב"א לענין הלכה דכל שס"ת שלם בחמשה חומשין, אפי' נמצאו טעויות באחד מן החומשין, כל עוד שאינו קורא באותו חומש יכול לקרא, שאין מעכבין זה אתא זה 'אלא לכבוד בעלמא שלא יראה מעשיו כעושה מעשיו בעניות, שאין ציבור עני', וכאן נראה שלם (וצ"ע

י. ומכאן הערה למי שרוצה לקיים מצות כתיבת ס"ת, והסופר כותב עבורו ומניח השורות האחרונות או האות האחרונה שיכתוב בעל הספר בעצמו, ויקיים המצוה בידיו, שלדעת מרבתי של הרשב"א הנ"ל כבר נכשר ס"ת בלא הוא אחר שהתחיל היריעה האחרונה, ולדעת התוס' ג"כ אם חסר פסוק אחד אינו פוסל (רק אפשר דמודו בסופו דגרע טפי), רק כיון דבלא"ה דרך הסופרים לכתוב כל רישום האות מכל קצותיה סביב ולהניח המילוי ריקם למי שיבא אחריהם, דכבר נתכשר הס"ת וא"כ לא מידי חסריה ומצוה בעלמא הוא דעבד, אבל לא הכשיר ס"ת בזה). ועוד יש להעיר ממס' שבת בכתב אות אחת והשלימה לס"ת שחייב (ואפש' דלא גרע מסיום הבגד, שאפי' שהיה ראוי גם מקדם מ"מ עכשיו הוא גמר תיקונו.

[ב] מערבין בבית ישן מפני דרכי
שלום כו' אלא משום חשדא:

ע' שו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' קס"ח) בשאלת
הג"ר משה חיים וייס (בעמח"ס ב"מ על
הסמ"ג) שהיה מחזיק ביהכ"נ בביתו ע"י
רשיון מאת הממשלה, ורצו הציבור לשנותו
למקום נרחב יותר, וליטול ממנו הרשיון,
והאריך בשאלתו מסוגיא דידן שמערבין
בבית ישן מפני דרכי שלום. שנחלקו בזה
רש"י ותוס', רש"י פירש שיחשדו בני
החצר שמטלטלים בלא עירוב כשיראו
שאין הפת שם (ואתו לאנצוי בהדיהו, תוס'
רי"ד, והיינו מפני דרכי שלום), ותוס' כתבו
משם ר"ת שיחשדו בעה"ב שגנב הפת של
העירוב, ונדחק מהרש"ל למה לא רצו תוס'
לפרש כפרש"י.

ומהרש"ם עצמו שם שלום בין פרש"י
להתוס', וע"פ מה שכתב מהרי"ק (שרש
קי"ג) להוכיח מהגמ' דאפי' במקום שיש
טענה למערער לשנות העיוב לבית אחר
אין שומעין לו, וצ"ע לפי טעם התוס'
דחיישינן לחשדא דיחיד שמא גנב הפת
א"כ למה צריכין הרבים לחוש לחשדא
דידיה כיון שטענתם טובה, ויבטלו חשדא
דידיה מפני טענתם. ולזה כתב רש"י
דבאמת החשד על כולם. ואף דרבים לא
חשידי, וכמבואר ביו"ד סי' קמ"א ס"ד
לענין הנחת צורה בבית, וכמו שהוכיח
בשות חכם צבי סי' מ"ד שאין חילוק בין
ע"ז לשאר איסורים, ודלא כתו"ש סי' רמ"ד

משא"כ דבר האמור על פה. יא וע' ח"י
חתם סופר מה שביאר בדברי הריטב"א
אלו.

וכתב בנמוקי יוסף דאע"ג דלא איתברר
בגמרא שפיר מ"מ פסקו הגאונים כן משום
עת לעשות, דכיון דלא אפשר כתבין. ועיין
שו"ת חתם סופר (או"ח ר"ס ר"ח) וז"ל
'אומר, כל המחבר ספר ונתערב במחשבתו
לגדל שמו, רבצה בו האלה האמורה במילי
דאבות (פ"א מ"ג) נגיד שמא אבד שמה,
ולא תעשה ידיו תושיה להוציא מחשבתו
אל הפועל כי יבואו מבקרי מומין ויחפשו
וימצאו, מלבד שהוא עובר איסור דאורייתא
- דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן,
ולא הותר אלא משום עת לעשות לה',
ואם איננו עושה לה' הרי איסורו במקומו
עומד'. עכ"ל. ויש לצדד בזה.

ונראה שלמד דבר זה ממשנתו של רבו
הנשר הגדול מרנ"א (שם הגדולים החדש,
ערך נ' או' נ"ט) שהגאון לא הרשה לעצמו
לכתוב חידושי תורתו, כי היה חרות על
לוח ליבו כל מה שחידש מיום עמדו על
דעתו, וסבר שלו לא הותר לכתוב משום
עת לעשות לה'. רק היה נותן בהם סימנים
ורושם במשניות שלו נקודות נקודות
להורות היכן יש חידוש (אמנם במק"א כתב
החת"ס שקיבל משניות מורו ר' נתן אדלר והיו
בו הערות כתובות בצד, ואפשר דבסוף ימיו הדר
בזה).

יא. וידוע שהג"ר עובדיה יוסף זצ"ל עיקר התמסרותו היתה על כתיבת חידושי ותשובותיו, יותר
ממסירת השיעורים בע"פ, ואילו הג"ר בן ציון אבא שאול זצ"ל עיקר עבודתו היתה להעמיד תלמידים
בשיעורים בעל פה, ושלכן לא העלה רובי תורותיו על הכתב.

שהפסק הוא החלטי כגון במלוה או אמרינן שודא דדייניי. וכ"כ בני"י בשם התוספות. וכתב נ"י שלמדנו ממעשה זה דכל היכא דהדין הוא כל דאלים גבר מותר להערים, ובכלל כל דאלים גבר (וכל דחכים גבר), רק לאחד מן השוק דממ"נ אינו שלו אין רשות לחטוף. ועוד למדנו מכאן שתלמודו קודם ללימוד אחרים, וכל היכא דאיכא פסידא דלא הדר מותר לבטל ת"ת באותה שעה.

דף סא עמוד א

[א] תוס' ד"ה ליקט וכו':

כתבו תוס' דהחידוש הוא שאע"פ שלא נתעכבו בידו ולא אחז בהן אלא להפילם קנה. ועיין מחנה אפרים (הל' מכירה - קנין משיכה, סי' ד') שכפי דברי הרשב"א והר"ן כוונת התוס' לומר דאע"פ שלא כיוון לזכות בהן באותה אחיזה, שהיתה רק על דעת להפילם, עכ"ז קנה. ואשר נראה מזה דידו של אדם קונה לו שלא מדעתו. וסותר להגמ' ב"מ מט: במי שהחזיק בשטרותיו של גר, דאבע"ל שמא שטרא נמי לא קני כיון דלאו דעתיה אשטרא אלא אארעא, אשר מבואר מזה שאין ידו קונה לו שלא מדעתו. ולדברי תוס' ב"ב נד. (ד"ה אדעתא) הטעם שאין ידו קונה שלא מדעתו משום שיודע ומתכוין שלא לקנות, ורק במקום שאינו יודע שבא לחצירו או לידו, ואילו היה יודע היה רוצה לקנות, אז קונה שלא מדעתו. וא"כ כאן שיודע ומתכוין שלא לקנות לא היה צריך להועיל. וזו גם קושיית הגרע"א בגה"ש שציין לדברי התוס' ב"ב הג"ל.

ס"ק ז', ואף למש"כ הא"ר שם בדברבנן אף רבים חשידי, אבל במקום שיש דרך היתר אף בדברבנן לא חשידי דלא שבקי היתירא וכו'. אבל כאן יש לחוש שמא חושדים את בעה"ב בגניבה ולכן אינם רוצים להניח העירוב אצלו, כדי שלא יפסידו חלקם בפת, וממילא הגיעו לפרק אין מערבין, ולא הניחו עירוב כלל. ואין כאן טעם של לא שביק איניש היתירא. וא"כ טעם של התוס' וטעמו של רש"י משולבים יחד, ובוזה ניחא מה שלא הביאו פרש"י להשיג עליו כדרכם. שגם כוונתם רק להוסיף ביאור לפרש"י.

ולעיקר הקושיא מאי מפני דרכי שלום שייך כאן, ציין לירושלמי הובא ברי"ף פ"ז דעירובין מפני מה אמרו מערבין בחצרות מפני דרכי שלום, וכו' ומעשה וכו' ומתוך כך עשו שלום ביניהם. א"כ כיון שכל עירוי חצירות מפני דרכי שלום א"כ אם יחשדו אותם שביטלו העירוב נמצא שמבטלים דרכי שלום שביניהם. וממילא יש כאן דרכי שלום.

[ג] גמ' כל דאלים גבר:

פי' רש"י דלית ליה הלכתא כשמואל בדיני. וע' חי' רשב"א שהגאונים פסקו כל דאלים גבר, ואע"ג דקיי"ל הלכה כשמואל בדיני, אבל כאן שנסתפקו בגמ' והעלו כל דאלים גבר א"כ גם לדידן ספק ויהא הדין כל דאלים גבר. וכ"כ בני"י משם התוספות.

ומה שלא אמרו שודא דדייני, כתב בחי' ריטב"א משום שלפעמים ע"י שודא מזכין את העליונים משום שהם צריכים יותר למים, ולפעמים מזכים את התחתונים, ודמיון מילי דרבנן כחוכא, ודוקא במקום

וז"ל, 'בתוס' שלנו הקשו [על פרש"י] דמה הגבהה שייך בדבר שהוא תופס בידו, דונתן בידה אמר רחמנא, ואמרו בגיטין פ' הזורק (ע.ח.) זרק לתוך קלתה וכו'. הרי שלמדו לענין יד דקונה דומיא דחצר. ובעל שטמ"ק תמך יסודותיו של רש"י, 'דלא מצינו בדרכי הקניות אלא הגבהה ומשיכה ומסירה, והלכך אין למידין מגיטין לדרכי הקניות'. ע"כ.

ועוד שם (לא: ד"ה רב אשי) כתב ליישב שיטת רש"י 'דאע"ג דלענין גט כתיב ונתן בידה, שמא היינו דוקא כשמגביה שלשה מן הארץ, והאי דקלתה שנאי משום דהוי כלי שלה וקניא מדין רשותו. עכ"ל. נמצא שלדעת רש"י ידו אינו קונה מדין רשותו, רק בתורת קנין הגבהה ודמי למשיכה שאינו קונה שלא מדעתו.

[ב] גמ' רב כהנא כו' אול קא מנקמ:

התוס' הקשו על פרש"י דלמה לא חש רב כהנא לדרכי שלום. ותירצו ע"פ ר"ח שהיה אותו אדם זורק חריות והפירות נושרין מאליהן, וסבר ר"כ שהוא לא היה חושש על הפירות. והרשב"א כתב שאפשר שרב כהנא סבר שהוא גוי, וכיון שאין בהם גזל גמור בישראל כה"ג בגוי נמי לית ביה משום חילול השם, ודרכי שלום שאמרו גבי גוים היינו דוקא מפרנסין עניי עכו"ם, שתקנו לעשות להם מפני דרכי שלום. אבל מה שתקנו לעשות לישראל מפני דרכי שלום, אין צורך שזה לפנים משורת הדין. וכ"כ בחי' רמב"ן שהיה סבור שהוא גוי, ולא גזרו אלא בגזל ממש, דשמא אף

וכתב המחנה אפרים ליישב שדעת התוס' דכל שמתעסק בזכיה קנה, אפילו שלא נתכוין לאותו קנין אלא לקנין אחר, אבל היכא שהוא סברו שהוא שלא, שאינו מתעסק בזכיה, לא קנה. ומדמה למי שראה את המציאה ונפל עליה ב"מ י. וכשינויא דרב ששת דשפיר קנה, ולא אמרינן דגלי דעתיה דלא ניחא ליה בד' אמות אלא בנפילה, אלא כיון שמתעסק בזכיה שפיר מהני כל קנין שיעשה. ע"ש. וכן מדויק בלשון הרשב"א כאן דמיירי שמלקט כדרכו, דהיינו שבודאי רצונו לזכות באלו הפירות, רק שלא התכוין להדיא על קנין יד בהגבהה, רק היתה כוונתו לקחתם אח"כ לביתו. וע"ד מש"כ המחנ"א.

ובקצות החושן (סי' רס"ח סק ב') הביא מה שצידד מהרי"ט (שו"ת ח"א סי' ק"ג) דידו קונה לו שלא מדעתו, דהוי כל שכן מחצר שקונה שלא מדעתו (וכבר העיר בהגהות אמרי ברוך מדברי תוס' ב"ב הנ"ל דאם יודע שבא לחצירו וכוונתו שלא לקנות אינו מועיל). ובעל קצות החושן תלה הדבר על כתפות מחלוקת רש"י ותוס' כתובות דף לא., שרש"י ז"ל כתב דהגבהה אפי' בידו בעינן ג' טפחים, ותוס' (ד"ה דאי) הקשו על זה דכל שבידו אין צריך הגבהה שלשה, דהא תנן זרק לתוך קלתה מגורשת. נמצא להתוס' דידו לא גרעה מחצירו, ושפיר נוכל ללמוד ליד שלא מדעת דתקני ליה דומיא דחצירו. אבל לשיטת רש"י דגם בידו אינו קונה אלא בהגבהה, א"כ אינו קונה בתורת חצר, רק בתורת קנין, וכל קנין צריך כוונה, ושלא מדעתו אינו קונה.

והרחיב הדבר על פי מש"כ בשטמ"ק (שם)

דף סא עמוד ב

[א] גמ' המוליך חטין לטוחן בותי או
למטוחן ע"ה הרי אלו בחזקתן כו':

זו משנה במס' דמאי פ"ג מ"ד, דלכולי
עלמא אין ע"ה חשוד להחליף, ודוקא
כשיש סיבה מיוחדת איכא למ"ד דחיישינן,
וכדמפרשינן בגמ'. וכ"פ הרמב"ם פ"א
מהל' מעשר הי"ג, המוליך חטים לטוחן
ע"ה הרי הן בחזקתן שאינו חשוד להחליף,
הולכינן לטוחן נכרי הרי הם דמאי שמא
החליפן בחטיו של עם הארץ, וכן המפקיד
אצל עם הארץ הרי הן בחזקתן שאינו
חשוד להחליף. ופי' בכ"מ דלא זו אף זו
קאמר, לא מבעיא טוחן דלא מרע חזקתיה
שלא יפסיד אומנותו, אלא אפי' איניש
דעלמא לא נחשד. ומבואר דבגוי חיישינן
כה"ג, ולא אמרינן דלא מרע אומנותיה
ונאפשר הטעם משום שבוזה א"א לברר
מיד בקל, ע' יו"ד ריש סי' צ"ח].

והשיג עליו הראב"ד למה פירש החשש
גבי נכרי שמא החליף בפירות של ע"ה,
דאם מפני הספק הזה הלא הוא ספק
ספיקא, ולכן פירש בענין אחר. ופי' הכ"מ
כוונתו דאפי' החליפם בפירות של ע"ה,
אבל שמא אותו ע"ה עישר ותרים פירותיו.
ולזה תירץ דמאחר דקי"ל רוב עמי הארצות
מעשרין הן, ואפ"ה חיישינן להו, משמע
דרבנן אחור בהו למיחש אפי' למיעוטא,
וה"ה דאחמור בהו לחוש אפי' לס"ס.
וכע"ז כתב הרדב"ז (רק שפי' כוונת הראב"ד
דהס"ס הוא דאפי' תימא החליף שמא החליף בשל
חבר, וצ"ע, דלכאור' ספק אחד הוא, שמא החליף
בשל ע"ה, אבל שמא החליף לחוד אינו מעלה

בדיניהם אין להם אלא גזל ממש, וכתב
עוד דשמא היה סבור שאינו רואה אותו,
ואם היה רואה אותו היה מוכן לשלם.

[ג] גמ' עם עניי ישראל:

משמע דוקא בהדיהו, וכן מדויק פרש"י.
אבל עיין חי' רשב"א שהעלה דלאו דוקא
עם עניי ישראל, אלא אפילו עניי עכו"ם
לחוד מפרנסים מפני דרכי שלום, וכ"כ
הר"ן, וכן פסק הש"ך הל' צדקה (יו"ד סי'
רנ"א ס"ק ב'). וע' ביאור הגר"א (שם או' ב',
ליקוט) דהרמ"א שכתב עם עניי ישראל
משמע דוקא עמהם, ודלא כמו שפסק
בשו"ע הל' ע"ז סי' קנ"א סע' י"ב כדעת
הר"ן. וז"ל המחבר שם, מותר לפרנס
ענייהם ולבקר חוליהם ולקבור מתיהם
ולהספידן ולנחם אבליהם משום דרכי
שלום. וגם שם כתב הש"ך שם דמשמע
אפי' בלא עניי ישראל, ושכן כתב הב"ח
שכן נהגו. והרמ"א לא השיגו.

וע' ט"ז (סי' קנ"ב ס"ק ט') שדקדק מלשון
הברייתא בסוגיין דמפרנסין עניי עכו"ם עם
עניי ישראל דשמע דוקא בהדיהו, וכמו
שדקדקו בלשון הרמ"א בהל' צדקה. והקש'
עוד דא"כ גבי מתני' למה אמרו בסתם אין
ממחין ביד עניי עכו"ם ליטול לקט שכחה
ופיאה, והו"ל למיתני עם עניי ישראל. ותי'
הט"ז דבאמת אפי' בלא עניי ישראל שרי,
והא קמ"ל דאין איסור להחיותם, ולא דמי
לאבידת עכו"ם שאסור להחזיר משום למען
ספות וכו', וא"כ גם כאן יהא אסור משום
שמשוה ומפרנס אותם עם עניי ישראל,
דכאן איכא משום דרכי שלום אם לא
יפרנסם. ע"ש.

[ב] גמ' הנותן לחמותו מעשר וכו'
מפני שחשודה וכו', הנותן לפונדקית
מעשר וכו' מפני שמחלפת:

אלו שתי המשניות סמוכות זו לזו במס' דמאי פ"ג (מ"ה ומ"ו). ובפיה"מ להרמב"ם פסק הלכה בשתייהן דחיישינן לאחלופי. דגבי פונדקית לכ"ע מעשר את שהוא נוטל הימנה מפני שחשודה להחליף, וכן גבי חמותו כדקתני ר' יהודה טעמא שבושה מחתנה ורוצה בתקנת בתה, וחכמים מודים לו בזה. אבל בספר היד פ"א מהל' מעשר הי"ב מחלק הרמב"ם דדוקא פונדקית חשודה להחליף של זה בזה, אבל הנותן לחמותו אינו חושש מפני שאינה חשודה להחליף. וזהו דלא כמתני' וסוגיית הגמ' דחמותו חשודה, וכדפרכינן מינה בגמ' בסתמא, ומשמע דהכי הלכתא.

וכתבו המפרשים דהרמב"ם סמך על סוגיית הירושלמי דמאי (שם, ה"ו), שפירש ר' יוחנן דמשנה דחמותו כר' יהודה אזלא, שסבר דהנותן לחמותו כנותן לפונדקית, ששתייהן חשודות להחליף. אבל רבנן סברי דהנותן לחמותו כנותן לשכינתו שאינה חשודה להחליף. ופי' הר"ש כפי זה דמתני' הכי קאמר הנותן לחמותו וכו' דברי ר' יהודה, שר' יהודא אומר רוצה היא בתקנת ביתה. אבל חכמים פליגי עליה וסברי דבחמותו אינו חושש, דאינה חשודה להאכיל חתנה דבר האסור לו, אבל פונדקית חשודה להחליף כדי למשוך אצלה קונים, וכוותיהו פסק הרמב"ם, וחזר בו ממה שכתב בפיה"מ.

ועיין ר"ש שם שלמד מתוך דברי

ומוריד, והוי רק ספק אחד). וקרוב לזה כתב מהר"י קורקוס וז"ל, דכיון שתקנו חכמים להפריש על פירות ע"ה חזר הספק ודאי לענין זה, ועוד, כיון שעיקרו מן הספק נתקן, אם היו מקילין בספיקו היו מבטלין תקנת הדמאי כיון שהוא ספק ורוב עמי הארץ מעשרין הן, לכך החמירו גם בספק ספיקו וכו', ועוד, שהחילוף הזה קרוב לודאי שיתחלף לפי שהטוחן מביאין לו קופות הרבה ומתחלפות ולא אדעתיה דלא קפיד בהכי. עכ"ל.

והגרע"א בתוספותיו למשניות (פ"ג מ"ד או כ"ט) הקש' לדעת ריש לקיש בירושלמי ריש מס' דמאי דהקלין שבדמאי מקילין בהן משום ס"ס, וכמו שפי' גם הרמב"ם בפיה"מ, וא"כ שפיר עבדינן ס"ס בדמאי. ולכן כתב לחלק, שאם לפי כל צדדי הספק ודאי נתחייבו, אלא שהספק הוא שמא נתעשרו, אז אפי' בס"ס צריך להחמיר. וכמו שתקנו גבי דמאי לחוש שלא נתעשרו. אבל אם אחד צד הספק הוא שמא לא נתחייבו מעיקרא, וכמו הקלין שבדמאי שיש ספק שמא הם מן ההפקר, אז שפיר עבדינן ס"ס. ושכן כתב גם בשער המלך הל' יו"ט (פ"א ה"כ). [רק הניח הגרע"א בצ"ע מאחר שפסק הרמב"ם לקמי' הט"ו שפירות הנכרי פטורין לגמרי, א"כ עדיין יש ספק שמא החליפן בפירות של נכרי שמעולם לא נתחייבו, והוי ס"ס מעליא.]

וע' שו"ת משנת ר' אהרן (ח"א סי' מ' ס"ק ב') שהאריך במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בדין ס"ס בדמאי.

ו', וכתב עוד דלשאר כל אדם אין צריך לכפול רק בחזרה, 'שאו הסברא נותנת להכפיל לו שלום על דרך שאנו אומרים למי שנותן לחבירו צפרא טבא הוא משיב לו שנה טובה', ומ"מ לענין שנה טובה מסיק דאינו מטעם כפל הנ"ל, שלא נהגו כן בכל מקום ובכל זמן].

והקשו המפרשים ממה שמצינו ברבי יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום, אפי' נכרי בשוק, דמאי רבותא, דעיקר דינא הכי לכל אדם שטוב להקדים שלום, ע' שו"ת באר שבע (סי' נ"ט) והכנה"ג, הובאו בברכ"י. והט"ז (ס"ק ו') מתרץ די"ל דההיא דריב"ז מיירי אפי' בנכרי שלא הכירו מעולם, ולא מסתבר שהיה שואל בשלומו שיצטרך לכפול לו, ואפ"ה פתח לו לשלום שמא יקדמו ויצטרך לכפול לו. וכאן בידעו ומכירו שיפתח לו לשלום הוא מן הדין (היינו שמן הדין טוב להקדים).

ושוב הביא מש"כ סמ"ק (סי' קל"ג) וכן הוא בבד"ה בשם א"ח דדוקא שלום שהוא שמו של הקב"ה, וכדמשמע פרש"י כאן, אבל ברכה אחרת אין קפידא, ולפי"ז י"ל דריב"ז מיירי בברכה אחרת. והברכ"י ששיבח תירוצו של הט"ז נראה שכוונתו לתי' הא', דאילו מש"כ לחלק בין ברכת שלום לשאר ברכה כתב החיד"א משם מהריק"ש ד'אף על פי שאינו נראה כן מדברי הפוסקים סמכו העולם על זה וכן נהגו. יב

וע' מהר"ם שיף (ד"ה ר"ח) שפירש דרב

הירושלמי לפרש הא דאמרינן גבי פונדקית דמוריא ואמרה בר בי רב ליכול חמימא ואנא איכול קריא, דהעיקר כפי' רש"י שלטובה מתכוונת, מדמדמה חמותו לפונדקית, ומשמע דפונדקית נמי מחלפת המתקלקל. ומה שהק' תוס' דמשמע שלגזול מתכוונת, שלכן א"ר יוסי אין אנו אחראין לרמאין, פי' הר"ש דבהכי גופא פליגי, שר' יוסי סבר לגזול מתכוונת, אבל ת"ק סבר שכוונתה לטובה. (ובס' פאת השלחן סי' ט"ז או' kw פירש היפך זה, וכוונת הרמב"ם כפי' התוס' דבתמיה אמרה אנא איכול קריא, ע"ש).

דף סב עמוד א

[א] גמ' רב חסדא מקדים ויהיב להו שלמא, רב כהנא אמר להו שלמא למר:

פי' הר"ן דכיון שהמחזיר שלום לחבירו כופל השלום לכן היה רב חסדא מקדים לומר לנכרי שלום, כדי שלא יצטרך לכפול לו אם יקדים הנכרי. וכ"פ הטור וש"ע יו"ד סי' קמ"ח סע' י' וז"ל, אסור לכפול לו שלום לעולם (אפי' שלא ביום אידם), לפיכך טוב להקדים לו שלום כדי שלא יתחיל הגוי ויצטרך לכפול לו. וכתב הב"ח (שם בק"א) שלגבי מלך ורבנן דאיקרו מלכים גם כשמקדים צריך לכפול להם שלום, כמבואר בסוגיא דגניבא שהקדים כפל להם שלום, וכ"כ הדרישה [שם או'

יב. ויש להקשות לתי' הט"ז, דלמה הקדים ריב"ז שלום מחשש שמא יצטרך לכפול, דכיון שמסתבר שהנכרי לא יקדים לו שלום, כיון שאינו מכירו, א"כ למה לחוש לזה. ואין ספק מוציא מידי ודאי. ולכא"ו הכי עדיף טפי, דאם הוא מקדים שלום הרי בודאי מברכו בשלום בכל פעם ופעם, משא"כ אילו

סבר דיש בזה שום גניבת דעת, וכמו שלא רצה להשיב שלום רק לכל אחד בנפרד. אבל לפרש"י הרי מבואר שאין חשש משום גניבת דעת, וא"כ היה יכול להקדים שלום לכולם ולכוין רק על אחד מהם, או לכוין לבו לשמים. ועיין.

ולעצם השאלה אם יש בזה משום גניבת דעת, הביא החיד"א מה שמצינו בזוהר הקדוש (ח"א קעא, וח"ב כג:) שאם צריך יכול להקדים שלום לאדם רשע כמו שעשה דוד המלך ע"ה ואין בזה משום רמאות, וכמו שעשה יעקב כשהשתחוה לעשו וכוונתו לשמים. וכן הביא במלא הרועים. ומה שאמרו רז"ל שהיה פקפוק במה שהשתחוה השבטים לעשו, כתב החיד"א משם הרב הקדוש מהר"א גאלנטי בס' קול בוכים שהשבטים לא ידעו שיעקב אע"ה השתחוה לקב"ה, אלא דעתם היתה לעשו, כי לא ידעו דשכינתא עילאה עוברת לפניהם.

ולשון המאירי ז"ל, עובדי הגלולים אין נמנעין משאול בלשומן, ומכל מקום אין ראוי להאריך עמהם בדברי שלום יתר מן הרגיל וחוזן לתחום שלום מנהג, וזהו הנקרא אצלי כפילת שלום, שכל שאדם מאריך בשאלת שלום על הרגיל מורה חבה יתרה ושיכות, וכבר ידעת שעבודת הגלולים היתה מושכת את הלב הרבה מצד

חסדא היה מקדים ויהיב להו שלמא, היינו כשהיו הרבה עכו"ם נאספים יחד אז היה מקדים ואומר שלום לכולם, כדי שיצא חובה בשלום אחד לכולם, משא"כ אם היה ממתין דאז היה צריך לענות שלום לכל אחד בפרטות. אבל בגוי אחד י"ל שאין חילוק, ואינו צריך לכפול כשעונה, ורק ריב"ז היה נזהר אפי' בנכרי יחידי בשוק להקדימו, משום דרכי שלום, וא"כ רבותיה דריב"ז וחסידותו שהחמיר בדרכי שלום.

ובעצת רב כהנא לומר שלמא למר, ע' פתח עינים להרב החיד"א ז"ל (ד"ה רב כהנא) שה"ד תשו' באר שבע (סי' נ"ט) שהיתה להם הגירסא שלמא למר שלמא למר, לכן הוצרך רש"י לפרש שהיתה דעתו לשמים, אבל התוס' כנראה שגרסו שלמא למר חדא זימנא, או שהיו מפרשים שלמא למר שלמא למר, לכל אחד בנפרד. וכתב החיד"א שכן מצא בליקוטי רבינו בצלאל כ"י בשם גליון שהביאו גם מהרש"ל. ע"ש.

וזה מתיישב עם פירוש מהר"ם שיף דרב חסדא נמי מיירי כשהיה פוגש הרבה עכו"ם יחד. ואפשר שרב כהנא העדיף לענות שלמא למר לכל אחד שיאמר לו, כי לא רצה שתחול ברכת שלום על כולם יחד. והיה אומר שלמא למר לכל אחד ואחד בדוקא. והגם שהיה יכול להקדים שלום לכולם ובליבו רק על אחד מהם, שמא

היה מחריש, שאף אם לפעמים היה צריך לכפול אבל רוב פעמים לא היה צריך לברכו כלל. ואפשר דמ"מ כפילת שלום חמירא טפי, שהיא ברכה מרובה, ואינה רק שלום ב' פעמים, אלא שלום כפול. (רק צ"ע דעדיין היה יכול לסמוך על עצת רב כהנא לומר שלמא למר ולכוין לבו לשמים, ואם סבר שאין לעשות כן לכתחילה דרמי לגניבת דעת, אבל אחר שכבר הקדימו לו שלום אפשר דחשיב כדעבד.) ומ"מ לעיקר קושיית הט"ז אפשר לומר דרב חסדא למד כן מריב"ז, ומזקנים אתבונן ללמוד מילי דחסידותא, וגם בטוש"ע לא נפסק מדינא רק בל' טוב. וצ"ע.

צריך להוסיף לו באותו הדרך, עד שמתוך כך היו מאהבים זה לזה, ודעתם מתקרבת יותר מדאי, והיו האחרים למדים מהם והולכים אחריהם, אבל כפילתו שלום כפי הרגיל אין בו חשש אע"פ שכוּפלו וכדרך שאמר באחד מהם שהיה אומר שלמא למר שלמא למר, כלומר שלא היה נכנס עמהם בדברים אחרים אלא שלום מנהג. ע"ש.

תעולות שהיו משיגים בעבודתם כמו שאמר ומן אז חדלנו וכו' חסרנו כל וכו'. ומתוך כך היו מגדולי החכמים מקדימים שלום להם, מפני שהמקדים נותן דרך למשיב להשיב לו כדרך ששאל, והיה מקדים לקרא לו כמנהג כדיד ששיב לו כפי קריאתו ולא יכנס עמו בשיוכת יתר מדאי. ואילו היה ממתין שיהא הוא מקדים לו שמא יקדמו בדברי חיבה והתעלסות אהבים, והיה הוא

פרק האומר

הילך) שתהא מגורשת מיד מכח הבעל, דיקבל הגט לטובתה ותהא מגורשת מיד, קמ"ל דלא אמרינן הכי ותהא זוכה בגט מכח הבעל, אלא עדיין צריך לשליחות מצד האשה, וכיון שעקר שליחות הקבלה כל זמן שהגיע גט לידה עדיין יכול לחזור בו.

ועיין להגרע"א בדרוש וחדוש שכתב דעדיין צריך תיקון, דאיך ס"ד שרצון הבעל שלא יקבל הגט מחמת השליחות אלא מכח זכייה, דגם ענין זכייה היינו שנעשה שלוחה, ובפרט לרוב הפוסקים דזכייה מטעם שליחות אתרבאי, ומה הפרש בין זה לזה, וגם נ"מ לבעל כיון דבין כך מתגרשת מיד בקבלת הגט. ותי' ע"פ שיטת הרי"ף בפ"ק דאפי' אם תן כזכי עדיין צריך שיגיע גט לידה, והזכייה מיד רק לענין שלא יכול לחזור בו.

ובזה מיישב מה שכתב הר"ן הטעם שבאמת אינו זוכה לה אפי' שגלתה דעתה שרוצה להתגרש ממאי דאמרינן בירושלמי הרי שהיתה צווחת להתגרש שמא חזרה

דף סב עמוד ב

[א] מתני' האומר התקבל בו' אם רצה לחזור יחזור:

פי' רש"י משום דגט חוב הוא לה, ואין חבין לאדם שלא מדעתו ליעשות לו שליח לחובתו. ע"כ. ועוד שנינו היכא דעשתה האשה שליח לקבלה אם רצה לחזור לא יחזור, לפיכך אם אמר לו הבעל אי אפשר שתקבל לה אלא הולך ותן לה, אם רצה לחזור יחזור, פי' רש"י דהוא מטעם האמור, שאם הוא שליח קבלה אינו יכול לחזור, לכן אין לו תקנה אלא בעקירת השליחות לקבלה ושיאמר לו אי אפשר וכו', אז אם רצה לחזור יחזור. וכתב עליו הר"ן ז"ל שאין הלשון נח בכך, ולכן פירש דקאי ארישא דאמרינן אם רצה לחזור יחזור, היינו משום דגט חוב הוא לה לכן אין השליח זוכה לה מיד בקבלתו, וסד"א שכיון שרוצה האשה לקבל הגט א"כ הוי זכות לה, ואפי' יאמר הבעל אי אפשר אלא הולך וכו' (והיינו למ"ד הולך כזכה או אי תני

ועיין משנת רבי אהרן (סי' ט"ו או' ג') שהראשונים נדחקו בגדר שליח הבאה זה, שאם הוא שליח קבלה שהאשה עושה במקומה, א"כ תתגרש מיד בקבלתו, ואם הוא שליח הולכה היאך יכולה האשה לעשותו, הלא שליח הולכה הוא שלוחו של בעל ולא תוכל האשה למנותו. והביא ביאורו של הר"ן (כח. מדה"ר) שבצמצום הוא שליח קבלה, רק שיש כאן תנאי שלא תגרש עד שיבא הגט לידה. והקש' על זה ר' אהרן זצ"ל דמ"מ מניין הכח לאשה להתנות בחלות הגט, הלא מה שהיא מתגרשת הוא בעל כרחה, והבעל הוא שיכול להתנות בחלות הגירושין ולא היא. וכמו שאם קיבלה הגט בעצמה מיד הבעל דבודאי אינה יכולה להתנות שלא יחולו הגירושין עד אחר ל' יום, כן הדבר הזה, ולא יהא שלוחה עדיף מידה. ואם נאמר שהוא תנאי בשליחות, שאם לא יגיע הגט לידה אין כאן שליחות, ואם הגיע לידה אז הוא דהוי שליחות, א"כ היה לה להתגרש למפרע משעה שקיבל השליח. ולכן פירש שצ"ל שהאשה עשתה תנאי בהשליחות שאינו שליח אא"כ יתנה הבעל בשעת נתינה שלא יהא גט עד שיעצ לידה.

אבל בדעת הרמב"ם אין לפרש כהר"ן, כיון שסבר ששליח קבלה צריך עדים בשעת מינוי, ושם כתב להדיא ששליח הבאה א"צ עדים. ומחדש מהלך אחר בגדר שליח הבאה, שאינו לא שליח הולכה של הבעל, וגם לא שליח קבלה של האשה, שלא עשתה ידו כידה וכו' כסתם שליח קבלה, רק שליח מאת האשה לעשות קנין בהגט מיד הבעל. ועל ידי זה יכול השליח לקנות הגט עבורה, ומתקיימת הנתינה מיד הבעל,

בה. ולכאור' יקשה, דכאן הרי גילתה דעתה שרוצה להתגרש מיד בקבלת השליח, ולא חיישינן שמא חזרה בה, אלא כיון דשוויתיה שליח לגמרי לקבל לה הגט הרי נח לה להתגרש בכל אופן. ותירץ ע"פ הנ"ל דהר"ן קאי בשיטת הרי"ף, 'דיש שינוי ביסוד הגירושין בין זכיה לשליחות, דמדין שליחות מתגרשת מיד ולא בעינן דלמטי לידה, ומדין זכיה בעינן דלמטי לידה'. וא"כ יש לומר שבאופן זה שמתגרשת מיד לא ניחא לה, ולא חזינן ריצוי אף לזה שתתגרש מיד אף קודם דלמטי לידה. וגילוי דעת אינו מועיל כאמור בירושלמי. וע"ש עוד מה שכתב בזה.

[ב] גמ' הואיל ובעל לאו בר שווייה שליח לקבלה הוא וכו':

בביאור הגר"א סי' ק"מ סע' ח' ציין שמכאן המקור שאין הבעל יכול לעשות שליח קבלה. ולגבי האשה אם יכולה לעשות שליח הבאה כתב הרמב"ן שלדעת ר"ח ור"ש אינה יכולה לעשות שליח להביא אלא לקבל, ולהרמב"ם עושה האשה שליח להבאה ג"כ, וסיים 'ואין בידי להכריע אלא שדבריו נראין בטעמם וכן עיקר הסוגיא מוכח כפשטא', ושכן גם דעת בה"ג (סי' ט"ל).

וז"ל הרמב"ם (פ"ו הל' ג"ד) הבעל אינו יכול לעשות שליח לקבל גט לאשתו, אבל יכול לעשות שליח להוליך הגט לאשתו, וזה הוא הנקרא שליח הולכה, וכן האשה שולחת שליח להביא לה גטה מיד בעלה, וזה הוא הנקרא שליח הבאה. ע"כ. ובאלו השניים כתב הרמב"ם (שם הל' ה') שאין האשה מתגרשת עד שיעצ גט לידה.

דדוקא אם סיים ואמר 'כמו שאמרה היא' אמרינן דאדיבורא דידיה או דידה קא סמיך, אבל בלא זה הוי כאומר מעצמו התקבל, וגם השליח מקבל הגט על דעת שליחות הבעל להולכה דוקא.

וע' חי' רשב"א שכתב לבאר הכרחו של בעל העיטור, והוא מדאמרינן בגמ' אי קבלה אהולכה מכי מטי גיטא לידה לאלתר ליהוי גיטא וכו', ומשנינן התם קאמר ליה הילך כמה שאמרה, הכא מי קאמר ליה הילך כמה שאמרה. וכיון דמיירי שהבעל אמר התקבל, א"כ הכל תלוי אם סיים ואמרה 'כמו שאמרה'. ואם לא אמר 'התקבל כמו שאמרה', רק 'התקבל' סתם, אמרינן דהתקבל והולך קאמר.

ושוב כתב הרשב"א שאין הכרח, דדוקא בכהאי גוונא שהשליח אמר 'אשתך אמרה הבא לי', והבעל אמר התקבל ולא אמר כמו שאמרה היא, אז בודאי סומך על מה שאמר השליח ועל דבריו הוא דקא מהדר, ומה שאמר התקבל כוונתו לומר התקבל והולך. דכ"ע ידעי שאינו יכול לעשות שליח קבלה, וגם הוא לא שמע מן השליח שהאשה אמרה לקבלה, וא"כ בודאי כוונתו לעשות שליח הולכה, וכן גם דעת השליח לקחת הגט בתורת הולכה. אבל כשהשליח אומר 'אשתך אמרה התקבל', והבעל גם הוא אומר התקבל, אע"ג דלא אמר כמו שאמרה היא דילמא טעי וסמיך אדיבוריה דשליח, וכוונתו לעשות שליח לקבלה כמו שאמר השליח.

ואדרבה הוכיח הרשב"א היפך סברת בעל העיטור מכח שקלא וטריא שבגמ', וכן הוכיח הר"ן. דאמרינן מאי לאו קבלה אקבלה, ומשנינן לא הולכה אקבלה וקבלה

אבל כל זמן שלא הגיע לידה עדיין אינה מגורשת, דאכתי לא איקיים דין של בידה, שהרי לא עשתה ידו כידה. ויסבור הרמב"ם שהחסרון של טלי גיטיך מע"ג קרקע אינו דין מצד בידה, רק מצד ונתן, דלא מקרי נתינה אם הניח הגט ע"ג קרקע. אבל כאן שנתן ליד שלוחה של האשה, אע"ג דלא נתן בידה ממש שפיר מתקיים אח"כ הדין בידה.

ובזה ביאר מש"כ הרמב"ם (פ"ה הי"ח) שאם כתב הגט ונתן ביד עבדו, ושוב כתב לה שטר מתנה על העבד, דאם היה כפות שפיר זכתה בעבד וממילא בהגט ונתגרשה, מיהו אם לא היה כפות וניעור אע"פ שקנתה העבד אבל הגט לא קנתה, ומ"מ כשיגיע הגט לידה מגורשת. והטעם שאין כאן חסרון משום טלי גיטיך מע"ג קרקע, דהנתינה אינה צריכה להיות לידה דוקא, רק די כמה שנותן לרשותה, ובזה נתקיים דין ונתן. ומה שצריך להגיע לידה הוא עוד דין מצד בידה, שאינה מתגרשת עד שייגיע גט לידה.

דף סג עמוד א

[א] גמ' אדם יודע שאין שליחות לקבלה וגמר ונתן לשם הולכה:

דעת בעל העיטור (או' שין 'שלישות גט', דף מז סע"א) שאפילו באשתך אמרה התקבל, והבעל גם הוא אמר התקבל, כיון שלא סיים ואמר 'כמו שאמרה היא' הוי כאילו אמר התקבל לחוד, שדינו מפורש במשנה דהתקבל והולך קאמר, ואם רצה לחזור יחזור, וכיון שהגיע גט לידה מגורשת.

העיטור שבכל הלשונות אם סיים ואמר כמו שאמרה היא אינה מגורשת, בין אם אמר הולך או הילך או התקבל כמו שאמרה היא (ומן הטעם האמור בגמ', דכיון דהאשה אמרה הבא לי גיטי, והשליח אמר התקבל ועקר לשליחותיה דהולכה דלא נחא ליה בטירחא, וגם הבעל לא חזר לעשותו שליח הולכה כדי שיליכנו מעתה בתורת הולכה, לכן אפי' הגיע גט לידה אינה מגורשת).

ותמה עליו במשנה למלך (שם, ד"ה וראיתי) דבשלמא בהילך והתקבל כמו שאמרה היא נחא, אבל אם אמר 'הולך' כמו שאמרה היא למה אינה מגורשת. דדוקא אם אמר הילך או התקבל כמו שאמרה היא, שהם לשון זכייה, אז יש להסתפק אם סומך אדיבוריה דהשליח או אדיבורא דידה. אבל באומר הולך שהוא לשון שליחות להדיא, אפי' אמר כמו שאמרה היא הרי עקר השליחות לגמרי ודעתו לשווי' שליח מחדש לשם הולכה, וגם השליח מקבלו אדעתא דהכי. וכתב דמ"מ אפשר שסבר כיון שאמר כמו שאמרה היא א"כ סומך על דבריו והולך והתקבל קאמר (על דרך שאמרנו להיפך באומר התקבל סתם דהתקבל והולך קאמר).

והמעייין בגוף דברי בעל העיטור ימצא שנתן טעם לדבריו, דמספקינן בהולך כזכי, דאם הוי כזכי שפיר קאמר הולך כמו שאמרה היא. אבל המשנה למלך הבין מתוך דברי ה"ה דבהחלט אינה מגורשת לדעת בעה"ע גם כשאמר הולך כמו

אהולכה, ולמה לא משנינן שאני התם דלא קאמר כמו שאמרה היא, דהכי מוקמינן לה בהחלט דמיירי שלא אמר כמו שאמרה היא. אלא ודאי דאפי' לא אמר כמו שאמרה היא, אם אמר השליח התקבל, והבעל גם הוא אמר התקבל, חיישינן דאדיבוריה קא סמיך ואפי' הגיע הגט לידה אינה מגורשת.

ובשו"ע סי' ק"מ סע' ח' פסק כשאמר השליח התקבל, 'אם הבעל אמר לו הולך או זכה לה ולא אמר כמו שאמרה היא כשיגיע לידה מתגרשת'. ולא כתב מה הדין כשאמר 'התקבל'. והב"ש (ס"ק י"ב) הביא דברי בעל העיטור דאף בהתקבל מגורשת כיון שלא סיים כמו שאמרה היא, ושצ"ע ליישב סוגיית הגמ' לדעתו, וכמו שהקשו עליו הרשב"א והר"ן. יג

ובהגר"א הקשה כן גם על דברי המחבר, דזכי הוי כמו התקבל, וא"כ נמצא שפסק כבעל העיטור, ומן הסוגיא מוכח היפך זה כנ"ל. וגם הט"ז (ס"ק י") הבין שדעת המחבר לפסוק כבעה"ע, דזכי כהתקבל, וא"כ גם בהתקבל אמרינן דמשוי' שליח להולכה כדברי בעה"ע. והטעם סברת בעל העיטור, דכל שאמר הבעל לשון שליחות בודאי אינו משגיח כלל בדברי השליח, וכמו בהולך דאמרינן דהבעל עקר לשליחותיה דשליח הוא הדין בזכה, אף דבעלמא הוי לשון קבלה, כיון שאמר לשון שליחות ולא סמך על דיבור השליח או האשה לומר כמו שאמרה היא.

והמגיד משנה (פ"ו הי"א) כתב בשם בעל

יג. רק יש להעיר שכתב לדעת הרשב"א דאמרינן דעתו לעשות שליח קבלה כמו שאמר השליח, דהרשב"א רק כתב דהוי ספק, היינו דחיישינן שסומך על דיבורו של השליח. ואפשר כיון שבתוך דבריו כתב הרשב"א בהחלט דאינה מגורשת אף משהגיע לידה א"כ הוי הכרע דלא חיישינן להכי.

ד'השליח לא קיבל דברי האשה, ונשאר בשליחותו של בעל (וע' פ"ת ס"ק ב').

וע' בית שמואל (ס"ק א') שהביא מש"כ המגיד משנה (פי"ג ה"ו) שהספק אם יכול השליח להיות נעתק משליחות הולכה שמינהו הבעל לשליחות קבלת האשה כיון שעדיין לא נגמר שליחות הבעל. וא"כ פירוש 'לא חזרה שליחות אצל הבעל' היינו שעדיין לא נגמרה שליחות הבעל. ולפרש"י הספק משום שאין שהות להשיב לבעל שעשה שליחותו. וביאר באבני מלואים (שם ס"ק א') שלדעת ה"ה עיקר הריעותא מצד השליחות לקבלה שאינה יכולה לחול כל זמן שלא נגמרה שליחות הבעל, וא"כ בהגיע הגט לידה ממ"נ מגורשת. שאם נעשה שליח קבלה הרי נתגרשה מיד בקבלתו, ואם לא נעשה שליח קבלה משום שעדיין היה שליח הולכה א"כ עדיין יכול למסרו לידה בתורת שליח הולכה. משא"כ לפרש"י הריעותא מצד שליחות הולכה, דהיינו שמקבל עליו שליחות האשה, אלא שע"ז ניתק משליחות הולכה של הבעל, ושליחות שאינה ראויה לחזור אינה שליחות, כמ"ש הט"ז לפירושו. ומש"כ ה"ה על דברי הרמב"ם שהם פשוטים, אזדא לטעמיה, כנ"ל (וע"ע בשער המלך שביאר החילוק ביניהם). אלא שהט"ז הבין שגם לפירושו של ה"ה ניתק השליח בהכרח משליחות הבעל. (וע"ש באב"מ הטעם למה לעיל דף כד. פי' רש"י ז"ל בענין אחר).

ועיין שערי ישר (שער ז', פרק ז' ד"ה אבל, וד"ה ולענין שאלה בבעלים) שמחלק ענייני השליחות לשני סוגים.

(א) 'שליח מעשה': מה שמעשה השליח

שאמרה היא, וכתב לבאר דאפי' נקטינן בעלמא דהולך לאו כזכי, אבל כשאמר לה הולך כמו שאמרה היא ע"כ דכוונתו לומר זכי. וכמו שסבר ר"י הנשיא בעלמא דהולך סתם לאו כזכי, אבל כשאמר לו השליח אשתך אמרה התקבל הוי כזכי דסתמא דמילתא אדעתא דהכי יהיב. וא"כ גם לשנאמר דלאו כזכי אף באשתך אמרה התקבל, אבל כשסיים להדיא הולך לה כמו שאמרה היא שפיר אמרינן דאדעתא דהכי יהיב. אבל בעה"ע פסק שהוא ספק, ע"ש.

דף סג עמוד ב

[א] גמ' לא חזרה שליחות אצל הבעל:

ש"ע סי' ק"מ סע' א': אם אמרה לשליח הבעל כו' הרי אתה שליח לקבל לי, הרי זו ספק מגורשת עד שיגיע גט לידה, ומשיגיע לידה תתגרש ודאי. והיינו ספיקא דאמרינן בגמ' לא חזרה שליחות אצל הבעל.

ועיין ט"ז (ס"ק ב') דמה שסיים המחבר שאם הגיע לידה היא מגורשת בודאי, הם דברי הרמב"ם, ותמה על זה, 'מה מועיל מה שהגיע לידה כיון שכבר נתבטלה השליחות כו' במה שניתק משליחות הבעל בשעה שקיבל עליו להיות שליח האשה לקבלה, דהא א"א להיות בפעם אחת שלוחו ושלוחה, אלא ודאי דניתק משליחות הבעל כמ"ש רש"י בהדיא וכו', דשליחות שאינו ראוי לחזור ולהגיד אינו שליחות, דמשמע דשליחות הבעל בטל מחמת זה'. ומכח זה הוכרח לומר דהרמב"ם יפרש

השליחות נגמרת בשעת עשיית השליח את פעולתו שנשלח לעשות, אלא נמשכת 'עד גמר התכלית הראוי לבוא מן הפעולה'. וביאר דבריו בהקדם מה שפרש"י שצריך השליח לחזור ולומר למשלח 'עשיתי שליחותך', שהוא 'ענין מופלא בלא ביאור'. וביאר כדלהלן:

דהנה בגמ' לא אמרו ששליח להולכה ולקבלה ליכא בחד גברא, רק דלא חזרה שליחות אצל הבעל. וא"כ אין חסרון במה שנעשה שליח על שתי פעולות הפכיות במעשה אחד, ושיהא שליח מצד הנותן ומצד המקבל גם יחד. דהקבלה מתחלת אחר גמר הנתינה, וגם מה שצריך נתינה מכח הבעל, י"ל שעצם זה שמנתק עצמו מלהיות שליח הולכה להעשות שליח קבלה הוי כנתינה מכח הבעל. שהמחשבה הזו לנתק עצמו משליחות הבעל נעשתה בעודו שליח הולכה. ואיך שנפרש, אבל עכ"פ החסרון בגמ' רק משום שלא חזרה שליחות אצל הבעל. והביאור בזה, 'דבעינן שיעמוד במקום המשלח גם אחר שעשה השליח השליחות עד שיתהווה התכלית היוצא מן פעולתו, רק כיון דלא משכחת ענין שליחות שיהיה השליח במקום הבעלים רק אם יהיה איזה ענין של עבודה ומעשה שעל השליח מוטל לעשות, לזה פרש"י שעליו מוטל אחר המעשה לומר למשלח עשיתי

מתייחס אל המשלח, ונלמד מקרא דתרימו גם אתם, וכן בשחיטת הפסח. י"

(ב) 'שליח קניינים': מה שנחשב השליח כבעלים עצמם, וממילא מועילים מעשיו כאילו היה הוא עצמו הבעלים.

ושליח קבלה שעושה האשה לקבל את הגט מיד הבעל בהכרח הוא מסוג זה השני, שנחשב כמו האשה עצמה, והוא שליח קניינים. כי לא יתכן לומר שמעשה קבלתו לתוך ידו יתייחס אליה, דמה שבא אל ידו הוי כמידי דממילא, ואין כאן מעשה ופעולה של קבלת גט כלל שנוכל לייחס אל האשה, אא"כ ידו כידה והוא במקומה. וכמו אם יעשה כהן שליח לזר לעבוד עבודה תהיה עבודתו פסולה, דהוי עבודה אצל זר. ולא נוכל לייחס לכהן רק עבודה של זר. וגם כאן תהא זו קבלת יד השליח, ולא קבלתה. לולא שרבתה התורה שליחות לקבלת הגט, דמזה ידעינן שיכול השליח לעמוד במקומה, וממילא קבלתו כקבלתה. (ולכן גם כשזרק הבעל לתוך ד' אמות של השליח הוי כקבלה אצל האשה). וכן לענין שאלה בבעלים אם אמר לו 'צא והשאל עם פרתי', דלכן היה אפשר לומר דהוי שאלה בבעלים, כיון שבשעת השליחות הריהו כהבעלים עצמם, וכן גם אחר שהשאל עד שגמר התכלית של שליחותו.

ופרט אחרון זה למד מסוגיין, שאין

יד. ועיין למהר"י ענגיל בס' לקח טוב (כלל א') שנתן חלק לשני הצדדים כנ"ל, ועוד נסתפק בעוד צד שלישי, שמא גם המעשה אינו מתייחס למשלח, רק לשליח, ונחשב שהשליח עשה המעשה, רק שהתורה גזרה שאף שאדם אחר עשה המעשה, עכ"ז כיון ששלחו לכך מועיל מעשה של האחר עבורו כאילו עשאה הוא. והיינו לצד הראשון שהמעשה מתייחס אל המשלח, שגם זה יש לחלק ולומר שרק תוצאת המעשה עולה עבור המשלח, אבל לא שנתייחס אליו כאילו היה מעשה שלו. וע"ש אריכות נפלאה בכל זה מכמה סוגיות בש"ס.

כה יאמר, אפי' שהוא משקר. ובלשון הרשב"א, 'דודאי הכא ליכא מיגו לפי שאין האשה רוצה לקבלו ממנו ולומר שהיא מגורשת, דשמא אינה רוצה לקלקל את עצמה', ומ"מ נאמן 'דכיון שהאמינו ומסרו בידו, ויודע שיש ביד השליש למסרו לאשה ועל ידי כך תלך היא ותנשא בו, גם הוא מסרו בידו על דעת כך שיהא נאמן בכל מה שיאמר עליו ואפילו אם יאמר שמסרו לו לגירושין הוא גומר בדעתו עכשיו בשעת מסירתו שיהא לגירושין אם יאמר השליש כן'. וגם כיון שמאמינו מסתמא מסרו בפני עדים, כמ"ש תוס' (ד"ה רבי אלעזר). וכתב עוד הרשב"א שאפי' העדים אומרים לפקדון, הבעל מאמינו להשליש, וכאילו אמר נאמן עלי ופסל כל העדים לגבי ידיה אם אמר לגירושין קודם שבאו עדים. ואף שלענין המיגו אמרינן דשמא לא תאבה האשה לקחת את הגט ולהנשא על פיו, כיון שהבעל אומר לפקדון, אבל סוף סוף יש לבעל לחוש שתלך ותנשא על פיו בתום לבבה, כי שמא לא יספיק לערער עד שתנשא ונמצא מכשילה באיסור א"א, ואינו חשוד לקלקלה בידי שמים.

עוד הקשה הרשב"א, כיון דבודאי איכא עדים שעשאתו שליח קבלה, א"כ למה צריך כלל לנאמנותו של שליח, והרי ידו כידה, ובדידה אם היה גט יוצא מתחת ידה נאמנת, דאפי' הבעל אומר לפקדון לא משגחינן ביה. ות' דלדידה לא עביד דמפקיד לה, אבל גבי שליח אפשר שהפקיד ולא ידע שנעשה שליח קבלה, או כיון שכפי טענתו עקר לשליחותו לא חש להפקיד גביו.

שליחותך'. ונראה ביאור דבריו, דאין הכוונה שצריך האמירה לומר שעשה שליחותו, או אפי' שהות לומר כן מצד עצם האמירה, רק כיון שצריך לעמוד במקום הבעלים, לכן צריך להחשב כמוהו עד שנעשה ענין הגירושין. דאם היה רק ענין שליחות על המעשה, א"כ כבר היינו יכולין לייחס מעשה הנתינה אל הבעל בכל אופן. אבל לעמוד במקום הבעלים צריך שיהיה במקומו עד גמר התכלית הנרצית מן הפעולה, וזו הכוונה שצריך שהות לחזור לשולחו ולומר עשיתי שליחותך, דאין השהות עיקר, ולא האמירה, רק שצריך להיות במקומו עד שיגמר ענין השליחות.

דף סד עמוד א

[א] גמ' רב חסדא אמר שליח נאמן:

פרש"י שלכן השליש נאמן, משום הודאת בעל דין, 'דכיון שהאמינו ומסר בידו נתרצה בהבטחתו עליו למחול על ממונו ולהאמין כל מה שיאמר, אבל במילתא דאיסורא אין בידיו להאמין'. והטעם שבאמת נאמן גם לגבי גט לדעת רב חסדא, פרש"י בסמוך מיגו שהיה יכול לעשות בו כפי שאמר.

והקשו תוס' (ד"ה שליח) דאין לפרש מטעם מיגו, דנאמנות שליח לאו משום מיגו הוא, וגם רב הונא הרי מודה במקום מיגו, אלא כיון שאפשר שלא תתרצה האשה כשהבעל אומר לפקדון א"כ לאו בידו הוא. ומה שנאמן לרב חסדא אף לגבי גט הוא משום דעל דעת כן מסר לו שיהא לגירושין אם

[ב] גמ' רב הונא אמר בעל נאמן דאם
איתא דלגירושין יהביה ניהליה לדידה
הוה יתיב ניהלה:

ויש שחששו לשיטת רב הונא, ולכן אף
שסתם המחבר בשו"ע סי' קמ"א סע' נ"ה
כדעת רב חסדא שלעולם השליש נאמן
מ"מ סיים וז"ל, ויש אומרים שאם שלשתם
בעיר אחת הבעל נאמן כו' ולסברא זו טוב
ליזהר שלא לגרש על ידי שליח כשהבעל
והאשה בעיר אחת משום דמצי מיפק מיניה
חורבה שאם יטעון שלא נתנו לו לגירושין
שהוא נאמן (והוא מדברי הטור). ע"כ.

וכתב הרמ"א בהגה שאין חילוק בזה בין
שליח הולכה לשליח קבלה. וע' ב"ש (ס"ק
פ') שזהו דלא כסברת הר"ן שבכה"ג לכ"ע
השליח נאמן, דלא שייך אם איתא כו',
די"ל דמה שלא נתן לידה הוא משום שלא
רצה שתתגרש מיד, משא"כ בשליח קבלה
דבלא"ה מתגרשת מיד, וע"ש ס"ק ע"ז
שהתוס' לא סברו כן, אלא בכל ענין הבעל
נאמן. ומ"מ סיים הרמ"א לענין שליח
הולכה שבזמן שהרשאה בידו שנעשה
שליח לגרש אין חילוק בין אם הבעל בעיר
או לא.

מיהו האחרונים לא הסכימו להקל בזה, ע'
פתחי תשובה (שם או' נ"ג) מספר גט מקושר
למהרא"ל צינץ (סג"ש או' א'), ושכ"כ בתשו'
שבות יעקב (ח"ג סי' קל"ב) שכן ראה
מרביתו וחביריו ואין לשנות, וכמ"ש גם
בס' מכתב מאלוהיו (ש"ו ס"י), וכן האריך
בזה ביצועות יעקב (ס"ס קנ"ד סה"ג או' ט"ז)
וכתב שאפי' ע"י הרשאה מקויימת אין
להקל לגרש ע"י שליח כששניהם בעיר
אחת, וזלתי בשעת הדחק וכדומה שאי

ועיין קצות החושן סי' ר"ז (ס"ק י') שאף
שלענין ממון אם חתם על השטר הריהו
מתחייב ככל הכתוב בו, אפי' עדים מעידים
שלא קראו, התם משום הודאת בע"ד כנ"ל.
אבל אם כתוב בשטר שקיבל עליו חרם
ושבועה, ועדים מעידים עליו שלא קראו
כלל ולא ידע שנכתב שם שבועה וחרם,
אין בזה משום איסור שבועה. ומה שמועיל
לענין גט שהאמינו לשליש, היינו משום
דהוי קנין, והוא דבר שבין אדם לחבירו.
וכן לענין ממון שמאמינו להסופר להתחייב
ככל הכתוב בשטר אפי' שלא קראו. אבל
לענין שבועה שהוא דבר שבינו לשמים,
ועד בשחק שלא נשבע מעולם, בודאי שלא
שייך איסור שבועה ע"ז. וכמו אם ימצא
כתוב שאוסר פירות על עצמו, וחתם עליו
קודם שקראו, בודאי שאין כאן איסור.
ושזה פשוט. ודלא כמו שכתב בתשו' נודע
ביהודה (חו"מ סי' ל') בפשיטות שע"י
חתימתו הריהו מתרצה להודות בכל מה
שכתוב בשטר, ואף אם נכתב בלשון שאינו
מבין, ולא קראו כלל, ממילא נתחייב בכל
הדקדוקים שבלשון השטר.

ולכן כתב בעל קצוה"ח דדוקא אם נחשב
כקנין כשכותב חרם ושבועה, אז מועיל
ע"י נאמנות, אבל אם אינו עושה קנין
בודאי שאינו מועיל דין נאמנות. ע"ש.
ועכ"פ היוצא לענין גט שע"י שמאמינו
לדעת רב חסדא הוי ריצוי ליתן גט, ואפי'
אם רצונו הפשוט שלא ליתן הרי כבר גילה
דעתו שחפצו בזה, והצפון עמו בלבו הוא
בגדר דברים שבלב שאינם מעלים ואינם
מורידין.

ש"מ שאין לה, אלא שתכניס עצמה לרשות אביה ותזכה לו, בגדולה ולא בקטנה'.

וכעין זה כתב הרמב"ן במלחמות ה' כאן, דנערה כיון שישנה בתורת שליחות וזכייה ירדה תורה לסוף דעתו של אב שהוא רוצה שתכניס עצמה לרשותו לקבל גיטה. ובחי' לקידושין מסיק עלה 'ודבר זה צריך תלמוד'. ומ"מ לבסוף הביא ראיה מכרעת לדברי הר"ף, ע"ש.

גם הראב"ד פי' ההיא דקידושין דוקא בנערה, אבל קטנה אביה ולא היא. ומה ששנינו בסמוך משהגיע לידה מגורשת, ומשמע ביש לה אב, העמיד אותה כשנתן לה אביה רשות לקבל את גיטה 'דהוי ליה כמי שמוחל לה אותו זכות שיש לו עליה לאותה שעה, והרי היא ברשות עצמה בשעת קבלת הגט'. והקש' עליו הרשב"א דא"כ מאי קא דייק מיניה בגמ' קידושין הא נערה הרי זה גט, אלמא דעושה שליח, דשאני התם שנתן לה רשות וא"כ אף היא עושה שליח. ובחי' הרמב"ן לקידושין פירש דאפ"ה נערה אינה עושה שליח, שלא נתן לה רשות לעשות שליח אא"כ פירש, וא"כ שפיר מוכיח שיש לנערה כח לעשות שליח מצד עצמה, דאל"כ היה צריך לפרש, ועוד דאפי' פירש לא היה מועיל דמילי לא מימסרן לשליח. ומ"מ הוקשה לו בפירוש הראב"ד משום דמשמע שאפי' לדעת אביה אין קטנה מקבלת גיטה.

ועיין חי' רבי ארי' ליב מאלין זצ"ל (ח"א סי' כ"ו) שביאר שהאשה המתגרשת אינה רק חפצא שחלים בה הגירושין, אלא היא בע"ד של הגירושין, שעמה עושה את הגירושין. ואחר הנחה זו עשה חקירה בדין

אפשר בענין אחר. וכ"כ בהגהות גור אריה מסה"ג למהרשד"ם (אה"ע סי' ק"ח), ומשפטי שמואל, ועוד.

וכיום נוהגין לשלוח האשה חוץ מן העיר בכל ענין עד שיגמרו כתיבת הגט (ובראש פינה כתב שראה נוהגין שהבעל יוצא מן העיר).

דף סד עמוד ב

[א] גמ' נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה:

מתוך פרש"י מבואר דדוקא נערה יש לה יד לקבל גט בעוד שאביה קיים, אבל קטנה אין לה יד, רק לאביה. וכן פירשבסמוך סה. (ד"ה וכנגדן בקטנה) שדוקא יתומה מתגרשת בקידושין שקיבל בה אביה, וכמ"ש הר"ף. וכן כתבו תוס' (ד"ה נערה) על שם רש"י, רק שכתבו דמ"מ הוא עצמו חזר והגיה בסוגיא דקידושין (מג:): דה"ה קטנה, וכדעת בעל העיטור. ובחי' הרמב"ן לקידושין נסתפק איזו מהם הגיה רש"י באחרונה. ומ"מ נתקשה בדבר, דמה טעם למעט קטנה יותר מנערה לענין יד לזכות לעצמה, והוה ניחא ליה דאפשר יד דנערה איתרבאי משום שליחות, ועל ידי כך זוכה בהגט, משא"כ קטנה שאינה בת שליחות, ואינה בת זכיה בשל אחרים, לכן אין לה יד כלל. ומה שאמרו כאן יד יתירה זכי לה רחמנא ע"כ לאו דוקא, ואין הכוונה שיש לה יד, דא"כ גם שליח תוכל לעשות. והיינו שהבין ע"ד התוס' סה. דבמה שיש לה זכות יכולה לעשות גם שליחות. 'אלא

מגורשת. אבל הר"ן יסבור דגם הבע"ד של הקידושין הוא האב עצמו, וממילא גם לשון הרי את יכול לעשות עם האב, אבל כיון שצריך לדבר עם הבע"ד לכן צריך לכתוב הרי בתך, שאז הוא מדבר עם האב שהוא הבע"ד. וכן בגט כיון שהאב הוא הבע"ד על הגירושין צריך לכתוב הרי בתך מגורשת. ע"ש.

וע"פ הקדמה זו נוכל לתת טעם בדברי התוס' (ד"ה וכל) דסבר ר"ת שאפי' אינה יודעת לשמור גיטה מתגרשת ע"י אביה, דכיון שיש לה אב הוא שומרה מלחזור. ונראה הביאור דלאו משום שבעצם היא משתמרת ואינה חוזרת, דאילו מת אביה ואין לה אם אף שאמה משמרתה ואינה חוזרת אין אני קורא בה ושלחה שאינה חוזרת. ולא מטעם דחשיב שימור דהאב טפי משימור דשאר אינשי, ומשום דהיא ברשותו לענין גיטין וקידושין וכמה דינים. רק הטעם משום שיכול להחשב הבע"ד על הגירושין, או עכ"פ הוא המקנה בגיטין וקידושין. וממילא חייל אצלו הדין של שימור, שנעשה אצלו השילוחין באופן שאינה חוזרת, ולכן מועיל השימור שלו במקום שאינה יודעת לשמור את עצמה ואת גיטה.

[ב] גמ' חפ"ן ומחזירו לאחר שעה
זוכה בין לעצמו בין לאחרים בו:

לדברי התוס' מחלוקת רב יהודה א"ר אסי ורב חסדא אליבא דשמואל אי זוכה לאחרים ד"ת כשדעת אחרת מקנה, אבל בלא דעת אחרת מקנה זכיתם לכל היותר מדרבנן. ואע"ג דאין שליחות לקטן, י"ל דלא אימעט קטן משליחות רק במידי

האב מקבל את הגט עבור בתו נערה או קטנה אם נתחדש שגם האב הוא בע"ד על הגירושין, ועמו עושה הבעל את הגירושין, או שהבע"ד היא הבת עצמה והאב רק מקבל הגט עבורה. ושכן יש להסתפק לענין קידושין.

ותלה הדבר במח' הרמב"ן והר"ן (קידושין דף ט') בנוסח השטר באב שאמר לבתו צאי וקבלי קידושך, אם גם בזו צריך לכתוב הרי בתך מקודשת לי, או שיכול לכתוב הרי את מקודשת לי. שלדעת הרמב"ן כיון שנותן הקידושין לידה יכול לכתוב בשטר הרי את מקודשת לי. אבל לדעת הר"ן גם ע"י עצמה צריך לכתוב הרי בתך, וסיים שם שלפי דבריו גם בקטנה המתגרשת ע"י אביה צריך לכתוב בשטר בתך מגורשת. והקש' שם הגאון הנ"ל דכל מחלוקת הרמב"ן והר"ן בקידושין ע"י עצמה, אבל ע"י אביה לכ"ע כותב הרי בתך, וא"כ למה תלה הר"ן שלפי דבריו כו', ומשמע דלהרמב"ן אינו כן. ואין להגיה בלשון הר"ן, כיון שלמעשה פסק המחבר בסה"ג להחמיר בנערה או קטנה המתגרשת ע"י אביה ולתת שני גיטין, באחד כתוב בו הרי את, ובאחד הרי בתך. אלמא דפליגי בהכי.

וע"פ הקדמה הנ"ל ביאר שלדעת הרמב"ן אף שהאב הוא המקנה, אבל הבע"ד על הקידושין והגירושין היא הבת עצמה, והחילוק בין גט לשטר קידושין, דבקידושין צריך גם לקיים דין אמירה של הרי את מקודשת לי, ולשון זו צריכה להאמר כלפי המקנה, לא רק לדבר עם הבע"ד. ולכן צריך לכתוב הרי בתך מקודשת לי. משא"כ בגירושין שאין צריך רק לדבר עם הבע"ד, לכן די בהרי את

מעוֹת הללו ופדוֹ בהן מע"ש הכוונה שנותן להם במתנה שיפדו לעצמם, דאל"כ אין זה שייך לזכייה רק צריך שליחות גמורה דומיא דתרומה, ובזה הא קי"ל דאין שליחות לקטן (ועוד מוכח מיניה וביה דאירי שנתן להם במתנה, דאי בכסף שלו לא מהני הערמה, ולא היה היה מרוויח דין חומש, והוי כבעלים הפודים שמשלמים חומש). אע"כ שנותן להם במתנה, ומה שצריך לזה דין זכייה, ואינם יכולים לפדות בפשיטות מדין מופלא הסמוך לאיש שנדריו נבדקים ולא נתמעט מתורת פדיון (נדה דף מו), היינו משום שצריך דין בעלים כדי לפדות, כדאיתא בגמ' ב"ק דף סט דבעינן דומיא דביתו שיהא שלו וברשותו. וע"ש שהאריך להוכיח שאין כאן רק זכייה ולא שליחות.

ומסיק שם דגם דין בעלים שצריך כדי לפדות היינו דוקא כשיש להם בעלים, אבל בשל הפקר יכול כל אחד לעשות חילול ופדיון. וממילא גם כשיש להם בעלים, מ"מ עיקר מעשה הפדיון נעשה מכח הפודה אף שאינו הבעלים, רק שיש עיכוב דין בעלים, ולכן צריך לעשות בשביל הבעלים ומכחם ודעתם. וזהו דין זוכה לאחרים, אבל שליחות אין צריך, וכמבואר גם מן הגמ' דתלוי בדין זוכה לאחרים דוקא. ובזה מיישב שיטת רש"י, דגם לדעתו עיקר המחלוקת אם קטן זוכה לאחרים היא בדאורייתא, ולכן למ"ד זוכה לאחרים פדיונו במע"ש הוא מד"ת. אבל במקום שצריך גם שליחות, דבזה פליגי ר"י ור"ח בסוגיין, בזה אינו יכול לזכות רק מדרבנן, דמדאורייתא אין שליחות לקטן.

דליתיה בנפשיה כגון תרומה, אבל זכייה דאיתיה בנפשיה יכול לזכות גם לאחרים. ועכ"פ כ"ע מודו שיש לקטן זכייה מדרבנן, וראיתם ממאי דמשני שאני שתופי מבואות דרבנן, וכן בסמוך (סה). משני במעשר בזמן הזה דרבנן, או בעציץ שאינו נקוב דרבנן. אבל רש"י ז"ל (ד"ה זוכה, וד"ה זוכה אף לאחרים) פ' דהמחלוקת לענין דרבנן, דאפי' למ"ד זוכה לאחרים היינו דוקא מדרבנן.

ועיין חדושי רבנו חיים הלוי (הל' זכיה ומתנה פ"ד הל"ו) שלדברי רש"י צ"ל דאפי' במידי דאיתיה בנפשיה אין לו שליחות, ולכן אינו זוכה לאחרים ד"ת. או שסבר שגם זכיה נחשבת ליתיה בדנפשיה, דהא מציאת חש"ו אין בה משום גזל אלא מדבריהם, ומה שבדעת אחרת מקנה יש להם זכיה ד"ת, היינו משום דעת אחרת של הגדול, וכיון שאינו משום לתא דהקטן, רק מכח המקנה, לכן לא נחשב איתיה בדנפשיה.

וליישב קושיית תוס' כתב הגר"ח די"ל דרש"י דמאי דמשני שאני שתופי מבואות דרבנן, היינו שכך תקנו חכמים שבדבר שהוא מדבריהם יהא קטן זוכה לאחרים, אף שבעלמא אינו זוכה לאחרים כלל אף מדרבנן. ושכן גם דעת הרמב"ם, שלגבי ממונות פסק בסתמא דאין הקטן זוכה לאחרים כלל, ומ"מ בהל' עירובין (פ"א) פסק שהקטן זוכה לאחרים בדבר שהוא מדברי סופרים.

ומ"מ הקשה הגר"ח לדעת רש"י איך נפרנס קושיית הגמ' ממעשר שני דאורייתא, אשר לפי"ז למ"ד קטן זוכה לאחרים היינו מד"ת. וביאר בארוכה ענין זכייה בפדיון מעשר שני, ובהקדים דע"כ מה שאמר הא לכם

דף סה עמוד א

[א] מתני' קטנה שאמרה התקבל לי
גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה:

כתב הרמב"ם (פ"ו ה"ט) וז"ל, וקטנה אינה עושה שליח לקבלה אע"פ שחצרה קונה לה גיטה כגדולה מפני ששליח קבלה צריך עדים ואין מעידין על הקטן שאינו בן דעת גמורה. ע"כ. והשיגו הראב"ד ז"ל דלאו מן השם הוא זה, אלא אתם גם אתם לרבות שלוחכם, מה אתם בני דעת כו' נמצא שהשליח והשולח צריכין להיות בני דעת.

וביאר הלחם משנה (במהדו"ב) בכוונת הרמ"ם ז"ל דבודאי בשאר מילי אפי' שאין צריך עדים על השליחות אין שליחות לקטן, וכמ"ש הרמב"ם בהל' שותפין (פ"ב ה"ב), רק גבי גט כיון דמועיל חצרה, אפי' אי משום יד אתרבאי, הו"א דגם שליח יכולה לעשות. ושכן משמע בגמ' ב"מ (יב.) שאמרו חצר משום יד אתרבאי ולא גרע משליחות, ומשמע ששקולין הן. וכי היכי דאמרינן חצר לא גרע משליחות ה"נ יש לומר דשליח לא גרע מחצר, וכי היכי דחצר מהני משום יד מהני נמי שליח. ואדרבה דוקא אי משום יד אתרבאי מצינן למימר הכי דקטנה תעשה שליח קבלה, אבל אי חצר משום שליחות אתרבאי בודאי לא היה מועיל גם חצר ממש גבי קטנה (וע"ש דזהו דלא כפרש"י התם דבודאי יש חצר לקטנה אפי' אי משום יד אתרבאי). ולזה הוצרך הרמב"ם לטעם שאין עושין שליח קבלה אלא בעדים.

ובפני יהושע ביאר כוונת הרמב"ם ע"פ דברי תוס' לעיל דבמידי דאיתא בדנפשיה

קטן עושה שליח א"כ בגיטין דקטנה איתא בדנפשה כשאין לה אב שמקבלת גיטה הוא הדין שיכולה לעשות שליח. וגם אינו נלמד מקרא דגם אתם גבי תרומה שכתב הראב"ד, רק מקרא דושלחה. לכן הוצרך הרמב"ם לומר מפני שאין מעידין על הקטן. ושלפי זה קטנה יכולה לעשות שליח הובאה כיון שא"צ עדות. ומ"מ הקשה לטעמו של הרמב"ם דא"כ לא תתגרש קטנה כלל, דאיך מעידין עדי חתימה או עדי מסירה, והא אין עדות לקטן. ולכן כתב הפנ"י שלולא דברי הרמב"ם היה מפרש דקטן אינו עושה שליח בגיטין משום דחוב הוא לה, ואפי' שגילתה דעתה דניחא לה אין גילוי דעת דקטן כלום כדק"ל מן הגמ' חולין יג. דקטן אין לו מחשבה, ולהכי חיישינן שמא חזרה בה בינתיים, וגם כיון שאין דברי קטן כלום, ואין הדיבור גומר בה. משא"כ לענין שהקטן זכה לאחרים, דהתם הוא מעשה גמור וגם אינו חוב לכן יכול לזכות לאחרים.

ועיין חדושי רבנו חיים הלוי (שם) דמ"מ במידי דהוי זכות לה אפשר דהיה מועיל בקטנה, וכמו במקום יבם שנסתפקו בגמ' יבמות ק"ח. וא"כ עכ"פ במידי דזכות הו"א דיועיל גם לגבי קטנה, דמ"מ זכין לאדם שלא בפניו. ולכך הוצרך הרמב"ם לומר שאין מעידין על הקטן, דסו"ס שליחות גט צריך עדים. והראב"ד חולק על עצם הדין שאין מעידין על הקטן לעשות לו שליח. וע"ש שהאריך. רק יש לדקדק ממה שכתב רש"י ז"ל בריש פרקין הטעם שאם רצה הבעל לחזור משום שאין חבין לאדם אלא מדעתו לעשות לו שליח

שלפי"ז צ"ב אמאי אמרין דלרבנן הוי קפידא, ואי מדמינן לגט, א"כ גם לר"א דוקא במידי דבעל כרחיה.

ונראה שלכן לא הונח להרשב"א ז"ל בהנ"ל, ותירוצו, די"ל דמ"מ כיון דחזינן לרבנן דאית להו קפידא טפי מדר"א, א"כ כאן דחזינן דפליגי תנאי נוחא לן לומר דמ"ד עירובו עירוב כר"א דלית ליה קפידא כולי האי, ומ"ד אינו עירוב כחכמים. ועוד תי' דהכא נמי חשיב בעל כרחו כמו קבלת גט דאשה, כיון שאין מערבין אלא לדבר מצוה, וכגון שבא רבו לאותו רוח וכיו"ב, ולכן אמרין דלא קפיד אלא מראה מקום הוא לו. עכ"ד.

ונראה כוונתו בתירוצו השני ע"ד שפי"רש"י, והיינו ע"כ דאין העיקר משום דגט בעל כרחיה ולהכי לא קפדה, רק כיון דלא תלי בדידה. וכמו שאמר בתירוצ' הא' דע"כ פליגי נמי בעירוב, ותנא דאית ליה קפידא כרבנן, ואידך כר"א. אבל טעם הדבר משום דאינו תלוי בדידה, ומה שמניח עירוב הוא רק לצורך המצוה, והוא כמו מקבל להמצוה, ולא בעל המעשה דבדידה תליא מילתא. וממילא בכל דהו נוחא ליה. אבל לרבנן גם בזה איכא קפידא.

[ב] מתני' האומר כתבו גט ותנו לאשתי וכו':

כתב המגיד משנה (פ"ב ה"י) משם הראב"ד (והוא בהשגותיו על הרי"ף) דבכל אלו לשונות המועילים איירי דהיה מדבר על עסקי גיטה, דאל"כ אפי' בגירושין י"ל דכוונתו לגרשה לחוץ כמו גרש את האמה הזאת, והביאו הב"ש סי' קמ"א (ס"ק כ'). וע"ש

לחובתו, ומבואר דגם דין זכין צריך לשליחות, דזכין לעשות לו שליח לזכותו, אבל לא לחובתו. ולפי"ז פשיטא גבי קטנה דאין זכין לה אפי' במידי דזכות. וצ"ע.

דף סה עמוד ב

[א] גמ' האומר לשלוחו ערב לי בתמרים כו', אמר רבה ל"ק הא רבנן הא ר' אלעזר:

הקשה בחי' רשב"א (ד"ה הא דאמר) דר' אלעזר נמי לא פליג אדרבנן אלא בגט, וכדאמרין לעיל דברישא גבי בעל שאמר תן גט זה לאשתי במקום פלוני מודה לחכמים דהוי קפידא, רק בסיפא גבי אשה סבר ר"א דכיון שמתגרשת בעל כרחיה לכן אינה מקפדת ומראה מקום היא לו. ורש"י ז"ל נראה שנשמר מקושיא זו, שכתב דטעמיה דר"א אליבא דרבה משום ד'במידי דליכא פסידא ולא אכפת ליה' מראה מקום הוא לו, משא"כ לרבנן דאע"ג דלאו בדידה תליא הגירושין ולא אכפת לה מ"מ אמרין דהוי קפידא. וכעין זה כתב המאירי, דאין להקשות דעירוב מדעתו הוא, ובזה גם ר"א מודה דקפידא הוי, דמ"מ לא אמרה ר"א אלא בגט דאורחיה דאיניש למידק.

ולפי זה שינויא דמשנינן לעיל דשאני אשה דבעל כרחיה, פירושו דאין הדבר תלוי בה, וממילא לא אכפת לה. והכוונה אע"ג דבגט קפדי אינשי, וכדחזינן בסמוך דבעל קפיד דלא תתזיל אלא במקום פלוני, וא"כ לכאור' גם היא תקפיד, אבל כיון שאינו תלוי בה לכן אינה מקפדת. וא"כ טעמא דבע"כ אינו נצרך אלא בדבר ששייך בו קפידא. רק

הללו, דבזה נראה ודאי שהיא ספק מגורשת כיון שהלשון מסופק. ואפי' היה מדבר עמה ע"ג. ע"ש.

[ג] מתני' בראשונה היו אומרים

היוצא בקולר כו':

פי' רש"י דיוצא ליהרג למלכות, ובירושלמי איתא אף על עסקי ממון. וע' חת"ס דגם רש"י לא פירש כן רק בראשונה, אבל משחזרו ואמרו שאפי' המפרש ויוצא בשיירא כותבין ונותנין ומשום דטרידי פשיטא וכ"ש הוא ביוצא בקולר על עסקי ממונות דינא הכי. וכתב עוד דנ"ל דהמאבד עצמו לדעת ק"ו מאלו השנויין במשנה, דבכל אלו אפשר שאינו מייאש עצמו לגמרי, ואפילו חרב חדה מונחת אינו מתייאש מרחמי שמים, כ"ש מאבד עצמו שהסכים והחליט דעתו למיתה. ומה שהוצרכנו במתני' לקמן ללמוד גם במי שעלה לגג היינו רק דאמרינן הוכיח סופו על תחילתו.

רק הקשה, דאפשר שלענין תקנתא דשכיב מרע אין לכתוב וליתן, דאם הטעם שום שלא תטרף דעתו א"כ אדרבה נימא תטרף ותטרף ולא יאבד עצמו, ומהיכי תיתי לעשות תקנה למאבדין עצמן לדעת. והניח בצ"ע לדינא.

דף סו עמוד א

[א] מתני' מי שהיה מושלך לבור

ואמר כל השומע את קולו יכתוב גט

לאשתו:

דקדק מכאן ראש הכולל שליט"א שלכאור' אין צריך לשמוע קולו של הבעל ממש,

בה"ה שהבין מלשון הרמב"ם שא"צ שהיה מדבר ע"ג, דא"כ הוה ליה לפרושי.

ובלשונות השנויין במשנה שאינן מועילין בודאי, ואמרינן עליהו 'לא אמר כלם' כתב הב"י דמשמע מפרש"י דהיינו שאין לכתוב על פיהם, אבל אם כתבו ונתנו הוי ספק מגורשת, דעדיין יש בהם צד משמעות על גט. וכמו שנפסק שם בשו"ע סי' קמ"א סע' ט"ז שאם כתבו ונתנו על פיו הוי ספק גט. אבל הרמב"ם (שם) כתב שאם כתבו ונתנו לה הוי הגט בטל. ורק בלשונות המסופקין היא ספק מגורשת. וע' ב"ח (או"י"ד) שכתב שאפ' שגם רש"י יסבור כן, דכיון דהנך לישיני משמען גם לדברים אחרים, א"כ אם כוונתו לג היה מפרש דבריו, רק בעזובה דהיא בעיא דלא אפשריטא הויא ספק מגורשת. ועדיין צריך תבלין, דגם על לשונות המסופקין נאמר דהוה ליה לפרש טפי.

וע' חזון איש שכתב לענין לשונות המסופקין בקידושין, דהמקדש ג"כ מבטל דעתו אצל החכמים, וכוונתו שאם היא לשון קידושין תהא מקודשת. וא"כ גם כאן יש לומר דכיון שהלשון מסופקת אצל חכמים, וגמרו ואמרו דהויא ספק מקודשת, א"כ גם הוא לכך מכוין. וצ"ע.

גם בס' תפארת יעקב (ד"ה פטרוה) הבין בפשיטות בכוונת רש"י ז"ל דאינה מגורשת בודאי אם כתבו ונתנו, דלא אמר כלום קתני, ואף שהלשונות מסופקין, אבל כיון שצריך שישמע הסופר מפי הבעל, כל שיש ספק בלוננו הרי לא שמע ממנו שיכתוב גט ולא הוי גט כלל. ומ"מ כתב שאם אמר בפירוש כתבו גט לאשתי בלשון טוב, ורק אח"כ בשעת הנתינה אמר אחד מלשונות

(קכב.). ולשון הרמב"ם (פ"ב הי"ג) 'והוא שידעו אותו'. וכתב עליו הרב גט פשוט (סי' ק"כ או' כ') שהיה אפשר לפרש כוונתו דאם אינו מזכיר שמו ושמה, רק בטביעות עינא דקלא השומעים אומרים דהוא פלוני בן פלוני, צריכין השומעים לחוש שלא יטעו בטביעות עינא דקלא מחמת קול הברה של הבור, לכן צריכין שידעו אותו בטביעות עינא יפה יפה.

ולכא' משמעות הסוגיא כפי' רש"י דמיר שפירש שמו ושם עירו. דפרכינן ודלמא צרה היא, ורחוק לומר דיכולה לזייף קולה עד שישמע כמו קולו, ובפרט שכוונתה לקלקל, ולמה תסמוך על השומעים שיכונו לדעתה לחשוב שזהו קולו דוקא, ובודאי תאמר זה שמי וזה שם עירי, שאז תהא קלקלתה בטוחה. גם בעצם פירוש דברי הרמב"ם הביא הג"פ פירוש הגה"מ, ד'ידעו אותו' היינו שידעו דאדם הוא ולא שד. ומ"מ אפשר שלענין דינא הכי הוא, דסגי לסמוך על טביעות עינא דקלא בשעת הסכנה, והוא שידקדקו יפה יפה. ויש לעיין שלא בשעת הסכנה אם מועיל ט"ע דקלא לענין ציווי הגט, דשמא צריך הכרת פנים דוקא או עדות שזה הוא.

[ג] וליחוש שמא כו':

הקש' בחי' הגרע"א דמאי פרכינן דלמא שד הוא, דשמא כל עיקרה של משנה לא באה אלא להשמיענו שכותבין ונותנין אע"ג דלא אמר תנו, ולומר דבפחדיה טריד ולכן די במה שאמר כתבו, ודומיא דמתני' דלעיל מינה דהיוצא בקולא ואמר כתבו כותבין ונותנין אע"ג דלא אמר תנו. ובמתני' שאחר זו שנינו הבריא שאמר כתבו

דלגבי שופר תנן במס' ראש השנה דף כז. בהתקע לתוך הבור שאם שמע קול הברה לא יצא, והכא סתמא תנן כותבין ונותנין (רק שמא יש לומר דזו הכוונה במה שאמר כל השומע קולי, דהיינו קולו ממש ולא קול הברה, וכמו שיודעים לחלק גבי שופר אם שמע קול השופר או קול הברה, אלא דמ"מ סתימת הפוסקים משמעת שאין לחלק בזה). ולפי זה יש לצדד כשמצווה ע"י טלפון דאפשר דאין כאן חסרון, ומה שאמרנו עד שישמע קולו לאפוקי מדרב כהנא, היינו לאפוקי כתב.

וכ"כ בשו"ת ביכורי אשר להג"ר מסעוד אלחדד שליט"א (ח"ב סי' י"ב) דכל זמן שיש הוכחה שפי הבעל הוא המדבר אליהם הוי כמו ציווי בפניו. וכ"כ בשו"ת יאיר נתיב חזן (ח"א סי' מ"ה) להוכיח ממתני' שאין צריך לשמוע קולו ממש, ואף שכתב הגרמ"מ שניאורסון זצ"ל בתשובות וביאורים לשו"ע סי' רנ"ד דאין הבעל יכול לומר בטלפון כתבו ותנו גט לאשתי, דאין זה קול הבעל כלל, אפי' לא כהתקע לתוך הבור, ומשמע שרצונו לדחות הלימוד ממתני', דעכ"פ הוא קול הברה של השופר. משא"כ גבי טלפון שיש שינוי, ופנים חדשות באו לכאן. עכ"ז סברו שלגבי גט אינו דין שצריך לשמוע קול הבעל ממש כמו גבי מצוות, ולא בקלא תליא מילתא. וסברו שבזה נתקיים שפיר מש"כ החזון איש (סי' פ"ה) ש'תאחדו הבעל והסופר ברגע אחד ובהסכמה אחת למיכתב גיטא'.

[ב] מתני' כל השומע את קולו:

פי' רש"י ד"ה כל השומע קולו, ופירש שמו ושם עירו. וכן פירש בפ' האשה שלום

יש להקל במקום עגונא גם בגטין בשעת הדחק, רק לכתחלה יש לחוש לדעת הגאון דהשתא לא ידעינן בבואה דבבואה היכי הוי. ואם העלוהו לבסוף מן הבור יכולים לידע שהוא אדם ברגליו, דרגליו של שד דומות לשל תרנגולים (כדלעיל פ' מי שאחזו).

דף סו עמוד ב

**[א] מתני' אמר לשלשה תנו גט
לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו מפני
שעשאן ב"ד:**

עיין הצעת הסוגיא בס' גט פשוט (סי' ק"כ ס"ק כ"ג). דהנה פ' המשנה תלוי בפלוגתא דאביי ורבא לעיל פ' כל הגט (דף כט.), כי לדעת אביי הטעם שאינם יכולים לצוות לאחרים לכתוב את הגט הוא משום בזיון דבעל, ורבא אמר משום דמילי לא מימסרן לשליח. ואמרו שם שזו מחלוקת רב ושמואל, דלרב מתנה אינה כגט, וטעמא בגט משום בזיון דבעל כאביי, ושמואל אמר מתנה כגט, והטעם משום דמילי לא מימסרן לשליח כרבא. ומה דמהני לר"מ באומר לשלשה תנו, ומעלה שעשאן ב"ד, פ' הר"ן שלדעת רב דהטעם משום בזיון כיון שעשאן ב"ד ודרך ב"ד לצוות לאחרים גלי דעתיה דלא קפיד אבזיוניה (ור"י ס"ל דאין בזה גילוי דעת), ולדעת שמואל דהטעם משום דהוי מילי, אבל לב"ד סבר ר"מ דממסרן דאלימא מילתא דב"ד (ור"י סבר שדין ב"ד ושליח שווין, דאף לב"ד א"א למסור

רצה לשחק בה. ומשמע מסדר המשניות דהכוונה לומר דביוצא בקולר ומושלך כותבין ונותנין כשאמר כתבו, דהוי כאילו אמר כתבו ותנו, אבל בבריא צריך שיאמר תנו.

וא"כ נוכל לפרש בפשיטות דידענו מי המושלך בבור, וכן לשון המשנה 'מי שהיה מושלך בבור' משמע דידעינן מאן איהו (וע"ש שצידד דכיון שמצויין שדים בבור א"כ אפי' ראינו שהשליכו אותו לבור, והבור היה ריק, מ"מ איכא למיחש דלאו קולו הוא, וצ"י לדברי הב"ש אה"ע סי' י"ז ס"ק ו', רק שלפי זה צ"ע מה מועיל שרואים לו בבואה ובבואה דבבואה כיון דאכתי שכיחי התם, וגם אפי' אם העלוהו מן הבור לא היה מועיל, וצ"ע). וגם בקושיית הגמ' דילמא צרה היא הקשה הגרע"א שאפש' שכולן בפנינו. ע"ש.

ובמסקנת הגמ' דאמרין תנא דבי ר' ישמעאל בשעת הסכה כותבין ונותנין אע"פ שאין מכירין, ע' ב"י סי' קמ"א דמשמע מדברי הרי"ף והרא"ש ביבמות דאין זה מועיל לענין חשש שד, רק לגבי צרה דלא שכיחא אמרו דלא חיישינן, אבל לעולם צריך שיראו בבואה דבבואה. וכ"כ כאן הרשב"א והר"ן בשם רבינו חננאל. אבל מדברי הרמב"ם (פ"ב הי"ג) נראה דלמסקנת הגמ' גם לשד לא חיישינן, ושכ"כ בנמוק"י ביבמות משם הריטב"א בשם רבו.

ולענין הלכה העלה בספר גט פשוט (סי' ק"כ או' כ') דמחזורתא דפסקא לחוש לשד, וכשיראו לו דמות אדם ובבואה דבבואה ט

טו. כתב בפרישה סי' י"ז וצל שלו מפרש ב"ד סימן קמ"ב דבשחרית וערבית צל של כל אדם ארוך מאד עד כדי קומתו ונקרא צלו, ומשם ואילך נקרא צל צלו. ופרש"י שכל זמן שלא עברה מדת אורך הצל מדת גובה האדם, הצל עב וחשוך ונקרא צלו, מכאן ואילך הצל דק וקלוש והוא צל צלו, עכ"ל

אבל שליח קידושין תלוי ברצון האשה הלכך הוו ליה מילי. ע"כ. ולפי זה אף בקידושי שטר אין השליח עושה שליח. וכתב הרב ג"פ שמ"מ טעם ריא"ז הוא עיקר. ומ"מ לענין שליח קבלה אם יכול לעשות שליח, כיון שלדעת הרבה פוסקים אינו יכול למנות שליח אחר, דהוי מילי, א"כ באופן זה יש לדונה כספק מגורשת.

והמרדכי כאן (סוף פרקין) כתב טעם אחר, וז"ל הקשה הר"ב ז"ל כו' והא אמרינן ושילח ושלחה מלמד שהשליח עושה שליח, ואין זה כ"א מילי והיכי משה שליח, וי"מ דקבלת גירושין הגט או קדושין הוי מעשה גמור, וממורי הכהן קבלתי, כל היכא שאין הדבר נגמר ע"פ השליח חשיב מילי ולא מימסר לשליח, אבל קבלת הגט זהו גמר דבר, אבל הכתיבה שאמר לעדים חשיב מילי משום דאין הדבר נגמר עד נתינת הגט, ואע"ג דהם שלוחים על הכל, מ"מ שליחות הכתיבה מילי נינהו. עכ"ל.

עוד נסתפק הרב גט פשוט (שם) באומר לשנים תנו גט לאשתי, או לשלשה כתבו ותנו, וכתבו וחתמו הם כמו שציווה הבעל, האם יכולים לעשות שליח על הנתינה. דשם דוקא לענין הכתיבה מעוכבים הם מלומר לאחרים משום דמילי לא ממסרין לשליח, אך לענין הנתינה יוכלו ליתן כיון שמוסרים הגט בידו, ומידי דהוה אשליח הולכה דעלמא. או שם דוקא בענין זה שהבעל מתחלה מסר לו הגט בידו אז כול לעשות שליח אחר, אבל כאן מתחילה הרי לא מסר להם דבר, רק מילי, וכיון שמעיקרא היה מילי א"כ אף אחר שכתבו וחתמו והגט בידם אינם יכולים לחזור

מילי) ופסק הרי"ף כשמואל, וכמשמעות כל הסוגיא כאן, דאזלא אליבא דשמואל ומטעם מילי.

והטעם דלא ממסרי מילי לשליח פרש"י כאן, דמילי בעלמא מסר להו, ואינם חוזרים ונמסרים, ולא דמי למסר גט לשלוחו שיכול לעשות שליח אחר דהתם לאו מילי נינהו. (ומה שפירש בפ' מי שאחזו דף עא: דלמ"ד מילי ממסרין היינו משום דרך ארץ לעשות שליח בדברים, ומשמע שתלוי בדרך, פי' הג"פ משום דמיירי שם אליבא דאביי, שלדעתו אין חסרון במילי רק משום בזיון דבעל, לכן תלה הדבר בדרך ארץ).

והחילוק ביניהם, דכשעושה שליח על הגט הרי מוסר הגט בידו ואין כאן מילי גרידא. ופי' בשה"ג (ר"פ האיש מקדש) משם ריא"ז שדוקא ע"י שטר יכול השליח לעשות שליח אחר, בין בגיטין בין בקידושין, אבל אם היה מקדש בכסף אין השליח יכול למנות שליח אחר, שהרי לא נמסר לו אלא שליחות דברים, שיכול לקדשה בכל כסף שירצה, והדברים אינם נמסרים משליח לשליח, אבל השטר נמסר משליח לשליח שהרי אינו יכול לקדשה אלא בשטר זה שנכתב מדעת המקדש בשם המקדש ושם המתקדשת. עכ"ל.

ולכן כתבו כמה פוסקים דשליח קבלה של האשה אינו יכול לעשות עוד שליח אחר, משום דמילי נינהו, ולאוי מידי קא יהיב ליה. אלא שבמרדכי שם (סי' תק"ה) חילק בענין אחר, וסבר הטעם ששליח לקידושין אינו יכול למנות שליח אחר תחתיו אפי' שמסר לו המשלח את הטבעת, דמסירת הגט לא הוו מילי כיון שבעל כרחא מתגרשת, ויכול השליח לגרשה בעל כרחא,

יכול להועיל, ובזה נתחלק דלגבי כתיבה צריך שישמעו מפי הבעל דוקא, אבל לשאר מילי אין קפידא בזה.

והיינו כמו שכתב הרא"ש (סוף פרקין) וז"ל, ונראה דדוקא לענין ציווי הבעל הוא דבעינן שידבר בפיו ושישמעו קולו, אבל לענין שליחות האשה כל היכא דקים לן שהיא רוצה בדבר לא בעינן שמיעת קולה, דגבי תן גט זה לאשתי בפ"ק אם היה זכות לאשה כמו לעבד לא היה יכול לחזור בו, וביבמות (ק"ה:) גבי מזכה גט לאשה במקום יבם אי לאו משום דזימנין דרחמא ליה הוה מצי לזכות לה בלא דעתה, הלכך יכולה אשה למנות שליח לקבלה במקום אחר, ועדים כותבין וחותמין על פיה שהאשה מינתו להיות שליח לקבלה. ונראה לי דאיש ואשה שוין בדבר זה, דגם האיש יכול למנות שליח לגרש במקום אחר, ואין צריך השליח שישמע קולו, ודווקא לענין כתיבת הגט וחתימה הוא דבעינן שישמע קולו. עכ"ל.

ומ"מ מסיק לענין דינא דלענין נתינת הגט יכולין לעשות שליח ולא חשיב מילי אע"ג דאמר להם כתבו ותנו, יראה דכן עיקר, וי"תנו דמתני' לאו דוקא'. (וצ"ע מה שפסק כן, כיון שסבר דר"י פליג נמי באומר אמרו, וכיון שהרשב"א עצמו לא הסכים שיוכלו ליתן הגט, זולתי מטעם אומר אמרו ובהסכמת הבעל, אם כן איך נסמוך אנן למנות שליח בכה"ג).

[ב] תוס' ד"ה הא:

תוס' כתבו לחד תירוצא דנהי דמכשיר ר' מאיר כשמצאו הבעל באשפה, אבל כשציווה לכתוב מודה ר"מ שצריך לעשות ציווי, ואפילו אם פירוש כתבו היינו חתמו

ולמסרו לאחר. וע"ש מה שפשט לו הרב המובהק כמה"ר משה גלאנטי (הרב המג"ן) מדברי התוס' לעיל דף כט. [והגם שדבריהם מוסבים למ"ד משום בזיון דבעל, וא"כ אין זה ענין למילי, כתב הרב גט מקושר שנראה כוונתו רק להוכיח דיתנו לאו דוקא].

ושוב הביא דברי הרשב"א (שם) שכתב להדיא דלמ"ד משום דמילי לא ממסרין לשליח בודאי יתנו לאו דוקא, ויכולים לשלח הגט ביד אחר להוליכו אצלה. דלאו בקפידא תליא מילתא, אלא תלוי בדין שאין הדברים נמסרים. אלא שלא כתב הרשב"א כן אלא כשאמר לשלשה, אבל כשאמר לשנים צריכין ליתן בעצמם, אא"כ מרצון הבעלים דלאו אינהו מסרי למילי, אלא כאלו בעלים עצמם מסרו, דמודה ר"י באומר אמרו.

ותמה עליו הרב ג"פ דאם הנתינה לא חשיבא מילי א"כ מה לי שנים ומה לי שלשה. וגם במה שסיים דמודה ר"י באומר אמרו הקש' דמסקנא דידן דר"י פליג גם באומר אמרו. ועיין בס' גט מקושר דהרשב"א ז"ל אזיל לטעמיה, דס"ל באמת באומר אמרו דליכא חסרון משום מילי, ורק בגט מטעם לשמה, וכדברי הרמב"ן. וא"כ חזר הדין דיכולים לעשות שליח אחר ליתן, דדוקא בציווי דכתיבה בעינן שישמעו מפי הבעל, אבל למסור לשליח ליתן תלוי דוקא בקפידא דבעל.

ועיין שם בהגהת בן הרב המחבר מה שהוקשה לו פירוש זה, ולכן כתב די"ל דהרשב"א סבר כדעת הר"ן דאף דמילי לא ממסרין לשליח בכל אופן, אבל מ"מ אם הבעל ממנה בעצמו את השליח שלא בפניו

שלא נעשה בכתיבה שום ענין של גט, והרי יכול לגרש בו אף אם לא נשלם ציוויו, ואין התנאי רק בנתינה שלא יתנו גט רק בתנאי אם יכתבו הן, מ"מ לענין הנידון אם יכולין לעשות הגט ע"י אחרים, ואם הקפיד הבעל בזה שייך טעם דמילי לא ממסרי לשליח, דאי ממסרי עומדין הן במקום הבעל לכל הענינין, ואמרינן דמלא את ידן שיוכתב הגט על פיהן, ובאותו הגט יגרשו. אבל אי מילי לא ממסרי לשליח לא שייך ענין זה, וע"כ שרצונו שיכתבו הן על פיו. עכ"ל.

ונר' ביאורו, דאי מילי לא ממסרין לשליח נמצא שאין השליח עומד במקום הבעלים, ואינו משתלח רק לעצם הדבר שציווה עליו בפועל, ומשום דנעשה כאומר אמרו. ולכן אם שינה נמצא שאינו שלוחו כלל, דהא הקפיד הבעל, והוא לא עשה כפי ציוויו. אבל אי ממסרי לשליח שפיר עומד במקום הבעל, ואותה קפידא הלכה לה כיון שנתן להם הכח לכתוב גט על פיהם שלהם עצמם, שהם המצווים על הגט, ובו הם מגרשים, שנעשו ידם כידו ופיהם כפיו.

ומסיים החזון איש וז"ל, אבל למאי דמסיק דפליג ר' יוסי אף באומר אמרו ודאי לא שייך זאת בכתיבה לר"מ, לא מיבעיא לדעת רמב"ן דאומר אמרו כשר בעלמא, ודוקא בגט משום לשמה, א"כ לא שייך בכתיבה, דכל שא"צ לשמה לא שייך לשמה, ואף אם יחשוב לשמה אין זה לשמה, ולא שייך שיקפיד הבעל שיהיה לשמה, ואפי' לדעת הרא"ה והר"ן דאומר אמרו פסול גם במתנה, מ"מ לא שייך למפסל בכתיבה לר"מ, כיון שנעשה כמצותו ולא חסר דבר, ואם באנו לומר דר"י כר"מ ס"ל ע"כ ילמדו

(ונמצא שציווה רק על החתימה), הוי כאילו ציווה להדיא שיאמרו לסופר שלא יכתוב, ולא סגי הכא במצאו באשפה אפי' לר"מ. וצ"ע, כיון דלדעת ר"מ וכתב דקרא היינו וחתם, א"כ אין דין מיוחד על כתיבת הגט, רק היכי תימצא שתתגרש בו. ולא צריך שיהא הגט נכתב בשליחות הבעל כלל, וגם אין בו דין לשמה. וא"כ אף שלדעת ר"א שייך לומר דלא הוי גט היכא שנכתב שלא ע"פ ציוויו, או משום שלא נעשה בשליחותו וכענין שאר שליחות שבטלה בקפידת המשלח, או משום שלא נעשה לשמה כיון שהבעל ציווה אחרת, אבל לדעת ר"מ לכאן אין שייך לפסול. ואי משום דהוי כאילו ציווה על הכתיבה, אבל לכאן אין מקום על הקפידא לחול. ואי משום חתימה, הרי לזה אין צריך שליחות, דבודאי לאו שלוחי דבעל נינהו, שאינם חותמים במקומו. רק אפשר דלא הוי חתימה לשמה כשלא ציווה הבעל. או שנאמר דליכא דעת המתחייב שצריך בשאר שטרות, ולכן הוי גט בטל כשחתמו נגד רצונו. וצ"ע.

ולכן באמת כתב פני יהושע דכיון שהבעל רוצה שהסופר יכתוב בשליחותו א"כ צריך שליחות ממש, והבעל טעה בזה שמועלת שליחות. אבל למאי דקי"ל מילי לא מימסרין לשליח לא נעשה ציווי הבעל, וגרע ממצאו באשפה. ולכאן הם דברים מחודשים, אף שכן הסכים עמו הגאון בעל ס' תורת גיטין, וכתב שכן מוכח מתוך הסוגיא כמ"ש פנ"י.

ועיין חזון איש (סי' פ"ג או' ג') שכתב לבאר כוונת התוס' בתירוצם וז"ל, ואף דלא שייך שליחות לר"מ ולא כתיבה ע"פ ציוויו,

אמרו לסופר ויכתוב, ומה שאמר 'כתבו' אין לו מקום לחול כלל. דלר"מ לא שייך כתיבה לשמה, ומה שמקפיד על הכתיבה אינו מעלה ואינו מוריד.

ויכתבו היינו ויחתמו, ובבי דינא חדתא כדמשני בגמ'. עכ"ל.

ונר' ביאורו, דכיון דפליג ר"י אף באומר אמרו, נמצא שאין לומר דנעשה כאומר

פרק מי שאחזו

דהתם מאי דקאמר ר' יוחנן מאי דכתב אשרי אדם מפחד תמיד וגו', ודרשוהו אקמצא ובר קמצא או שאר מילי דהתם, היינו כמו שכתב הגרע"א שם דאסמכוהו אקרא מעשה שהיה אח"כ. וכן הוה מצי למימר דברוח הקודש נאמר, כמו למנצח על אילת השחר דקאי על אסתר, וכן מזמור שיר חנוכת הבית לדוד, שנזכר על ימי חנוכה, ואמרו ז"ל שדוד המלך היה אומר ברוח הקודש. וכן בסנהדרין צד: שציין שם, דרשו הפסוק על מעשה שהיה אח"כ. אבל כאן אמר וכתוב זנות יין ותירוש וגו', משמע שהיה כתוב כבר. לזה הוצרכו תוס' לומר שכבר ידעו אותו פסוק (וצ"ל שידעו שיהא נכתב). וכן באידך קרא שציינו התוס', דא"ל כתיב ארור עושה מלאכת ה' רמיה. (ואידך קרא דלץ היין, כתב בן יהוידע שכבר אמרו שלמה, וכבר גמרוהו במתיבתא דרקיעא).

[ב] גמ' קאתי מלכא לגבייכו וכו':

בתשו' מהר"ם לובלין (סי' קט"ז) כתב דאין אשה נאסרת לבעלה בביאת שד או בהמה, ואפילו הוא כהן, דאין אשה נאסרת אלא בביאת אדם, והביאו כנה"ג (אה"ע סי' ו', הג"ט או' כ"א-כ"ב). והרב החיד"א ז"ל בס' חיים שאל (סי' נ"ג) רצה להוכיח ממה דלא

דף סז עמוד א-ב

[א] תוס' ד"ה מי שאחזו קורדייקום

כו':

כתבו תוס' דאפי' אמר תנו לא אמר כלום. וצ"ע מאי רבותיה דתנו, דטעמא דלא אמר כלום משום שאין דעתו מיושבת, ומה יתן ומה יוסיף שיאמר גם תנו. בשלמא אי בעינן גמירות דעת, אז י"ל כשאמר תנו גמר בדעתיה טפי, וקרוב הדבר לעשותו. אבל במי שאינו בדעתו לכאן אין בזה שום יתרון.

ועיין רש"ל בים של שלמה הטעם שלא שנינו חידוש זה במשנה, דהוה רבותא טפי כפי דברי התוס', דהחידוש בכתבו לחוד הוא אפי' כשחזרו ושאלו אותו אחר כתיבה אינו מועיל שיאמר תנו. ע"ש.

דף סח עמוד א-ב

[א] תוס' ד"ה וכתוב:

כתבו תוס' אע"פ שפסוק זה לא נכתב עדיין היו יודעין אותו כמו ארור עושה מלאכת ה' רמיה בפ' לא יחפור (כא:). והגרע"א ז"ל בגה"ש ציין לעיל דף נה: ובמה שכתב שם על הגליון. ונראה כוונתו,

דף סט עמוד א-ב

[א] נמ' לדמא וכו':

ע' מהרש"א (ח"א ד"ה לדמא) שחקר למה כתבו רבינא ורב אשי את כל הרפואות האלו בתלמוד, והא אמרינן ברכות י: והטוב בעיניך עשיתי, שגנו חזקיהו ספר הרפואות כדי שיבקשו רחמים, ושכחוהו חכמים על זאת. ותירץ, דודאי ניתן רשות לרפאות ולידע רפואות כל חלאים, אלא שאין ראוי לגלות כולם לכל אדם משום אינשי דלא מעלי שלא יבטחו בה' אלא ברפואתם, לכן לא היה ראוי לכתבם (ובזה מובן המחסור בתרופות שישנו כעת הזאת, מה שלא היה כלל בדור הזה, ומנסים למצא סיבות, והפשוט הוא משום שצריכין לבטוח בה' ולהתפלל אליו שירפאנו). והשתא שנתרבתה השכחה והתירו לכתוב דברים שבע"פ משום עת לעשות לה', לכן התירו לכתוב גם הרפואות ולגלותם לרבים פן ישתכחו. וסיים וז"ל, ומתוך זה תראה שאין התלמוד חסר מכל החכמות, כי לכל חולי תמצא בו רפואה שלימה ואמתית למבינים לשונם, ואל יאמר המלעיג על חכמי התלמוד שהיו חסרים מחכמת הרפואה. עכ"ל. ונראה כוונתו בזה, דלכן הוקבעו בתלמוד, דאי משום שלא ישתכחו היה די שיכתבו ספר רפואות.

ובשו"ע יו"ד סי' של"ו סע' א' נפסק נתנה התורה רשות לרופא לרפאות. ובחי' הגרע"א הביא מה שכתוב בליקוטים שבסו"ס מהרי"ל וז"ל, אמר לנו מהרי"ל כל הרפואות שבכל התלמוד אסור לנסות אותם משום דאין אדם יכול לעמוד על

מצינו שאסרו נשי שלמה עליו, דמשמע שאינן נאסרות בביאת שד אפי' שנראה להם כדמות אדם. ומה שהיו שוגגות אינו מועיל, דכלי שנשתמש בו הדיוט אסור למלך כמ"ש ירושלמי סנהדרין פ"ב שלכך נאסרו פלגשי דוד, משום שבא עליהם אבשלום. אלא שכתב דיש לדחות דכלי שנשתמש בו הדיוט מדרבנן אסור, וכאן שהיו שוגגות הוה מילתא דלא שכיחא ואפשר שלכן לא גזרו בהו. ושכן דחה גם בס' נחלת בנימין (סוף מצוה ס"ג) דהכא שוגגות היו.

ועיין בן יהוידע (סח. ד"ה שלש מאות) שכתב משם האריז"ל דאיכא שדין יהודאין ואיכא נוכראין, ואשמדאי היה הוא שד יהודי. והקשה (סח: ד"ה וקא תבע) דא"כ היאך קא תבע לנשי המלך לעבור על איסור אשת איש, ועוד בנידוטיהו, ובמה נחשב יהודי. והרי מתחילה חשש לשתות יין משום דכתיב לץ היין וגו', וכתיב זנות ויין ותירוש יקח לב. ואיך יעשה הרעה הגדולה הזאת במזיד. והכריח מכאן הרב בן איש חי דע"כ צ"ל כדברי מהר"ם לובלין שביאת שד באשה אינו כלום, אבל ביאת ישראל בשידה אית ביה משום השחתת זרע. וראייתו גדולה משלהם, דהם רצו לתלמוד לענין אם נאסרת על בעלה, אבל לענין איסורא הוה פשיטא להו דאסיר. וכמו שמצינו לר"ת שסבר שאין ביאת עכו"ם אוסרת בא"א, אע"ג דאיסור מיתה איכא, ע' תוס' יומא דף פב (ד"ה מה), דרק עשה בעילתן כביאת בהמה משום זרמת סוסים זרמתם.

דף ע עמוד א

[א] תוס' ד"ה רב שימי:

הקשו משם ה"ר אלחנן איך מותר לרפאות עכו"ם, דהא בפ' אין מעמידין (כו.) אמרינן גבי מילדת ומניקה דאפי' בשכר אסור משום שמגדלו לעכו"ם. ועיין שו"ע יו"ד סי' קנ"ד סע' ב' איך שנפסק להלכה לענין מינקת ומילדת.

ובשו"ת זרע אמת (ח"ג יו"ד סי' ק"ו) נשאל אם מותר להתעסק בשדכנות עבור גוים, שהרי מגדל בן לע"ז. וכתב שכבר עלה ונסתפק בזה בעל כנסת הגדולה (שכנה"ג שם הג"ט או"ט) והביא על זה תשו' מהר"ם חלאווה כתב יד שנהגו בהם היתר והנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין וכו'. ולמעשה כתב הרב זרע אמת שיש לצדד להקל משום דאינו עושה מעשה בידים כמו מילדת, רק גרמא בעלמא, וגם י"ל דנכרים בזה"ז לאו עובדי ע"ז נינהו כמ"ש הרמ"א, אף שאין סומכין על זה לענין ליילד בשבת, אבל עכ"פ לגבי זה יהא חזי לאצטרופי (וע"ש בהגהת בן המחבר). מיהו עיין בכנה"ג שם או"י, שהגם שהתיר לילד בני הקראים בשבת משום דמנטרי שבתא, ולא שייך לומר שמגדל בן לע"ז דסו"ס תולעת יעקב הם, אבבל דוקא כשמתנהגים עמנו בתמימות, ויוסר מהם עקשות פה ולזות שפתים מדבר תועה על החכמים הרבנים שבדור ואינם מזלזלים מועדינו כו', ואף אם השתדלו עמהם להחזירם בתשובה ולא שבו, אז אם קצת מזלזלים ומחללים מותר ליילד לאותם

עיקרן, וכי לא יעלו בידם ילעגו וילגלו על דברי חכמים, מלבד הא דאיתא בשבת (ס"פ במה אשה) במי שיש לו עצם בגרונו וכו' והלחש הזה בדוק ומנוסה לכן אותו לבד התירו ולא שום אחד יותר. עכ"ל.

וע' מו"ק יא. דאמרו שם כוורא סמוך למיסרחיה מעלי, וכ' תוס' (ד"ה כוורא) בזמן הזה תופסים סכנה למיכל סמוך לסירחון כו', ושמא נשתנו כמו הרפואות שבתלמוד שאינן טובות בזמן הזה. וכע"ז בפ' ר"ח שם, כי באותה העת ובאותו מקום היו אומרים להם הרופאים כו'. וכן מסתבר, שמה שזכר בתלמוד אינו בשביל הרפואה הפשוטה שבו, רק לשון חכמים מרפא, ובודאי טמונים בהם סודות נפלאים.

[ב] גמ' וכמה דאפשר נפקא לא ניכול דמפריק:

ומבואר דאין איסור משום בל תשקצו כשעושה לרפואה, דלא אמרו בגמ' דלא ליכול נפקא משום איסורא כשיש רפואה אחרת, רק משום דמפרק ומנתק איבריו. וע"כ שמה שהתירו אינו משום צד חולי או סכנה. עיין בשו"ע יו"ד סי' פ"א, שכתב הש"ך (ס"ק ג') מי רגלים דאדם נראה דלכתחילה יש להחמיר משום בל תשקצו. וכתב עליו הפרי מגדים (שפ"ד שם) דלחולה שרי, אפי' שאין בו סכנה, והקש' דאין מתירין איסור תורה לחולה שאב"ס, ותי' דאולי כל שעושים לרפואה לא שייך בל תשקצו. וסעד לדבריו מסוגיין.

גסה לגוף כל אדם כמו סם המות, והוא עיקר לכל החלאים, ורוב החלאים שבאים על האדם אינם אלא או מפני מאכלים רעים, או מפני שהוא ממלא בטנו ואוכל אכילה גסה אפילו ממאכלים טובים, הוא ששלמה אמר בחכמתו שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, כלומר שומר פיו מלאכול מאכל רע או מלשבוץ, ולשונו מלדבר אלא בצרכיו. עכ"ל.

ובפי' דברי ירמיהו על הרמב"ם כ' וז"ל, 'כמה ידע רבינו ז' להרים מעלת האדם, וכל מעשי בני אדם אכילה ושתיה וכיו"ב אשר לבהמה ידמה להם, להיות מעשי חכמה מביאין לשלימות הנפש בעושה אותם לפי המדה והמשקל הנאמר ממנו, ובכונה הרצויה, ולהיפך עושה מעשה יצר, ואיזה גיבור וכ"ו נאמר על כל מעשי בני אדם, ובכלל להנהיג א"ע שלא ימשוך אחרי תאות לבבו יביא לידי כבישה בכל דבר כמובן. עכ"ל. [וע' בן יהוידע שכתב הטעם שנטרד שלמה המלך ע"ה ממלכותו לפי שעה, משום שעבר על הכתוב לא ירבה לא נשים, וא"ש הסמיכות לפי זה].

[ג] גמ' שלשה דברים מתיוון בחו של אדם אבל מעומד ושתה מעומד כו':

עיי' שו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' מ"ה) שנשאל מדוע בליל שבת מקדש מעומד, ושתה מכוס הקידוש מיושב. והשיב, שדבר זה מפורש בס' פרי עץ חיים, שכתב שישב ושתה מכוס הקידוש, הגם שבסדר הכוונות של מהר"ש ויטאל לא נזכר דבר זה, ושכן הוא להדיא בסידור הרש"ש. ונראה שהכוונה לענין לעמוד בשעת הקידוש, אבל לענין השתייה מיושב כתב

שאינם מזלזלים כמ"ש הרא"ם לענין מילה. ע"כ.

ודון מינה לענין הפורקים עול בימינו, שאם השתדלו להחזירם בתשובה חמיר דיניהו, וליילד אותם בשבת אין היתר רק לאלו שאינם מזלזלים, אפי' שהולדה הוא רק איסור דרבנן [עכ"פ אחר שנעקר הולד]. ועיי' מה שהאריך בשו"ת יביע אומר (ח"ח סי' ל"ח) לענין הלכה שיש להתיר להתעסק להצילם בהם אפי' משום חשש סכנה, דאם כן גם הם ימנעו עצמם מפיקוח נפש של ישראל הכשרים.

ובדרכי תשובה (שם ס"ק ו') הביא דברי הפוסקים הנ"ל, ושבתשו' חות יאיר (סי' קפ"ה) כתב שאין להוכיח מאיסור מינקת ומילדת, דגבי שדכנות מי יאמר שתוליד, ומי לנו גדול מהרמב"ן עשה רפואה לכותית שתלד כמ"ש בתשו' הרשב"א (סי' ק"כ, וקס"ז), ו'מכל מקום יש קבלה מפי גדולים [ש]המתעסק באלה לא יצא נקי מזרע שאינו הגון, ונרמז במה שכתוב לא תתחתן במ גור', כי יסיר וגו'. וכן העתיק הבאר היטב יו"ד סי' ב' (ס"ק ט"ו). והביא הדרכ"ת עוד מתשו' מהר"י אסאד (יו"ד סי' ר"ל או' ב') דאף שמדינא מותר, אבל למעשה יש להחמיר כמו שכתב חו"י, ובפרט לפי נימוס הנכרים להושיב השדכן בראש הקרואים אצל הזוג במשתה הנשואין, וא"כ יש חשש שמא ישתה יין נסיכם ויתגעל מפת בגם, חוץ מעצם האיסור להסב במסיבה של נכרים אפי' אוכל מביתו.

[ב] גמ' והממלא בריסו מכל דבר כו':

לשון הרמב"ם (פ"ד מדעות הט"ו): 'ואכילה

דף ע עמוד ב

[א] גמ' אמר כתבו גמ' לאשתי ואחזו
קורדייקום:

רש"י ז"ל פי' במתני' דזהו שם שידה השולטת כששותה יין הרבה מגיתו. אבל הרמב"ם בפי' המשניות כתב שהוא חולי בחדרי המוח. וביד החזקה הוסיף גם את השיכור בכלל זה כשהגיע לשכרותו של לוט. ועיין ערוך השלחן (סי' קכ"א או י"ג) שצייד לומר דגם מי ששרוי במרה שחורה יכול להיות בכלל זה, ותלוי בראיית עיני הבית דין להבין דרכו ועלילותיו. ע"ש. ועכ"פ בזמן שלוקח תרופות והוא כבריא נראה שיוכל לגרש לכ"ע, דאז הוא כעת בריאותו.

[ב] גמ' ר"ל מדרמה ליה לישן, ור' יוחנן
מדמי ליה לשומה:

אבל אין אומרים שזכות היא לו אחר שכבר ציווה על הגט, וזכין לאדם לעשות שליח שלא בפניו, כיון דבעצם הוי חוב, וכמ"ש חזון איש (סי' מ"ט ס"ק י') דכל שאין לו טובה מוחלטת צריך שליחות גמורה, וכגון שאמר לשלוחו לקנות ולמכור ולגרש ולשחרר, דהרבה פעמים אדם עושה ומתחרט. ובכל אלו מי שלא נעשה שליח אינו יכול לפעול במקום המשלח. [וע"ש כמה סיבות פרטיות שהגט אינה זכות בעצם אפי' הוא שכ"מ ועשה שליח לגרש, דע"י הגט נאסר מיד ביחוד, גם כבודו שתתאבל עליו, וגם זכרון הגירושין מעוררת לו דאגה, ע"ש].

שנראה שאין לזה טעם ע"פ הסוד, רק מנהג דרך ארץ כמ"ש בגמ' כאן. ואף שהרמב"ם ז"ל לא הזכיר דבר זה, ולא כתב שיגיע לו נזק באכילה ושתייה מעומד, אפשר שסובר שנשתנו הטבעים, ואפשר שלכן אין העולם נזהרים בזה ביין או במים, מיהו רבינו האריז"ל היה מדקדק לקיים דברי חכמים מאחר דנזכר דבר זה בגמ' [וכמו שמפורסם ג"כ על הגר"א] ובודאי גם במים היה נזהר וכן בכל מיני שתייה, ועל כן אני אומר מאחר דליכא טירחא בהכי ודאי טוב ליהדר אחר שראינו שרבינו האריז"ל היה נוהג בכך, ואולי יש לו טעם אחר נסתר בזה'.

[ד] גמ' חמשה קרובין וכו' אבל ועמד,
שתה ועמד:

ושיעור השהיה, כתב הרמב"ם פ"ד מהל' דעות הט"ו כתב שהוא כדי הילוך ד' אמות. ועיין בסידור עמודי שמים ליעב"ץ (ברכות הנהנין, או י"ד) שהביא לשון הגמ', וכתב וז"ל, ולא פירשו כמה ישהה בטרם יעמוד, ולמדנו מהרי"ל שיעור השעייה כשיעור הברכה אחרונה של הדבר שאכל ושנהנה, כגון אם אכל פת ישהה כשיעורה, אכל דבר שברכתו בורא נפשות ישהה כשיעורה. ונראה שאין אלה דברי נביאות, אבל חכם עדיף מנביא, והבין מדעתו שלכן שתקו חכמינו ז"ל מזה לפי שסתמו כפירוש, שלא יעמוד עד שיברך, והברכה צריכה להיות מיושב. וממילא נדע שאם הוצרך לעמוד בתוך סעודתו ולחזור לאכילתו שעל כל פנים ימתין כשיעור זה. עכ"ל.

שציוה קודם שנשתטה, וכיון שבשעה שציוה היה בדעתו ועשה שליח במקומו הוי במקום הבעל, ואף שנשתטה בשעת הכתיבה ונתינה אין בכך כלום, אלא דמדרבנן מפסל שלא יאמרו שוטה מצי מגרש. ואם כן שפיר מדמה ליה רבי יוחנן לשוטה, דהא דכוותיה בשוטה נמי לא מפסיל אלא מדרבנן.

וכתב בית מאיר שכן הסכמת האחרונים, דאפי' אין סמיה בידן פסול הוא לדעת הרמב"ם ולא בטל היכא שציוה כשעודנו בדעתו. רק לדעת הטור בטל הוא אף בזה האופן, וכמו שכתב הרא"ש בתשו' (כלל מ"ה סי' י"ח). והביא מש"כ הפרי חדש ש'כן נראה מלשון הרא"ש שלהי קידושין (פ"ד סי' ט"ז) שכתב גבי גוסס וז"ל, דכיון דלא בר נתינה הוא משום דחשוב כמת אפילו שלוחו נמי לא מצי יהיב ליה, הכא נמי כיון דאיהו לא מצי יהיב שלוחו נמי לא מצי יהיב'. וביאר הב"מ 'נראה דס"ל דהטעם דאף על הגמר בעינן שיהא המשלח בכחו ליתן, ובאם לאו אף שלוחו לא מצי יהיב, ואף דבשעת המינוי היה בידו אינו מועיל, ובעינן כח המשלח מתחילתו עד סופו'.

ושוב תלה הב"מ דזה ניחא אם צריך שליחות בכתיבה, ע' טור ריש סי' קכ"ג, אז י"ל שצריך כח המשלח בשעת מעשה הכתיבה. אבל אם אין צריך שליחות מה חסרון יש במה שכותב בעודו בשטותו אחרי שכבר ציווה על הגט כדבעי. והיוצא מזה דאם אין צריך שליחות על הכתיבה ע"כ דמה שהקפיד ר' יוחנן על הכתיבה שלא יכתבו עד שישתפה אינו מטעם זה, וע"כ אינו אלא מדרבנן. וממילא גם על

ועיין תוס' הרא"ש שהקש' אליבא דר' יוחנן היאך כותבין ונותנין אפי' אחר שישתפה, דכיון דמדמה ליה לשוטה א"כ אידחי ליה האי גט, שאינו ראוי ליתן בשעת שטותו, וכיון דאידחי אידחי. ובשלמא לר"ל דיכולין ליתן גם קודם שישתפה א"כ אינו רק כישן, אבל לר' יוחנן קשה. ויש להוסיף, דבגמ' אמרו טעמיה דר"ל מדקתני אין בדבריו האחרונים כלום [וביאריו התוס' היאך משמע מלשון זו שאין כותבין ונותנין לאלתר], ולא אמרו טעמיה דר"ל משום דאי מדמינן ליה כשוטה א"כ אפי' אחר שנשתפה לא יכתבו ויתנו. ומוכרח דלכ"ע אין חסרון במה שאחזו חולי זה להיות נדחה מחמתו.

ותירץ דאף דבירושלמי מדמה לענין דיחוי גבי קרבן אבל למעשה לענין גט לא הוי דיחוי, דכיון דידעינן דעתיה דניחא ליה הוי כאילו עתה עושה שליח. [וצ"ע, דמשמע שהירושלמי סבר שזה תלוי בזה, ומ"ד יתנו לכשישתפה סבר שאין דיחוי גבי קרבן, ומ"ד לאלתר סבר שיש דיחוי גבי קרבן וה"ה בגט, וע"כ דלאו דיחוי הוא]. וצ"ע לדברי חזון איש הנ"ל.

ואם כתבו ונתנו הגט קודם שנשתפה, פסק הרמב"ם (פ"ב הט"ו) דהגט פסול. ותמה על זה הב"י, דהא רי יוחנן מדמה ליה לשוטה, וכל עניני שוטה לית בהו מששא. ותירץ, דאפשר דכיון דלדעת ריש לקיש כותבין ונותנין לכתחילה, א"כ אין להרחיק סברת ר' יוחנן כ"כ, ויסבור דהוי פסול, ולא בטל. אבל דוקא סמיה בידן, אבל אם אין סמיה בידן הוי בטל נמי מן התורה. ולכן חילק בזה בשו"ע סי' קכ"א.

והפרי חדש ביאר טעמו של הרמב"ם משום

דף עא עמוד א

[א] נמ' פקח ונתחרש:

עיין אור לציון (ח"ב עמ' מ"ו או' ח') שהביא דעות האחרונים בזה, דהש"ך יו"ד סי' א' ס"ק כ"ב ופמ"ג שם כתבו שדינו כשוטה, וכן העלה המשנה ברורה בבאה"ל סי' נ"ה סע' ח' (ד"ה הוא). ורצה להוכיח מדברי הראשונים שדינו כפקח, שכן כתב בנמוקי יוסף ב"ק לט. להדיא שדינו כפקח וחייב בכל דינים שבתורה. וכן משמע בפיה"מ להרמב"ם (תרימות א', ב') שאם לא היה חרש מעיקרא יכול לתרום, ומשמע אפי' שהוא גם אלם, וכ"כ הר"ב שם.

והשיגו הגאון יביע אומר (ח"ט סי' ק"ח או' ל"ה) דהרב שדי חמד (מע' ח' כלל ק"ג) שציין אליו הוכיח מכמה מקומות מדברי הרמב"ם שאין חילוק בין נולד חרש לבין פקח ונתחרש, ושכן מוכח בפ"ה הרא"ש לנדרים (עג.), ושכן מוכח מסתמות הש"ס והפוסקים. ולכן כתב הגרע"י שהדבר פשוט שאינו מצטרף למנין כלל. רק בחרש אילם שלמד בבית ספר לחרשים, ומתנהג כפקח, ומדבר קצת בגמגום, בזה כתב שרבים מהאחרנים נטו לדונו כפקח לחיבו במצוות, כמ"ש בשו"ת שבט סופר (אה"ע סי' כ"א), ושו"ת מהר"י שטייף (סי' רל"ט), ושו"ת נחלת בנימין (סי' ל"א). ולכן היקל לענין מעשה באיש כזה שיכול להצטרף למנין לקדיש, או לקדושה, אבל לחזרת הש"ץ לא סמך להקל משום חשש ברכה לבטלה.

הנתינה אין ראייה שיהא קיים טעם זה, וכמו שמצינו פסול מדרבנן לענין הכתיבה נאמר גם על הנתינה, ולא צריך לחדש סברא של כח המשלח בשליח, ודי במה שמינהו בעת בריאותו. (ורצה לתלות גם דהרמב"ם לשיטתו שמחלק בין כתיבת עבד לבין חש"ו וגדול עע"ג, וכמו שביאר הבית מאיר בסי' קכ"ג סע' ג' דע"כ לא בעינן שליחות בשעת הכתיבה, והחסרון רק בעבד משום דלאו בני כריתות נינהו. ולכן סבר שפסול רק מדרבנן).

ומיישב עפ"ז מה שנראה כסתירה בדברי התוס', כי כאן (ד"ה התם) הקפידו בשכ"מ אפי' על שעת נתינה, ואילו הרשב"א כתב על פי דברי התוס' שאין להקפיד רק על הכתיבה. ובהקדם מה שידוע שהתוס' כב: בשיטת ר"י מסופקים אם צריך שליחות על הכתיבה. וא"כ התוס' כאן סברו דאף על הכתיבה צריך שליחות, וסברו כהטור ממש, ולעולם בעינן כח המשלח בשליח בין בכתיבה בין בנתינה. ומה שהביא הרשב"א משמם להקפיד דוקא בכתיבה היינו שסברו שא"צ שליחות על הכתיבה. וא"כ מה שצריך להיות בדעתו בשעת כתיבה ע"כ לאו משום דבעינן כח המשלח מדאורייתא (וממילא גם בנתינה סברו כן), והוא רק גזירה מדרבנן בכתיבה משום דבעינן לשמה, אבל לא בנתינה.

וע"ש בירושלמי דברים מחודשים, שאמרו אם נתן לה את הגט ואמר לא יהא גט אלא למחר ונעשה קורדייקוס זהו פלוגתא דר' יוחנן ור"ל. ומשמע שבשום אופן לא שייך שיחול הגט בשעה שאחזו קורדייקוס, ואפי' בלא חסרון של שליחות. ועיין.

[ב] גמ' דרחמנא אמר מפייה ולא

מפי כתבם:

עיין דברות משה (ב"ב ח"א סי' ל' ענף ב') שהראה שתי דרכים בפסול זה דלא מפי כתבם. א) מצד קבלת עדות, שצריכה להיות מיד בשעת הגדת העדות. וא"כ אף אם נחשיב כתיבת העדות כהגדה, אבל כיון שבשעת הכתיבה לא היה זה לפני ב"ד לכן פסול. ולפי זה אם כתבו הגדתן לפני ב"ד אפשר דהיה מועיל, או אפי' אם יכתבו וימסרו בעצמם הכתב לב"ד היה יכול להועיל בעצם. ב) דנתחדש לענין עדות דלא אמרינן כתיבה כאמירה (וה"ד החת"ס יו"ד סי' רכ"ז משם החו"י, שאף אם כתיבה כאמירה לגבי עצמו, אבל אינה כדיבור לגבי אחרים). ולפי זה אפי' יכתבו לפני ב"ד לא יועיל כיון דליכא אמירה. וצידד לומר דתרוייהו איתנהו. ומה שלמדנו בסוגיין למעט אלם, אפי' יכול לדבר מתוך הכתב, ולא אמרינן דיכתוב לפני ב"ד, כתב הגרמ"פ שאינו הכרח לצד הב', די"ל כיון שאינו ראוי להגדה לכן הגדה מעכבת בו. וע"פ הקדמה זו ביאר לשון רש"י המוקשה, שפי' (ד"ה ולא מפי כתבם) וז"ל דלא דמי לשטר שחתמוהו ביומו דההוא אורחיה להכי. ע"כ. וצ"ב מאי רבותיה דשטר, ומה ענין אורחיה, דסוף סוף הוי מפי כתבם. וביאר הגרמ"פ כוונת רש"י, דכיון דאורחיה שימסרו השטר להמלוה והוא יביאנו לב"ד, לכן נחשב כאילו העדים מסרו בעצמם השטר לב"ד, והוי כהגידו אז בשעה שבא לב"ד. או כיון שכוונתם שיראה המלוה לכל ב"ד שבעולם, לכן נחשבו כמעידין בשעת חתימה לפני כל ב"ד שבעולם, וזה הוא ענין 'נחקרה',

שכאילו נתקבלה כבר העדות בשעת חתימה. (ועיין אריכות גדולה בחי' רבינו חיים הלוי (הל' עדות) בביאור ענין שטר מדאורייתא, ואכמ"ל).

ועיין שו"ת הרי"ם (יו"ד סי' י"ד) שביאר לשון רש"י כפשוטו משום דאורחיה בהכי, ועל דרך שפי' רש"י בסמוך עא: למאן דאמר מילי מימסרן לשליח דדרך ארץ הוא לעשות שליח דברים. וכל מה שאמרה תורה לעשות הוא כדרך אותו דבר, וכמו הוצאה בשבת דרך הוצאה, ואכילה דרך אכילה. וא"כ גם הגדת עדות דרך הגדה. ע"ש. וצ"ע מה ענין אורחיה לדיני נאמנות. גם חסר לנו ביאור במה שכתב רש"י שהשטר נעשה ביומו, והו"ל דאורחיה בהכי סתם.

ועיין להגאון פני אריה במאמר יסוד השטרות (פ"ד, ונדפס בתשובותיו סי' פ"ו) שביאר כוונת רש"י ז"ל, דכל ההפרש בין עדות שבשטר שהכשיר הכתוב, ובין עדות מפי כתבם שמיעטה התורה, היינו משום שעדות שבשטר נכתבה ביומה בעוד שאין אנו צריכין לעדותם כלל (וכמו שרגיל הגר"י דרילמן שליט"א לומר, דבמקום שאין לנו ידיעה אז צריך עדות). ומה שנעשית כאילו נחקרה בב"ד, היינו מחמת דרך העולם בכל העסקים, שבשעת העסק אין מקום להביא עדים על הדבר, רק שיכול לבוא לידי הכחשה לאחר זמן, לכן נעשים העדים שלוחים לחתום העסק מיד על הספר, ועל ידו יוכלו לברר לאחר זמן אמיתת הדברים שהיו ביניהם. וממילא כשבאים הב"ד לדון על פי השטר לאחר זמן אינם מקבלים עדות, רק כאילו רואים עדות שכבר נחקרה

יוצא מתחת שום אדם, דאימא חוכא ואיטלולא הוא שכתוב כן והשליכוהו ארצה, או בבדמי אמרו כן. אלא שמ"מ הכריע מלשון הירושלמי, וכפי שהבין הרשב"א ז"ל שאין לחלק בזה. ע"ש באורך.

דף עא עמוד ב

[א] גמ' נישמת לא יוציא, נתחרש הוא או נשתמא לא יוציא עולמית:

אבל היא שנתחרשה שפיר מצי מגרשה, כמו שנפסק בשו"ע סי' קי"ט סע' ו', אפי' שהיו קידושיה של תורה, דאשה מתגרשת בעל כרחה ולא בעינן דעתה (רק צריך שתהא יודעת לשמור גיטה ולשמור עצמה). ולענין חרם דר"ג הביא הגרע"א (שם) לשון מהר"ם פאדווה (סי' ה') ד'אף כי רמיתה לא מקרי רצון, גם כפייה ואונס אין כאן'. וע' פ"ת שבנוב"י (סי' פ"ד) נסתפק שמא לא החרים ר"ג כלל בחרשת, מטעם דלמא ממנעי ולא נסבי, ומסיק 'אך לא נוכל להורות למעשה במה שלא נתפרש בראשונים, וספק חרם הוא איסור דאורייתא' (וציין לנובי"ת יו"ד סי' קמ"ו, ואה"ע סי' ח'), וגם לענין לגרש בע"כ לא כלה הזמן שקצב ר"ג לתקנתו (וכ' פ"ת דאין זה ברור, ובג"פ ס"ק כ"ב נסתפק בזה, ומדברי הב"ש סי' קט"ו סק"ז מבואר שלדעתו י"ל דכלה, וציין למש"כ לעיל סי' א' ס"ק י"ט).

ובנישטת היא, אם א"י לשמור גיטה מדאורייתא אינה מגורשת, ואז לכ"ע חייב בכל חיוב ממון. ואם יכולה לשמור גיטה ולא עצמה אז מד"ת מגורשת אלא חז"ל תקנו שלא יגרשנה שלא ינהגו בה מנהג

בב"ד. אבל למסור עדות ע"פ הכתב אי אפשר, דהוי מפי כתבם.

[ג] גמ' אמר רב ששת בעדות אשה דאקילו בה רבנן:

עיין רי"ף שסיים בתירוצו של רב ששת, אבל עדויות דעלמא לא, דרחמנא אמר מפייהם ולא מפי כתבם'. ודקדק מכאן הרשב"א שסובר הרי"ף שאף עדות מפי הכתב תועיל לגבי עדות אשה, ולפיכך אם מצאו כתוב בשטר איש פלוני מת, איש פלוני נהרג, משיאין את אשתו. אלא שביבמות העתיק הרי"ף לשון ירושלמי, שנחלקו בזה אמוראי היכא דמצאו כתוב איש פלוני מת, ולא הכריע ביניהם. ונסתפק שמא סמך על מה שכתב כאן, וא"כ קי"ל כמאן דשרי. ושוב כתב שמצא בחי' רמב"ן ליבמות שהביא דברי ירושלמי אלו, ופירש פלוגתא דאמוראי אי בעינן לקיים הכתב שבשטר, אבל לכ"ע משיאין על פי הכתב, וכמו משיאין על פי עבד ועל פי שפחה אלמא אפי' עד אחד כשר לא בעינן. וזו סברת המכשיר בלא קיום, דבעדות אשה מקילין טפי מד"ת, ולא דמי לגט דבעינן בפ"נ ובפ"נ, דבעדות אשה איהי דייקא ומנסבא.

ולענין דינא האריך בזה מהרח"ש בקונטרס עיגונא דאתתא אשר לו (תשו' ח"ד עמ' טו והלאה) דרוב הפוסקים סוברים דמהני מפי הכתב בעדות אשה, וא"כ יש לנו להשוות שיטת הרי"ף והרא"ש עמהם, אף שדבריהם סתומים. ואמנם צידד מתחילה לחלק בין עדות מפי הכתב, שמתכוונים להעיד, לבין היכא דמצאו שטר מושלך שכתוב בו שפלוני מת, דבזה יש להחמיר כיון שאינו

ענין צריך למנות השליח בפניו דוקא. ואינו יכול לומר לשליח שהוא עצמו, דהיינו הבעל, ממנה שליח פלוני ושילך ויאמר לו. ע"ש.

וע' חזון איש (סי' פ"ה) שדן בשאלה אם יש להקל במקום עיגון לכתוב גט ע"פ כתב יד הבעל. ובתוך דבריו ביאר דעת הרמב"ן הנ"ל, דאומר אמרו פסול בכל אופן, 'הטעם, דלא חשיב לשמה עד שיתאחדו הבעל והסופר ברגע אחת בהסכמה אחת למכתב גיטא'. ובזה רצה לומר דגם הסוברים דכתב ידו מהני, היינו דומיא דהרכנת הראש הנעשית לפני הב"ד דהוי כהגדה בפניהם, אבל שיכתוב למנות פלוני ופלוני לכתוב ולחתום וליתן אינו מועיל.

ובספר ברכת שמואל (סי' מ"ב, או' א') ביאר עוד, דהטעם דבעינן שמיצה מפי הבעל דוקא בשליחות דכתיבה וחתימה, היינו משום שצריך להעשות ע"י ציווי הבעל ורשותו מגזה"כ דוכתב לה, וגדר השליחות בזה הוא הדין. היינו שיהא עושה אותו שליח. ולא רק 'היכי תמצא' לענין דעת בעלים. דאילו בתרומה ושאר דינים דבעינן שליחות, הוי רק היכי תמצא שיהא נעשה מדעת הבעלים. אבל כאן ע"י שליחות עומד במקום הבעל. ולכן אינו מועיל שלא בפניו וצריך שמיצת הקול ממש. ובזה ביאר לשון הרא"ש ס"פ האומר, שכתב שנראה שדוקא לענין ציווי הבעל הוא דבעינן שידבר בפיו ושישמע קולו, אבל לענין שליחות קבלה והולכה מהני שלא בפניו. ויש כאן חידוש בשליח קבלה, דאינו דומה לשאר שליחות כמו לגבי תרומה דבעינן רק היכא תמצא שיהא נעשה מדעתו, רק

הפקד, ובזו סבר הרמב"ם דכיון שהוא מוכן לסלק את שלה אלא הוא אנוס בתקנת חז"ל לכן פטור מכל חיוב ממון [ח"מ ט', ב"ש י'].

ובזה מיישב הב"ש מה שהקשה הרמ"א סי' ע', דשם מיירי בשוטה שא"י לשמור גיטה [דאז אפי' מוכן לסלק כתובתה אינו נפטור מחיוב ממון]. והח"מ (ט', י"א) מיישב דלעיל איירי שאינו מוכן לסלק הכתובה, וכתב עוד דלדידן שאין מגרשין בע"כ א"כ אף בנשתטת חייב בכל חיוב ממון, שאינו יכול לומר שמוכן לסלק את שלה, רק נסתחפה שדהו. ומ"מ היה נרא' שאינו מחוייב לדור עמה, דבזה שייך טעם הרמב"ם הביאו הטור שאין מחייבין אותו בשאר כסות ועונה שאין כח בן דעת לדור עם השוטים. רק משמעות הרמב"ם דאינו יכול לסלקה לבית אחר, אלא הוא נדחה מפניה, שבסו"ד כתב ואם גירשה הרי זו מגורשת ומוציאה מביתו וכו', משמע דהזכות דיורים באותו בית לא פקעה. וצ"ע בזה, דאפי' נאמר שביתו היינו בית שלו ולא שהוא דר בו, אבל כיון שנפטר מכל חיובי ממון היה צ"ל פטור גם מדירה. וצ"ע.

[ב] מתני' עד שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו:

מסקנת הסוגיא דסיפא ע"כ כר' יוסי, ואפי' אמר אמרו לא מהני לדידיה (ולכן סבר שחתם סופר ועד כשר, דליכא למיחש לחורבא שיאמרו לסופר לחתום בזמן שהוא לא אמר). ונחלקו הרמב"ן והר"ן בסוגיא דלעיל פ' התקבל (סו:): אם דוקא כאשר אומר לשליח למנות מדעתו אז אמרינן דלא מהני, או דבכל

שלא בשליחותו החסרון גופא משום דהוי
שלא לשמה).

ובדרך אחרת צידד לומר, דאין הכוונה על
דרך הנ"ל, רק כיון דבדידיה תלוי
הגירושין, לכן כל זמן שלא ציווה נמצא
דלאו לגירושין עומדת, וסתמא שלא
לשמה. וא"כ הוא דין פרטי של לשמה,
וע"ש שהאריך.

דף עב עמוד א

[א] גמ' הרי הגט בטל עד שישמעו
קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים
חתמו:

עיין חזון איש (סי' פ"ד או' ג') שאם אמר
הבעל לשנים כתבו ותנו יש עצה ליתן ג'
גיטין בשלשה אופנים שונים, ואחד מהם
יהא כשר ממ"נ. דהיינו א', שאחד יכתוב
ושניהם יחתמו. ב', שיאמרו לסופר שיכתוב
ושניהם יחתמו. ג', שיכתוב אחד, והשני
יחתום עם עוד אחר מן השוק. דאם חתם
סופר ועד פסול (היינו גט הא'), על כרחך
אומר אמרו כשר (היינו גט הב' או הג'),
וממילא כשאמר לשנים תנו הוי כאומר
אמרו, ויכולים לומר לסופר לכתוב, וכן
לעד לחתום. רק השאלה אם יש להם
להשתתף בכתיבה או בחתימה, דהיינו
ספיקו של שמואל, ולכן עושים גט הב'
(ששניהם חותמים) והג' (שאחד כותב והשני
חותם). ואם אומר אמרו פסול, א"כ חתם
סופר ועד כשר, וגט הראשון הועיל. ובזה
מתרץ קושיית המשל"מ, שאחר שהוכיח
במי שהיה מושלך בבור (לעיל סו.) דמיירי
שהיו שם רק שנים, א"כ איך יכתבו ויתנו.

שיהא כידה ממש ותועיל אף נתינה בע"כ
ליד השליח. ומ"מ מועיל מדחזינן דשייך
זכיה לעשות שליח לקבלה, וע"כ שהוא
רק דין שיהא נעשה מדעת בעלים. ועוד
חידש הרא"ש דגם בשליח הולכה הדין כן.
אבל בשליח על הכתיבה בעינן דוקא בפניו,
ע"ש.

ועוד עיין בס' ברכת שמואל (סי' מ"א או'
ב') מה שהוקשה להגר"ח דמה שאין הסופר
רשאי לכתוב עד שישמע מפי הבעל היינו
מדין לשמה, אבל מה שאין העדים רשאים
לחתום הוא מדין שטר בעלמא, דומיא
דשאר שטרות דבעינן דעת המתחייב. ולמה
כלל התנא שניהם יחד כאילו הם מענין
אחד.

וחזר הגר"ח לחקור בביאור גזירת הכתוב
ד'וכתב לה', דאפשר לומר שכל מה
שנתחדש בכתיבה דבעינן לשמה ע"י ציווי
הבעל היינו על דרך דעת המתחייב בשאר
שטרות. וכמו בשטר מתנה שנעשה שטר
ע"י שחותמין העדים על פי דעת המתחייב,
הנה גבי גט נתחדש דאפי' הכתיבה צריכה
להיות על פי דעת המתחייב, ועי"ז נעשה
שטר גירושין ומשווה ליה גיטא. והכל
מדין לשמה. ולפי"ז אתי שפיר דהתנא
כללם יחד. דגם הציווי על הכתיבה ודין
לשמה דקרא משום דבעינן דעת המתחייב
לשוויה גיטא. (והוכיח דגם לדעת הסוברים
דבעינן שליחות בכתיבה, אבל גם זה רק מדין
לשמה, והראיה מר"פ כל הגט, דכל שלא נכתב
בציווי הבעל הוי הפסול משום שלא לשמה, דהיה
עובר בשוק מוקמינן לה בסופרים העשויים
להתלמד. וכן מצאו באשפה (כו:) שפי' רש"י
שלא נכתב לשום אשה דפסול לרבנן דר"מ
משום שלא לשמה. ומבואר דמה שנעשה

חולצת ולא מתיבמת, שכוונתו מבוארת שאין לחוש לדברי ר' יוסי בגיטין כלל. ושכן דעת הרמב"ם הל' גירושין (פ"ח ה"א), שנתן כלל בכל התנאים שאם מת הבעל או אבד הגט קודם שנתקיים התנאי אינה מגורשת, אלמא דל"א זמנו של שטר מוכיח עליו דליהוי כאומר מהיום. אבל בדיני ממונות פסק הרמב"ם כר' יוסי, ע' הל' זכיה ומתנה (פ' אחרון* הט"ו). ושכן נראה בדעת הרבה מן הגאונים ז"ל.

רק הקשה בדברי הרמב"ם, שבהל' אישות (פ"ו הט"ו) השווה דיני ממונות להלכות גיטין, שכ' וז"ל וכן הדין בגיטין ובממונות, בשעה שיתקיים התנאי הוא שיהיה גט או יתקיים המקח או המתנה. ע"כ. הרי דסתמא לאו כאומר מהיום, ולא אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו, אפי' בדיני ממונות. ועכ"פ היה צריך לזכות בפירות מיד.

ולזה יצא המגיד משנה לידון בדבר החדש, די"ל דסבר הרמב"ם דר' יוסי נמי לא אמרה אלא כשמזכיר מיתה, 'לפי שידוע שאין שטר לאחר מיתה, וכיון שכן שלא לפסול השטר לגמרי אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו כו', אבל בשאינו מזכיר מיתה אלא שתולה דבריו בתנאי, או שאמר לאחר זמן פלוני בזה לא מצינו לר' וסי שאמר זמנו של שטר מוכיח עליו, רק ר' יהודה הנשיא סבר הכי.

והרב משנה למלך (הל' גירושין, שם) דחה דבריו מכח סוגיא דידן מהא דאמרינן רבותינו התירוה לינשא וסברי לה כברי יוסי, הרי שדבריו נאמרו גם באם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש. והניח בצ"ע. והגם שיש לומר דר' יהודה הנשיא ס"ל בעלמא כר' יוסי לענין זה דהוי כאומר מהיום,

ולאנ"ל ניחא, שיכולים לעשות ב' גיטין. [רק חשש שלא יתנו לה כל גט בנפרד, כיון שאין פסולו ניכר ויבואו להתירה ע"ז, ואף שדעתנו למסור לה עוד גיטין אחרים עד שיהיה היתרה ברור, אבל יש לחוש שמא ימחה הבעל וישאר בידה רק גט הראשון ותלך ותנשא על פיו, לכן צריך למסור כל הג' גיטין בבת אחת].

[ב] הכי אמר רב הלכה כרבי יוסי
כו' דקסבר זמנו של שטר מוכיח
עליו:

וכן בפרק יש נוחלין אמר רב הלכה כרבי יוסי. וכתבו תוס' לפי זה מה שאמרו לקמן דף פה: אתקין רב בגיטא מן יומא דנן ולעלם לאפוקי מדר' יוסי (שדעתו הוי כאילו אמר מהיום, דזמנו של שטר מוכיח עליו וא"צ לומר מן יומא דנן), היינו לשופרא דמילתא. ועיין מגיד משנה (פ"ח ה"א) שכן דעת הרבה מן הראשונים, ולדעתם הלכה נמי כר' יהודה הנשיא היכא דאמר ה"ז גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת בתוך יב"ח, שהתירוה לינשא כר' יוסי דהוי כאומר מהיום, ודלא כסתם מתני' לקמן דף עו: ושדעת הרמב"ן ז"ל להצריכה חליצה. והרשב"א ז"ל הביא שתי הדיעות בזה (ודעת הרמב"ם), והניח הדבר בצ"ע.

והרי"ף פ' יש נוחלין כתב, 'וחזינא למקצת רבונא דשנו לא דמי מתנה לגט, דהתם ממונא והכא איסורא, וטעמא דמסתבר הוא כי היכי דלא תקשי דרב אדרב'. וע' מגיד משנה (שם) שכן כוונתו לפסוק כאן, שכתב בפרקין שהלכה כרבנן, וגם כתב משנתינו דה"ז גיטך אם מתי כו' לא אמר כלום, ולא הזכיר מה שאמרו בגמ' לר' יוסי

משנה בדעת הרמב"ם הכל תלוי אם הזכיר יום המיתה, ולד' הרמ"ה הכל תלוי באם צריך לכתוב הזמן (ואף שבגט בלא"ה צ' לכתוב זמן כתקנת חז"ל, או משום פירי או משום ב"א, אבל לזה די בשנה חודש שבוע כו'). וע"ש שהאריך בביאור סוגיית הגמ'.

דף עב עמוד ב

[א] אמר ר' בריה דרב יוסף משמי' דרבא שניתק מחולי לחולי וכו':

ופסק הטור סי' קמ"ה לכל החלוקות האלו. ואף שבגמ' נאמרו הני אוקימתות ליישב שיטת רב הונא שאמר אם עמד חוזר, ורבה ורבה פליגי עליה וסברי שאינו חוזר משום גזירה, מ"מ כשהתנה בפירוש ואמר אם מתי מודים לרב הונא שאם עמד חוזר, וכיון שכן מוכרחין לפרש דלא עמד ממש (דא"כ לא צריך אומד), אלא שניתק לחולי אחר והתהלך בחוץ על משענתו. וכמו דשני רבא לרב הונא, כך צריך להעמידה אליבא דנפשיה. וכמו שגם רצה הר"ן לפרש בסוגיית הגמ' (אך למעשה לא סמך ע"ז להקל). כ"כ ב"י והב"ח, אלא שסיים הב"י דלפי"ז צ"ל דמה שהשמיטו הרי"ף והרא"ש לכל הני שינויי היינו שסמכו על מה שהם מפורשים בגמ', ושזהו דוחק. ובכל אופן כתב ב"י שהטור והר"ן יחידים בפירוש זה.

ולדעת שאר ראשונים רבה ורבא לא ס"ל כדשנינן אליבא דרב הונא, וכמו שהבין רבינו ירוחם בכוונת הרי"ף שהשמיט להני שינויי ופסק בסתמא כרבה ורבא, דלדידהו כל שמת מחמת חולי הראשון אפילו הלך

ועדיפא מדר' יוסי, דלר' יוסי בעינן שיזכיר לו יום המיתה, ואילו לר' יהודה הנשיא אפי' בתנאי דאם לא באתי מכאן ועד יב"ח אמרינן זש"ש מוכיח עליו.

וכבר נשמר מזה הרב שער המלך (שם) וכתב דא"כ היכי פשטינן דר' יוסי על פה נמי אמרה, דלמא ר' יהודה הנשיא הוא דסבר הכי, וסבר כר' יוסי בעלמא דזש"ש מוכיח עליו, אבל לעולם בדר' יוסי יש להסתפק אם אמרה על פה או לא. וע"ש שהאריך בתירוצו לקיים חילוקו של הרב המגיד דלא תקשי ליה מכח סוגיין.

ומתוך כך עלה ליישב דברי הרמ"ה (הובא בטור חו"מ סי' רנ"ח) שכתב דהא דאמרינן זש"ש מוכיח עליו היינו דוקא בכותב נכסיו לאחר מיתה, דהמיתה מבררת את הזמן, וכיון שלא היה צריך לכתוב זמן בשטר, דאין נ"מ מתי נכתב, ע"כ שכוונתו לומר מהיום. אבל בכותב נכסיו לאחר ל' יום, שצריך לכתוב הזמן כדי לידע מתי יסתיימו הל' יום, א"כ שוב אין לומר זמנו של שטר מוכיח עליו, ולא הוי כאומר מהיום.

ותמחה עליו כל גדולי האחרונים (ע' מכתב מאליהו שער ח', דף קמד, וכנה"ג חו"מ שם הגה"ט או' ה'), דהא אמרינן דר' יהודה הנשיא סבר כר' יוסי, ומיירי שצריך לכתוב הזמן כיון שאמר מכאן ועד יב"ח. והוא יושב בשער המלך ע"ד שתירץ בעד ה"ה, דר' יוסי לא פליג רק בצירור של אחר מיתה, אבל ר' יהודה הנשיא עדיף מיניה, וסבר דלא פלוג ובכל ענין אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו. ולכן לענין ממון פסק הרמב"ם כסתם מתני' דלא הוי כאומר מהיום, אבל לענין איסורא חשש לרבותינו שהתירוה (עכ"פ כשכתב התנאי). באופן שלד' המגיד

ומקורו בתש' הרשב"א. והרמ"א הוסיף, וי"א דאין אנו בקיאים בזמן הזה, ולכן אין לסמוך בזמן הזה מאומדנות הרופאים (דשם לא נשמר יפה מכמה דברים שמחזירין את החולה לחלי, ולא מחמת חולי הראשון מת, תשו' מיימוני סוף הל' אישות סי' ל', והובא בהגר"א), וי"א דלכתחילה אין לגרש על ידי תנאי, רק יגרש סתם ולקבל בחרם הקהלות, או ליתן משכונות שכשיעמוד יחזרו וישאו זה את זה, אא"כ בכהן שאם יגרש בלא תנאי תהא אסורה לחזור לו.

והב"ש (ס"ק ט"ז) ציין לדברי הב"ח (סי' קמ"ח או' ד' ד"ה והרב, ובשו"ת הב"ח החדשות סי' צ"צ-צ"א) שמשמעות דברי הרמ"א שיש לשכ"מ לגרש סתם, ושכן עשה מעשה גדול אחד (הוא הסמ"ע בעל הפרישה) ע"פ דקדוק זה שסידר גט לשכ"מ בסתם, רק בקבלת חרם ומשכונות. וכשעמד הבעל מחוליו ורצה לשוב לקחתה, חזרה בה האשה ולא רצתה לשוב אליו עוד. וקם גדול אחד והאריך בפסק שלו (הוא מהר"ם מלובלין בתשו' סי' קכ"ב) דכיון שקיבלו חרם ומשכונות הוי כאילו התנה אם לא מתי לא יהא גט וכו', וחלקו עליו כל הגדולים שבדור. והב"ח עצמו ענה עליו דברים הרבה, ומ"מ קבע שלפי תקנת רבינו יחיאל מפרי"ש שקורעים גט שכ"מ אחר הנתינה כמו כל שאר הגיטין, מוכרחין לומר דמגרש סתם בלא שום תנאי, שלפי דעת הרבה ראשונים כשאומר מהיום אם מתי הוי כאומר מעת שאני בעולם, דהיינו שעה אחת קודם מיתה וא"כ צריך הגט להיות קיים באותה שעה. וכיון שמקרעין אותו מיד כתקנת ר"י מפרי"ש ע"כ דקיי"ל שאין כאן תנאי. ומ"מ סבר הב"ח שלכתחילה

בשוק בלא משענת הוי גט, וכתב ב"י שכן נראה גם דעת הרמב"ם (פ"ט הי"ח).

וביאר הב"י טעמם על דרך שכתב הר"ן משם הרמב"ן, דבגמ' פריך דוקא לרב הונא משום שסבר בסתמא אם עמד חוזר דומיא דמתנה, אלמא דבתר אומדנא אזלינן, דלא גירש זה אלא מחמת אימת מות שירא למות מחמת אותו חולי. ולכן אם קם והתהלך בשוק בלא משענת הרי סבור שנתרפא, וע"כ דמיד חזר בו, ואפי' אם נתגלה למפרע שמעולם לא סר החולי הראשון ממנו, אבל אנן בתר אומדן דעתא אזלינן, ואנן סהדי שהוא סבור שנתרפא לגמרי. משא"כ לרבה ורבא דבעמד סתם אינו חוזר, ודוקא כשאמר אם מתי יכול לחזור, א"כ תלוי כפי תנאו אם באמת מת מחולי זה או לא, ולכן לעולם צריך אומדנא. וצידד עוד הב"י דאפשר דאומדנא דידן היינו לדעת אם נתרפא לגמרי, דכל שנרפא לגמרי אפי' חזר לאותו חולי הרי לא מת מאותו חולי עצמו. ודיקא נמי הכי דקתני אם מחמת חולי הראשון מת, ולא קתני אם מחולי הראשון מת דהוי משמע כל עוד שהוא אותו חולי הוי גט, אלא צריך להיות מחמת אותו חולי עצמו שלא נרפא ממנו. ע"ש.

ולענין מעשה, כתב המחבר סי' קמ"ה סע' ז' 'עצה טובה על פי גדולי עולם לחוש לרמאין בגט שכיב מרע שיאמר אם מתי מעכשיו ועד יום פלוני והוא בכלל יהא גט, ולא יאמר אם אמות מחולי זה שיהא התנאי תלוי בחולי, שמא יבא אדם שאינו הגון וישתדל עם הרופא שיאמר שלא מת מאותו חולי אלא מחולי אחר שנעתק אליו ויוציא לעז על הגט'.

שאו יותר הגון לגרש על תנאי שהתקין
הב"מ, הובא בפ"ת שם ס"ק א'.

דף עג עמוד א

[א] גמ' כל דמקדש אדעתא דרבנן
מקדש בו:

כתב ערוך השלחן שכיון שתקנו חכמים
בכל מגרשי על תנאי שלא יועיל להם טענת
אונס, א"כ מתחילה אדעתא דהכי מגרשי.
ושכן כתב בס' פני יהושע (ריש כתובות)
דכיון דמצו רבנן אפקועי קידושי ולשוויי'
לבעילתו ב"ז לכן למעשה א"צ לזה,
דממילא כוונת הבעל לגרש בכל אופן,
שיודע הוא שאפי' אם עמד יפקיעו רבנן
הקידושינן, ואדעתא דהכי יהיב גיטא. ושכן
הוא בתשו' הרשב"א סי' אלף קס"ב.

[ב] גמ' אונסא דלא שכיח הוא:

שיטת התוס' (ד"ה איתיביה, ובריש כתובות)
דיש ג' מיני אונסים, אונס דשכיח לגמרי
לכ"ע אינו נחשב לאונס, ושאינו שכיח כלל
לכ"ע יש אונס, ובאונס דשכיח ולא שכיח
נחלקו, שלדעת רבא (לעיל לד.) אין טענת
אונס בגיטין. ובמאי דאסיקנא אונסא דלא
שכיח הוא דעת התוס' (ד"ה מאי) דבכל
אופן לא אסיק אדעתיה ולא הוי גט, אפי'
התנה להדיא אם לא מתי מחולי זה, דמ"מ
כוונתו שלא יעמוד מתוך אותו חולי, וכן
הוא בפרש"י [והטעים בערוך השלחן סי'
קמ"ה או' כ"א משום דעיקר כוונתו לפטרה
מביום וחליצה, והעיקר מה שלא עמד
מאותו החולין]. אף שבירושלמי (ה"ד)
ובתוספתא (פ"ה ה"ב) נתנו טעם והפרש

בגט שכ"מ צריך לפרש שמגרש בלא שום
תנאי, וכמו ששואלים בשאר הגיטין, וגם
משמעות הרמ"א שכתב שיגרש סתם בלא
שום תנאי, פירש דהיינו בשעת מסירת הגט,
שיאמר הרי זה גיטיך וכו', בלא שום תנאי
של אם לא מתי, אבל ודאי שצריך לומר
מקודם שמגרש בלא שום תנאי. ע"ש.

וע' ט"ז (ס"ק ו') שכתב אדרבה מוכרחין
בגט שכ"מ שיאמר בפירוש שמגרש בלא
שום תנאי כשאר גיטין דעלמא, דאם לא
נשאל לו אלא יגרש סתם, כיון שמשנים
משאר גיטין יהא משמע שדעתו על תנאי.
רק בדיעבד הסכים דבודאי אינו פוסל אפי'
גירש סתם, וכל שכן כשרב אמר לו שיגרש
ע"מ שלא תיזקק ליבם וכו' ומשום שאין
מגרשים על תנאי יעשה על דרך הנ"ל, אם
כן בודאי אדעתיה דהרב המסדר הוא נותן
הגט. ותו, דאם היה אומר תנאי בע"פ קודם
כתיבת התורף היה פוסל הגט (כן הוא לדעת
רש"י ז"ל) וע"כ דאין כוונתו לעשות שום
תנאי. ועוד הביא ראיית המשאת בנימין
(סי' ע"ה) ממה שצריך לחזור ולברך ז'
ברכות, אלמא דבודאי הוי גיטא בלא שום
צד ספק כלל.

ומ"מ מצינו בפוסקים שחששו לדברי
מהר"ם לובלין, ע' פתחי תשובה (שם או'
ו') משם תשו' משכנות יעקב (סי' ל"ד), וס'
גט מקושר (סג"ר או' ל"ח). ולכן כתב הבית
מאיר שטוב שהמסדר יפרש לו שיכוין
שאפי' אם תבגוד האשה ותרצה למעול
מעל בהחרם שלא להנשא לו אלא לאחר,
או שתרצה ליתן הקנס, שעכ"ז הוא סבור
וקיבל ומגרש לחלוטין בלי שום תנאי,
וכמו שתיקן בסדר מהר"ם יוזפש או' ל"ח,
אא"כ יש לחוש שתטרף דעתו מחמת זה,

ביניהם, אבל בסוגיין משמע דאין לחלק, ומטעם הנ"ל.

וכ"פ הרא"ש (סי' ד'). אבל הר"ח ז"ל פסק כירושלמי, ואם אמר אם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו הבית או נשכו נחש הרי גט. והרמב"ם כתב באם לא אעמוד דהוי ספק. והובא כל זה בטור סי' קמ"ה.

והקשה בית שמואל (סי' קמ"ה ס"ק י') כיון שפסק המחבר סי' קמ"ד ס"ע א' לענין תנאי דאם לא באתי כדעת התוס' ודעימייהו, דאונס דלא שכיח כלל הוי אונס בגט ומבטל הגט, א"כ מדוע פסק סי' קמ"ה ס"ע ז' לגבי שכיב מרע שאמר אם לא אעמוד מחולי זה דהוי ספק. והניח הדבר בצ"ע.

וע' ערוך השלחן (סי' קמ"ה או' כ"ב) שהביא שאלה גדולה זו, ושהתשובה מונחת בשינוי הלשון שאמר 'אם לא אעמוד', ובעוד שבדרך כלל חיים מות ביד הלשון, בין בלשון חז"ל ובין בלשון העולם שתולים הדבר באם לא מתי, וזה שינה ותלה בעמידה, א"כ לטפויי אתי ולומר שיהא מאיזה סיבה שהיא אם לא יעמוד הרי זה גט, אפי' באונסא דלא שכיח כלל. רק הרמב"ם והשו"ע מפני חומר א"א ספוקי מספקא להו בדברי הש"ס ולכן החמירו בזה.

עיין בית שמואל סי' קמ"ד (ס"ק א') שאם עשה תנאי לטובתו, כגון ע"מ שתתני לי מאתיים וזו, בזה לא מהני טענת אונס כלל, שהרי לא התרצה ליתן הגט אלא אם כן קיבל אותה הטובה, ואונסא לאו כמאן דעביד. ואונס רחמנא פטריה אמרינן,

חייביה לא אמרינן, ועל דרך שכתב הש"ך חו"מ סי' כ"א (ס"ק ג'). ולפי זה רצה לחדש דהאינא אחר תקנת ר"ג גם אם התנה על איזה דבר לטובתה צריך שיתקיים בפועל, דבעינן דעתה ורצונה לקבל הגט, והיא לא נתרצתה רק אחר קיום התנאי שעשה לה לטובתה. וכן כתב הב"ש בהל' קידושין סי' ל"ח ס"ק א'. ותמהו המפרשים בזה, ע' פ"ת (סי' קמ"ד ס"ק ג') בשם ס' יד המלך (נכד הנוב"י, בפ"ד מהל' יבוא"ח הכ"ד), דכיון שמדעתה מתגרשת ובלא כפייה, א"כ אפי' נתקיים התנאי אחר כך. ותו, דאפי' לר"ג אם גירשה בע"כ מגורשת (ומש"כ בית שמואל סי' קי"ט ס"ק י"ב דאם חדר"ג דומה לתקנת חז"ל אפשר שאפי' בדיעבד אינה מגורשת, היינו לענין כל חיוב ממון שיש לה בעוד נשואה, שאינו נפטר ממנו בגט זה, וכן עדיין אסור לישא אחרת עד שתקבל הגט מרצונה או כמ"ש הרמ"א שאחר שנשאת לאחר שוב אינו נקרא עבריינן), וכיון שנתקיים התנאי אפי' באונס הריהי מגורשת. ועוד בה שלישיה, דאפשר דבמקום אונס לא גזר ר"ג, ואין עליו חרם.

והנה הרב בית שמואל סי' ל"ח (ס"ק א') כתב שלענין קידושין הדבר שנוי במחלוקת, דהר"ן פ' האומר דקידושין (סו:) כתב אם לא נתקיים התנאי מחמת אונס הקידושין בטלים ומטעם הנ"ל, דקידושין הם מרצון שניהם, ומי שמתנה התנאי לטובתו אינו מרוצה אא"כ יתקיים התנאי, וכמו שהביא שם בחלקת מחוקק (ס"ק א'). אלא שבפ' כל הגט כתב הר"ן בשם בעל העיטור דאם לא נתקיים התנאי בקידושין מחמת אונס הוי ספק, ושכ"כ המגיד משנה (פ"ט מגירושין) משם בעה"ע.

דף עג עמוד ב

[א] גמ' חוששין משום קידושין:

כתב בית שמואל סי' מ' (ס"ק ח') משם תשו' רשב"א (סי' תש"ז) דהמקדש מעכשיו ולאחר ל' יום כיון דחיישין דהוי תנאי א"כ אינו יכול לגרש מיד, רק אחר שיתקיים התנאי. והרמב"ם (פ"ז מאישות הי"ב) שפסק שיכול לגרש, היינו ממ"נ, 'אם נתקיים התנאי אם כן מעכשיו מקודשת ושפיר חייל הגט, ואם לא נתקיים התנאי אז נתבטלו הקדושין וכאילו מגרש לאשה אחרת שאינה אשתו'. ע"ש.

ועיין משנה למלך (פ"ו מגירושין ה"ג) שעלה ונסתפק מספיקא דנפשיה במקדש תוך ל' אם יכול לגרש תוך הזמן, ורצה לדון שכיון שאינו מחוסר מעשה רק זמן ממילא הוא דאתי א"כ יוכל לגרש מיד. ודברי הרמב"ם הנ"ל אינם ראייה, שהוא ז"ל מיירי שבא אחר וקידשה תוך ל', דאז אמרינן ממ"נ, אם תנאי הוא הרי אגלאי מילתא שהיתה מקודשת למפרע כנ"ל ושפיר חל הגט, ואם הוי חזרה א"כ הרי כבר נתקדשה לשני וא"צ גט מן הראשון. אבל היכא דלא בא אחר וקדשה עדיין הספק במקומו עומד, דשמא חזרה הוי ולא תהא מקודשת עד אחר ל', וא"כ בזמן הגט לאו בת גירושין היתה.

ושוב הביא תשו' הרשב"א הנ"ל שסותר לדבריו, שהכריע ע"פ הירושלמי (פ"ג מקידושין ה"א) שאפי' תנאי הוי עדיין אינו יכול לגרש תוך הזמן, ול"א אגלאי מילתא למפרע לשיוכל לגרש. ואע"ג דזמן ממילא

והשיגו בספר אבני מלואים (סי' ל"ח ס"ק א') דאין כאן מחלוקת. כי הר"ן בקידושין מיירי מתנאי שעשתה האשה לטובתה, ובוה אמרינן דרצונה שיתקיים התנאי דוקא, ומה אכפת לה באונסו של זה ואונסא רחמנא חייביה לא אמרינן. אבל דברי הר"ן פ' כל הגט משם בעה"ע מיירי מתנאי של אם לא באתי, והשאלה אם חיישין משום צנועות ומשום פרוצות, וכמו שכתב בשטמ"ק ריש כתובות בשם הרא"ה ורבינו קרשקש בפשיטות דבקידושין ליכא חשש (ע"ש הטעם). רק יש חילוק אם צריך קיום התנאי, או ביטול התנאי. דבתנאי של אם באתי שצריך להתקיים, אז אפי' בגיטין אין טענת אונס לדברי הכל ואין לקיים הגט, כיון שסו"ס לא נתקיים התנאי. והכריח הרא"ה דין זה מדין איצטלא במתני' דף עד.. דלרשב"ג נותנת דמיה, אבל לחכמים אין עצה. ולא אמרינן כיון שאבדה האיצטלית א"כ אנוסה היא, והוי אונס בתנאי, כיון דסוף סוף לא נתקיים אותו התנאי. באופן שכל השאלה אם יש אונס בגיטין, וכן בקידושין, היינו דקוא כשאומר אם לא באתי, ונאנס, דנמצא שנתקיים התנאי באונס. ומה שכתב הב"ש דלדעת העיטור המובא בר"ן וה"ה אם לא נתקיים התנאי בקידושין מחמת אונס הוי ספק קידושין, צ"ע, דהמבואר שם בדבריהם דהעיטור מיירי בל תנאי של אם לא באתי, דומיא דגיטין, ואדרבה התנאי נתקיים, רק שהיה זה באונס. ע"ש. ועיין חידושי רבי ראובן למס' כתובות (סי' ב' וסי' ג') מה שהאריך בכל זה ובישוב דברי הב"ש.

דמ"מ לענין קידושין אינו צריך להיות
מבורר בשעת הנתינה. ע"ש.

ובשערי ישר (שער ז' פ"ח) השיג על האב"מ
דאין רמז בדברי הרשב"א לזה, שיהא
חסרון של לשמה בגט על דרך שכתב ה"ה.
וגם אינו דומה לגט על תנאי, כיון שהגט
ניתן בכל אופן שהוא על הצד שהיא
מקודשת, והקידושין תלויים ועומדים עד
שיגיעו ל' יום. ומה שהקיש האבני מלואים
הויה ליציאה, ולמה מסוגיין שאם יכול
לקדש אחרי גירושין על תנאי הוא הדין
דיכול לגרש אחרי קידושין על תנאי, כתב
הגרש"ש דאין לנו לדמות זה לזה. דהמקדש
אחרי גירושין על תנאי הרי עשה מעשה
קידושין, רק שיש מניעה שלא יחולו
הקידושין מצד שהיא אשת איש, או אם
היא גרושת עצמו ועדיין לא נתקיימו
הגירושין או החסרון משום שאין קידושין
חלין על קידושין, שהיא כבר מקודשת לו.
אבל כל שנתגלה אח"כ שלא היתה
מקודשת, ואגלאי מילתא למפרע שהיתה
מגורשת, א"כ שפיר יחולו הקידושין
מאליהן. משא"כ בקידושין על תנאי, ובא
לגרשה קודם שנתקיים התנאי, הנה אין זה
עיכוב על הגירושין שאינם יכולים לחול
מחמת חסרון הקידושין, רק שאין כאן
אישות כלל. ולקיים אישות למפרע מה
שלא היה כאן מתחילה, זה אי אפשר. רק
אם התנאי גורם להפקיע הקידושין למפרע
אז יכול לגרש מיד, דאל"כ אין לך גט
בישראל, דכל המקדש אדעתא דרבנן
מקדש דהיינו בתנאי שלא ימחו רבנן, והרי
מגרש אחר קידושין על תנאי. וע"כ דשאני
התם שהקידושין חלו מיד, והתנאי בא
לעקור אותם, ולא דמי למקדש מכאן ועד

קא אתי, שכוונתו אם יחיינו ה' ויזכה
להתקיים עד אז. ואחר שנאחז בסבך לבאר
דברי הרשב"א ז"ל, עלה מוהר"י רוזאניס
מסובכו ונסתפק עוד בשאר תנאים דעלמא
אם יש לדונם כאומר מעכשיו ולאחר ל',
והמקדש על תנאי אם יכול לגרש קודם
שיתקיים. ורצה לתלות בשאלה אם אמרינן
אגלאי מילתא למפרע גבי חליצה, וה"ה
לגט, או לא. ולבסוף הניח הדבר בצ"ע.

ועיין אבני מלואים (סי' מ' ס"ק ט') שלפי
דברי המל"מ הוא הדין גבי גיטין צ"ל כן,
שאם נתן גט על תנאי צ"ל דלא יועילו
קידושין עד שיתקיים התנאי, דלא אמרינן
אגלאי מילתא למפרע, ובשעת הקידושין
עדיין לא נתברר הגט. והוכיח היפך דבר
זה ממתני' במגרש על תנאי שאסור לו
להתייחד עמה, ומפרשין הכא בגמ' דאיכא
מ"ד דחיישין לקידושין, ולא משום גט
ישן אתינן עלה. ואיך יתכן לשוב לקחתה
קודם קיום התנאי שעדיין לא נתבררה
מציאות הגט. אשר מזה מוכח דלא כהבנת
המל"מ בדברי הרשב"א, אלא ודאי אמרינן
אגלאי מילתא למפרע שהיתה מגורשת.
ומה שכתב הרשב"א במקדש על תנאי,
מילתא אחריתא היא, דהתם בעי לגרשה
בגט, וכל עוד שלא נתברר שהיתה מקודשת
אינו מועיל הגט, דלא אמרינן ברירה. וכמו
שביאר המגיד משנה בדעת הרמב"ם (פ"ח
מגירושין) שאפי' בע"פ אין רשאי להזכיר
תנאי בגט קודם הכתיבה, כל שכן לכתבו,
דהטעם משום ברירה, ולא הוי כרות גיטה.
וכמו כן גבי גט אחר קידושין תנאי, דאפי'
נתקיים התנאי לבסוף הוי הכתיבה בפסול,
דאין ברירה. משא"כ בקידושין שיכול
לקדש אותה אחר שנתגרשה על תנאי,

אבל בתולה בדעת אחרים כמו לאיזה שתצא בפתח תחילה, אז עדיף, ונוכל לומר הוברר הדבר שמעיקרא לכך היתה דעתו. וע"ש שהאריך.

דף עד עמוד א

[א] גמ' איכא בינייהו שפשטה ידה

וקבלה קידושין מאחר:

וכתבו תוס' (ד"ה איכא) דהוי מצי למימר הכי נמי גבי גט, דאיכא בין רב הונא ורב יהודה כגון שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחר קודם שנתנה, דלרב הונא דאמר והיא תתן מגורשת היא מיד וממילא תפסו בה קידושי שני, ולרב יהודה דאמר עד שתתן עדיין א"א היא, ולא תפסו בה קידושי שני. וכתב רש"ל שדברי תוס' אלו ע"כ אזלי דלא כפירוש ר"י שכתבו תוס' בסמוך (ע"ב, ד"ה אדמיפלגי), שפירש דאף לרב יהודה הוי ספק עד שתתן, וא"כ גם לרב יהודה צריכה גט משני מספק. וכמו שכתבו תוס' קידושין (ס: ד"ה איכא).

וע' מהרש"א דזה דוחק לומר ששני דיבורי תוס' הסמוכים זל"ז יהיו סותרים זה את זה בלא הגיד לנו שהם חלוקים. ולכן כתב די"ל לתוס' כאן סברו דגם אם היא ספק מגורשת לרב יהודה, וצריכה גט משני, אבל אכתי איכא בינייהו כגון שחזרה ופשטה ידה וקבלה קידושין משלישי אחר שנתקיים התנאי, דלרב הונא אינה צריכה גט מן השלישי כיון שבודאי מקודשת לשני. ולרב יהודה צריכה גט ממנו מספק, כיון שהיתה רק ספק מגורשת.

ועיין שו"ת הגרע"א (ח"א סי' ר"ד), שהקשה

ל' יום דאמר בירושלמי שאינו קנין כלל עד ל' יום. ע"ש.

[ב] באומר מעת שאני בעולם:

פי' רש"י (ד"ה כאשת איש, וד"ה ומשני) דלדעת ר' יוסי לעולם עומדת בספק אשת איש, והבא עליה באשם תלוי אפי' חי הבעל טפי ונתברר שלא היתה זו שעה הסמוכה למיתה, דאין ברירה. והקשו עליו תוס' (ד"ה תנא) דא"כ גם לא תהא מגורשת אפי' לכי מיית, דבשעה שהיה ראוי הגט לחול עדיין לא הוברר הדבר שהיתה זו שעה הסמוכה למיתה, וכמו דאמרינן גבי עירוב דלמ"ד אין ברירה לא חל העירוב כלל למפרע. ולכן פי' ר"י דר' יוסי מספקא ליה אי משעת נתינה קאמר כר' אמיר, או שעה אחת קודם מיתה כר' יהודה, ושכן פי' ריב"ם.

וע' בס' שמחת יו"ט (סי' מ') למהרי"ט אלגאזי שכתב ליישב שיטת רש"י ז"ל, דסבר דאפי' אין ברירה אבל עדיין יכול לחול על צד הספק. ומ"מ לענין קרבן לעולם באשם תלוי קאי, דנהי דאין ברירה לומר שודאי היתה א"א באותה שעה, אבל ספק ודאי הוי אף למפרע. אבל לענין חלות הגט שפיר חייל למפרע ואין כאן חסרון, דאע"פ שלא נתברר באיזו שעה חל הגט, אבל כיון דמ"מ חל הגט מחיים באיזה שעה שיהיה, לכן הוי גט בודאי. ומה שלענין עירוב אינו עירוב אפי' מספק, יש לחלק בין תולה בדעת עצמו לתולה בדעת אחרים. וע"ד שפי' רש"י פ' כל הגט (כה). לגבי האומר לסופר כתוב לאיזו שארצה לגרש, דליכא ברירה כיון שעדיין מסופק הדבר בדעתו והוא פוסח על ב' הסעיפים.

שייך קטטה, דכלפי השני הריהי כמו אשת איש דעלמא, ואם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר הוי כאומרת גרשתני. וא"כ איך כתבו תוס' דנ"מ בין רב הונא לרב יהודה גבי גירושין נמי בכה"ג, והרי גם לרב הונא דהיתה מקודשת לשני אכתי צריכה גט מן השלישי, דכיון שקבלה קידושין מאחר הו"ל כאומרת גרשתני.

ותי' הגרע"א די"ל דאכתי נ"מ היכא דזה השלישי היה אחיו של השני, דאז לרב הונא בודאי אינה צריכה גט ממנו, כיון שהיתה נשואה לשני בודאי, ואפי' אם קבלה קידושין הוה כאומרת גרשתני ונאמנת בזה, אבל עדיין אסורה לשלישי משום גרושת אחיו שהיה השני. משא"כ לרב יהודה שהיתה רק ספק מקודשת לשני, א"כ עכשיו תהא ספק מקודשת לשלישי. והר"ן הוקשה לו רק לישנא דהש"ס, דהיה צ"ל כגון שפשטה ידה וקבלה קידושין מאחיו, אבל מש"כ תוס' דהו"מ למימר דאיכא בינייהו כגון שפשטה אה"נ כוונתם רק לומר דאיכא בינייהו כגון שפשטה וכו', ומיירי שקבלה קידושין מאחיו של זה השני.

[ב] רשב"ג אומר נותנת לאביו או לאחיו או לאחד מן הקרובים:

האחרונים מקשים היכי מיירי שנותנת לאחד מן הקרובים, דהא פליגי אם זקוקה ליבם או לא, וע"כ מיירי דיש לו אח. ובמקום אח הרי הוא קודם לאחרים. ובשלמא בנתינה לאב מקיימת התנאי, דאף שהיבם קודם לירש את אחיו אבל אם נתנה לאב הרי ליתא לזיקה מעיקרא ושפיר יורש האב, וע' חשק שלמה.

לו חתנו ר' שמואל מדברי הר"ן בסוגיין שהוקשה לו גבי קידושין איך אמרו בגמ' איכא בינייהו כגון שפשטה ידה וכו', כיון שלדעת רב הונא אם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר אפי' שלא בפני בעלה צריכה גט מן השני, כמו שלמדנו בסוף המגרש (פט:). וא"כ אפי' נאמר והוא יתן, ומקודשת היתה לראשון מיד, עכ"ז כיון שפשטה ידה וקבלה קידושין הרי צריכה גט גם ממנו עכ"פ להחמיר עליה, ומשום דאיכא קצת חזקה דאינה מעיזה. ותירץ הר"ן דבשלמא כשהיתה מקודשת לאחד ופשטה ידה וקבלה קידושין מאחר י"ל דהוי כאומרת גרשתני, ונאמנת משום שאין אשה מעיזה. אבל כאן שקידושי ראשון היו על תנאי, א"כ יש לומר מה שקבלה קידושין מאחר היינו משום שסברה שלא יתקיים התנאי ולא יתן לה המעות, ואינה כאומרת גרשתני. ולפי זה יש להקשות איך אמרו תוס' דהוה מצי למימר גבי גירושין נמי דאיכא בינייהו כגון שפשטה ידה וכו', דהא גבי גט בכל אופן הוי כאומרת גרשתני, או כאומרת שמחל התנאי, ומ"מ מגורשת מן הראשון במה שפשטה ידה. וא"כ גם לרב יהודה צריכה גט מן השני כמו לרב הונא. וכן הקש' בחי' מהר"ם שיק.

ותי' הגרע"א דכיון שגרשה הראשון על תנאי א"כ הוי כמו קטטה בינו לבינה, דבכה"ג ליכא חזקה דאין אשה מעיזה כמו שכתב הרא"ש ביבמות, ואפילו קצת חזקה ליכא, ואינה נאמנת אפי' לחומרא.

ואמנם חזר הגרע"א והקש' לפי אוקימתא שעשה מהרש"א דמיירי כגון שחזרה וקבלה קידושין מאחר שלישי, דבזה לא

בקידושין ס: , דאמאי אמרו בגמ' דעד כן לא פליגי אלא בלי ולירשיו, ושמא פליגי גופא בפלוגתא דר"ה ור"י אם היא תתן או לכשתתן. ומשום דמדויק מכח השמטת בנו, ושהנ"מ לענין יבום, אם כן בע"כ תנאי הוא וכשתתן אף לאחר מיתה מגורשת למפרע, והשאלה רק אם לא ולירשיו קאמר או לא. ע"ש.

ולולא דברי האחרונים היה נראה דלק"מ, דהכל תלוי באמרו לי ואפילו ליורשי, וכוונתו לאלו שראויים לירש אותו. ואין כוונתו ליורש דוקא, אלא לכל הקרובים אליו לירש אותו. וממילא אביו ואחיו וכל הקרובים בכלל, שכל אלו נקראים יורשים אפי' שאינם קודמים לירש.

דף עד עמוד ב

[א] תוס' ד"ה ארמיפלאני:

מבואר בתוס' שאין שייכות בין השאלה של על מנת, דשם הנידון אם האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי, לבין השאלה של מהיום, דשם הנידון אם הוי חזרה כשאמר ולאחר מיתה, ו"אין ענין זה לזה כלום. וגם למסקנת התוס' כן הוא. וע' רשב"א שכתב לשלול הגירסא דליפלגו 'נמי' בעל מנת (דא"כ מאי קאמר להודיעך כחו דרבי), ועכ"פ לפי גירסא זו מבואר שאין שייכות בין שתי השאלות הנ"ל. וגם כפי מה שתירצו התוס' עדיין אין שייכות ביניהם, רק פריך לפי החשבון, דהיה להם לחלוק בעל מנת, ואז היינו יודעים דגם במהיום סברי רבנן דהוי ספק, דאל"כ נמצאת סברת ר' יהודה הפוכה מדר' יוחנן, וגם לא נוכל

ותי' הרש"ש דנ"מ לפטור אותה מאבילות, ואי נמי שלא תקרא קטלנית (דמיתה וגירושין אינם מצטרפין), וזה מדוקדק בירושלמי שמסיים בדרשב"ג והיא פטורה מן החליצה, ושם לא נזכר לאחד מן הקרובים. ובחשק שלמה תי' דמיירי שהיבם הוא קטן, דאז הדין שנותנין לשאר קרובי הקטן עד שיגדל, כמבואר חו"מ סי' רפ"ח סע' ח' דבמעוה שפיר מורדין קרוב לנכסי קטן, וכ' הרמ"א שקרוב עדיף טפי מאיניש דעלמא, ובזה יוצאת ידי נתינה. ע"ש. וצ"ע, דנהי דהדין ליתן המעוה לקרובים עד שיגדיל, אבל אין זה מדין ירושה, רק מדין אפוטרופוס, ואיך יתקיים בזה דין נתינה לירש. ומח' רשב"ג וחכמים אם כוונתו לומר לי ולא ליורשי, או לי ואפילו ליורשי.

ובשו"ת הראנ"ח (סי' ס"ו) דקדק עוד בלשון התנא, דלמה שנה לנו מחלוקת רשב"ג וחכמים לענין אם זקוקה ליבם או לא, ונתני מגורשת או אינה מגורשת, ואנן נדע למאי נ"מ. ועוד, למה לא נקט נותנת לבנו. ואין לומר משום דנ"מ רק לענין יבום, לכן לא נקט לבנו, דהא קתני אחד מן הקרובים, וא"כ דלאו דוקא משום יבום לחוד נקט לה, דאיכא עוד נפקותות אם מגורשת מחמת גט או מיתה (כמ"ש הרש"ש). וגם למה לא אמר נותנת ליורשים סתם. ולזה תירץ דעד כאן לא פליגי רשב"ג וחכמים אלא בשאר קרובים, אם כוונתו לומר לי ואפילו ליורשי, אבל בנו בודאי בכלל, דברא כרעא דאבוה. ולכן נקט התנא באופן שזקוקה ליבום, ולומר שאין בן, דאם יש בן בודאי יוצאת בנתינה לבנו. ורשב"ג סבר דאפי' לשאר יורשים קאמר.

ובזה מיישב קושיית תוס' והרשב"א

אינו שכירו. משא"כ כאן שהוא אריס והוא עושה כל המלאכות שבשדה, וגם יש לו חלק בקרקע (היינו שיש לו בקרקע לפירות) כמו בעל השדה, לכן נחשב הרווחה ידידה כשאינו צריך לדלות. ורב יוסף סבר כיון דמשנה עצמו משאר אריסות אמרינן הא לא דלה, וביאר ראש הכולל שליט"א הכוונה, דעל חלק הזה הוי כשכיר יום אצלו, ואינו בכלל תנאי האריסות כיון ששינה משאר אריסות. ורבה יסבור כיון שהתנה עמו בדרך אריסות, ויש לו חלק בקרקע לפירות, לכן נכלל זה בכלל אריסות. גם בלשון שהתנה עמו אמר 'כולי עלמא דלו תלת דלוותא ואכלי ריבעא, את דלי ארבעה ואכלי תילתא', משמע שכוונתו לעשות בדרך אריסות, רק שמחייב אותו ביותר פעולות, ולכן מבטיח לו חלק גדול יותר.

ותוס' ב"מ (שם) תירצו בדרך קרוב למש"כ תס', כאן, דדוקא באריס שיוורד לקרקע באריסות נותן לו השליש אפילו אתי מיטרא מספק דשמא לא אתי, כמו שאר אריסי דשקלי ריבעא אפי' אתי מיטרא ולא היו צריכין לדלות אפילו תלתא. משא"כ שכיר יום שאפי' התחיל במלאכה אין לו ליטול אלא לפי מה שעשה, שלא ירד לקרקע בחזקת אריס.

וגם הרי"ף ז"ל (כאן לה:): רמי להו אהדדי, ותי' 'ומסתברא לן דשאני אריס מפועל, דאריס כשותף דאמי, דאי איתניסא ההיא ארעא לא הוה שקיל מידי, הילכך כיון דקביל עליה דדלי ארבעה קני ליה תילתא, וכיון שלא איצטרין לא פקעה מנתא דיליה'. והיינו על דרך שכתבו התוס',

לפרש המשנה אליבא דחד. וכן לתירוץ השני הגמ' שאלה רק שישמיענו בעל מנת דאז יהא בזה חידוש לתרווייהו. והדבר צ"ע.

וביאר ראש הכולל שליט"א דהגם דאין השאלות תלויות זו בזו בעצם, אבל אכתי שייכי אהדדי. וכמו שנשמע מתירוץ הא' שכתבו התוס', דאל"כ מאי אכפת לן שהם סברות הפוכות, הלא שתי מחלוקות שונות הן. והביאור, דגם בעל מנת עשתה הגמ' צריכותא בין רב הונא ורב יהודה, והיינו הגם שסבר רב הונא כרבנן דכל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי, אבל דוקא אם הסברא נותנת שרוצה לגרש עכשיו, וכן לרב יהודה. וכיון דלרב יהודה פליגי במהיום צ"ל דהיינו מכח הסברא דלרחוקה קאתי, ורוצה להרוויח זמן, לכן דנין שמא הוי חזרה. וכן במעכשיו יש לנו טעם למה אינו כאומר מעכשיו.

[ב] ההוא גברא דאמר ליה לאריסיה וכו':

הקשו תוס' ד"ה רבה מהא דאמרינן פ' האומנין (ב"מ עז.) שאם שכר את הפועלים להשקות את שדהו וירדו גשמים, פסידא דפועלים, פי' הפסידו הפועלים שאין צריך לשלם להם כלום. ומשמע שם דהכי הלכתא, וכמו שנפסק בשו"ע חו"מ סי' של"ד סע' ב'. ואילו כאן משמע דהלכה כרבה שנחשב כאילו דלה (ופי' תוס' ב"מ שם ד"ה דאגר שכוונת רבה משום דמן השמים ירחמו עליו) ולכן נוטל שלישי בפירות, וכמו שנפסק בשו"ע שם סע' ג'.

ותירצו דשאני התם דהוא רק שכיר יום לדלות, ואם אין השדה צריך למים א"כ

דף עה עמוד א

[א] גמ' נתינה בעל כרחיה:

ע' ח' רשב"א שכתב 'אפי' למ"ד נתינה בע"כ שמה נתינה, היינו דוקא שהנותן נפטר בנתינתו וזכה במה שבידו בקיום תנאו, אבל שתהא נתינה לגבי מי שניתן להם בעל כרחם לא, שאי אפשר לזכות לאדם בעל כרחו כו', והוא הדין והוא הטעם לאומרת תן לי מנה ואתקדש אני לך, ונשבע הלה ליתן לה, ונתן לה בעל כרחה, יצא הלה ידי שבועתו והיא אינה מקודשת ע"כ. היינו שאפשר לחלק מעשה הנתינה ולומר דלגבי הנותן הוא כאילו נתן, אבל לגבי המקבל אין להחיל עליו דינים משום שניתן לידו, כיון דהוי בעל כרחו. ולמאן דאמר נתינה בע"כ לאו שמה נתינה אי אפשר לחלק הנתינה, ואין עליה שם נתינה רק אם לגבי המקבל הוא קבלה.

ובהמשך דבריו הקש' הרשב"א דהו"ל למידק מקרא דנתינה בע"כ שמה נתינה, דכתיב ונתן בידה, וקי"ל אשה מתגרשת בעל כרחה. ותי' דמסתבר שלא אמרו כן אלא כשבאים לחייב אותו בנתינה זו, היינו שמפסיד המקבל דבר שהוא שלו. וכגון כאן שגירשה ע"מ שתתן לו מאתיים זו, ואשה זו קנויה אצל הבעל, וקנין כספו היא (כדלקמן פה), הלכך כשאתה בא לסלקו משלו בעל כרחו אל תסלקנו. וכן בבית שבערי חומה, שהתורה קראה לזה מכר, וא"כ הוי בית ידידה דלוקח, והראייה שאם לא היה נגאל עד תום שנות ממכרו היה חלוט אצלו בלא קנין חדש. ואם כן אם אתה בא לסלקו ע"י חזרת המעות בעל

דאריס כשותף דמי. אמנם תוס' כתבו משום שכל פעולות השדה עליו, ויש לו חלק בקרקע כמו בעל השדה. והרי"ף פירש יותר משום שאם היה אונס בשדה לא היה נוטל כלום, וזו הראייה שהוא כמו הבעלים, ואם הרויחה השדה אמרינן דמזליה גרם ומן השמים ריחמו עליו. וקבלת האריסות על תנאי שידלה ארבעה כבר זכתה לו בתילתא. ורב יוסף יסבור דמ"מ מה ששינה בו אינו בכלל אריסות אלא כתנאי מבחוץ, וכנ"ל.

אבל הראב"ד ז"ל בהשגות על הרי"ף, והובא בר"ן, סבר דלאו דוקא אריס, אלא קבלן נמי דינא הכי, ולא משום דהוי כשותף, אלא דשאני שכיר יום ששכרו אינו אלא לפי טרחו. ואם לא טרח מה יאכל. משא"כ קבלן ששכרו על אינו על גמר מלאכה, וכל שנגמר בין על ידו בין על ידי אחרים נוטל קבלנותו. והוסיף לומר בשם אחרים שאפי' בפועל יהא הדין כן אחר שהתחיל במלאכה.

והרמב"ן בס' הזכות חולק בשתייהן, עיין ר"ן, שחלק על אחרים הנ"ל וסבר ששכיר יום לעולם נוטל רק כפי מה שעשה עם בעה"ב, אפי' התחיל במלאכה. שכל שלא עשה מלאכתו אפי' נעשית מאליה, הרי הפסיד שכרו. ואפי' קבלן נמי הפסיד. ובביאור מחלוקת רבה ורב יוסף כתב, דכ"ע מטרא דאריס הוא, והכוונה משום דהוי כשותף, ועל דרך הרי"ף. ואין צריך לנכות עבור אותו החלק שלא עשה ולא פעל. וכמו שאר אריסים שאם הושקתה השדה מאליה עדיין נוטלים ריבעא בפירות. אלא דרב יוסף סבר השקאה דוקא ולא גשמים, ורבה סבר כל מידי דמשקה.

מגורשת, אף שמסוגיא דידן מוכח דשלא בפניו נתינה בע"כ לא הויא נתינה לכ"ע, ושיש להחמיר כוותיה.

וכתב בבית יוסף בשם רבו הגדול מהר"י בי רב דנתינה בע"כ היינו אפי' שלא אמר רוצה אני, ולא עישוהו בית דין על זה. ואפי' לא קבלם אין חשש בזה, שאין החיוב אלא על הנותן ליתן. ושכן משמע בתוס' ד"ה מכלל, שמבואר דע"י עישוי בית דין הוי גט אפי' למ"ד לא הוי נתינה, וא"כ למ"ד הוי נתינה לא צריך עישוי כלל, אלא אפי' זורק לו ע"כ הויא נתינה. והטעם כמו שכתבו תוס' שם, שבמתנה צריך דעת הנותן ודעת המקבל, שאינו יכול לתת לו מתנה בעל כרחו, אבל כאן שאמר ע"מ שתתני לי הרי תלה הדבר בדעת הנותן. ושהרב מהר"ם אלשקאר (סי' ל"ב) השיגו מדוע הבין החילוק בין לישנא קמא ללישנא בתרא אם קיבל המעות בידו בפועל אפי' על כרחו, דללישנא בתרא כל שאמרה שקול זוויך אפי' שלא רצה לקבל בפועל הויא נתינה, וכ' שהדברים קשים לשמוע. ומבואר שהבין בדעת מהר"י בי רב שאפי' לא הגיעו המעות לתוך ידו, כל שנתנה הוי נתינה. וע' ב"י שהביא ראייה לדברי רבו מן הגמ' לקמן דרלשב"ג כל שאין העכבה מידה הוי גט, וכמו כן כאן למ"ד נתינה בע"כ לאו שמה נתינה, וא"צ שיקבל בפועל. ע"ש.

וע' שו"ת משכנות יעקב (סי' ל"ח ד"ה ועוד בה שלישי) בבעל שהתנה בפירוש קודם נתינת הגט שאינו נותן הגט רק בתנאי שיקיימו כל התנאים המבוארים בכתב הפשרה, ועתה צוות ששינו לו בכמה דברים ולא קיימו התנאי, הגם שהמסדר

כרחו אל תסלקנו, ובזה יש מי שסבר נתינה בע"כ לא שמה נתינה. אבל מה שהבעל נותן גט לאשתו אינו דומה לזה, שאין בעלה קנוי לה, שאינו מקיח את עצמו. ואם באת לומר שאינו יכול לסלקו אלא מדעת האשה נמצא שאתה מחייב את שלו בעל כרחו, ואל תחייבהו. היינו שלכן יכול לתת בעל כרחו ולהפטר ממה שעליו. וביאר שזו גם כוונת התוס' לענין לזה דפשיטא דמצי הלוח לפרוע בעל כרחו, ואינו דומה לבית בבתי ערי חומה שהבית מכור ללוקח.

ולענין הלכה העלה הרשב"א שהוא ספק, והגט פסול, דספק איסורא לחומרא. ולענין קידושין כהאי גוונא שהתנה ע"מ שאתן לך מאתיים וזו הוי ספק מקודשת. אבל לענין ממון יש לומר שנפסוק כלישנא בתרא, כדקי"ל בעלמא. אלא שמתוך הסוגיא יש להסתפק, ולכן אנן נמי מספיקא לא מפקינן ממונא וקרקע בחזקת בעליה עומדת. ולענין מטלטלין אם מסרם לו ע"מ שיתן לו מאתיים וזו לא מפקינן מיניה.

ובטור סי' קמ"ג ז"ל, אמר לה על מנת שתתני לי מאתיים וזו ולא רצה לקבלם ונתנה לו בעל כרחו, כתב רב האי דהוי גט, והרמב"ם כתב דהוי ספק מגורשת, וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. ע"כ. והיינו שכתב הרא"ש שטוב להחמיר כדברי הרמב"ם דהוי ספק מגורשת. אבל בנוסחאות הרמב"ם שלנו כתב שהגט פסול, דהיינו מדרבנן, ופי' הר"ן והרב המגיד שדעתו כרבינו האי דהגט כשר מדינא אלא שרצה להחמיר בערוה החמורה, ע' ב"י. והב"ח כתב דלדעת הרמב"ם אפי' שלא בפניו הוי ספק

אחריתא הוא וכיון שאמר בפירוש שנותן בלא שום תנאי א"כ הוי דברים שבלב, אבל מידי פלוגתא וספיקא לא נפקא.

דף עה עמוד ב

[א] גמ' אתקין שמואל בנימא דשכיב
מרע אם לא מתי וכו':

שיטת התוס' (לעיל עה. ד"ה לאפוקי) דהלכה כר' מאיר שצריך לכפול תנאו כתנאי בני גד ובני ראובן, וכמו שהתקין שמואל בגיטין, אלמא ס"ל כר"מ. ודוק בממון, דתנאי בגו"ר היה בממון, לנחול את עבר הירדן, אבל באיסורים ל"צ לכפול. וכן בסוטה, שהוא איסור שיש בו ממון (שאר כסות ועונה, וכתובה). ועשו בזה ג' מדריגות, דיש מקומות שצריך תנאי גמור, ובזה נחלקו ר"מ וחכמים, דלר"מ צריך לכפול התנאי. ויש מקומות דלא בעינן אלא גלוי דעת. ויש מקומות דאפי' גלוי דעת לא בעינן.

אבל הרשב"א (כאן, ד"ה הא דאתקין) סבר דהא דאתקין שמואל בגיטא לאו משום דס"ל הלכתא כוותיה, אלא לרווחא דמילתא התקין כן, ולחומרא, דילמא איכא מאן דסבר כר"מ, ואם לא יכפול תנאו יחשבו שהמעשה קיים דהיינו הגט, והתנאי בטל. והבין שגם הרשב"ם (כ"ב קלז: ד"ה ואם לאו) סבר כן, דחומר הוא בגיטין, ולרווחא דמילתא, אבל לגבי דיני ממונות א"צ תנאי כפול, אלא גילוי דעת כתנאי הוא אפי' היכא דלא פריש כלום. וסבר שכל זה שייך דוקא אליבא דחכמים דר"מ, אבל לר"מ בכל ענין צריך לכפול תנאו.

אמר לו שלא יתלה תנאו בגט רק אשר יחסר לו יבקש מהפשרנים, אבל הוא לא שמע לדבריו ואמר בפירוש שאינו מגרש רק על תנאי זה. ולכן צריכה לברר ע"פ עדים כשרים שנתקיימו כל התנאים ולא חסר אפי' כקוצו של יו"ד, ולא החליפו לו מעות בחפץ או חפץ במעות, דדוקא קאמר וחזרת מעות לאו חזרה, אפי' אבדה אצטליתו, כל שכן בדאיתא בעיניה דאפי' רשב"ג מודה. וג"כ צריך שיתנו לידו דוקא ומדעתו, דנתינה בע"כ לאו שמה נתינה מספק, ולהשליש ביד שלישי פשיטא דלא מהני עד שיגיע לידו ממש, מדאצטריך להלל הזקן לתקן שיהיה חולש מעותיו ללשכה, משמע להדיא דמדינא לא הוי נתינה, ועד כאן לא פליגי תרי לישני דרבא רק בנתינה בע"כ בפניו, וגם בזה קי"ל לחומרא. ושבספר מכתב מאלהו האריך בזה.

ועוד הוסיף, שאפילו לא היו עדים מעידים בדבר שהתנה כן בפירוש ושאל"כ יתבטל הגט, אפילו הכי כל שנגמר כן מתחילה ע"פ הפשרנים שיתנו לו כו"כ ודאי סמכה דעתו שבוודאי יקיימו תנאם, ואדעתא דהכי גמיר ויהיב גיטא, דאומדנא דמוכח הוא, ואין לך אומדנא גדולה מזו. וזאע"פ שנוהגין שאומרים לו לגרש בלי שום תנאי, אפ"ה קשה הדבר מאוד לסמוך ע"ז להקל היכא ששינו לו בדבר אח"כ שהיתה דעתו סומכת על הדבר בבירור, וזולת זה לא היה מתרצה בשום אופן. ושכבר האריכו בזה האחרונים בתשובותם בדין הגט מווינא, שהרב מהר"ם מלובלין החמיר הרבה בדבר וצווח ככרוכיא ע"ז, ואף שיש שחלקו עליו, וכנראה שסברו דתנאי מילתא

אבל אם לא הניקה ולא שמשה כלל אינו גט, וכדמשמע ברש"י לקמן, והקשו דא"כ מאי קמ"ל מתני', ובודאי הוי קיום התנאי. והר"ן ז"ל (לו.) הקש' על פרש"י, דאיך נאמר שכוונתו להרווחה, והלא רישא אוקימנא אליבא דרבנן דלצעורה קא מכוין, ולא להרווחה. ולכן פירש הר"ן בדרך אחרת, וכפי ההנחה דבודאי לצעורה קא מכוין, רק כאן שבכל אחד יש צער בנפרד יש להסתפק איזה מהן נחשב יותר אצלו, ובמה נתכוין לצערה. וא"כ כשאמר סתם ע"מ שתניקי את בני נוכל לפרש שר"ל כל צורך הנקתו, שיש בזה חומרא של ב' שנים, אף שיש בזה גם קולא שאם מת א"צ להניקו. כי לעומת אידך צערא, היינו דנאמר שכוונתו יום אחד בדוקא, ואם לא הניקה כלל אינו גט, אבל יש בזה קולא שא"צ להניק רק יום אחד בלבד. ולכן אנו מכריעין בצער הגדול יותר, והיינו הנקה ב' שנים שהיא צורך התינוק. ואה"נ אם מת נפטרה ידי תנאה. משא"כ בסיפא שפירש שתי שנים, והזמן הוא קצוב, לכן נוכל לומר שאם מת אינו גט. ומ"מ הסכים לעצם הדין היוצא ממשמעות דבריו, שאם לא הניקה כלל הוי גט אם מת הבן, ודלא כתוס'.

וע' בתשו' הגרע"א (מהד' לייטנר חו"מ סי' ג', ובהוצאת המאור כ"ד עמ' תקנג) שהביא קושיית הרשב"א דאיך העמיד מתני' כרשב"ג דסבר להרווחה קא מכוין גבי אצטלית, ולכן גם כאן אם מת הבן הוי מגורשת, והלא גם לרשב"ג אמרינן לצעורה קא מכוין, דלכן לא מהני מחולין לך לדעתו. וכ' הגרע"א שיש ליישב בדרך חידוד, דבאמת רשב"ג ספוקי מספקא ליה

וע' בהשגות הראב"ד על הרי"ף שכתב 'ושמעתי דאיכא מרבוותא דאמרי דכי בעינן תנאי כפול הני מילי בגיטין וקדושין, אבל בממונא לא, וזה תימה, כי עיקר בני גד ובני ראובן בממונא הוא'. והוסיף, שאין לדחות דכל תנאי בממון ע"כ מעכשיו הוא, דכל 'דאי' לא קני, דזה אינו, דתנאי בגו"ר ג"כ במעכשיו היה, ועכ"ז הוצרכו למשפטי התנאים. והשיב הרמב"ן בס' הזכות שדעה זו היא שיטת בעל הלכות גדולות בתשובה, וביאר הרמב"ן דצ"ל שאין כוונתו אליבא דר"מ, כי לדעתו בודאי עיקר תנאי בגו"ר בממון היה, אלא שדעתו כרשב"ם הנ"ל [והשיג על הראב"ד שהוא עצמו מפרש כן בפ' למס' קידושין (ט:)] בהוא גברא דהוה בעי למיסק לארעא דישאל, שכ' דדוקא בגיטין וקדושין צ' תנאי כפול, ע"ש].

ומה דאתקין שמואל בגיטא היינו לשופרא דשטרא, ומדמה למאי דאתקין רב (פה:) מן יומא דנן ולעלם, אע"ג דלדינא לא אצטריך, רק מסיק דאיכא חדא מילתא דילפינן מתנאי בגו"ר, והוא דצריך שיהא אפשר לקיימו ע"י שליח, ואמר בזה סברא 'דכל מעשה שא"א לעשותו ע"י שליח מעשה רבה הוא ולא אתי דיבור ומבטל לה'. וע"ש שהאריך בשאר דקדוקי התנאים.

[ב] מתני' הרי זה גיטין ע"מ שתשמיש את אבא בו:

היכא דמת הבן תוך ב' שנים פרש"י ז"ל, דכיון דלא פריש מידי לא איכווין אלא להרווחה, כל ימים שהוא צריך, ומכאן ואילך אינו צריך. ע"כ. והבינו תוס' מתוך פירוש דדוקא משום שכבר החלה במקצת,

ושתהיה היא נאמנת שלא פייסה לבטל השליחות כשנתייחד עמה, ובדרך זו אפילו יבא מאה פעמים ויתייחד עמה וילך, כל זמן שלא יתעכב הזמן שקבע היא אשתו, ואם יתעכב יותר יכתבוהו ויתנוהו לה הסופר והעדים בעצמם, ואם יבטל השליחות בפני הסופר והעדים יחזרו ויכריחו אותו כבראשונה. עכ"ל.

[ב] גמ' מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש ומת בתוך י"ב חדש, לאלתר הוי' כו' או דלמא לאחר י"ב חדש כו' תיקו:

וכתבו תוס' הצד שצריך להמתין עד אחר י"ב חדש אע"פ שבודאי יתקיים התנאי, ובודאי לא ישוב עוד לביתו, מ"מ איכא למגזר אטו לא מת. אבל לדעת הרמב"ם (פ"ט הי"א) צריך שיתקיים התנאי בפועל שלא בא, ולא מהני מה דידעינן שלא יבא (כפי שזכרנו מכבר).

ואף שלגבי תנאי של ע"מ שתתני לי מאתיים זוז פסק הרמב"ם שיכול להנשא מיד, כתב ערוך השלחן (סי' קמ"ד או' ל"ז) שיש לחלק בין קיום התנאי לבין ביטול התנאי. דבע"מ שתתני לי מאתיים זוז שצריך לקיים התנאי, אפי' שעדיין לא יצא לפועל הריהו כנתקיים, שהמעשה נעשה באופן מוחלט ע"מ שיתקיים התנאי. אבל בביטול התנאי, היינו שיש בכחו לבטל את הגט על ידי שיבא, הנה בזה צריך גזירת התורה לבטל המעשה וצריך לכל דיני תנאי, דבלא זה לא יתבטל המעשה. ולכן כשאומר אם לא באתי יהא גט, צריך שלא יבא בפועל כדי שיתקיים. ע"ש.

אם כוונתו להרווחה אול' לצעורה. ולכן במחולין לך סבר דלא מהני, ולא מכח הכרעא דלצעורה קא מכוין, רק מספק. אבל באצטלא שנותנת לו הדמים ממה נפשך מגורשת, דאם לצעורה קא מכוין הרי כיון שאבדה אצטלא הוי' אונס (ומתחילה כתב שצ"ל שאבדה באונס, ורמז לדבריו בסוף התשובה [ואיננה, וחבל על דאבדין] שאפי' באבדה ממש מהני, ע"ש), ונאמר אונסא כמאן דעביד. ואם להרווחה קא מכוין כ"ש דמהני בחזרת הדמים. ולכן העמיד ר"ח מתני' כרשב"ג דמכח הספק תצטרך להניקו ב' שנים, וכמו שהצריך רשב"ג שתתן לו הדמים באצטלא, ולא אמרינן אונסא כמאן דעביד, דדלמא דעתיה להרווחה כנ"ל.

דף עו עמוד א-ב

[א] מתני' הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום:

כ' ב"י סי' קמ"ד וז"ל, כתב ה"ר יוסף בן זמרון שקבל מרבו הר"ש בן הר"ש בר צמח (תשו' רשב"ש מכ"י סי' י"א) במי שמקניט אשתו שנותן לה גט לזמן והוא בא בתוך הזמן וחוזר והולך ומעגנה, שיש לגדור בדבר זה, שמכריחין האיש עד שיצוה לסופר ולשני עדים שכל זמן שיתעכב שלשים יום או יותר מזה ולא יבוא שהסופר יכתוב גט כשר לאשתו ויחתמוהו העדים וימסרוהו לה, ושיהיו העדים נאמנים שלא בא בתוך הזמן, וכל מי שיעיד בביטול השליחות של הסופר והעדים - עדותו תהיה בטלה מעכשיו,

דף עז עמוד א

[א] גמ' לאחר שבוע, שנה בו':

רש"י ז"ל פי' דמיירי שאמר לה זה גיטך אם לא אבוא לאחר שבוע זו, לכן ממתינים לו שיבא כל שנה שמינית שהיא נקראת 'אחר השבוע'. אבל רבינו חננאל ז"ל פי' דלא מיירי באם לא אבוא, רק שתלה הגט בזמן, היינו שאמר לה הרי זה גיטך לאחר שבוע, שאינה מתגרשת עד שתעבור שבוע ושנה שמינית.

וכתב הרא"ש (סי' י"ד) שיותר נראה כפי' רש"י, דלכן צריך להמתין אחר השבוע, שאם כוונת הבעל לומר שמיד אחר השבוע יהא גט א"כ הול"ל אם לא באתי תוך השבוע. ומה שאמר אם לא באתי אחר השבוע פי' תוך הזמן שנקרא 'אחר השבוע'. וכן הוא בלשון העולם, שאחר השבת נקרא עד יום שלישי, וכן לענין הבדלה. ומיום רביעי ואילך קוראים אותו לפני השבת. אבל לפי' ר"ח שנותן גט בהמתנת זמן, ואינו מתנה אם לא באתי, א"כ כשאמר לאחר השבוע כוונתו בפשיטות שתהא מגורשת מיד אחר השבוע. כי מה שקבע זמן לומר אחר השבוע פירושו שלא תתגרש תוך השבוע. והרמב"ם ז"ל מפרש דמיירי שאמר כתבו ותנו אחר השבוע, וזה לשונו (פ"ט הכ"ג-כ"ד) 'אמר להם כתבו ותנו גט לאשתי אחר השבוע, אין כותבין אלא עד שנה אחר השבוע, אמר להם לאחר שנה אין כותבין עד לאחר חודש משנה שנייה כו', הרי שאיחרו אחר הזמן שאמר ואח"כ כתבו ונתנו לה, כגון שאר להם לאחר החודש וכתבו ונתנו לה לאחר שתי שבתות

מחודש שני, הרי זה פסול'. ע"כ. וגם כאן מקשה הרא"ש כנ"ל, דלמה לא יכתבו מיד אחר השבוע, ומה המתנה היא זו לאחר עד אחר שנה שאחר השבוע. אלא הפי' כמו שפרש"י ז"ל דהכוונה באם לא באתי עד אחר השבוע, ובוזה א"ש דקאי אמתני' דאם לא באתי. ולפי"ז כתב שממילא אין קפידא אם יאחרו זמן הכתיבה טובא.

והטור הבין שגם לדעת הרמב"ם יכולין לכתוב מיד אחר השבוע, וכוונתו רק להגביל הזמן שיכולין לכתוב אחר השבוע. שאם אמר כתבו ותנו אחר השבוע אינם יכולים לכתוב רק בשנה השמינית שנקראת אחר השבוע, ואח"כ שוב אינם יכולים לכתוב. ומ"מ במה שכתב הרמב"ם דאחר הזמן הגט פסול, תמה הר"ן דכיון דספק הוא אם כן אפי' נשאת תצא, ולמה כתב הרמב"ם רק פסול. ותיירץ מרן בכסף משנה כיון דמ"מ אחר הזמן הוא לכן הוא רק פסול, ומ"מ למעשה בשו"ע סי' קמ"ד סע' ו' לא סמך על זה, ופסק כדברי הרמב"ם שהיא ספק מגורשת, כ"כ הב"ש (שם ס"ק י"א). וע"ע בט"ז (שם ס"ק י"א).

ובשיעור שלפניהם כתב בחי' רשב"א ז"ל, 'צ"ע אם כלאחר הוא, דילפינן משבת, דכשם דלפני שבת כלאחר שבת, אף לפני שבוע ושנה וחודש לאחר. אבל בירושלמי (ה"ח) מצאתי רבי ון בר חייא בעי קומי רבי זעירא הרי גיטך ערב הפסח, א"ל אפי' כמ"ד כל שלשים של אחר החג כלאחר החג הוא, מודה כל שלים שלפני הפסח שאינן כלפני הפסח, אלמא אין למדין לפני מלאחר. וצ"ע. עכ"ל הרשב"א. וכן כתב הר"ן. ובית שמואל (סי' קמ"ד ס"ק י') סתם דלפניהם לא אתפרש דינו, וציין להר"ן.

פרק הזורק

או קודם שאירסה, אבל במתנה עמה בעודה ארוסה מהני.

[ב] גמ' באומר דין ודברים אין לי בנכסיו:

וע' פתחי תשובה (סי' צ"ב או' א') שנתקשו הפוסקים היאך נהגו לכתוב שטרי סילוק קודם אירוסין. והחתם סופר צידד דאחר שידוכין וקבלת קנסות יועיל מאחר שכבר יש חיוב להנשא. ומו"ר הג"ר קלמן שווארץ שליט"א בס' בחשק משה (אה"ע פרק ק"ה) הקש' על דבריו מכח תשו' הרשב"א והריב"ש דמשמע שצריך שייכות לנכסים, ושכן משמע בפוסקים דקודם אירוסין אינו מועיל כלל. ועוד האריך לבאר שם השיטות בענין סילוק, ע"ש.

[ד] גמ' וכדבא וכו':

ע' ריטב"א דאפי' במידי דאורייתא מהני סילוק, ומה שהוצרכו לדברי רבא היינו דאפי' במידי דרבנן מהני, ולא נאמר דרב הונא ס"ל ירושת הבעל דאורייתא ולכן מהני סילוק, אבל בדרבנן עשו חכמים חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, קמ"ל. וכע"ז כתב הר"ן (כתובות מא. מדה"ר), וכן פסק בתשו' מהר"ם שיכולה אשה לסלק שעבוד שיהא לה על קרקע שיקנה בעלה אע"ג דמן התורה משעבדא (וע' קצה"ח די"ל מה"ת אינו משתעבד כיון דדאקני הוא והוי דבר שלא בא לעולם, ורק מדרבנן משתעבד).

אבל התוס' כתבו דמה שהוצרכו לדברי רבא היינו לומר דמשום שנעשה לטובתו יכול לסלק עצמו. וע' קצות החושן (סי' ר"ט ס"ק י"א) שבחידושי מהראנ"ח נתלבט

פי' תוס' (ד"ה בכותב) דמיירי שכתב לה בנכסיו ובפירותיהם, דאל"כ עדיין דבעל הם, וכ"כ רמב"ן ורשב"א. וע' ריטב"א דהכוונה מכח שתקנו לו חכמים פירות. וע' רמב"ן דיותר מזה אינו צריך לסלק עצמו, שאפי' לא כתב בחייו ובמותו מהני, דגם אם הוא יורש אותה אכתי לא גרע משאלה ושכירות, כמו שיכול הבעל להשאיל ולהשכיר לה. וגם א"צ לכתוב בפירותיהן ופירות פירותיהן, דאפי' יש לו פירי פירות אבל כיון שאינה מחוייבת בהם אא"כ הותרה ולקחה בהן קרקע, א"כ אין זה נחשב כרשות הבעל.

אמנם לדעת ר"ת אפי' לא כתב בפירותיהם מהני (כמ"ש תוס' הנ"ל בשמו, ובסמוך ע"ב ד"ה מה), דלא תלי מידי באכילת פירות, דאפי' הבעל אוכל פירות, כיון שאילו מכרה ונתנה קיים חשיב כחצרה.

[ג] גמ' בכותב לה ועודה ארוסה:

ע' ריטב"א דדוקא בעודה ארוסה שכבר יש לו קצת שייכות בה מהני, אבל קודם לכן אינו מועיל סילוק. וכ"כ הרמ"א (סי' צ"ב סע' א') משם הר"ן, ותשו' הרשב"א (ח"א סי' תתק"ס). וכ"כ בתשו' ריב"ש (סי' ת"ד). וכן הוא בשו"ע אה"ע סי' ס"ט סע' ז', דמה שאינו מועיל תנאי להסתלק מירושתה היינו במתנה עמה אחר שנשאה

מחילה הוא לא יועיל סילוק, כיון דהוי דבר שלא בא לעולם, ובדשלב"ל לא מהניא מחילה. ואם אינו מחילה, רק כתנאי ע"מ שאין עלי דין פלוני א"כ שוב הוי כמתנה עמ"כ בתורה, וגם לר"י אינו מועיל.

ולכן כתב שלולי דברי רשב"א ושיטמ"ק היה נראה לפרש שאפי' בעל מנת שאין עלי דין פלוני מועיל תנאי בדבר שבממון, ומדקדק כן מל' רש"י ריש הכותב, שפי' ע"מ שאין לך עלי 'דין אונאה'. וכן מלשון הרמב"ן (ב"ב קכו), דמועיל מכח מחילה, שהצד שכנגדו אינו תובע כלום. ורק באומר ע"מ שאין דין אונאה אינו מועיל, דהוי מתנה עמ"כ בתורה, אבל ע"מ שאין לך עלי דין אונאה מהני כנ"ל. וע' בנתיבות המשפט (שם ביאורים ס"ק ו') מה שהשיג על דברי קצות החושן.

דף עז עמוד ב

[א] תוס' ד"ה ותיזיל, ולא הוי כמו מלי גיטיך מע"ג קרקע וכו':

הקשה פני יהושע דמאי שנא מגט בידה ומשיחה בידו, דאפי' קפצה ידה בענין שאין הבעל יכול לנתקן אצלו (וא"כ אין חסרון מצד דאגיד גביה), אבל חסר מדין ונתן, כיון שזה אינו עושה הבעל, רק האשה. וכן אם נטלה הגט מידו הפתוחה אינו מועיל, דבעינן שכל הנתינה תהא ע"י הבעל. ולא אמרינן כיון שבא הגט מרשותו לרשותה יועיל. ומתחילה רצה להביא מכאן סיוע לשיטת ר"י שהביא הרא"ש ז"ל, דהיכא שתחילת הנתינה היתה ע"י הבעל יועיל. ושוב כתב לחלק די"ל דעיקר

בשיטת התוס' אי מהני סילוק גם במידי דאורייתא במה שנעשה לטובתו, והובא במשנה למלך (פכ"ג מאישות ה"א) באורך. דכיון שבא לו על ידי מעשיו אפשר שאפי' במידי דאורייתא יכול להסתלק. והכרעת מוהראנ"ח דכל שעתיד לזכות מן התורה לא מהני סילוק.

ובעל קצה"ח כתב להוכיח מדברי התוס' בסוגיין דאף במידי ד"ת מהני סילוק, ומה שכתבו שם משום דהוי דרבנן היינו דאל"כ הוי מתנה על מה שכתוב בתורה, אע"ג שהסילוק אינו בשעת מעשה ואינו נראה דרך תנאי. שכ"כ תוס' ד"ה וכדרב כהנא דתלוי אם אדם מתנה על מה שכתוב בתורה, ואם מועיל תנאי גם סילוק מועיל, דהא בהא תליא, ושלכן כתבו דסוגיין דלא כרב. רק כיון דקיי"ל בדבר שבממון תנאו קיים אפי' בדאורייתא ממילא מהני סילוק גם בדאורייתא (ומה שאינו מועיל סילוק בנחלת אבותיו, ודוקא בנחלה הבאה לו ממקום אחר מועיל, היינו משום דנחלת אבותיו כאלו כבר באה לידו, שבכל שעה ראוי לירש, וסילוק אינו מועיל רק קודם שבא לידו, כמ"ש הר"ן שם). וכעין זה כתב גם באבני מלואים (סי' צ"ב ס"ק ב') די"ל דהתוס' אזלו ומודו דגם במידי דאורייתא מועיל סילוק.

ומכח דבריו אלו הקשה שם בקצה"ח דהנה בחי' הרשב"א לקידושין (יט:): ובשיטה מקובצת (כתובות נו.) ביארו דהא דמועיל תנאי בדבר שבממון לר"י היינו משום דהוי כאומר על מנת שתמחול לי, ולכן האומר ע"מ שאין לך עלי שאר וכסות מהני, דמחילה ודאי מהניא. אבל אם אמר בפירוש על מנת שאין לך דין שאר וכסות אף לר"י אינו מועיל. ומקש' קצה"ח דאי משום

לה את החצר, וזו הנתינה, אבל מה שנוטלת הגט מרשותו אינו מועיל כלום, ואפי' נטלה מידו ממש הרי אין כאן נתינה (ודוקא בעריק לה חרציה, ע' סוגיא לקמן). ובמעשה של המעטפה הרי אינו מקנה לה את הגט ע"י המעטפה, והיא קונה אותו בהגבהה בלא"ה.

ושוב תלה בדין כליו של מוכר ברשות לוקח, דאם אינו קונה א"כ צריכה לקנות המעטפה כדי שתוכל לקנות הגט, נמצא שע"י הקנאת המעטפה קונה ג"כ את הגט, ודומה לחצר שעל ידה קונה הגט. אבל אם כליו של מוכר ברשות לוקח קנה לוקח א"כ אינה צריכה לקנות המעטפה, ובלא"ה קונה הגט, ושוב הוי טלי גיטך מע"ג קרקע. וכיון שדין זה של כליו של מוכר ברשות לוקח הוא ספק בדין (ע' רא"ש ב"ב פה:), וטור חו"מ סי' ר"י לכן פסק הגר"ח דהוי ספק גירושין.

והעיר בזה ראש הכולל שליט"א, דלכאור' לא דמי, כי מה שצריך להקנות כאן המעטפה אין זה חלק מהקנאת הגט, רק סילוק מניעה מן הצד, מה שהגט מונח בכליו של מוכר, משא"כ הקנאת חצר שעל ידה קונה הגט בעצם. וכמשמעות דברי תוס' שמועיל מכח שבא הגט מרשותו לרשותה. וכפשט לשון רש"י ג"כ שכתב 'דהשתא קא יהיב לה חצר וגיטה בתוכו'. וצ"ע.

ועיין חמדת שלמה (ע"ד תוס' כאן) שכתב לבאר דברי התוס' דלמה אין חסרון של טלי בהקנאת החצר, והוא, דבהקנאת חצר עצם מציאות הגט בידה תלוי בדעתו ורצונו. ואם ירצה לחזור בו מהקנאת החצר מהני, וגם הגט אינו ברושתה. נמצא שעל

הנתינה נעשית ע"י אמירת 'לך חזק וקני', והקנין רק שלא יוכל לחזור בו, ואם למעשה לא חזר נמצא שנגמרה הנתינה משעת דיבור ושפיר קרינן ביה ונתן.

וצ"ע, דאין זה במשמעות דברי התוס' שכתבו 'כיון שהגט בא מרשות הבעל לרשותה הוי כאילו נתנו לה'. ומשמע בפשיטות דעצם המעבר מרשותו לרשותה נחשב כנתינה. וע' קונטרסי שיעורים להגרי"ז גוסטמאן זצ"ל שהביא דברי פנ"י הנ"ל, וכתב שהוא פ"י נכון בדברי התוס', שלכן כתבו דהוי 'כאילו נתנו לה', דאע"פ שלא היתה בו נתינה ממש, אבל כל שבא מכחו הוי נתינה ממנו. ונראה שהבין בכוונת הפנ"י דמועיל משום דהוי הקנאה מכח הבעל. היינו כיון שצריך לומר לך חזק וקני נמצא שהבעל הוא שמוסר את החצר, וכאילו הוא פועל הכל. אבל לשון פנ"י אינו משמע כפירושו, שכתב דנגמר המקח ע"י אמירה, והמעשה קנין רק כדי שלא יוכל לחזור בו.

וע' חידושי הגר"ח על הש"ס (גיטין כא.), בענין ונתן בידה) מעשה בבריסק באחד שנתן הגט במעטפה והניחו על השלחן וע"פ ציוויו לקחתו האשה מעל השלחן, ונסתפקו אי הוי טלי גיטך מע"ג קרקע. ואמר הגר"ח זצ"ל דלכאור' היא גמ' ערוכה כאן, דיכול להניח הגט בחצירו, וכאשר תקנה החצר עם הגט שבו תהא מגורשת, ואין בזה משום טלי גיטך מע"ג קרקע. דכיון שבא הגט מרשותו לרשותה הוי כאילו נתנו לה. וכן יש לומר כאן, שכיון שמקנה לה גם המעטפה א"כ הוי כאילו בא לרשותה.

וחזר הגר"ח ואמר שאינו דומה, דבשלמא בחצר מתקיים דין ונתן בידה ע"י שמקנה

תועיל אבל שטר וחזקה הרי יכול להועיל. וע"כ דאינו מועיל שום קנין, רק ונתן בידה בעינן. והקש' ממש"כ התוס' לעיל יג. להוכיח דלא תקנו מעמד שלשתן בשטרות, דאפי' תקנו אבל בגט ושחרור ונתן בידה בעינן, ולא עדיף משטר וחזקה. ושכן יש להקשות בדעת הר"ן עצמו.

דף עח עמוד א

[א] תוס' ד"ה אמקום כרעי לא קפדי אינשי, לכל הפחות באשתו וכו':

וצ"ע שבסמוך כתבו תוס' (ד"ה כגון) שיש לדחות דלא נפשוט ממתני' דכליו של לוקח ברשות מוכר קנה, דאפש' דלענין גט דלרחוקה קאתי לא קנה (וכעין זה אמרו בגמ' לעיל בסמוך דחד מקום מושלי אינשי, תרי מקומות לא מושלי אינשי, ולא אמרינן כיון שדעתו לגרשה א"כ רצונו להשאל לה תרי מקומות). נמצא דמסברא יותר יש לומר גבי גט דקפיד על אשתו ואינו משאל לה מקום, משא"כ בלוקח, וסותר לכאור' למש"כ כאן דבאשתו יותר סברא דלא קפיד, ומשאל לה מקום שפיר. וע' תפארת יעקב מה שכתב בזה.

והיה אפש' לומר בפשטות, דדוקא במה שבא להקנות ולהוסיף לה עכשיו כדי שתקנה הגט, זה אינו מקנה לה, כיון דלרחוקה קאתי (אע"פ שאם היה משאל לה אדרבה היה מרחק אותה באמת), אבל מקום כרעי של מיטתה, וכן מקום אויר המטה, זה כבר נתן לה זכות השתמשות מקדם, ושפיר כ' התוס' שעל זה אין הבעל מקפיד עכ"פ באשתו.

ידי רצונו נכנס הגט לרשות ועי"ז היא מקבלת הגט, לכן נחשבת כמו שנתן הוא. משא"כ כשהגט בידה ומשיחה בידו, שאם קפצה ידה לא מועיל לר"ת, התם גם אם חוזר מן הגירושין הרי הגט בידה. ונמצא שהגט אינו בידה מכחו, רק מכח המעשים שלה. ולפי דבריו אפשר להבין גם דברי הגר"ח, דגם בהקנאת חצר אין הכוונה מכח עצם ההקנאה, רק שצריך רצונו של הבעל כדי שיהא ברושתה, לכן נחשב מכחו, וא"כ גם כאן. אבל הפשטות דהקנאת החצר עצמה הוי כמו נתינה. וצ"ע.

[ב] רש"י ד"ה הרי זו חזקה, ונתן נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות וכו':

הקשה הרשב"א דמאחר שפירש רש"י דמועיל מדין אגב א"כ למה צריכה לקנות החדר שבו מונח הגט, ואפי' חצר אחרת יכולה לקנות כיון דקי"ל דלא בעינן צבורין בתוכו. ולכן הכריח דאין הקנין מכח אגב, רק מדין חצרה. וכ"כ הר"ן דגבי גט אינו מועיל שום קנין, דונתן בידה בעינן. וע' פני יהושע שהוסיף להקשות דלעיל כא. פרש"י ז"ל דמועיל מדין חצר (וע"ש מ"ש בישב דברי רש"י, דמקמי דאמר רבא גיטה וחצירה באין כאחד לא היה מועיל מדין חצר, דבעינן שתקנה החצר תחילה, וע"ש איך מועיל באגב).

ועיין שו"ת הגרע"א (ח"א סי' רכ"א או' ז') שכתב להוכיח מדברי התוס' לעיל כא: דס"ל כהר"ן, דגבי כתבו על עלה של עצץ נקוב כתבו שצריך להניחו במקום שפסקה יניקה, והקש' דאף אם הגבהה ומשיכה לא

[ב] מתני' עד שיאמר לה הא גיטיך:

הנה במתני' היה אפשר לפרש דוקא משום שאמר לה כנסי שט"ח זה, או משום שהיא שלפתו, או שהיתה ישנה, לכן צריך שיחזור ויאמר לה ה"ז גיטך. אמנם ע' בחי' רשב"א דאפי' לא היה בה אחד מכל אלו צריך שיאמר לה הרי זה גיטך, או שהיה מדבר עמה על עסקי גיטה ועדיין עסוקים באותו ענין. רק העלה שאין צריך לומר לאשה עצמה, ודי במה שיאמר לעדים. ובזה נתקיים דין אמירה דגבי גט. וכן משמע בגמ' קידושין (ה): דאמר שמואל בגירושין נתן לה ואמר לה הרי את משולחת, הרי את מגורשת, הרי את מותרת לכל אדם, הרי זו מגורשת. והכוונה שצריך אמירה בדוקא, ולא בא לשלול לשונות שאינן של גירושין (וע' ב"ח ס' קל"ו או' ב' דמשמע דבחד מהני סגי).

וכך נפסק בשו"ע ס' קל"ו סע' א', המגרש צריך שיאמר ה"ז גיטך. וע' ב"ש (ס"ק א') דלרמב"ם הוא מדרבנן, ולר"ן והטור מדאורייתא.

[ג] תוד"ה אינו גמ:

בביאור דברי התוס' שכתבו 'כדמשמע בהמגרש שהיו רגילין ג"כ לומר ודן', כתב הב"ח (ס' קל"ו או' ב') ע"פ דברי התוס' שם (פה: ד"ה אע"ג) דהיו כותבין ודן לשופרא דשטרא אע"פ שאינו צריך, וכוונתם כאן דכ"ש הרי את מותר לכל אדם שהוא גופו של גט שיש לאמרו, ולכך אע"פ דמדינא סגי בחדא מהני תלתא לישני כו', מ"מ לשופרא דשטרא היה מצריך ר"י לומר הי גיטיך וגם הרי את מותרת לכל אדם'.

ולולא דבריו היה אפשר לפרש בפשטות, דהנה לר' יהודה צריך לכתוב בגט ודן, ולא יהא משמע שמגרש אותה בדיבור בעלמא. ואם איתא שלא היו אומרים רק הי גיטיך, א"כ היכן המקום לטעות שמגרש אותה בדיבור, הלא הדיבור אומר הי גיטיך, שפירושו שנתן לה את הגט בתורת גירושין. ומכאן הוכיחו תוס' דהיו רגילים לומר ג"כ הרי את מותרת לכל אדם, ולכן יש לטעות שמגרש אותה בדיבור, וכן פרש"י שם בדיבורא, 'דאמר לה בשעת מסירה הרי את מותרת לכל אדם', ומשו"ה צריך לכתוב ודן לר"י. רק לחכמים ידים שאינן מוכיחות הויין ידים ובלא"ה מוכחא מילתא דבהאי גיטא קא מגרש לה.

[ד] מתני' מחצה על מחצה מגורשת

ואינה מגורשת, וכן לענין קדושין:

ע' אבני מלואים (ס' ל' ס"ק ה') שהקש' מה נשתנה דין מחצה על מחצה מדין קרוב לה, והלא גם בקרוב לה אין הקנין רק מדרבנן, דד' אמות דרבנן תקנו. ואם קנין דרבנן אינו מועיל לשל תורה, כמו שסבר הרמב"ם, א"כ גם בקרוב לה אם קדשה אחר צריכה ממנו גט, דאין קידושין רק מדרבנן. ולכן כתב לחדש דע"י הפקר ב"ד נעשה רשותה מן התורה, ושוב מועיל גם לענין קידושי תורה (וכן לענין גירושין).

[ה] גמ' דאתו תרווייהו בהדי הדדי:

ע' רש"ש מה שנתקשה בזה, דמקמי שנתקברו זה לזה הרי כבר קנה כל אחד ד' אמות הסמוכות לו, ולא תועיל ההתקרבות לזכות במה שכבר זכה האחר, וע"ש שצ"י בכמה אופנים.

דף עח עמוד ב

[א] רש"י ד"ה והא אגיד גביה:

פי' רש"י ז"ל, עדיין הגט ברשותו קצת, ואנן ונתן בידה בעינן עד שיהא כולו ברשותה. ע"כ. ומתחילת לשון רש"י משמע כדאמרין בעלמא היכא דאגיד גביה דאין כאן נתינה מצד הבעל, וכמו גט בידה ומשיחה בידו דחסר במעשה נתינה, שעדיין לא נתן הכל. ואילו מסוף לשון רש"י משמע שהחסרון מצד שצריך להיות כולו ברשותה, ולא משום דאגיד גביה.

וע' תורת גיטין (הובא בפ"ת סי' קל"ט אר' ד') שאם היה הגט מקצתו בתוך חצירה ודאי לא מהני. וזהו דלא כמשמעות רש"י בתחילת דבריו, דמשמע דוקא משום שהגט 'עדיין ברשותו קצת', ותיפוק ליה משום שאינו כולו ברשותה. רק מתאים עם סוף דבריו. וצ"ע אם דיוקא דרישא או דיוקא דסיפא. אמנם מסיק שם בתו"ג דדוקא כשנותן לה בע"כ אז צריך שיהא כולו טמון בתוך ידה, אבל כשנותן לה מרצונה אז מועיל קנין בהגט באופן שאין חסרון של טלי.

ובתשו' הגרע"א (סי' רכ"ב אר' כ"ג, הובא בפ"ת שם) הבין מתוך דברי הירושלמי דבעינן שיכנס כל הגט לתוך ידה, ולא יהא מקצתו יוצא חוץ לידה, והיה חידוש בעיניו שלא נזכר דין זה בפוסקים, ומסיק בצ"ע לדינא. וכתב שם בפתחי תשובה שמכבר מכמה דורות לא נזהרו בזה, וע"ש מה שהליץ בעדם.

[ב] תוס' ד"ה והא (שייך לע"א):

הקשו דלישני כגון דלא ידענין הי מינייהו

קדים, ותירצו די"ל דלישנא דמחצה על מחצה לא משמע הכי, ולהכי מוקי לה בשתי כיתי עדים. וצ"ע, דאכתי קשה מאי קא פריך בגמ' הא א"א לצמצם, דאדרבה נימא דזהו ספיקו, דכיון שא"א לצמצם על כרחך אחד מהם קדם, וזהו הספק. ובודאי משמע כן מלשון מחצה על מחצה, יותר ממה שיהא משמע דמיירי בשתי כיתי עדים. וכן באמת מקשה הרשב"א (עח. ד"ה והא) בפ"י הסוגיא, דאדרבה משום דא"א לצמצם הרי זו מגורשת ואינה מגורשת, ותירוצו משום דאין לפרש כן בלשון המשנה מאחר שא"א לעמוד עליו (וא"כ גם מה שנראה לנו מחצה על מחצה אין לשנותו בלשון זו כיון שבאמת אינו מע"מ). ואפשר שכל זה נכלל בכוונת התוס'. (וע"ע ח"י הרמב"ן (עח. ד"ה והא).

[ג] גמ' ואת לא תעביד עובדא עד דמטי גיטא לידה:

כ' תוס' (ד"ה ואת) דהיינו דוקא ברה"ר, אבל בחצרה א"צ שיגיע לידה, מיהו בערוך כתב קבלנו מרבתינו אפי' זרקו בתוך חצירה לא משתריא לעלמא עד דמטי גיטא לידה. וכ"כ רשב"א (ד"ה ואת) משם ר"ח, והגם שתמה על זה די"ל דברה"ר קאי כמ"ש תוס', ודוקא בקנין ד' אמות אמר שמואל את לא תעביד עובדא, כתב כיון שדברי קבלה הם ראוי לחוש להם.

עוד הקשה הרשב"א סתירה בדברי הרמב"ם, שפסק לההיא דשמואל דאת לא תעביד עובדא, דאם זרק לה ברה"ר אפי' קרוב לה כדי שתשוה ותטלנו ה"ז גט פסול עד שיגיע גט לידה, ואח"כ תנשא בו לכתחילה. וגם פסק לההיא דר' יהודה

וע' קרבן נתנאל דע"כ זה אינו ר"י שהביאו התוס', שהרי בתוס' שלפנינו כתבו בשם ר"י דלא מקרי נתינה. וה"ד הב"ח שכתב דהר"י חזר בו, וזהו שכתבו התוס' בסו"ד דנראה דכשר. והקש' על זה ק"נ שהרי הרא"ש השיג על הר"י. ומה שכתב הרא"ש סי' ד' שאם קפצה ידה בעוד ראש הגט הבעל, זה אינו דומה כלל לגט בידה ומשיחה בידו. ונראה כוונתו, דזה הוי כהושטה, ודומיא דשלפתו, ומועיל משום שקירב וסייע בעצם הנתינה. משא"כ גט בידה ומשיחה בידו, דבזמן שעשה הנתינה עדיין היה חסר בכריתות משום שהיה יכול לנתק הגט אצלו, ומה שאח"כ סילקה הסיבה שיכול לנתקו אצלו אינו מועיל כיון שאין כאן עוד נתינה מצדו. ועיין.

דף עט עמוד א

[א] גמ' והא לא מינטר וכו':

ע' ב"י דהני תרי שינויי דבגמ' לא פליגי אהדדי, היינו גג שיש לו מעקה, או שהגיע לתוך ג' טפחים סמוך לקרקע הגג, וכן נפסקו שניהם בשו"ע סי' קל"ט סע' ד'.

ויש לחקור בקושיית הגמ' דלא מינטר, האם החסרון משום דבעינן חצר המשתמרת וליכא, או משום דאין סופו לנוח. ולפי"ז צריך להבין גם התירוצ' דכל פחות מג' לגג כגג דמי, דלמה נחשב עי"ז כחצר המשתמרת או שסופו לנוח כיון שעדיין יכולה הרוח לגלגל את הגט מחוץ לגג קודם שינוח. ועוד צריך להבין מאי שנא גבי קנה ובראשו טרסקל דלא אמרינן ביה

דהיתה ידה עשויה קטפרס, שאם נח בתוך ארבע אמות שלה מגורשת אפי' לא הגיע גט לידה. וכן הוא בהשגות הראב"ד.

ומכח סתירה זו, ועוד כמה קושיות, העלה הרשב"א דשמואל מיירי כגון שכבר זכתה בד' אמות שלה, ושוב בא הבעל כנגדה ונכנס בתוך אותן ד' אמות שלה, דאז אם זרק קרוב לה כדי שתשוח מהני רק שאין לעשות מעשה עד שיגיע לידה הואיל והבעל תוך ד' אמות ידיה. אבל להיפך אם הבעל זכה בד' אמות ושוב באה היא בגבולו, אז אפי' בכדי שתשוח אינו מועיל, וכאילו לא יצא הגט מרשות בעל כלל דמי. ומסיק שבזה 'עמדו כל דברי הרב ז"ל הלכה למעשה ויצאת כל סוגייתנו בשלום'. וכע"ז פי' הרא"ש (סי' ו') דשמואל מיירי ששניהם עומדים בתוך ד' אמות, או חוץ לד' אמות, אבל אם זרק לתוך ד' אמות שלה והוא עומד חוץ לד' אמותיה בהא מודה שמואל דמגורשת.

[ד] גמ' גט בידה ומשיחה בידו:

ע' תוס' בשם ר"י ור"ת. ובפסקי הרא"ש (סי' ז') כתב משם ר"י דכיון שהוא התחיל הנתינה קרינן ביה שפיר ונתן, אע"פ שהיא גמרה הנתינה, וכן לעיל כד. כשאמר לה אל תתגרשי אלא בב"ד פלוני, וכן האומר לה אל תתגרשי בו עד לאחר ל' יום, דמשמע דמגורשת אע"פ שמעצמה גומרת הנתינה. וכתב הרא"ש דלא דמי, דהתם מעיקרא נתינה מעלייתא היא, רק צריך שיגיע המקום או הזמן אח"כ, אבל כאן 'מעיקרא לא הויה נתינה, דכל זמן שידה פתוחה יכול לנתקו ולהביאו אצלו, וכשקפצה ידה הרי היא עושה כל הנתינה'.

שכן מדויק בדברי רש"י שכ' ד"ה בפחות מג', דהוי כמאן דנח.

ובס' בית מאיר (שם, סע' ד') השיג על הב"ש, דגם לדברי הרשב"א צ"ל דעל ידי שנכנס תוך ג' טפחים הוי כמאן דנח כפרש"י, ומה שכתב דמינר קצת כיון דרחב, היינו דלא תקשי מדין נעץ קנה ובראשו טרסקל, דשם אפי' נח ממש אינו מועיל. וגם דברי רש"ל צריכין לה שכתב הרשב"א דמינר קצת.

והמעין בדברי הב"ש יראה שגם הוא ז"ל כיוון ע"ד הב"מ, שאחר שהביא דברי רש"ל כתב, אע"ג תוך ד' אמות [שלח] איתא בתוס' שני תירוצים אם בעינן דמינר, והרשב"א סובר כהתירוק דתוך ד"א הוא משומר בעצם, משמע אם לא היה משומר אין עליו דין משומר מכח ד"א, מ"מ כל שהוא לבוד אפי' אינו משומר הוי כאלו היה משומר. והיינו דרש"ל מדמה למה שתירצו תוס' לעיל בתי' הב' דתוך ד' אמות עשאוהו כמינר אע"ג דלא מינר, וא"כ להרשב"א מנא לן לומר כן, לזה כתב דתוך ג' גם להרשב"א הוא כן שיש עליו דין מינר. הרי שסבר שגם לדעת הרשב"א צריך שיהא עליו דין משומר מכח דהוי כאילו נח, וע"כ כוונת הרשב"א רק ליישב למה בטרסקל אמרינן דלא מינר, ולזה מיישב דשם אפי' נח הוי כאילו לא נח כלל. י.

דמינר אע"פ שהוא מונח ממש בראש הטרסקל.

ומשמעות תוס' משום דבעינן חצר המשתמרת, שהקשו לעיל (עח: ד"ה ותתגרש) אהא דאמרו ותתגרש מאורא גבי ידה עשויה כקטפרס, דהא לא מינר, ותי' לחד תירוצא דאור ד' אמות חשיב מינר. ואי משום שאין סופו לנוח הרי גם תוך ד' אמות אין סופו לנוח, וע"כ שהשאלה משום שצריך חצר המשתמרת (כך העיר ידידנו רש"ש). (ואין לומר דאור ד' אמות עדיף, ול"צ שיהא סופו לנוח בפועל, דזהו תירוצם השני שעשו אור ד' אמות כמינר אע"ג דלא מינר). ולפי"ז תוך ג' טפחים מועיל משום שיש על זה שם חצר המשתמרת.

וע"ע בית שמואל סי' קל"ט ס"ק ה', שכתב משם חי' רשב"א הטעם שמגורשת כשהגיע לתוך ג' טפחים, משום שדבר שהוא רחב משתמר יותר, ואפי' תבא הרוח עדיין ישאר על הגג (ומיירי שרחב יותר מד' אמות וכמו שהעמידו התוס' לעיל סוף דף עח, דאל"כ למה לי אור גג, ותקנה מכח אורא דידה. משא"כ טרסקל הנערץ בראש הקנה, והיא אינה עומדת על גביו, ויכול להיות קצר מאד). והקש' ב"ש דאם כן למה אמרו בגמ' דכל פחות מג' כגג דמי, הו"ל לומר כיון דסמוך לגג הוא מינר. ולכן הביא מה שתירץ מהרש"ל (ח"ש ד"ה הנ"מ), דבפחות מג' לא בעינן דמינר כיון דהוי כלבוד וכאילו מונח על הגג, והגג הוא משומר. יז וכתב הב"ש

טז. ואין להביא ראייה מכאן לסתם לבוד דיהא נחשב כאילו מונח לשם, דכל ג' סמוך לקרקע עדיף טפי דנחשב כארעא סמיכתא, וכמו שמתבאר מדברי הפמ"ג באו"ח סי' שט"ו.

יז. ועוד יש להעיר, שרש"ל כתב דמועיל מכח מיגו, וכך מפרש ד' התוס' לעיל, דכיון שתקנו חכמים דין ד' אמות לכן נתנו ע"ז ג' דין מינר, וה"ה כאן מתוך שנאמר דין לבוד נאמר גם דין מינר, משא"כ בטרסקל שמונח בעצם א"כ צריך להיות מינר בפועל כיון דליכא מיגו. והב"ש השמיט כל זה

דף עט עמוד ב

[א] גמ' שתי חצרות וכו' כיון שהגיע לאויר מחיצות החיצונה ה"ז מגורשת:

פי' רש"י ז"ל משועבדות הן לה וקנו לה, אבל תוס' כתבו לאו דוקא משועבדות, דא"כ ליפלוג במחיצות גופה היכא דאין משועבדות, אלא כיון שהמחיצות קבועות ועתידות לישראל שם חשיבא פנימית מינטרא בהו.

והנראה בביאור מחלוקתם, דהנה משמעות רש"י ז"ל דהמחיצות עצמן קונות יחד עם החצר, היינו בצירוף המחיצות קונה החצר. דבפני עצמו אין אויר החצר ראוי לקנות כיון דהוי אויר שאין סופו לנוח, (וכמשנ"ת בלשון רש"י לעיל ע"א) רק ע"י מחיצות יש על האויר שם חצר לענין קנין. ואחר שנסתיים גובה מחיצות הפנימיות שוב אינו קונה, רק ע"י המחיצות של החיצונה קונה, דע"ז נגמר שם חצר לקנות. ועל זה הקשו תוס' דא"כ דוקא אם משועבדות לחצר בדיני ממונות.

ובשיטת תוס' י"ל דהחסרון משום דהוי חצר שאינה משתמרת, וא"כ רק צריך שתהא בפועל משתמרת, ול"צ שיהיו המחיצות משועבדות לה. ולכן כתבו דמשום שקבועות שם חשיבא החצר מינטרא, ויש עליה שם חצר המשתמרת. משא"כ בקופות שהחיצונה אינה קבועה שם ואינה מועילה להחשב הפנימית משתמרת מכח אותן מחיצות עראי.

ועיין חי' רשב"א (ד"ה מאי טעמא) שכתב שעל ידי מחיצות החיצונה 'חשבינן להו

אמנם בסוף דבריו דקדק הב"ש למה הוצרך רש"י ז"ל לומר דלא מינטר משום איזה סיבה (היינו שהרוח תגלגל את הגט החוצה), תיפו"ל סתם משום שאינו משומר. ותיירץ די"ל דמשומר מחמת בני אדם, אבל לא מחמת סיבות. וקושיית המקשן דהא לא מינטר היינו משום שאין סופו לנוח. וא"כ השאלה לא משום דבעינן חצר המשתמרת, רק משום שאין סופו לנוח. ותוך ג' טפחים מועיל משום דהוי כאילו נח.

ויש להציג כאן צד שלישי, והיינו דשאלת הגמ' דלא מינטר היינו משום שחסר באויר חצר שאינו מקום הראוי לקנות, ואפי' משתמר מצד הבעלים כמו החצר, אבל באויר יש חסרון שאינו מקום ראוי להנחה. וגם כשנאמר אין סופו לנוח, היינו מצד האויר. וכן מדויק לשון רש"י שפי' והא לא מינטר, 'אויר הגג'. וכן בסו"ד כתב דבעינן 'אויר שסופו לנוח'. וא"כ אפילו בחפץ כבד לא יועיל כיון שהאויר אין סופו לנוח. ומה שמועיל תוך ג' דהוי כמונח בגג עצמו, ובגג אין חסרון של אויר, והוי כמאן דנח. וכן הוא בחי' הגרע"א.

[ב] גמ' נמחק או נשרף:

ע' רמב"ן דהוא הדין ברישא כשזרק לה על הגג אם נמחק או נשרף קודם שנח שפיר דמי כיון שהגיע לאויר הגג, ואורחא דמילתא נקט, דעל הגג שכיחא רוח מצויה, ובחצר מים ואש. ותמה על הרמב"ם (פ"ה ה"ג) שכתב בדין הרישא שזרק לה על ראש הגג שאם נמחק או נשרף אינה מגורשת. וע' ר"ן מה שכתב לבאר בשיטת הרמב"ם, וכן במגיד משנה.

והביא בשם י"א, והיא שיטת הרמ"ה המובאת ברא"ש ובטור דמה שאמרו נתגרשה תנשא לכתחילה הני מילי כשמסר הבעל הגט מידו לידה, אבל אם שלחו לה ע"י שליח ונתייחד עמה אחר שנתנו ליד השליח, ונתנו לה השליח, לא תנשא בו (לכתחילה), ואם נשאת לא תצא. וטעמו דכל שנותן ע"י עצמו אם איתא דבא עליה היה חושש לפגם הולד והיה כותב לה גט אחר, משא"כ ע"י שליח שמוסר לה מדעתו. והקש' מהרש"ך דאיך תנשא לכתחילה בגט שנמסר מידו לידה, והלא גט מוקדם הוא, ושייך בו חשש דפירי או שמא יחפה על בת אחותו, וקי"ל לעיל סי' קכ"ז סע' ה' שאם נתאחר אין לו תקנה רק ע"י שליח דמפיק לקלא.

ותי' ב"ח בק"א דמיירי שנמסר הגט ביום הכתיבה, אלא שנתייחד עמה בין כתיבה לנתינה, דאז יש לחוש משום לעז דיאמרו גיטה קודם לבנה, אבל משום פירי ובת אחותו ליכא כיון שנמסר ביום הכתיבה. ואף שכתב רש"י ז"ל שיש לחוש שמא יתאחר שנתיים או ג', היינו דאם נתיר כשנמסר בו ביום אף שנתייחדה עמו א"כ אתי להשהות גם זמן ארוך. וע"ז הקש' ב"ש (סי' קמ"ח ס"ק ה') דאיך שייך לגזור אטו נתאחר כיון דאז בלא"ה פסול משום גט מוקדם.

וע' תורת גיטין שתמה ע"ז דדברי הב"ח נכונים, דיש לחוש שמא יאחר הגט וימסור לה ע"י שליח. ולכן לכתחילה אין למסור מידו לידה אפי' ביום הכתיבה אחר שנתייחדה עמו. וע' חזון איש (סי' ק"ה ס"ק ג') דאף שכשנכתב ונמסר בו יום הוי רוב בעילות קודם לכן, עדיין קיים חשש לעז.

למחיצות דפנימית כאלו הן גבוהות כגבהן של חיצונה'. וצ"ב למה הוצרך לזה. ונראה שסבר על דרך שביארנו בד' רש"י דאזיר חצר קונה ע"י מחיצות. והרשב"א ז"ל נשמר מקושיית תוס', ופי' דחשבינן למחיצות הפנימית כאילו הן גבוהות. דהא איכא אזיר, ואיכא מחיצות, ואין חסרון של אין סופו לנוח כיון שלמעשה מחיצות החיצונות גבוהות (ול"צ שיהא סופו לנוח בחצר, רק שלא יהא חסרון באזיר שאין סופו לנוח).

ועד"ז יש לפרש גם בלשון רש"י לעיל (עט. ד"ה בפחות) שכ' וז"ל דכיון דהגג גבוה י' הוא הויא לה חצר המשתמרת לכל דנייה בגויה. ע"כ. היינו דאזיר חצר אינו קונה רק ע"י מחיצות, וכיון שהגג גבוה י' נמצא שיש מחיצות. ואף שהגט אינו תוך המחיצות ממש, אבל תוך ג"ט חשיב כמונח לשם. וע' תורת גיטין שם גבי גג שפי' משום גוד אסיק מחיצתא, וע"ד הרשב"א כאן. וצ"ע דאם כן למה צריך שיהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות, אפילו התחתונות נמוכות הרבה נוכל לומר בהם גוד אסיק. ושם י"ל דגוד אסיק אינו מועיל רק לענין שם מחיצות, שיהא נחשב אזיר חצר שיש לה מחיצות, אבל למעשה יש עוד חסרון שאין סופו לנוח בפועל, ולזה אמרו בגמ' דתחתונות עודפות. ועיין.

[ב] מתני' בגמ' ישן:

ע' ב"י ר"ס קמ"ח דהרמב"ם והרא"ש פסקו כלישנא בתרא דאם נתגרשה תנשא לכתחילה, ומה שמשמע מדברי רש"י דוקא בהלך למדינת הים, לא משמע כן מדברי הרמב"ם. וכן פסק בשו"ע שם סע' א'.

לזה שכל מה שא"צ לכתוב אינו פוסל אם שינה בו, ע"ש.

והנראה מדברי תוס' שאין השינוי פוסל במה שא"צ לכתוב. וכן הוא בתרומת הדשן (ח"ב סי' קל"ח) כפי שהבין הגרע"א בתשו' (קמא סי' קט"ז). אבל דעת הרא"ש (סי' ט') דשינוי גרע טפי, מאחר שכתב ששם עירו ועירה אינם מעכבים בגט, ועכ"ז שינוי במתני' שאם שינה תצא מזה ומזה. וכעני"ז כתב הרא"ש בתשובה (בטור סי' קכ"ט) דאפי' אם אין צריך לכתוב שם האב, אבל אם שינה בו פסול. ומדמה למתני' דשינה שם עירו ושם עירה דתצא מזה ומזה כיון דאיכא חשש רואים שיאמרו לא זה הוא שגירש.

וע"ע בשו"ת הגרע"א (שם) שהביא מתשו' רשב"א (סי' אלף קע"ו) שכ' וז"ל אפשר דא"צ לכתוב שם אביו כלל, דשמו ושמה ושם עירו ועירה תנן, ושם אביו ואביה לא תנן. ע"כ. וכתב הגרע"א דמשמע כדברי התוס' דאין שינוי פוסל, דשם אביו אינו בכלל מתני' דשינה שמו שפוסל. ושוב דחה המשמעות, ד"ל דמ"ש דשם אביו לא תנן היינו להביא ראייה שלא היו רגילין לכתוב שם האב, ולכן לא נשנה במתני' בשינוי השם כיון דלא איתרמי כה"ג, אבל לעולם אימא לך דסבר כדברי הרא"ש דשינוי פוסל אפי' במה שא"צ לכתוב.

וכן נראה שסבר הב"י (סי' קכ"ח), שלמד שצריך לכתוב מקום עמידת העדים ממה שהשינוי פוסל בו, וכמו שכתב שם שכל שאין צריך לכתבו אם כתב בשינוי כשר. ואמנם הביא מתשו' מהרי"ק שבשינוי יש פוסלין אפי' בדבר שאילו חסרו אינו נפסל בכך, וכ' ב"י דנראה כוונתו לספר התרומה,

וכתב עוד די"ל דמיירי שכתב שבוע שנה חדש, דאז משום גט מוקדם ליכא, אבל משום גט ישן איכא.

ובית שמואל תי' לקושיית מהרש"ך, דלא דמי לגט מוקדם שנכתב בפסול, כיון שנכתב בהכשר ונתחם בו ביום. וא"כ כמו שסבר הרא"ש היכא דנכתב בהכשר ונתעכב עד הנתינה דכשר בשעת הדחק, כ"ש כאן שגם נתחם בו ביום דעדיף טפי, ואחר שנמסר דינו כשעת הדחק. אבל אם הגט כבר ביד השליח לא מהני עת הדחק ולא תנשא.

ובס' גט פשוט (סי' קכ"ז ס"ק י"ד) כתב ליישב דמיירי שהבעל הביא גטו עמו ממדה"י, דאז אין לחוש למוקדם כיון שבא ממדה"י ואית ליה קלא. אי נמי ששלח לה ע"י שליח, וקודם שהגיע השליח אצלה נתייחד עמה, ואח"כ חזר ולקח הגט מיד השליח כדי לגרש בו בעצמו. וא"כ משום גט ישן איכא, ומשום מוקדם ליכא. והובא במחה"ש סי' קמ"ח.

ומה שיש להקשות מ סי' קמ"ד סע' ז' דחיישנין שמא פייס וביטל הגט, ע' בית שמואל סי' קמ"ח ס"ק א'.

דף פ עמוד א

[א] תוס' ד"ה ושם עירו ושם עירה:

עיין תוס' משם ר"י דדוקא שם עיר שדרין בה אם שינה בה פסול ותצא מזה ומזה וכו', אבל עיר הלידה א"צ לכתוב, וראייתם ממה שכותבים אותו ע"פ הבעל או האשה, ואם איתא דהשינוי פוסל בו לא היה ראוי לכתבו רק ע"פ עדים. ור"ת הביא ראייה

על מה שכתב משום זמן, דלא משמע כן, וגם השיג על מ"ש נוב"י שצריך למקום העדים לענין הזמה, דאין לומר כן כיון שאין כותבים מקום המסירה רק מקום החתימה (ושהאריך בזה לעיל סי' י"ט ס"ק א').

ולכן כתב החזו"א טעם אחר, והוא כדי שידעו לחקור אחר הקיום אם אינו מזויף, שכיון שאין מקום דירתן א"כ אם גם מקום העמידה לא היו כותבים היה יכול להחתים עדים פסולים או גוים, או לזייף (ומן הדין א"צ קיום). אבל כשכתוב מקום עמידה אם אין כאלו אנשים במקום זה יתודע הדבר ויוציא תיכף קול לעז. וכל מה שאמרו לא נחשדו ישראל על הזיוף, וגם מה שהשטר בחזקת שנחתם בהכשר, היינו דוקא כשכותבים מקום העמידה, דאז קל להתפרסם אם יש בו פסול.

ומ"מ כתב שבדיעבד משמע דכשר בלא מקום עמידה מידי דהוה אשאר שטרות בחזו"מ סי' מ"ג סע' כ"ב, וכמו שבאמת כתב הב"ש סי' קכ"ח (ס"ק א'). ועכ"ז אם שינה בו פסול, והטעם כתב חזו"א ע"פ דרכו, דאז לא יכול לצאת לעז שהוא מזויף כיון שבאמת לא היו העדים שמה.

שנסתפק בדבר, דשמא בשינה מקום עמידה יש לפסול יותר ממקום לידה כיון שהוא ניכר טפי.

ושוב הביא תשו' עבודת הגרשוני (סי' נ"ה) שייסד ע"פ דברי התוס' דכל מה שכותבים ע"פ דיבורו של הבעל ע"כ משום דאם שינה כשר, ומכיון שכותבין שם האב ע"פ עצמו ע"כ דאין השינוי פוסל, וממילא יש להקל בשעת הדחק למסור הגט שנשתנה בו שם האב. והגרע"א השיג ע"ד דהראיה חלושה מאד, דאם סמכו לכתוב שם האב ע"פ הבעל וכדעת בעל העיטור, אבל מנ"ל שסמכו להכשיר בשינה גם כן. או שמא לא סברו כיסוד התוס', ונהגו לכתוב ע"פ עצמו גם בדבר שהשינוי פוסל בו. ע"ש. ועוד הוכיח הגרע"א מן המנהג דע"כ נקטינן דלא כהתוס', שהרי אנו נוהגים שלא לכתוב שם עירו ושם עירה, ואילו במתני' תנן דשינה שם עירו ועירה תצא מזה ומזה. וע"כ דשינוי גרע טפי. ושוב הביא מתשובות מהריב"ל בענין זה, וכמו שהביא גם בס' גט פשוט (סי' קכ"ח ס"ק א'), והאריך בדבר. וע"ש עוד אריכות מסי' קט"ז עד סי' ק"כ בתשובות שהשיב לו הגאון בעל בית מאיר, ומה שהשיב הגרע"א על דבריו.

דף פ עמוד ב

[ב] גמ' היה במזרח וכתב במערב,

מאן וכו' סופר:

[א] זו דברי ר"מ אבל חכמים אומרים

הולך בשד:

ע' תוס' (ד"ה זו) דלפי פרש"י גם זה קאי אשלום מלכות, ולפי"ז גם לחכמים עכ"פ לכתחילה לא תנשא. והק' ר"ת דא"כ פליג אדרב יהודה אמר שמואל דאמר מגורשת, והיה צריך לפסוק כרב. וא"כ היאך אנו

ומשמע בתוס' (ד"ה כי) דבענין תרוייהו סופר ועדים, אבל הרא"ש (סי' ט') כתב דסופר לאו דוקא, ועיקר קפידא אעדים. ע' ב"י ר"ס קכ"ח.

וע' חזון איש (סי' צ"ד ס"ק כ"ה) שבס' תורת גיטין האריך למה צריך לכתוב מקום עמידת העדים בשטר ובגט. והשיג החזו"א

לבין יבמה שנמצאת אילונית, שבשניהם פי' רש"י מצד הסברא שהיתה צריכה להמתין, ומשמע דהיכא דלא הו"ל לאסוקי דעתה לא גזרו בה. ולמה שפרש"י מתחילה דאפי' באונס גזרו א"כ מאי נפקא מינה אי הוה לה לאסוקי דעתא או לא. וצ"ל דאחר הצריכותא הא גופא קמ"ל דאפי' באונס גזרינן, ול"א מאי הו"ל למעבד.

ובסוגיא זו האריך בס' בחשק משה (אה"ע שער ד' סי' מ"ח-נ'), ונביא כאן מקצת דבריו, וכדלהלן: הנה לדעת הרשב"א אע"פ שאסורה אפי' בשוגג, וכל הדרכים האלו בה, אבל עשתה ע"פ הוראת ב"ד עדיף טפי. אמנם בתשו' מהרי"ק שרש פ"ד אסר אפי' כשעשתה ע"פ חכם. והרמ"א סי' י"ז סע' נ"ח פסק כדברי הרשב"א, דאם עשתה ע"פ הוראה אין אוסרין אותה אבעלה ראשון. ואע"פ שאילו באו עדים אסורה ולא אמרינן מאי הו"ל למעבד, כמו שהקשו שם ט"ז וב"ש, ע' בס' בחשק משה די"ל דשייך בעדים טפי דהו"ל לאמתוני.

ובתשו' הגרע"א כתב ליישב מה שמצינו במק"א שהרמ"א החמיר כמהרי"ק, דהתם דלגבי בועל החמיר, משא"כ בבעל. ונסתפק הגרע"א מה הדין בזינתה ע"פ טעות שסברה שלא היתה א"א, האם גם בזה האופן יסבור מהרי"ק שאסורה לשניהם עד עולם וכל הדרכים האלו בה. ורצה ללמוד שזו כוונת מהרי"ק שרש קס"ז שדן רק מצד מעילה באישה, ומשמע דמשום קנס ליכא היכא דטעתה, דבזנות ליכא חשש שנראה כמחזיר גרושתו. אבל לגבי בועל אסרו בכל אופן אפי' באונס גמור, ושזו כוונת מהרי"ק שרש פ"ד.

והקש' על דבריו החזון איש (סי' כ' או ח')

כותבין בגיטין לבריות עולם. ותי' הר"ר אלחנן דכהיום ליכא שלום מלכות, כיון שאפי' עכ"ס אינם מונים לשנות מלכים, וכע"ז תי' הר"ר יוסף דעכשיו אין המלכות מקפדת. וכ"כ בחי' הרמב"ן והרשב"א על מתני', וכתבו עוד דלבריות העולם אינם מתקנאין, והכי דייקא מתני', דדוקא לחורבן הבית ולבנינו קפדי, או אמלכות דלאו ידיהו, אבל על שנות עולם שהם כבוד שמים לא קפדי בהו.

ור"ת מפרש דלא קאי אשלום מלכות, דבזה לרבנן אף תתגרש לכתחילה כדרב יהודה אמר שמואל, וממילא לדבריו שפיר כותבין לבריות העולם. ולדבריו נמצא דבהיה במזרח וכתב במערב הוי דינא דלא תנשא בו לכתחילה, רק הולד כשר. מיהו ע' רא"ש וטור דסברו דקאי אשלום מלכות דוקא, אבל היה במזרח וכתב במערב כשר לכתחילה. וע' גט מקושר (נבון, סי' קכ"ז ס"ק ל'), שבס' בני יעקב נתקשה מינא ליה הכי להרא"ש, ודילמא אתרוויהו קאי, וסוף דבר העלה דע"כ למד כן ממה שהשמיט הרי"ף לההיא דאמר רב לספריה כי יתביתו בהיני וכו', וא"כ דוקא בשטרות איכא קפידא אבל לא בגיטין.

[ב] גמ' כל העריות וכו' תצא מזה ומזה וכו':

המבואר בסוגיא דאפי' בשוגג אסרינן לה וכל הדרכים האלו בה, וכמ"ש תוס' דקנסין שוגג אטו מזיד. ואפי' באונס פרש"י ז"ל (ד"ה דמיחלפא) דאסרינן ליה לאהדורה משום שנראה כמחזיר גרושתו (ולענין זנות באונס ע' לקמן). ולפי זה צריך להבין בצריכותא שעשו בגמ' בין ערוה

וכמהרי"ק לגבי בעל. ולכן כתב דע"כ סבר הרמ"א שע"פ הוראת ב"ד עדיף משוגג, והוי כאונס.

ולענין נידונו כתב לחדש דגבי יבמה שנשאת ע"כ רק מכח לא פלוג, שהרי מן הדין אינה נאסרת למי שנשאת עמו, ולא אמרינן בה כשם שאסורה לבעל, ורק להחזירה גזרו משום דמיחלפא בא"א. ועפ"ז הוסיף די"ל הטעם שאסרו אף בשוגג ובאונס ולא אמרינן מאי הו"ל למעבד, היינו משום ששייך ציור שלא תדייק, כיון שאין לה מוצא רק ע"י גט או מיתת הבעל. אבל בנ"ד שלא שום עיכוב מצד היבם לחלוץ, ולא מצד האשה, רק שטעו בדין, הרי האונס ניכר לכל, וגם לא מיחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י. וע"ש מסקנתו למעשה.

דף פא עמוד א

[א] מתני' ב"ש אומרים פסלה מן הכהונה:

העיר ראש הכולל שליט"א דמשמע שכתבת הגט היא התחלת גירושין, ולכן פסלו ב"ש מן הכהונה, דעיי"ז חל עליה במקצת שם גרושה עכ"פ מדרבנן. ובפרט למהלך דהגט הוא המגרש, א"כ נתן כל כח הגירושין בגט, ולא חסר רק הנתינה מידו לידה. ויתבאר עוד ע"פ הגמ' זבחים ב: דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, אבל כיון שכתב לה גט הרי עומדת להתגרש בגט זה.

ובחי' חתם סופר כתב דנ"ל דלאו מטעם שם גירושין קא פסלו ב"ש, אלא משום

דבתוס' כאן מבואר דאף בזינו אסרו גם בשוגג כמו בנישאו, אף שלא שייך הטעם דמחזיר גרושתו. ולתרץ דברי מהרי"ק כתב החזון איש, דדוקא כשהיתה סבורה שאינה מקודשת או שאינה מגורשת, אז גזרו וקנסו חכמים אפי' בזנות, אבל הוחלפו נשותיהם או אומר מותר שהטעות היתה במעשה הזנות, בזה לא קנסו בזינו, ולדעת הרשב"א הטעם בהוחלפו נשותיהם משום דאמרינן מאי הו"ל למעבד, והיינו ע"פ דרכו דהיכא דאיכא טענת אונס מספיק לא קנסו.

וע"ש בס' בחשק משה שעלה ונסתפק היכא דמתחילה נכתב הגט ע"פ חכם, דאפשר דשוב לא שייך לומר הו"ל לאקרויי גיטא, כיון שכולו נעשה ע"פ חכם המוחזק למסדר גיטין בהעיר, וגם אח"כ לא היתה יכולה להראות הגט לחכם אחר כיון שהמנהג להחזיקו בב"ד, ואין מניחין לה לקחת הגט לביתה. ושבס' בית מאיר נתעורר בזה ולכן כתב שצ"ל שקנס שקנסו חכמים לא בטל, אפי' שהטעם לא שייך. וע' אריכות נפלאה בכל זה בס' בחשק משה שם.

וע' אגרות משה (אה"ע א' סי' קנ"א) בתשו' להג"ר לייב באקשט בנידון יבמה שניסת לזר ע"פ טעות הרב המסדר ששאל אם יש לה בנים, ואמרה שיש לה (כי היו לה בנים מבעלה ראשון), אבל למת לא היו בנים. ואחר זמן נודעה הטעות, ופעלו על מי שנשאה לגרשה עד שתחלוץ, ורוצה דוקא לחזור ולישאנה. ומתחילה פשט לאסור, כבסוגיין, וכמו שנפסק בשו"ע סי' קנ"ט סע' ב' שאפי' בשוגג דינה שתצא מזה ומזה וכו'. והיה לו דוחק יישוב הגרע"א שהרמ"א הכריע כהרשב"א לגבי בועל,

שאמרו בגמ' כאן שהיו מערימים כדי לפוטרם מן המעשר, איסורא נמי עבדי, והכוונה לגנותם גם משום איסור. או שהכוונה כמ"ש תוס' דלאכילת קבע עדיין חייבים במעשר, ונמצא שאינם מפיקים ממעשר כיון שמוכרחים לעשר אח"כ עבור אכילת קבע.

ועפ"ז דן במי שיש לו ב' בהמות בשותפות עם הגוי, והגוי מרוצה לחלוק מחיים, דמחוייב הישראל לחלוק אז כדי להתחייב במתנות כהונה. ואם ממתין מלחלוק עד אחר שחיטה נמצא שמפיקע מעצמו חיוב מתנות בידיים והוא איסורא רבא. רק צידד דשמא יוכל הישראל לטעון שאין כוונתו להפיקע המצוה, רק רוצה להציל עצמו שאם אחת מהם תמצא טריפה יקח לעצמו הכשרה.

והביא ראייה לאסור ממה שמצינו בש"ע או"ח סי' תצ"ח סע' י"א שיותר לשחוט ביו"ט בהמה שיש לגוי שותפות בה, ואפי' יש להם ב' בהמות בשותפות יכול לשחוט שתיהם. וכתב המג"א (ס"ק כ"א) דהכוונה משום שא"א שיהיו שתיהן שוות באופן שיתרצה הגוי לחלוק מחיים, וא"כ אם הגוי רוצה ליתן לו הגדולה והטובה אסור לשחוט השניה. ע"כ. הרי שאין מקום טענה ואמתלא לומר שחושש שמא תמצא אחת מהן שאינה כשרה. ומקור דברי מג"א בהרא"ש, וכפי דקדוק הב"י בדבריו נמצא שאין מקום לטענה זו, וכנ"ל, ע"ש.

ויש לחקור לפי זה במה שנקרא 'מזונות ברוי"ט', היינו לחם שכפי טענת המוכרים ברכתו בורא מיני מזונות, דאפי' יהיבנא שע"י נתינת מי פירות בעיסה נשתנית ברכתו, אבל שמא יש בזה איסור שמפיקע

זונה, וב"ש לטעמייהו דס"ל לא יגרש אא"כ מצא ה ערות דבר, וממילא הקול יוצא שמסתמא היה בה חשש זנות. רק לדעת ב"ה שדרשו או ערוה או דבר, ואפי' הקדיחה תבשילו יכול לגרשה, א"כ ממילא אין כאן חשש זנות דסתם גירושין לאו מערות דבר. וב"ש וב"ה לא פליגי בעצם הדין, רק תלוי באידך פלוגתא משום מה יכול לגרשה.

[ב] גמ' דלמא נתן קא אמרי:

ע' רמב"ן ורשב"א משם התוס' דכיון דכתיבה לאו כלום הוא לב"ה, ומסתמא לא על חנינם יצא הקול רק לאוסרה על בעלה, לכן אם איתא דהווי קרו לנתינה כתיבה אית לן למיחש דכוונתם לנתינה ולא לכתיבה.

ולפי דברי חת"ס שהבאנו בסמוך יש להעיר, דא"כ גם לב"ה יש לאסור, ואפי' לא קרו לנתינה כתיבה כלל ועיקר, דלא לחינם יצא הקול אלא לאוסרה. וא"כ אף שבסתמא לא חיישינן לזנות, אבל כאן שהוציאו הקול מסתמא הכוונה דכתב לה משום שמצא בה ערות דבר. וצ"ע.

[ג] גמ' דורות האחרונים מכניסין וכו'

כדי לפומרן מן המעשר:

ע' שו"ת רב פעלים (ח"א יו"ד סי' ה') שהביא דברי הטור יו"ד ס"ס שכ"ד שאסור לעשות עיסה פחות מכשיעור כדי להפיקע ממנה חיוב חלה. ומקורו בירושלמי (חלה ריש פ"ג) א"ר חגי לא שנו אלא עראי, אבל קבע אסור מפני שהוא מערים לפטרה מן החלה, דהיינו שמפיקע חיוב חלה כשעושה את העיסה קבין (פי' הגרח"ק זצ"ל). וא"כ מה

דף פא עמוד ב

[א] גמ' אמוראי ניהו ואלכא דר'

יוחנן:

ע' ר"ן שיש שפוסקין כמימרא דר' יוחנן דבראוה שנבעלה מחלוקת, אבל לא ראוה שנבעלה ד"ה אינה צריכה ממנו גט שני. אבל הרי"ף פסק כסתם מתני', וכדאוקימנא בגמ' דבשלא ראוה שנבעלה מחלוקת, דאילו ראוה שנבעלה מה לי מן האירוסין וכו', וכ"פ הרמב"ם (פ"י הל' י"ח), וכ"כ הרשב"א דהלכה כסתם משנה.

וכתב עוד הרשב"א דאפי' נתן לה כספים לא אמרינן זנות הוא ואתנן הוא שנתן לה. ואמנם אופן היחוד צריך להיות שנתייחדה בפני שנים, ושיהיו שניהם יחד, אבל בפני עד אחד, אפי' אחד ערבית ואחד שחרית אינן מצטרפין, דאפי' בא עליה לשם קידושין אינן כלום דהמקדש בע"א אין חוששין לקידושין. וכתב עוד דמסתבר דדוקא בשראה הוא את העדים, אבל אם ראו אותו שנים מן החלון והם רואים ואינן נראין אליו א"צ ממנו גט שני, לפי שאדם יודע שהמקדש בינו לבין עצמו שלא בפני עדים אע"פ ששניהם מודים אינה מקודשת, הילכך כשבעל לשם זנות בעל. ולדבריו צ"ל עוד שגם האשה ראתה את העדים, דאל"כ אין כאן רצון לקידושין דהיא גם היא אמרה דלאו לקידושין ניהו. וגם צריך להוסיף דהך חזקה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות קיימת גם לגבי האשה, ולא רק לגבי האיש, דא"כ מאן מפס שהיא היתה מרוצה בזה.

וע' ח"י רשב"א שכתב מסתברא דדוקא

ממנו חיוב ברכת המזון (ואפי' שלא היתה כאן מצות ברהמ"ז דאורייתא, הרי מצינו טענה על מה שאמרו זכרנו את הדגה וכו' אשר אכלנו במצרים חינם, ופרש"י בלא ברכה). ובשלמא אם כוונתו לאפות פת הבאה בכיסנין עבור אכילה כזו, וכמו שאופים עוגות במילוי מתוק, נוכל לומר שאינו מפיקע החיוב, שהרי מתחילה כוונתו על עוגה כזו. אבל באפיית לחם גמור שנותנים בו מי פירות לסיבה אחת, והיא להפקיע מנטילת ידים וברכת המוציא וברכת המזון, יש לעיין על מה סומכים בזה. ואולי יש לימוד זכות ע"פ מה שכתב הלבוש או"ח סי' קס"ח הטעם שפת הבאה בכיסנין ברכתה בורא מיני מזונות, משום שאינה משביעה כמו לחם, שע"י שלשו בה שמן או חלב נעשה פחות משביע. וא"כ אם במציאות נילוש בדבר המתוק אפשר שבאמת אין מעלה של לחם.

ואולי יש עוד לימוד זכות ע"פ מה שמצינו בתוס' פ' כיצד מברכין (לז' ד"ה אמר) מעשה רב וז"ל וכן היה רגיל רבינו דוד ממי"ץ ללבן פירורין במים בלילה כדי לאכלן בשחר בלא ברכת המוציא ובלא ברכת המזון שלא לאחר כדי שיתחזק ראשו ויוכל להגיג ההלכה. ע"כ. ואפשר דוקא משום דהוי מקום מצוה כנ"ל, וכמו שכתב ברב פעלים שאין ראייה דברי או"ז שהיקל בנידון שותף גוי בבהמה הנ"ל, דשם כתב להדיא משום מניעת שמחת יו"ט. וגם יש לומר דנשתנה טובא עד שאין כאן הנאה של לחם, וע"ד הנ"ל משם הלבוש. אבל בלחם רגיל שנאכל ככל פת ואין ההבדל נרגש צע"ג על מה סמכו להקל.

כמ"ש הרשב"א דבפנויה לא חיישינן להכי.
וכ' הרשב"א שכן עיקר.

[ב] גמ' מ"ט דגמ קרח, גזירה משום
כולכם:

ע' תוס' (פב: ד"ה גזירה) שאם הגזירה משום
כולכם גם קרוב אין להחתיים, וכתבו שיש
לחלק, ולא ביארו דבריהם. וע' ר"ן (מג.
מדה"ר) שביאר דאין לומר דהחשש הוא
שמה אמר כולכם עדים, דא"כ איך
משלימים עליו קרוב, והרי ב"ד אחר יבא
לפסלו מהך חששא, דלדעת ר"ל (לעיל יח:)
כולכם משום עדים ואם נמצא אחד מהם
קרוב או פסול הו"ל עדות שבטלה מקצתה
בטלה כולה. אלא החשש כאן מצד כולכם
משום תנאי, שלכן צריך להשלים עליו
עדים לקיים תנאו, ולא אמרינן עדות
שבטלה מקצתו.

ובגט מקושר מודה ר"ל לר"י דכולכם
משום תנאי ולא משום עדים, וטעמא
דמילתא לדידיה משום דבפשוט שעיקרו
שנים, והם משום עדים, אף כשהוא מוסיף
עליהם - כולם משום עדים, אבל במקושר
שהשלישי שהצריכו חכמים ודאי דינו
כמשום תנאי, שאם לא כן נמצאת עדותן
בטלה (שהרי הכשירו בשלישי אפי' קרוב, לכן)
אף כשהוא מוסיף על ג' ג"כ לתנאי הוא
מתכוין.

והקש' הר"ן לפי זה, דכיון שכולם משום
תנאי א"כ למה אמרו תצא מזה ומזה, הרי
עדיין יכול התנאי להתקיים ע"י שיחתו
העדים עכשיו. ולכן כתב 'ואפשר שאע"פ
שמשום תנאי הוא, כיון שהתנאי בגופו של
גט אין רצונו שתתגרש אלא לאחר שיהא
הגט נשלם כפי תנאו, ומש"ה תצא'. או,

במגרש את אשתו אמרינן הכי דאין אדם
עושה בעילת בעילת זנות, וגמר ובעל לשם
קידושין. והטעם משום שכבר היתה נשואה
אליו, והיה ביניהם עסק קידושין מכבר עד
שלא גירשה, לכן חיישין דחזור ומתפייס
ובעל לשם קידושין. וכן בארוסה מטעם
הנ"ל נרק שבארוסה אין חוששין אא"כ
ראוה שנבעלה, אבל אם לא ראו ל"א הן
הן עדי ביאה, משום דאין לבו גס בה].
אבל בפנויה גמורה שראוה שנבעלה ולא
היה מדבר עמה על עסקי קדושה בפנינו
אין חוששין לה כלל, דודאי כיון שלא היה
לו עליה נשואין או אירוסין מכבר לא בעל
כו' אלא לבעילת זנות'. וראיתו מן המשנה
יבמות (צז). נושא אדם אנוסת אביו ומפותת
אביו, וסתמא קתני שאפי' היה זה בפני
שנים וצ"ל שראיתו ממפותת אביו, דאילו
באנוסת אביו אין כאן שום רצון מצד
האשה, וכמו בסתם אנוסה שציותה התורה
ולו תהיה לאשה, שאין הכוונה שא"צ
קידושין אחרים, רק שמוטל עליו לישאנה].

ועוד ממה שלא שנינו דבר זה רק גבי
גרושתו, אבל בפנויה לא אמרו שצ' ממנו
גט. וכן מפ' מי שאחזו (עג). ראוה
שנתיחדה עמו באפלה וכו' וצ"ע למה לא
הביא ממתני' ראוה מדברת עם איש פלוני
וכו' מה טיבו איש פלוני וכהן הוא, ואם
איתא שצריכה ממנו גט הרי בלא"ה נפסלה
לכהונה, ולא משמע דמיירי לכדי שישאנה
הוא].

והביא מש"כ הרמב"ם (פ"י) שמקצת
הגאונים הורו שכל אשה שתבעל בפני
עדים צריכה גט מכח חזקה הנ"ל דאין
אדם עושה בב"ז, אבל הרמב"ם עצמו פסק

החתים עליו עד שלישי, והכשירו מסברא כיון שנגמר בשנים ולא היה אז דעתו להחתים יותר (פי' הרשב"א וא"כ אין לגזור משום כולכם, דלא דמי כלל, משא"כ היכא שמתחילה היתה דעתו להחתים יותר מב'). ור"ת הביא ראייה מסוגיין דאמר צא והשלם עליו עבד מן השוק, דמשמע שכבר חתמו הראשונים, ולכן שוב אינו נפסל במה שחתם השלישי, אע"ג דהוי זה שלא בפני זה.

ומלשון רש"י דקדקו שר"ל דעדיין לא חתמו העדים, אבל אם כבר חתמו לא היה מועיל להביא אחד מן השוק. ושכ"כ הר"א לחנן דנראה לפסלו דכיון שבא להחתים שלישי גילה בדעתו שלא יהא גט עד שהחתים שלישי, וחתמתו אינו כלום כיון שהיו זה שלא בפני זה. וכן הובא בחי' הרשב"א, שכתב 'הרי גילה בדעתו שאינו רוצה שיהא גט אא"כ תועיל חתימתו של זה, והיא אינה מועלת לפי שחתם שלא בפני האחרים, והו"ל כאילו ביטלו הבעל'. וצ"ב למה נקטו החסרונן מחמת חתימתו של זה, ושאינה מועלת משום שחתם שלא בפניהם, הרי כיון שהחליט בדעתו להוסיף עוד עד נמצא שגט זה צריך ג' עדים, וא"כ יפסול גם חתימת הראשונים כיון שלא חתמו בפני זה השלישי.

ומכאן נראה גם כן שלא סברו התוס' כתירוצו של הר"ן שזכרנו לעיל פא: דהכא כולהו משום תנאי ולא משום עדים, וביאר הטעם משום שהשלישי שהצריכו חכמים בגט מקושר ע"כ משום תנאי, שלכן הכשירו בו קרוב. ולכן גם כשהוא מוסיף ע"כ כוונתו לתנאי בעלמא. דא"כ מה ראייה מביא ר"ת מגט מקושר לגט פשוט, דדוקא

'שמא לא אמרינן הכי אלא במקושר מפני שנראה כחסר מפני קרחתו ואין דעתו לגרש אלא בגט שנראה שלם'.

וע' שו"ת הגרע"א (תניינא ס"ס מ"ו) שהסכים עם מש"כ החלקת מחקק (סי' ק"כ) דכיון שגם כשכולם משום תנאי אינה מתגרשת עד אחר חתימת כולם, א"כ אם לא חתמו רק אחר שנשאת דינה שתצא, דהוי כזינתה ואסורה לו. ולפי זה מה הוקשה להר"ן דעדיין יכול לקיים התנאי ולמה תצא מזה ומזה, ונדחק הר"ן בישובו כנ"ל, הרי בכל תנאי דעלמא מתגרשת אחר חלות התנאי, וממילא אם לא נתקיים התנאי עד אחר שנשאת הו"ל כזינתה קודם גירושין ותצא מזה ומזה וכו'. וא"כ אין חילוק בין כולכם לתנאי דעלמא. והניח בצ"ע.

ושוב חזר הר"ן וכתב קרוב לדרך הנ"ל דאפי' שנאמר כולם משום עדים, ולא משום תנאי, אבל בגט מקושר ע"כ אין כוונתו שיחתמו בתורת עדים כשרים ממש, שהרי השלישי שהצריכו חכמים אפי' קרוב כשר בו, וגם הוא משום עד ולא משום תנאי (שלכן אם לא חתמו כולם באותו היום הו"ל מוקדם ופסול). וא"כ על כרחך כשאמר להוסיף עדים לא לצרף עדותם אמר כן, היינו שאם ימצא אחד קרוב או פסול תבטל כל העדות, אלא כך אמר, שיחתמו הכשרים כדין והקרוב כדינו. ושכן עיקר.

דף פב עמוד א

[א] תוס' ד"ה צא:

הביאו מעשה שבא לפני רבינו משולם באחד שהחתים ב' עדים על הגט, ואח"ז

היה שם תחילה. אבל כאן אם דעתו להחתים עוד אחר משום עד איך יתכשר זה שלא בפני זה.

גבי מקושר שאף מתחילה לא היו צריכין חתימת השלישי רק משום תנאי, בזה ניחא שיכולין להשלים עליו עבד מן השוק שלא

פרק המגרש

בהכי, שיש לחוש שאח"כ יאמר שדעתו היתה על תנאי הראשון, ובזה האופן צריך לומר להדיא 'הרי את מותרת לכל אדם אפי' לאותו פלוני'.

ומה שצריך לחזור וליטול הגט ממנה וליתן לה שוב, ולא די במה שיאמר לה עכשיו שהגט עדיין בידה הרי את מותרת לכל אדם כמו שמצינו לעיל פרק הזורק (עת). הנה בגמ' להלן פד: אמר ר' יוחנן דאפש' דהכא גרע כיון שקנתה את הגט ליפסל בו לכהונה. ופרש"י (שם ד"ה שאני) שכבר זכתה בו על מנת תנאי ראשון, אבל ההוא דהזורק לא זכתה בה בו לכלום. וע' בערוך השלחן (סי' קל"ז או' ג') שנתעורר בזה 'דאדרבה כיון שנתינתו הראשונה קנאתו לענין פסול כהונה הרי הורע כחו של גט זה, והיאך חוזר ומגרש בו, והא אין אשה מתגרשת שני פעמים בגט אחד.' י"י

[ג] גמ' שמע מינה חוץ הוא:

וכתב הרי"ף והרא"ש דכיון שפשט רבינא דחוץ הוא א"כ בעל מנת מודו חכמים לר"א דלא הוי שיעור, אמנם כתב הרי"ן

[ב] מתני' יחזור ויתננו לה ויאמר לה

הרי את מותרת לכל אדם:

כתב הרי"ן דמתני' דוקא קתני שצריך לחזור ולומר 'לכל אדם', אף דבעלמא די בהרי זה גיטיך, כיון שמתחילה אמר לה חוץ מפלוני אם יאמר סתם אינו מבטל מה שאמר תחילה חוץ מפלוני. וע"כ גם התוס' סברו כן, שהביאו ראייה לעיל (עת. ד"ה אינו) שהיו רגילין לומר הרי את מותרת לכל אדם, והיינו שמכאן אין ראייה כיון שמתחילה אמר לה חוץ מפלוני. אבל הרמב"ם (פ"ח הי"ז) כתב סתם שאם אמר לה הרי את מותרת לכל אדם או ה"ז גיטך הרי זו מגורשת, וא"כ מתני' לאו דוקא. (ואמר לי רה"י הגאון ר' יעקב דרלימן שליט"א שאפשר שהתוס' סברו כהרמב"ם). וביש"ש כתב שנראה לו דברי הרי"ן עיקר, דמנא לן להקל ולעקור דברי מתני' מפשטן. וכתב עוד שם, דדוקא אם חזר ונטלו מידה דהוי כעין נתינה אחרת, בזה יוכלו להתקיים דברי הרמב"ם דדי בהרי את מותרת סתם, אבל אם קודם שמסר חזר ואמר הרי את מותרת לכל אדם לא סגי

יח. נרא' כוונתו משום דהוי כמו שטר שנמחל שעבודו, או שחסר בלשמה). ותי' דאם אכן היה נותן לה רק כדי לפוסלה מן הכהונה היינו אומרים כן, אבל כאן שאמר בלשונו שמתירה לכל אדם, ודבריו לא נתקיימו כלל משום שאמר חוץ, ועי"ז חסר בכריתות, אם כן עדיין לא נגמרה נתינתו הראשונה 'והוי כנתינה אחת', רק כיון שהיתה תועלת בנתינה הראשונה לענין פסול כהונה לכן צריך לחזור וליטול (ושם הבין כך מתוך דברי הרשב"א בח"י לקמן פד:

כשרגא דליבני, דכל חד וחד רווחא לחבריה שבק, 'דהוה ליה כאלו אמר הרי את מקודשת לי חוץ מאותן שיקדשוך תוך ל' יום'. וקיי"ל כריו"ח, וכמו שגם פסק ר"ח. ואיך יתאים עם מה דפשיטנא הכא דאינו יכול לשייר בקידושין. וכן הקשה הרמב"ן בסוגיא שם (קידושין ס. ד"ה אפילו). וכתבו ליישב בשם הר"א אב"ד ז"ל דבאמת ר' יוחנן לא סבר לה כדפשיט ר' אבא הכא, אלא כדאבעי ליה מעיקרא, דבקידושין קנין כל דהו בעינן, ובאמת הוי שיור לעולם, ואעפ"כ קונה בקידושין.

ולפי זה גם במקדש מעכשיו ולאחר מיתה הווי קידושין, אע"פ שיש בו שיור ויכול אחר לקדשה בינתיים, דקנין כל דהו בעינן. רק בגט אינו מועיל משום דבעינן כריתות וליכא. [וע' אבני מלואים (סי' ל"א סס"ק כ"ג) שהקש' ע"פ מה שייסד שצריך לאוסרה על מאן דהו כדי שיחולו קידושין, דאם כן נמצא שאינו אוסר אותה על שום אדם, שהרי בחייו מותרת לכל, והקידושין לא יחולו רק לאחר מיתה, והניח בצ"ע].

והרמב"ן כתב לחלק בין שיורא דהתם לשיורא דהכא (וכ"כ הרשב"א בשם יש מי שתירץ). שאם באמת היה משייר ואומר הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני לא היה מועיל כמו בגט, רק במקדש מכאן ועד ל' יום אין זה שיור. דהאומר חוץ מפלוני שיור הוא בקידושין, אבל בההיא דקידושין אין השיור רק מכאן ועד ל' יום, שאין עניינו שיור, רק הם קידושין גמורין, וחלים מיד, רק שאינם נחלטים עד סוף ל' יום. לכן אם בא אחר וקידשה תוך ל' יום תפסי קידושיו וצריכה ממנו גט. וזה הטעם שמועיל גם בגירושין מכאן ועד ל' יום.

בשם אחרים דכיון שלא נפשט בגמ' להדיא דבע"מ מודו חכמים לר"א, רק דלשון אלא חוץ הוא, א"כ אפשר דעדיין ספק הוא אם פליגי בעל מנת ג"כ. ושלכן ראוי להחמיר כסברא זו דאפש' דאף בעל מנת הוי שיור. וכן כתב סברא זו הרשב"א בשם הרמב"ן. והמחבר בשו"ע סי' קל"ז סע' א' סתם כדעת רור"ר דבעל מנת לא הוי שיור, רק הרמ"א הביא דעת המחמירין, ושכן יש להחמיר לכתחילה.

ועיין פני יהושע שהקש' למה לא אבעיא לן בגמ' שמא בתרווייהו פליגי, ותי' כיון דשתי מחלוקות הן, והמחלוקת בחוץ היא מקרא, והמחלוקת בע"מ בסברא, א"כ לא שייך לומר שישמיענו התנא רבואת באחת מהן, כי אין האחת נשמעת מחבירתה. וכיון שלא נחלקו רק בלשון אלא א"כ צריך לדעת אם הלשון היא חוץ או ע"מ.

דף פב עמוד ב

[א] גמ' בעי ר' אבא בקידושין וכו' הדר פשטה וכו' בעינן ויצאה והיתה:

נפשט דאיתקש הויה ליציאה, ולרבנן כמו שאינו יכול לשייר בגיטין דלא הוי כריתות, כך אינו יכול לשייר בקידושין, והאומר לאשה הרי את מקודשת לי ליאסר לכל אדם חוץ מפלוני אינה מקודשת, דהוי שיור. והקשה הרשב"א (ד"ה הא) מהא דתנן בקידושין (נח:) האומר התקדשי לי מכאן ועד ל' יום ובא אחר וקדשה תוך ל' יום מקודשת ואינה מקודשת, ואיתמר עלה אמר עולא א"ר יוחנן אפי' מאה תופסין בה, וצריכה גט מכולן, ופי' הטעם משום דהוי

לאחות אשה, הלכך לא פטרה. ועוד הביאו לשון הירושלמי דפריך וליתני ט"ז נשים לר"א ומשני התם התורה אסרה עליו, ברם הכא הוא אסרה עליו. ופירשו בה שני פירושים, או משום שבא ע"י תנאי, ולא ממילא ע"י קידושין, ולכן אינו דומה לשאר עריות, או משום שהאיסור תלוי בגמרש, שאם ירצה יתירנה ליבם וכו'. וכע"ז כתבו תוס' יבמות י. ד"ה לעולם. ומשמע שסברו שבעלת תנאי יכולה לפטור משום ערוה דאשת איש, רק דאינו דומה לשאר עריות שבמשנה.

ועיין רשב"א ריש יבמות שהביא קושיית התוס', וכתב די"ל דבדואי אינה פוטרת צרותיה, שאין זו ערוה אלא איסורה מחמת תנאי בלבד, ומגורשת גמורה היא אצל הכל, אלא שאינה יכולה להתייבם בעצמה מחמת תנאי כדי שלא יבטל הגט למפרע. ולכן צרתה חולצת ומתייבמת. ובביאור הירושלמי כתב הכא הוא אסרה עליו 'כלומר בשיור זה, ואינו כאיסור גמור אלא כעין תנאי, ואין צרת איסור תנאי פוטר, ואע"פ שזו נראית יותר כערוה שמשייר בגיטו, וכ"ש בעל מנת (דאילו גבי חוץ לא פריך בירושלמי דליתני, דזה היה פשוט דאינו דומה לערוה לפטור צרות).

ועוד הוסיף הרשב"א וז"ל 'ומסתברא לי דאפי' היא עצמה חולצת, ואין אני קורא בזו כל שאינה עולה ליבום אינה עולה לחליצה, דבתנאין לא קא מיירי קרא, ולא אמרינן אלא באיסור ערוה, אבל בזו שאיסור דבר אחר גרם לה להאסר, דהיינו תנאו, חולצת אע"פ שאינה מתיבמת וכו' [ו] אין איסורה עכשיו אלא מחמת תנאו ולא מחמת ערוה, שהרי גיטה גמור, ואין

ומ"מ המגרש מעכשיו ולאחר מיתה אינה מגורשת כלל (וכן במקדש), 'כיון שלאחר מיתה אינו זמן קידושין וגירושין, וכל זמן שהוא בחיים לא גירש גירושין גמורים, שיור גמור הוא, שהרי כל זמן שהוא חי שייר, ולאחר מיתה אינו גומר, שאינו יכול לגרש ולא לגמור גירושין'.

ועל פי מהלך זה מיישב מה שאמר שם רבה מיתה להוציא, דע"ז לא תפול קמי יבם. והכוונה דס"ד דרבה כיון שמחיים החלו הגירושין א"כ מיד יצאת מרשות הבעל, וכל שיצאת כלל מרשות הבעל אינה מתייבמת, 'ואע"פ שלא גמרו גירושין מחיים ולא היתה מותרת להנשא לאחר, באה מיתה וגמרה להתירה לשוק, שהמיתה מתרת שלא במקום יבם, וכאן מחיים יצאת מתחת זיקתו של יבם כיון שהתחילו בה גירושין'. ואביי הקשה דסו"ס כיון שתלה הגירושין במיתה א"כ לא נגמרו, והוי שיור בגט שאינו גט, וא"כ אדרבה המיתה מכנסת לרשות יבם וזוקקת ליבום.

[ב] תוס' ד"ה אפילו:

הקשו אמתני' ריש יבמות דתנן חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן, ולחשוב נמי אשת איש, וכגון שנתגרשה על מנת שלא תנשא ולא תבעל לפלוני, והלכה ונשאת לאחיו ומת בלא בנים, שאינה מתייבמת לפלוני מחמת איסור אשת איש. ותי' דלא דמיא לאחות אשה כיון שבשעת נפילה אינה אשת איש עד שתיבעל ליבם ותעבור על התנאי, ואפי' תחשב אשת איש כיון שמחמת איסור זה אסורה ליבעל לו, מ"מ לא מצי למיתני, דאם תיבעל לו נמצאת שלא היתה אשת אחיו מעולם, ולא דמי

שביאר בחי' ר' שמואל (גדרים סי' ו' סק"ה) את דברי הגרש"ש, דאף שהיה מקום לקידושין לחול, רק משום דהוי גלגל החוזר - שאם חלו הקידושין נמצאת א"א, וא"כ אינם חלים, ואם אינם חלים הרי לא נתבטל התנאי, ויחולו קידושי שני. וא"כ למה לא יחולו קידושי השני ויתבטל התנאי, ושוב לא יחולו. אלא כיון שאין מציאות לחול, כיון שממילא יתבטלו למפרע, לכן אינם חלים כלל.

וקרוב לזה פתח בעל מנחת אלעזר בתשובותיו (ח"א סי' א', וכתב מזה עוד הרבה מקומות), שכל מקום שהדין יהא חוזר חלילה ומתהפך בלתי תכלית, אין הדין יכול לחול, אלא אזלינן לחומרא בשניהם, דלשניהם אין מקום [ושם הספק בדין פלאדין שנעשה ביו"ט ושכחו ונתנו בו ביצה שנולדה ביו"ט בו ביום, ואף שיש ס' כנגד הביצה אבל הוא דבר שיל"מ, רק כיון דאם יניחוהו כך יתקלקל א"כ נקרא שאין לו מתירין, אלא שאם יאפו אותו שוב יהא אסור לאכלו כיון שהביצה דשיל"מ ולא יתקלקל, וא"כ אסור לאפות לצורך חול, ושוב חזר הדין דהוי מתקלקל ויתבטל ויוכל לאפותו וחוזר חלילה]. וכעין הראיה מדברי התוס' הביא בח"ג סי' ס"ח לעין יבום. ע"ש.

[ב] גמ' מודה ר"א וכו' והלכה וניסת לאחר מן השוק ונתארמלה או נתגרשה שמותרת לזה שנאסרה עליו:

כ' תוס' (אילימא) טעמא דר"א דמודה בגירושי חוץ לאחר שנשאת, משום שנתרוקנה לו כל האישות, ופקע אישות של ראשון לגמרי. ובתשו' הרא"ש (כלל

כאן שיור בגט מידי דהוה אתנאין דעלמא'. ומדמה לנודרת הנאה מיבמה בחיי בעלה, דאע"ג דקיימא עליה בלאו ועשה, אעפ"כ עולה לחליצה כדתנן פ' ב"ש (יבמות קיא:), והטעם משום שדבר אחר גרם לה ליאסר. ולבסוף כתב שהרמב"ן נסתפק בזה, ומטין דבריו לפוטרה אף מן החליצה משום שאינה עולה ליבם, ושאין דעתו מכרעת במקום הרמב"ן.

ועיין שער המלך (פ"ו מיבומ"ח) שתמה ע"ז, דנודרת הנאה דבעי חליצה לא משום שדבר אחר גם לה ליאסר, אלא משום דריבה הכתוב יבמתו לחייבי ל"ת ועשה, ומשום דקידושין תופסין בה, דומיא דאלמנה לכ"ג דאינה עולה ליבום ד"ת, ואיסורה מחמת עצמה, ואפ"ה צריכה חליצה. משא"כ באומר ע"מ שלא תנשאי כיון דלא חזיא ליבום כלל ולא תפסי בה קידושין משום דקאי עלה באיסור ערוה, א"כ י"ל דהוי ליה כחייבי כריתות ממש. וע' אבני מלואים (סוף הל' יבום) מה שכתב לתרץ דברי הרשב"א.

דף פג עמוד א

[א] תוס' ד"ה ועמדה:

ע' שערי ישר (ש"ז פט"ז ד"ה ונלע"ד) שביאר דברי תוס' אלו ע"פ מה שייסד שכל דבר שאין מציאות לחלות אינו חל כלל. וכמו כאן שאם גרשה ע"מ שלא תנשא לפלוני, ועמדה ונשאת אליו, אין הקידושין חלין, דאם כן נמצא שעברה על התנאי והגט בטל למפרע והריהי אשת איש.

וע' בהגהות משפט השער שם, שהביא מה

דהמגרש חוץ, גירושין גמורין הן, ואינה אשתו כלל, רק האיסור של א"א בלבד השאיר ולא הקנין. ע"ש.

עוד כתב בשיעורי רי"ד (שם או' קע"ג) בשם ח' הרי"ם (פב: ד"ה ונראה) הטעם שצריך לדין נתרוקנה, דאל"כ אין השני אוסרה על כל העולם, כיון שכבר אסורה מחמת שיוור של ראשון, וא"כ לא יחולו קידושין שלו. ואם אינם חלים הקידושין, א"כ ממילא הוא שיוור בגט של הראשון, שלא התירה לינשא לשום אדם. והקש' הגרי"ד דאם כן גם בתנאי דע"מ יהא שיוור בגט, כיון שהשני אינו יכול לאסרה על אותו פלוני, ונמצא שאין אדם יכול לקדשה. וע"ש מה שתירץ.

[ג] מודה ר"א וכו':

הקש' הגרע"א בגליון הש"ס על מה שהשמיטו הפוסקים דין זה דנתרוקנה, דנ"מ לדין נמי אם אמר חוץ מגוי פלוני, דהגירושין חלין כיון שאינו שיוור, ומ"מ אם נתגייר תהא אסורה לו. רק אם נשאת לאחר א"כ פסקה האישות ותהא מותרת לו.

ועיין חידושי רעק"א (בהוצאת הגר"ש אריאלי) מכתב מאת הג"ר זאבל איגר ז"ל, שכתב ע"פ הביאור בסברת ר"א דע"י שנשאת לאחר הותרה לאותו פלוני, דלאו מסברא לחוד קאמר הכי, דמה הסברא לומר כיון דנתקה נתקה לגמרי. אלא לפי הדרשא דאפי' לא התירה לאיש אחר דמהני, וא"כ

מ"ה סי' י"ז) הוסיף לבאר החילוק בין חוץ לעל מנת. דבגירושי חוץ הוא שיוור, וכשנשאת לאחר ניתק אותו שיוור, וממילא אם מת זה שנשאה או שגירשה הרי היא מותרת לכל אדם, אפי' לזה שנאמר עליו מתחילה חוץ. משא"כ בעל מנת דהוי תנאי בעלמא, ואם נשאה זה השני הרי נתבטל התנאי לגירושין, ונמצא גט בטל למפרע. י"ט ועיין בס' שיעורי רבי יעקב דרילמן שליט"א (יבמות או' ק"פ, הערה י"ז) שהוכיח מדברי הרא"ש שגירושי חוץ משיירים אישות אצל אותו פלוני, כנ"ל, ולכן מקשה לשיטתו דנימא נתרוקנה גם לגבי קידושין, היינו שתתבטל אישות הראשון ברגע שנשאת לאחר שהותרה אצלו, וכמו שהקשו תוס' לעיל פב: (ד"ה כגון).

אבל מדברי הרשב"א (יבמות ב.) מבואר שסבר שאין כאן ענין של שיוור באישות, ע"ש בשיעורי הגרי"ד (או' קס"ט) שהבין כן גם מדבי הרשב"א כאן (ד"ה אלא בע"מ) [היינו ממה שציידד לומר דר' טרפון לית ליה כתנא דברייתא דמודה ר' אליעזר וכו', וא"כ סבר דל"א נתרוקנה אישות דבעל ראשון אצל גבי בעל שני, ואעפ"כ מותרת להנשא לשני ולא חשיבא א"א לגביו, אע"ג דלענין קידושין סבר הרשב"א (פב: ד"ה הא) דאם היא א"א לגבי אחד הרי היא אסורה לכל העולם מחמת צד אישות של השני]. והביאור בדבריו הוא כמו שכתב בחי' רבי נחום זצ"ל בשם חותנו הגר"ש זצ"ל

יט. וע"ש שסיים 'נמצא זה שמעון שנשאה (לבעלת התנאי אחר מיתת השני) חוטא ומחטיא, כי נשא אשת איש, והחטיא את לוי וגרם לו שגם הוא על א"א, ואם יש לו בנים ממנה עשו ממזרים, וראוי לעונש גדול ומפולג על שפגע בא"א ולא נמלך בגדולי הארץ, ולא היה לו לסמוך על הוראת תלמיד שלא הגיע להוראה, ואותו תלמיד ראוי לעונש כמוהו, כי גדול המחטיא את חבריו יותר מן ההורגו'.

והיינו דאם יש גט לאחר מיתה לא פקעה
אישות לגמרי. כך צ"ל.

[ב] ה"ז גיטין ע"מ שלא תשתי יין
ובו:

כ' רשב"א לעיל (פג. ד"ה בכולה) בפירכת
הגמ' דכולהו תנאי דעלמא לא תנסיב,
דפריך דכל תנאי דבשב ואל תעשה יש לנו
לחוש שלא תקיים התנאי, כגון באמר לה
ע"מ שלא תשתי יין, ואנן קיי"ל דמותרת
לינשא מיד. וכן כתבו תוס' לעיל פב: (ד"ה
שרבי) דהיכא דתלוי בהאשה עצמה שלא
לעשות לא חיישינן דלמא תבטל התנאי,
רק בקום ועשה חיישינן דלמא לא יעלה
בידה לקיים התנאי, וכגון ע"מ שתתני לי
מאתיים זוז (לעיל עד). דלא תנשא עד שתתן.

וביאר הרשב"א עוד, דגבי קום עשה
חיישינן דלמא תיאנס ולא תקיים, אבל
בשב ואל תעשה אין חוששין שמא תזיד
לעור, ואינה חשודה לקלקל את עצמה.
ולכן כשתלוי באחרים בין שהוא בקום
ועשה, ובין שהוא בביטול מעשה חוששין
שמא יתקיים ונמצא הגט בטל, וכגון בתנאי
של אם לא באתי עד י"ב חדש, שאין
מתירין אותה לינשא עד שיעברו יב"ח.
וגדולה מזו, דאפי' מת תוך יב"ח אסורה
לינשא עד יב"ח דאז נתקיים התנאי שלא
בא, אבל תוך יב"ח לא דגזרינן אטו לא
מת. ושכן דעת רבינו שמואל ז"ל, ושכן
הורו מקצת הגאונים ז"ל. אמנם שוב כתב
לפי שיטה זו הא דאמרינן ע"מ שלא תבעלי
לאבא ולאביך אין חוששין שמא נבעלה,
פי' שמא תבעל לה, ולא דוקא אבא
ואביה, אלא כל אדם נמי, דגם אחרים נמי
אינם חשודים בכ כיון שאם בא עליה נמצא

ע"כ דפקעה אישות, דא"כ לא הוי כריתות.
אבל לרבנן דלא דרשי הכי, א"כ אין הכרח
לומר שיועיל בכה"ג. ואה"נ יכולה להיות
אסורה לגבי אותו נכרי אף לאחר שנתגייר
משום א"א. ע"ש אריכות נפלאה.

דף פג עמוד ב

[א] גמ' והרי יבם, דבעל אוסר יבם
מתיר:

ע' קובץ הערות (בהוספות שבסוה"ס או' ו')
שהקש' בהא דאין גט לאחר מיתה, ונ"מ
לענין יבמה לשוק, דאפי' יש גט לאחר
מיתה הרי אינו מתיר אלא מכאן ולהבא,
וכיון שכבר זקוקה ליבם במיתת בעלה מה
מועיל הגט להפקיע הזיקה. ומזה רצה
להוכיח דמה שהיא זקוקה הוא משום
שעדיין נשאר קצת אישות מהבעל. ולכן
אם הגט מפקיע האישות שוב לא תהא
זקוקה, ואע"פ שכבר נזקקה, דבכל שעה
תלויה הזיקה באישות הבעל.

והיינו כדאמרינן הכא בעל אוסר יבם
מתיר, שהיבם מתיר אישות הבעל. אלא
דמיד פרכינן עלה, התם יבם הוא דקא אסר
לה, דאי מבעל הא שריא וקיימא. הרי שאין
אישות הבעל אוסרת, רק הזיקה בפני עצמה
מכח היבם. ומתריך שם ר' אלחנן דצ"ל
דהקצת אישות של הבעל אינה אוסרת
לשוק, רק שגורם לה להיות זקוקה, ומה
שאוסרה לשוק הוא הזיקה. ועוד כתב בדרך
קרובה לזו, למ"ד דעדיין היא שארו לאחר
מיתה, דהמיתה מתרת לגמרי, רק ע"י שארו
נעשית זקוקה ליבם. וע"י הגט מועיל
שאינה שוב שארו וממילא פקעה זיקה.

וגם הר"ן וה"ה דחו שיטה זו מהלכה, וגם הב"ש שהביאה (ס"ק ל"א) דחאה.

אמנם עיין שו"ת הגרע"א (פי' קכ"ו) בפסק ששלח רבי שלמה איגר ז"ל לאביו ז"ל במעשה שהיה, ורב אחד רצה לחוש לשיטה זו דרבנן קדמאי, ומהר"ש איגר האריך לבאר שיטתם, אף שלהלכה העלה להקל, ולזה הסכים הגרע"א.

ולבאר סברת רבנן קדמאי כתב מהר"ש איגר שני טעמים: א', טעם חוקי, שאי אפשר שיתפעל הגט ע"י מעשה אחר שכבר הותר האיגוד ונפרד קשר האישות ביניהם. ב', טעם סברי, דאומדין דעת הבעל שאינו חושש על המעשה אלא בחייו, אבל אחר שכבר הפריד המות בינותם אינו חושש על זה, וכשהתנה דעתו רק על הנעשה בעודו בחיים.

ומקשה על שיטה זו ב' קושיות: א', למה בע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי לא הוי כריתות, ומאי שנא מכל ימי חיי למסקנת הגמ' פג: דהוי כריתות, שגם שם קיום התנאי ע"י שימות הוא. וכן בכל ימי חייכי, שאם מת הוא שוב אין התנאי יכול להתבטל וליהוי כריתות. וזו קושיית הר"ן וה"ה. ב', למה בע"מ שלא תבעלי לפלוני חוששין שמא תבעל לו (ע' רש"י ד"ה אין חוששין), וכ' המפרשים דהחשש רק שמא תבעל לו אחר מיתת המגרש (דאילו בחייו נמצא מבטל הגט ועובר על איסור א"א והוי כמו אבא ואבין), ולדברי רבנן קדמאי אחר שמת המגרש שוב לא שייך ביטול התנאי, ולמאי ניחוש. וזו קושיית עצמו.

ועיקר תירוצו לחלק בין ביטול התנאי ובין קיום התנאי, דהיינו אף שלענין ביטול

גט בטל והוה לה א"ש. אבל לדברי התוס' גם באחרים חיישינן שמא תאנס.

ושוב כתב בשם יש מקילין, דכל תנאי שבידה לקיימו אפילו בקום ועשה תנשא מיד, דכל שבידה אין חוששין לו. ומה שאמרו ע"מ שתתני לי מאתים זוז, התם לאו בידה הוא משום דנתינה בע"כ לאו שמה נתינה, ואפילו התנה בפירוש ע"מ שתתן לו ואפילו בע"כ, דילמא אזל לעלמא ולא תוכל לתת לו. וכן בכל דבר שתלוי ברשות אחרים.

ועוד כתב רשב"א בשם יש מחמירין, ושכן נראה מדברי רבינו חננאל ז"ל שבכל התנאין אסורה לינשא עד שיתקיים התנאי, ואפי' בשב ואל תעשה, ואפי' בידה, כגון ע"מ שלא תשתי יין עד שלשים יום, שאין מתירין אותה לינשא עד שלשים יום (ואם נשאת לא תצא). ומה שאמרו כאן בכל התנאין דעלמא לא תנסוב היינו אי' שנתקיים שאינו כריתות משום שיש צד שלא יתקיים.

ומסיק וז"ל, ונמצא בתשובות האונים ז"ל שנחלקו שתי ישיבות, גאוני מתא מחסיא וגאוני פומבדיתא [בתנאי] שבשב ואל תעשה, ורבו המתירין וכן עיקר. ע"כ.

דף פד עמוד א

[א] גמ' על מנת שלא תבעלי לאבא ולאבין וכו':

עיין בה"ג (הל' גיטין סי' ט"ל) שהביא שיטת רבנן קדמאי דהמגרש על תנאי, ועברה על התנאי לאחר מיתתו, לא מקרי ביטול התנאי. ואמנם שיטה זו לא הובאה בש"ע,

בינתיים, ומשום שצריך קיום התנאי בפועל. ואילו בפרק א' לענין תנאי דעלמא פסק הרמב"ם שיכולה להנשא על סמך שתקיים התנאי לאחר זמן. וכמו שהקשה בשער המלך (פ"ח הכ"ב) משם הרב מכתב מאליהו. ולזה הביא שני תירוצי הרב שער המלך: א', דתנאי התלוי בדעת אחרים לקיימו, וכגון אם לא באתי מכאן עד יב"ח, בזה אמדינן דעת המגרש שרוצה שיקויים התנאי בפועל. משא"כ תנאי שבידה לקיים, דבזה אמדינן דעתו שאינו מקפיד רק על קיום התנאי בכח ולא בפועל. ב', דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי, וכאילו כבר נתקיים בפועל. רק שאם תלוי בזמן, כגון עד יב"ח, אז צריך גם להמתנת הזמן, כיון שזה אינו בידה (ואעפ"כ אם הדבר ברור לנו בשעת חלות הגט, דהיינו בשעה שגירש, שיקויים בודאי אין כאן חסרון בהמתנת הזמן והוי כאילו עשוי, דאל"כ תקשי מע"מ שלא תבעלי לאבא. הוספת מהר"ש איגר).

וע"ש בשו"ת הגרע"א (סי' קכ"ז) מה שהשיב בזה החתם סופר, שרצה לחוש לדברי בה"ג בשם רבנן קדמאי. ולהסיר קושיית מהר"ש איגר מעל דבריהם כתב דסברתם לאו חוקה היא, אלא מידי דסברא. וביאר שיש לחלק בין סוגי התנאים, דבתנאי ע"מ שלא תשתי יין כל חיי פלוני הרי כוונתו לצערה, ובשעת מיתה אנן סהדי דאחולי לתנאיה, שאז רצונו למחול ולוותר. אבל בע"מ שלא תבעלי לפלוני, שזהו מחמת קנאת גבר, בזה אינו מוחל. ובתנאי שאם לא באתי מכאן ועד יב"ח, שאפשר שהתנה כן רק להרוויח זמן, ושמא יתפייס בינתיים, וכן בע"מ שתתני לי מאתיים זוז, בזה אין כאן ידיעה שמחל. ובזה מיישב

אמרינן דאחרי מיתת המגרש אין זה ביטול, אבל גם קיום התנאי ליכא. ולכן בע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי אין זה כריתות, כיון שלא תוכל לקיים התנאי לעולם. וכמו כן בע"מ שלא תבעלי לפלוני, דאף ששייך רק אחר מיתת הבעל, ואם תבעל לו אז לא יהא ביטול התנאי והגט, אבל גם קיום אין כאן.

וייסד זאת ע"פ דרכו של הרמב"ם ז"ל (פ"ח הכ"ב), שקראה המגיד משנה דרך הקודש ונפלא, שקיום התנאי וביטולו צריך להיות בפועל, ולא די במה שהוא בכח. ולכן באם לא באתי עד יב"ח ומת תוך יב"ח אסורה להנשא תוך יב"ח, ולא משום גזירה כמו שכתב הרשב"א בטעם המחמירים דגזרינן מת אטו לא מת, רק דסו"ס אין כאן קיום התנאי בפועל, רק בכח, ורק כשיעברו יב"ח ולא בא אז נחשב קיום התנאי. ולכן גם בתנאי ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני, אפי' אם השתייה לא תבטל הגט אחר שכבר מת הבעל, אבל עדיין לא נתקיים התנאי בפועל שלא שתתה. ולא כתבו רבנן קדמאי שיכולה להנשא, רק שאינו ביטול הגט ואין הבנים ממזרים. אבל ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חייכי, שאינו יכול להתקיים, שוב אין זה כריתות. ועפ"ז מבאר מש"כ הרמב"ם (פ"ח הי"ב) בע"מ שלא תנשאי לפלוני דמירי במגביל זמן, דאל"כ שוב יהא חסרון משום שאין זה כריתות, דלעולם לא תוכל לקיים התנאי.

ואמנם שקט הקושי שבשיטת רבנן קדמאי, אבל בשיטת הרמב"ם הקושיא הולכת ומסערת, דבתנאי אם לא באתי עד יב"ח סבר שאינו גט עד אחר יב"ח, אפי' שמת

בעונה תנאך בטל, שהתורה חייבה אותך בעונה, והרי זו מקודשת ואתה חייב בעונתה, ואיך בידך לפטור עצמך בתנאך, וכן כל כיוצא בזה. ע"כ.

ועיין משנה למלך (שם, הל' י') שהרמב"ם מפרש על דרך רש"י ותוס' (כתובות נו) דמה שאמר ר' יהודה בדבר שבממון תנאו קיים היינו שאר וכסות, אבל בעונה מודה לר' מאיר דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה. וכמו שפרש"י להדיא (קידושין יט) בדבר שבממון כיון שניתן למחילה תנאו קיים, אבל עונה צערא דגופא ולא ניתן למחילה. ושכן פסק גם הטור סי' ל"ח סע' ו', וסי' ס"ט סע' ה'. אלא שמתוך הירושלמי נראה שגם בעונה סבר ר"י דמהני תנאה, ומשום שניתן למחילה, והוי כדבר שבממון, וכמ"ש הריטב"א, וכמו שהביא גם המרדכי (ב"מ רמז שס"ט). והקשה הרב משנה למלך, דהא חזינן גם בצערא דגופא דמהניא מחילה, ע' פ' החובל (צב.), וכן בעונה גופא פסקו הרמב"ם (שם, פט"ו) הטור סי' ע"ו סע' ד' דיכולה האשה למחול. וא"כ לכאורה דבריו סותרים אלו את אלו.

ותירץ המשנה למלך ע"פ לשון רש"י מהדו"ק, הובאה בשיטמ"ק (כתובות שם), שכ' דצער הגוף כגון עונה 'לא מחלה ליה'. וביאר המשל"מ הכוונה דאע"פ שניתן למחילה אבל מסתמא כל זמן דלא מחלה בפירוש אינו עשוי לימחל. וידוע שסברת ר"י בדבר שבממון תנאו קיים היינו משום דהוי כמפרש ע"מ שתמחל לי, וא"כ דוקא בדבר העשוי לימחל כמו שאר וכסות מפרשינן דבריו כן, משא"כ עונה שאינה עשויה לימחל בסתמא, בזה אמרינן דכוונתו שאין לך עלי דין עונה, וזה אינו

שלכן לא הקשו הר"ן וה"ה רק מכל ימי חייכי, דלמה לא יועיל לרבנן קדמאי, ויתקיים התנאי לאחר מיתה. אבל קושיית מהר"ש איגר דע"מ שלא תבעלי לפלוני לא הקשו, דבזה ודאי אינו מוחל. ומ"מ כתב שגם קושיא זו יש ליישב, דמ"מ לא הוי כריתות כיון שאפשר שיאמר להדיא בשעת מיתה שאינו מוחל התנאי, ואז לא תועיל הסברה לומר דמסתמא מחל. ע"ש. ועיין דברי אליעזר (גיטין סי' ט"ו) להגרא"י פינקל זצ"ל דברים נפלאים בזה.

דף פד עמוד ב

[א] גמ' מתנה על מה שכתוב בתורה וכו' כגון שארה כסותה ועונתה:

לשון הרמב"ם (פ"ט מאישות הל' ח'-י'): הרי שהתנה בדבר שאפשר לעשותו אלא שהתורה אסרה אותו כו' הרי התנאי קיים כו', ואין אומרים בזה הרי התנה על מה שכתוב בתורה, שהרי בידה שלא תאכל ולא תתקדש ולא תתגרש: ובמה אמרו כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאו בטל חוץ מדבר שבממון, כגון שקידש או גירש כו' על תנאי שהוא רוצה בתנאו שיזכרה עצמו בדבר שלא זיכתה לו תורה ומנעה ממנו, או יפטור עצמו בתנאו מדבר שחייבה אותו בו התורה, שאומרין לו תנאך בטל וכבר נתקיימו מעשיך ואין אתה נפטר מדבר שחייבה אותך בו התורה, ולא תזכה בדבר שמנעה אותך ממנו: כיצד כגון שקידש אשה על תנאי שאין לה עליו שאר כסת ועונה, שאומרין לו בכסות ושאר תנאך קיים מפני שהוא תנאי שבממון, אבל

דהיינו שהיו מודיעים אותן מתחילה שדעתם לגרש, ולכאור' הוי כמתנה עמש"ב. ע"ש.

[ב] כתבו בתוכו אע"פ שחזר ומחקו פסול:

כ' הרשב"א פי' דמשעת כתיבתו נפסל הגט וה"ל כמי שנכתב שלא לשמה. ונרא' שזו גם כוונת התוס' שכתבו דנכתב שלא לשם כריתות, דהיינו שלא לשם גירושין.

עוד כתב רשב"א בשם רבינו סעדיה והגאונים דה"ה אם מחק שמו ושמה פסול אע"פ שמקויים המחק. ושבעל העיטור כתב דאפי' בשמו ושמה כשר לכתחילה. וכ' הרשב"א ומיסתבר לי כדברי הגאונים ז"ל, דכל שנמחק שמו ושמה נודע בבירור שלא נכתב תורפו של גט לשמו ולשמה, והרי זה כגט שמצאו באשפה דפסול לר"א דבעי כתיבה לשמה.

וביאר בחי' חתם סופר (ד"ה כתבו) וז"ל, דאפי' אם הסופר מכיר את האשה פנים בפנים, ומכוון במחשבתו על אותה אשה, מ"מ כיון שנכתב בגט שם אחר, הרי הוכיח שמתכוין הוא על שם אחר, ואיננו לשמה. ע"כ. והביא ראיה לדבר מכל הגיטין הבאין ממדה"י, ואין הסופר מכיר את האשה, רק כוונתו לשם אותו השם. וש'זהו עיקר כוונת לשמה שבגט'. לכן אם מחק שמו ושמה בטל הגט. (והוא נידון גדול בפוסקים אם הלשמה הוא לשם אותו שם, או לשם גוף זה). והעמיד דברי בעל העיטור דלא מיירי משינוי ממש, רק כגון שיש לה ב' שמות בב' מקומות, דאז במציאות הוי לשמה, כיון שזה שמה במקום זה. רק משום לעז פסול, ואז מועיל למחק ולתקן השמות.

מועיל כיון שהוא מתנה עמש"ב להתחייב. ואפי' בשאר וכסות אם אמר להדיא ע"מ שאין לך עלי דין שאר וכסות אינו מועיל, וכמ"ש הראשונים. וכן הוא בדברי התוס' כאן (ד"ה ותיפוק) לענין קרע כסותי והפטר, שאם היה אומר ע"מ שאין לך עלי דין נזק הוי מתנה עמש"ב. וכן מצינו לענין שמיטת כספים, שאם א"ל ע"מ שלא תשמטני שביעית אינו מועיל.

ועוד תירץ המשל"מ, וכ"כ הלח"מ, דלעולם לא מהניא מחילה בעונה, ולא מחול הוא. רק כל זמן שאינה תובעת מותר לו לימנע, אבל אם חזרה ותבעה חייב בעונתה. ולכן אף שיש נתינת רשות, אבל מחילה אין כאן. וממילא לא מועיל התנאי שתמחול לו, ושוב הו"ל מתנה על מה שכתוב בתורה.

ועוד הביא שם דברי מהריב"ל, הובא בשו"ת מהר"א ששון (סי' ס"ד) דבכולל מועיל תנאי אפי' על מש"כ תורה, וכמו בשבועה דחיילא בכולל על דברים האסורים יחד עם דברים המותרים. ומהר"א ששון חלק עליו, והביא ראיה לדבריו מדין זה עצמו דשאר כסות ועונה, דחזינן דחייל אשאר וכסות, ולא אעונה, ול"א מיגו, אלא ששוב חכך בראיה זו משום שהם פעולות חלוקות, וכה"ג אפי' בשבועה לא חשיב כולל. והמשל"מ כתב לדחות הראייה עפ"ד ריצב"א שבתוס' שבועות שאם הזכיר האיסור בפירוש ל"א מיגו. והובא כל זה בס' גט מקושר למהר"י נבון (סי' קי"ט ס"ק א') לתרץ קושיית הנו"כ דאיך היו האמוראים מקדשים ליומיה כשהיו נוסעים ממקום למקום, וכתב הטור עפ"ד הרמב"ם

ומ"מ כתב שאין בזה נפקותא כיון שבימינו אין אנו מקיימים שום מחק בגט.

דף פה עמוד א

[א] גמ' ורבא אמר מחלוקת לאחר התורף וכו', אבל לפני התורף דברי הכל פסול:

כתב הטור ריש סי' קמ"ז דלפני התורף היינו לפני ו'הרי את מותרת לכל אדם'. וע' ב"י (ד"ה ומ"ש רבינו) דהרשב"א חולק על זה, שכתב שאין צריך לכתוב והרי את מותרת לכל אדם, ואפי' את"ל שצריך לכתבו אין הוא מכלל תורף הגט (כך הגיהו בלשון הב"י).

ומה שפוסל לפני התורף, לפרש"י ז"ל היינו כל התנאים וכולהו גזירה משום חוץ, ולתוס' דוקא ע"מ שלא תנשאי לפלוני דדמי לחוץ, ובזה גזרינן אטו חוץ (ומה שאמרו כל התנאים פוסלים בגט, היינו שאפי' שנמחקו קיימים וצריך לקיימם, שעל דעת כן נכתב הגט). וגם הרמב"ם ז"ל סבר דבכל התנאים מיירי, וכפרש"י ז"ל, אלא שלדעתו היא ספק מגורשת. ופי' המ"מ טעמו ע"פ הירושלמי דיש בזה חסרון משום ברירה, דשמא לא יתקיים התנאי ואין זה ספר כריתות. וע' ב"ש (ס"ק ג') שלדעת הר"ן ובעה"מ וכמה פוסקים תנאי ע"מ בע"פ קודם התורף כשר, דאפי' חוץ בע"פ קודם התורף אינו פסול אלא מדרבנן אטו אם כותב חוץ. ולהלכה העלה הב"ש ז"ל, 'נמצא תנאי ע"מ ונתקיים כשר לכל הפוסקים, רק לרש"י ורמב"ם פסול, ונ"מ במקום עיגון יש לסמוך על רוב הפוסקים

וכ"פ הב"י. אמנם לשון המחבר בש"ע סע' ב', 'הרי זה ספק גירושין' כלשון הרמב"ם.

עוד כתב ב"י (ד"ה ומיהו) ז"ל, ומיהו לכתחילה אין כותבין על שום תנאי כלל, ואפילו בעל פה, שכן כתב הר"ן בהמגרש (מד:): שעכשיו נהגו ליזהר שלא לכתוב שום תנאי בגט, ולא להזכירו בשעת כתיבת הגט, וכשר הדבר לפי שאין הכל בקיאים לחלק בין תנאי לתנאי ובין אחר התורף ללפני התורף, גם הרב המגיד (פ"ח ה"ג והט"ז) כתב שראוי שלא להזכיר שום תנאי וכדברי הרמב"ם. עכ"ל. וכ' דרכי משה שכן הוא בסדר גיטין שלנו. וכן ביאר הגר"א (סי' קמ"ז או' א') לשון הש"ע שכתב לא שיאמר כתבו גט לאשתי על תנאי זה וכו', ואצ"ל שלא יכתוב בתוך הגט, דהכוונה אפי' אחר התורף לפי שאין הכל בקיאים. מיהו קפידא זו דוקא בשעת כתיבה, אבל בשעת נתינה לא כתב המחבר שאין להתנות.

וע' בית שמואל (סי' קמ"ז ס"ק א') שהעתיק עצת מהריב"ל (ח"א כלל ד'), הביאה מהרש"ך (ח"א סי' פ"ח), שאם הבעל נחפז ומוכרח לילך קודם כתיבת הגט ורוצה לצוות שיכתבו גט ויתנו לשליח על תנאי, אף שאין להזכיר תנאי קודם כתיבה אבל יוכל לצוות סתם שיכתבו ויתנו ליד שליח זה, ולא יזכיר אז שום תנאי, ואח"כ יאמר לשליח זה לפני עדים אחרים 'אותו גט שצויתי ליתן לידך תן אותו לאשתי ע"מ כך וכך', והסופר והעדים לא ידעו מזה כלל.

וע' באר היטב (ס"ק א') שמהרי"ט פקפק על זה דמה יושיענו מה שנעשה בפני עדים

שיאמר כך, אם לא באתי מכאן ועד יב"ח
תהא מגורשת מעכשיו, ואם באתי מכאן
ועד יב"ח לא תהא מגורשת עד אחר אותו
זמן, וכיון שבכל ענין מגורשת לא שייך
בזה הסברא דברירה, כיון דעכ"פ נכתב
לשם כריתות, והתנאי רק לענין קביעות
הזמן אם תהיה מגורשת כעת ואחר זמן.

וב' דרכים אלו הובאו בס' ישועות יעקב
סדר הגט שלו (ס"ס קנ"ד, סק"ד), אבל בס' זה
הביא רק דרך הא', וכתב עליו שדבריו
נראין מאד לדינא, ואף שבמכתב מאלהו
(שער ח' משפטי התנאים ס"י ל"ב) פקפק עליו,
אין בזה כדאי לדחות דברי מהרי"ט וכמה
מעליין שמעתי לתקנת עגונות בשעת
הדחק. ומ"מ למעשה הורה בעל ישוע"י
לתפוס חומרי שניהם, היינו מהריב"ל
ומהרי"ט, ויתנה עם השליח לבדו תן גט
זה לאשתי ע"מ שאם לא באתי עד זמן
פלוגי תהיה מגורשת מעכשיו, ואם באתי
עד זמן פלוגי תהיה חלות הגירושין ביום
פלוגי, ועד אותו זמן יוכל לבטל הגט.
וע"ש בישוע"י סה"ג ס"ק י"ח עוד עצה
לזה.

[ב] ולכל מי שאין לה עליו קידושין,
בשר:

בב"י ס' קמ"ז העתיק לשון רשב"א (לעיל
פד:) שכי' וז"ל וחוז' או ע"מ שפוסלים בגט
דוקא כשאומר חוץ מן הכשרים לה, או
שיש להם קידושין בה, אבל חוץ מאבא
ואביך וכל מי שאין עליה קידושין אינו
שויור, ואע"פ שלא מחקו, כו', וכן אם
התנה עליה בין בכתב בין בעל פה, אפילו
לפני התורף בתנאי שא"א לקיימו איננו
פוסל, דתנאי זה כמי שאינו וכדתניא

אחרים ושלא לדעת הסופר ועדי הגט כיון
שסו"ס נכתב הגט על תנאי קודם התורף,
וכמו שמבואר בדברי בנו המבי"ט (ח"א
ס' מ"ז). ושלכן כתב תלמידו בעל כנסת
הגדולה (הגה"ט או' ה') עצה אחרת, והיינו
שיגלה דעתו בפני השליח שרוצה ליתנו
על תנאי, וכשיצוה לסופר לכתוב ולעדים
לחתום ולשליח להוליכו לא יזכיר שום
תנאי, אלא יאמר לשליח גט זה תנהו כמו
שתרצה, אם תרצה לתנו גט כריתות תנהו,
ואם תרצה ליתנו בתנאי תנהו, והשליח כיון
שגילה דעתו שרוצה ליתנו בתנאי יתנו
בתנאי. ע"ש.

ובפתחי תשובה הביא ב' עצות שכ'
מהרי"ט עצמו (שו"ת ח"א ס' ס"ו) לדבר
הזה, א', שלא יתן שום בציורי הגט כלל
וכלל, רק במינוי השליחות יטיל התנאי,
היינו שיתנה עם השליח אם לא באתי מכאן
ועד יב"ח תהיה שלוחי לגרש את אשתי
מעכשיו, ואם באתי מכאן ועד י"ב חדש
תבטל השליחות, וכשימסור השליח הגט
ליד האשה ימסור לידה בלי שום תנאי,
רק יגלה לה הענין שהוא נעשה שליח על
תנאי זה, כדי שתחוש לעצמה ולא תנשא
תוך יב"ח. וכיון שאין התנאי על גוף
הגירושין או גוף הגט, רק על השליחות,
לכן אינו פוסל מה שהתנה קודם כתיבת
התורף (וכע"ז כתב בתשו' מוצל מאש ס'י
ס"ז) שיוכל להתנות במינוי השליחות ע"מ
שלא תנשא לפלוני, והקש' עליו שער
המלך (פ"ח הי"ב) דזה נסתר מן הש"ס
והפוסקים, שלפ"ז גם שויור שאינו כריתות
כגון שלא תשתי יין לעולם יוכל להועיל,
ועוד די"ל כל מידי דאיהו לא מצי עביד
וכו', וה"ד בפת"ש ס' קל"ז ס"ק ה'). ב',

דבעינן ודין משום ידיים מוכיחות שבגט זה מגרשה. [והקש' על הלבוש שהרכיב ב' הפירושים יחד, וכן על הרא"ם (ח"א יס' פ"ה) שפי' דברי הרמב"ם על דרך רש"י שהכוונה אם ראוי לגרש או לא. וע' גט מקושר נכון שכ' להצדיק דברי הלבוש דאם נפסוק כר"י דבעינן ידיים מוכיחות א"כ אפי' אם דין הוא לגרשה, ויהא זה הפי' בסוגיא, אבל סו"ס בטלה המשמעות]. ונמשך מזה דיראה דרש"י סבור דהלכתא כרבנן דלא בעו ידיים מוכיחות שיכתוב ודין להוכיח דבהאי גיטא מגרש לה, והרמב"ם סבור דהלכתא כר"י. וכ"כ התוי"ט בדעת הרמב"ם.

אבל הר"ן כתב דא"צ ודין, ולשון הרמב"ם בטופס הגט רק לכתחילה ולא לעיכובא. ומהר"י הלוי (שו"ת סי ק"ו) העלה דמדאורייתא כ"ע מודו דא"צ ודין, ומה שהצריך ר"י ודין היינו מדרבנן [והקש' על זה בגט מקושר נכון, דמה שאמרו בגט שא"צ ידיים מוכיחות, היינו מכח ההוכחה דאין אדם מגרש אשת חבירו, וזה מועיל לגבי מינאי אם לא כתבו, אבל אינו ענין לודין, ושוב כתב דצ"ל דלענין ודין הוי הוכחה טפי דמצד הענין מוכיח שמגרשה בגט זה]. ואע"ג דלענין קדושין ונדרים קי"ל ידיים שאין מוכיחות לא הויין ידיים כלל אפי' מדרבנן, וכ"כ כל האחרונים הלכה למעשה, וכן מהר"י הלוי עצמו סי' ב' פסק לענין קידושין שאם לא אמר לי אינה מקודשת, צ"ל לדעת מהר"ל דבגיטין החמיר ר"י דבעינן ידיים מוכיחות טפי.

ולבסוף כתב הרב ג"פ, ואני שיירתי דרך לעצמי דלעולם הרמב"ם פוסק כר"י דבעינן ודין ומנאי משום ידיים מוכיחות, ומ"ש

בתוספתא ע"מ שתעלי לרקיע וכו', ואפילו לפני התורף כשר, דלאו תנאי הא כלל, וליכא למיגזר אטו חוץ עכ"ל.

ומשמע דתנאי של חוץ מאבא לא חייל כלל, ונ"מ דלא עבר משום אשת איש נמי דמגורשת גמורה היא אצלו ואצל כל העולם. והגם שהיה אפשר לפרש דר"ל דלאו שיוור הוא, אבל תנאי מיהא הוי. אבל מדנקיט ליה בהדי אינך דא"א לקיים כמו ע"מ שתעלי לרקיע, וכתב שאינו פוסל אטו חוץ דלאו תנאי הוא כלל, משמע דלא חייל לגבי שום ענין. ולפי"ז מיושבת הערת הגרע"א בגה"ש (לעיל פג.) דלמה השמיטו הפוסקים ההיא דמודה ר"א בנישאת לאחר דפקעה האישות, דנ"מ גם לדידן באמר חוץ מעכ"ם פלוני והלך ונתגייר, שאם נשאת לאחר בינתיים תהא מותרת. ולדברי רשב"א הנ"ל נראה שאינו חל התנאי כלל וא"כ בלא"ה מותרת לו. וצ"ע.

דף פה עמוד ב

[א] מתני' ר' יהודה אומר ודין:

כתב בשו"ע סי' קכ"ו סע' ט', לא יכתוב ודין מלא אלא חסר יוד. והרב גט פשוט (ס"ק ט"ל) הביא פרש"י שלא יהא במשמע דין הוא שאגרשך אבל אם אינו דין לא תתגרשי, ופי' הרמב"ם (פ"ד הי"ג), שכתב שמא יקרא הקורא ודין, כלומר משפט יהא ביני ובינך, ומתבטל משמעות ודין כמ"ש הב"י.

וכ' הג"פ דיראה דנ"מ ביניהם אם אותה אשה אסורה עליו וחייב מן הדין לגרשה, לדעת רש"י כשר, אבל להרמב"ם פסול

הג"פ כל הפוסקים קמאי ובתראי ס"ל שאין דינו כתורף. ובמקום עיגון יש לצדד לסמוך להקל להתירה להנשא על פי דברי הרא"ש והג"פ שכתב בפשיטות דכל הפוסקים ס"ל שאין דינו כתורף שלא כסברת הר"ן ז"ל. ושלענין מעשה צריך להתיישב בדבר.

[ב] ולא לכתוב איגרת:

כ' גט פשוט (ס"ק מ') פרש"י דמשמע לשון גג. והרמב"ם כתב (פ"ד) דמשמע אם זינתה, וכ' הרא"ם (ח"א סי' פ"ה) שכנראה היה כתוב בנוסחת הגמ' שלו דמשמע אי גרת. ואיכא למידק לפרש"י דאיגרא ביו"ד הוא לשון גג, מאי גריעותא איכא, דודאי אינו מעכב אם לא כתב אגרת שבוקין, דהוי כפל הענין במלות שונות, כמ"ש התשב"ץ הובא בב"י סי' ק"ל. וי"ל דמשמע שזה הגט תשליכהו לגג, היינו שמבטל הגט ואינו מגרשה באמת, א"נ שכוונתו ע"מ שתתן לו את הגט שלה. ובשה"ג (דף תקצ"ט) כתב שלא יראה לשון איגרא שנראה שמשחק בה.

והתוס' כתבו שבתיקון ר' יוסף כתוב שלא לכתוב בלא ו' דמשמע אגרתא בעלמא אלא ואגרת דמשמע דקאי אדלעיל, וכ"כ הריק"ש. וכ' בתשו' הר"א סאגיס, הובאה בתשו' הרב בצלאל (סי' כ"ג) בשם הרדב"ז, בגט מארץ אחרת שהיה כתוב בו ואגירת שבוקין, ומשמ' לשון שכירות, והשיב הרדב"ז דהא כשר במקום עיגון, והב"ד יתקנו אותו כמ"ש הטור בשם הרא"ש ס"ס זה.

ועיין גט מקושר למהר"י נבון דכמו שכתב הג"פ נ"מ בין פרש"י להרמב"ם בענין ודין, ה"ה לענין איגרת. וכאן הוי איפכא,

הרמב"ם בפ"א דגופו של גט הרי את מותרת לכל אדם, היינו לעיקר הגירושין שיהיה לשמה ויש לו דין תורף הגט, וכן לענין מחובר, דתורף אינו רק שם האיש והאשה והזמן והרי את מותרת לכל אדם, וכמ"ש גם הטור. אבל ודין אינו מתורף הגט רק צריך כדי דליהוי ידים מוכיחות, וכיון שכן אם כתבו חש"ו ודן או שנכתב במחובר אינו בטל מן התורה, אלא יש לו דין טופס (וגרע מזמן שהוא מדרבנן ואם כתבוהו חש"ו או במחובר או נמחק דאפשר דבטל מה"ת, דבזמן אלמזה כשל תורה כדאשכחן במוקדם לדעת הרא"ש, וכ"מ תשובת הרא"ש (כלל ל"ה סי' ד')).

ואף שבפי' הר"ן לנדרים (ה: כ') לחד שינויא דגם לר"י ושמואל דסבר כוותיה צ' להניח מקום ודן ולכתבו לשמה, מ"מ יראה לי ברור דכל הפוסקים קמאי ובתראי דס"ל דהלכה כר"י דבעינן ודן, אפ"ה חזינן דלא אשתמיט חד מנייהו בכולהו חילוקי דאיתא בין טופס לתורף לאשמעינן הא דהר"ן דודן יש לו דין תורף, ואדרבה בכל דוכתא דמזכירין תורף אמרו דתורף הוא שם האיש והאשה והזמן והרי את מותרת, משמע בהדיא דלית להו הך סברא דהר"ן. וע' גט מקושר נבון שהפרי חדש חולק על זה, וסבר דמאן דסבר דצריך לכתוב ודין דינו כדין התורף, וכדברי הר"ן אלו, ושכ"כ מהריב"ל (ח"ג סי' ס"ט), ושכנרא' אשתמיט מנייהו תשו' הרא"ש הנ"ל.

ומ"מ לענין הלכה פסק הרב ג"מ וז"ל שיש להחמיר בו ככל דיני התורף ולפסול גט שנכתב ודין ומינאי במחובר, או חש"ו, שלא תנשא בו לכתחילה, ואם נשאת לא תצא, כיון דלדעת הרא"ש והטור ולפי דברי

להחמיר הכא אפי' במקום עיגון כיון שהוא שינוי גדול המבטל משמעות הגירושין, וגרע טפי מחסר תיבה אחת, וצריך להתיישב בזה לענין מעשה. עכ"ל.

דף פו עמוד א

[א] גמ' ומנוקה מכל מום ומן שחין

דנפיק עד מצהר וכו':

בגמ' כתובות נז: אמרו סימפון בעבדים ליכא, דאינו יכול לטעון מקח טעות מחמת מומין, ואמרו שם בגמ' אי בבראי הא קא חזי ליה, אי בגואי לא אכפת ליה. והוקשה לתוס' דליהוי סמפון בשחין כגון זה שהוא בבראי ולא קא חזי ליה כיון שדרכו ללכת ולחזור, ולזה כתבו די"ל דלא שכיח אבל אה"נ הוי סמפון (וימה שהתקינו לכתוב כן בגט הוא לשופרא דשטרא, והרשב"א כתב עוד טעם שלא ירגילו עצמן להטעות זה את זה, דלאו כולי עלמא דינא גמירי שיהא בזה משום ביטול מקח). אבל מתוך פי' רש"י ז"ל מבואר שגם בזה שייך כללא דאין סמפון בעבדים, רק כאן שהתנה בהדיא הוי מקח טעות אם נמצא בו. וא"כ קשה קושיית התוס', דבגמ' שם אמרו דמום דבראי קא חזי ליה, וכאן אינו נראה עד שתי שנים. וי"ל כיון ששחין זה הולך וחוזר, לכן אין בו משום ביטול מקח בסתמא. ואפשר עוד שלכן הוזכרה רפואתו בגמ', דהוי נמי סמי בידיה לרפאותו, ולכן אינו ביטול מקח.

[ב] מתני' כתב בכתב ידו ואין עליו

עדים:

פי' רש"י ז"ל (ד"ה ואם) דמאן דמוקי מתני' כר"מ יפרש דכתב ידו כמאה עדים דמי.

דלרמב"ם אם זינתה יהא גט, ולרש"י בכל אופן בטלה המשמעות. ושכן הבין הפר"ח, וכתב עוד דע"כ לרש"י אם חיסר תיבה אחת מהטופס פסול מדרבנן (ושכן הוא גם לרמב"ם גבי ודן). והג"מ כתב ע"פ מדותיו דאין נפקותא ביניהם כיון שאינו תנאי כפול, רק כתב שי"ל בדוחק דא"צ משפטי התנאים אלא כשנכתב כהלכתו בלי שום תנאי, אבל אם כתבו מעיקרא בתוך הגט אחר התורף דאיכא גילוי דעת גמור שעל דעת כן מגרשה, אנן סהדי דאדעתא דהכי גירש, וא"צ משפטי התנאים, ע"ש שכ' תוס' קידושין מט: דיש דברים שא"צ למשפטי התנאים. אלא שהוא חידוש גדול וצ' סעד לתמכו. או שי"ל כמ"ש המשנה למלך (פ"ו מאישות, ופ"ג מזכיה) דדוקא בתנאי דלהבא צ' תנאי כפול, אבל בשלעבר הוי תנאי בכל אופן. ע"ש.

ולענין הלכה העלה הרב גט מקושר וז"ל, ודן אם כתבו מלא יש להחמיר ולדון בה דין ספק מגורשת כיון שביטל המשמעות ואין כאן ידים מוכיחות כו'. אכן בואגרת אם כתב ואיגרת, דינו כדין חסר תיבה אחת מהטופס שהוא פסול מדרבנן לדעת הר"מ ורש"י וסיעתיה, ולדעת הגאונים ז"ל הוא כשר כל היכא דלא ערער הבעל. ושלא במקום עיגון יש לחוש לדעת המחמירים דלא תתגרש בו לכתחילה, ואם נתגרשה תנשא לכתחילה. ואם יש עיגון אפילו לכתחילה תתגרש בו, וכמו שהסכים הפר"ח לעיל בס' קכ"ה, יעש"ב. וכן דעתי דעת הדיוט נוטה וכדכתיבנא לעיל, יע"ש. גם מדברי הרדב"ז שהביא הג"פ כאן יש ללמוד להקל במקום עיגון בכה"ג. אכן לפי התי' שכתב הג"פ לדעת רש"י יש

בקידושין שצריך התרצות מצד האשה, וגם חב לאחריני, אינו מועיל.

[ג] והא איבא גמ קרה וכו', אלא לרבנן וכו', התם תצא הכא לא תצא:

ע' ח' הרשב"א (ד"ה והא) שמכאן למד הרמב"ן שכל פסולי דרבנן שנוכרו במס' גיטין אם נשאת תצא, רק שהולד כשר, חוץ מג' גיטין אלו שהדין הוא שלא תצא. ומ"מ אף בכל שאר הפסולים שהדין הוא שתצא, אבל אם היו לה בנים מן השני לא תצא. שהרי אתה מכשיר את הבנים, ואם אמרת תצא נמצאת מוציא לעז על בניה. והביא עוד ראיה לזה מן הסוגיא לעיל פא. (דפרכינן דומיא דהכא, ולא משנינן 'התם אפי' יש לה בנים תצא'), ע"ש.

ומשם תשו' רבינו האי גאון ז"ל כתב דכל זה להו"א דבעינן לאוקומי מתני' אליבא דרבנן, דאז מוכרחין לחלק בין ג' גיטין אלו לשאר פסולים, אבל אחר שהעמידה הגמ' מתני' כר"מ שוב הדין בכל הפסולין כמו שפירש ר' יוחנן בג' גיטין דמתני'. דכיון שהולד כשר לכן אם נשאת לא תצא, אפי' אין לה בנים עדיין. ושכן פסק הרמב"ם ז"ל.

ושוב הביא בשם תשו' הרי"ף דכל הפסולים ששנינו אם נשאת תצא והולד ספק ממזר, ואסור בממזרת ובבת ישראל. ואין לנו גט פסול והולד כשר רק אלו ג' המנויין במשנתינו. אלא שהרמב"ן כתב על תשו' זו שאין דבריה מכוונין, ושמה סופרים שיבשוהו. ולא אמר הרי"ף כן רק באותה ששנינו ריש פ"ק שיש לחוש לזיוף ולא נתקיים, אבל שאר הפסולין משום גזירת חכמים דמו לשלום מלכות וחביריו

וצ"ב, דסו"ס אין דבר שבערוה פחות משנים, וגם אתחזק איסורא דא"א, כמו שהקשו בגמ' ריש מכילתין (ב:ג.), וע"פ שנים עדים יקום דבר, ואיך נעשית מגורשת בכתב ידו.

וע' ח' הרשב"א שלא הקש' כן, רק הקש' כיון דלר"מ עדי חתימה כרתי א"כ איך הולד כשר, דהא גיטא כמאן דליתא. ותי' דכבר כתב רש"י דכמאה עדים דמי. ומשמע שהעיקר מה שנעשה עליו תורת שטר. ועל ידי זה נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד. וע' קובץ שעורים (ב"ב אות תקצ), הו"ד במראי מקומות לעיל ב.ג: על מה שפרש"י שם דנחקרה נעשה מכח דלא חציף איניש לזיופי, והקש' דא"כ אין לזה אלא כח אנן סהדי ולא כח עדות. וביאר, דדין השטר הוא שלא לחוש שמא הי' מזויף, מכח החזקה דלא חציף איניש וממילא יש כאן כח שטר, שהוא כח עדים, ולא אנן סהדי גרידא. וא"כ גם אנו נאמר לענין כתב ידו, דאחר שנתחדש דין שטר תו הוי בגדר עדות.

ואין חסרון במה שלא ראינו המסירה, מידי דהוה אעדי חתימה בעלמא, כמ"ש בס' חדושים ובאורים להגר"ח שגריינימן, דכמו שהכשיר ר"מ בעדי חתימה אע"ג שלא ראו המסירה, דע"י שהגט בידה הו' כעדים על המסירה, ה"ה בכתב ידו אנן סהדי שנמסר מידו לידה. וכ' עוד דאף שנחלקו הראשונים (יבמות לא, וקידושין סה) אם כשר כתב ידו בקידושין היינו משום שאין שייך להחשיבו כתב ידו כשטר אלא זמן שכל הדבר מסור בידו, והוא הבעלים היחידי. שכל החידוש מכח הודאת בעל דין, וכיון שיכול לגרשה בעל כרחה שפיר מהני. אבל

דוקא לר' מאיר מועלת נתינת שני גיטין שנתערבו לשתייהן, דאז ממ"נ כל אחת מגורשת בזה שנכתב לשמה, אבל לר' אליעזר אינו מועיל כיון דסבר עדי מסירה כרתי, ולא ידעי בהי מינייהו מיגרשה. ולפרש"י ז"ל הכוונה שצריך שידעו עדי מסירה באיזה גט מתגרשת מדין לשמה, שצריך נתינה מבוררת (ומבואר שמדין עדות לקיומי אין חסרון, ולא צריך שידעו בפרטות באיזה גט מתגרשת כיון שראו מעשה גירושין ודאי). ואביי דחה דאפי' לר"א דבעי כתיבה לשמה, אבל נתינה לשמה מי בעי.

ועיין ב"י ר"ס קכ"ב לענין ציווי הבעל שממנה הסופר והעדים לכתוב כמה גיטין (כדי שלא יהא חסרון של שליח עשה שליחותו), שמצא כתוב בקונדריסים בשם רבינו יחיאל ור"י קלצון שאין לעשות כן משום דתלי בפלוגתא אי יש ברירה מדאורייתא. ומה שהכשיר ר"י היינו לטעמיה שפסק יש ברירה אפי' בדאורייתא, אבל לר"ת יש לחוש. ומסיק בשם הגהות מרדכי שאע"פ שהפוסקים סתמו כדברי ר"י נראה שאם הבעל מצוי בעיר טוב שיחזור ויצוה בכל פעם למיחש לדברי רבינו תם היכא דאפשר.

ועיין בית שמואל (שם ס"ק ב') שסובר דמאן דחייש לברירה בשני גיטין הוא דמצריך לומר מאחד עד מאה גיטין, דאל"כ היו יכולין לכתוב שנים וליתן שניהם, ורצה לדחות בזה דברי מרן הב"י שכתב הטעם שמצווים מחשש שלא יתנו שניהם. וצריך להקדים, דחידוש הוא שיהא חשש ברירה בשני גיטין שנכתבו על שום אשה אחת, כיון ששניהם נכתבו לשם האיש והאשה, וכמו שכבר חילק בזה התה"ד סי' רל"ג,

שאמרו בהם הולד כשר. ואף שי"ל שדעת הרי"ף לפרש דדוקא שלום מלכות וחביריו הולד כשר, אבל אין זה נכון, כיון שבכל הנזכרין בתלמוד ג"כ אמרו הולד כשר וכו' ע"ש.

דף פו עמוד ב

[א] גמ' הלכה כרבי אלעזר בגיטין:

שיטת הרי"ף דאף דסבר ר"א עדי מסירה כרתי, אבל במקום שיש עדי חתימה א"צ עדי מסירה. ומוכיח מכאן, שהרי רב פסק כר"א דע"מ כרתי, ואין חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם, וא"כ היכי קאמר רב בכתב סופר ועד אחד חתום עליו דהולד ממזר, דאיך יגרע במה שהוסיף עוד עד אחד. אע"כ מיירי בלא ע"מ, ואם היו שני עדים החתומים עליו היה מכשיר ר"א. וזהו הפירוש שחותמין מפני תיקון העולם, דאז די בקיום ע"ח לחוד אפי' שאין לנו עדות על ע"מ. וכל היכא דאיכא עידי מסירה לא בעינן עידי חתימה, דבחד מינייהו סגי' אבל לכתחי' בעינן ע"מ.

ועיין ר"ן מה שהקשו הראשונים בזה, וגם רבינו אפרים תלמיד הרי"ף, הקשה על שיטתו. ונאמרו בשיטתו שני ביאורים, או דר' אלעזר אמר אף עדי מסירה כרתי, או כמ"ש הר"ן שע"י ע"ח ידעינן שנמסר לה אחר שיוצא מתחת ידה, ויש לזה מעלה של עדי מסירה. וע"ע מזה בהערות להגריש"א זצ"ל.

[ב] מתני' שנים ששלחו שני גיטין

ונתערבו וכו':

בדין שני גיטין: הנה לדעת ר' ירמיה בגמ'

לצוות הוא משום שאין ליתן שני גיטין אלא מדוחק, דאדרבה לדעתם אין כאן חשש ברירה כלל ועיקר, אפילו בכתיבה, וכ"ש בנתינה.

ועיין גט פשוט (שם ס"ק ה') שהעלה לענין הלכה בגט בריא על ידו והוא גט מוחלט (בלא תנאי) שאם נסתפקו לתת שני גיטין בודאי הגמור דהדרך הנכון הוא כמ"ש מהראנ"ח ז"ל דיצוה לכתוב גט אחד ויגרש בו, ואחר כך יצוה על השני ויגרש בו. אבל בגט על תנאי, אפילו במעכשיו (אע"ג דהרמב"ם וש"א פ"ס דבגט מעכשיו אינו יכול לבטלו ולא להוסיף על תנאו, הלא איכא ספיקא דרבוותא, הביאה הטור ס"ס קמ"ג, ומור"ם שם סע' ב', ד"א דאפי' בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו ויש להחמיר), בין בבריא בין בש"מ, או שהוא ע"י שליח יש להסתפק איזה מהן עדיף. דאם יתנם בבת א' איכא חשש שמא דעתו אהיה דלאו גיטא כמ"ש מהר"י וייל, או מטעם ברירה שכתב מהראנ"ח. ואם יתנם בזה אחר זה איכא חששא דנראה כמבטל מעשה הראשון שכתב הראנ"ח, ומתוך דבריו יראה דבגט ש"מ טפי עדיף ליתנם כאחת.

ומתוך דברי הר"ש הלוי יראה דגם בגט ש"מ טפי עדיף ליתן בזה אחר זה, וכן דעתי נוטה, משום דבנותן בבת אחת איכא ב' טעמים הנ"ל [ועוד טעם ג' שכתב הרב

ולא דמי לשנים שכתבו כל אחד גט לאשתו ונתערבו.² גם יש חילוק בין לשמה בכתיבה, דזה צריך לכ"ע, משא"כ לשמה בנתינה דר' ירמיה סבר דבעינן לשמה, ודחו לה דדוקא בכתיבה צ"ל לשמה.

והנה לדעת הר"י קלצון מאי דחייש לברירה היינו אפי' בגט הראשון, ומשום שחסר בציווי שאינו ידוע אם ציווה על גט זה או לא. רק צ"ע לפי זה למה לא די שיאמר מתחילה שמצווה על מאה גיטין, וכוונתו על כולם, ואיזה שיכשר בעיניו הוא יגרש בו. דלא מצינו שצריך להיות ידוע לסופר שסופו לגרש בגט זה, דכמה גיטין נקדעים קודם מסירתו, ותשוב מחשבתו הרעה עם הספר. ואי מצד הנתינה דבעינן לשמה, ונאמר שפוסק כר' ירמיה, הא שפיר הוי לשמה כיון שאין נותנין רק גט אחד. ונרא' דכל זה אדעתיה דהר"י קלצון, וכמו שאין לצוות על אחד ממאה גיטין כך אין ליתן שני גיטין. אבל התוס' שסברו דאדרבה יש לצוות על אחד ממאה גיטין ע"כ לא חששו לברירה אפי' בשעת כתיבה, וא"כ יש לומר דכ"ש בשעת נתינה לא חששו לברירה בכה"ג, ועל דרך שכתב התה"ד. ושפיר כתב מרן הב"י דלשיטתם לא היה צריך לחוש ולצוות כיון שיכול ליתן שניהם, אלא דלרווחא דמילתא עבדו הכי. ודברי הב"ש צ"ע שכתב טעם הפוסקים שכתבו

כ. ומתוך דבריו מתבאר דלענין הכתיבה לא חשש כלל שיהיו צריכין לידע באיזה גט מגרש, ואפי' קודם שחילק חילוקו הנ"ל. ויובן עפ"ד הרמב"ן בספר הזכות, דמאי דס"ד דבעינן נתינה לשמה לר"א, אע"פ דלה קאי רק אכתיבה, היינו משום דס"ל דכל מה שכורת צריך להיות לשמה. ולכן הנתינה שכורת צריכה להיות מבוררת. אבל הכתיבה לכאן לעולם כפשטה. ולא מצינו חסרון של לשמה רק כשאומר איזה שארצה אגרש, דאז אינו מבורר לשם מי נכתב. ולא הוי לשמה דאשה זו. משא"כ אם אומר לכתוב ב' גיטין לאשה אחת ובאיזה שארצה אגרשה, דאז שפיר הוי לשמה בפשטות.

(פ"ד הי"ח) כגון שכתבו בכך וכך גירש פלוני לפלונית ופלוני לפלונית, וכן אמר כל אחד לאשתו ליכי די תיהוויין וכל טופס הגט, והעדים מלמטה, הרי זה גט כשר. וע' ב"י (שם) שפשט דבריו משמע שאינו צריך לכתוב כן רק לבסוף, ולכלול שכן אמר כל אחד לאשתו ככל טופס הגט. וכן דקדק הב"ח בלשון הרמב"ם שכתב חמשה שכתבו גט לחמש נשותיהן, דמשמע גט אחד לכולם, אבל הטור שינה לשונו וכתב חמשה שכתבו חמשה גיטין לחמש נשותיהן, דמשמע שכתבו חמשה גיטין ממש, דהיינו כל טופס הגט על כל אחד ואחד. ובסו"ד כתב ב"י שאפשר שגם דברי הרמב"ם יתפרשו ע"ד הטור והרמ"ה. וצ"ע לפשט לשון הרמב"ם שכותב טופס אחד לכולן למה אין בזה חסרון של לה ולא לחברתה, שהרי לשון הגירושין קאי אכולהו יחד. וצ"ל דכיון שכתב איש פלוני מגרש פלונית א"כ הו"ל ספר כריתות, ומה שחזר לכלול בסוף שוב אינו פוסל מצד לה ולא לחברתה. ואפי' אם לענין לשמה נחשב הכל בכלל וכתב לה, וצריך להיות לשמה, אבל לענין פסול של ולא לחברתה יש לחלק דבעינן רק דבר הכורת בינו ובינה. וכיון שמגורשת בלשון הראשון שכתב שוב אין חסרון במה שהוסיף אח"כ לכתוב עוד לשמה.

ועיין דרישה (שם, או' ט"ז) שאילו כתב כלל אחד לכולן בודאי הוי חסרון משום לה ולא לחברתה. אלא כוונת הרמב"ם בדוקא מתיבת ליכי והלאה, שאת זה יכול לכתוב בכלל אחד. אבל כל הקודם לזה, דהיינו צביתי ברעות נפשי וכו', עד וכדו פטריית יתיכי, זה צריך לכתוב על כל אחד ואחד.

בני יעקב משם הפרישה טעם חדש משום חציצה, יע"ש -הרב ג"מ], אבל בזה אחר זה ליכא אלא טעמא חדא דיראה כמבטל מעשה הראשון, וטעם זה הוא חלוש מאד וכו' [ועיין ט"ז שם ס"ק ב', שהביא מסה"ג למהר"י מרגליות (סי' ל' סע' ב') עוד חשש אחר בזה אחר זה, והוא מפני הנכנסין ויוצאין, דלמא איכא דראו רק גט אחד ויצאו לעז שהוא פסול. ולדברי הבני יעקב שהביא הרב ג"מ עדיין יהא עדיף ליתן בזאח"ז, דאיכא רק ב' חששות, משא"כ בבת אחת דאיכא תלתא].

ומי שרוצה לחוש לכל הסברות יעשה כמ"ש מהר"ש הלוי בשם אביו ז"ל, דבתחילה היה נותן שני גיטין בבת אחת ואחר כך היה חוזר ולוקחם ונותנם בזה אחר זה. וכל זה לכתחילה, אבל בדיעבד נ"ל דבכלהו גווני יש להכשיר, בין בבת אחת בין בזה אחר זה, ועיין סי' קכ"ט ס"ק ק"ה. ויש לעיין על פי הדין והאמת למה לא כתבו האחרונים עצה לכתוב ב' הגיטין על קלף אחד.

דף פז עמוד א

[א] גמ' תניא כוותיה דר' יוחנן, חמשה שכתבו בתוך הגט איש פלוני מגרש פלונית וכו':

עיין טור סי' ק"ל שצריך להשלים על כל אחד מהם בפרטות כל טופס הגט, דהיינו שפלוני גירש פלונית וכך אמר לה פטריית ושבקית ותרכוית יתיכי וכו'. ושוב פלוני גירש פלוני, ועליו כתוב פטריית ושבקית וכו', וכמ"ש הרמ"ה. והרמב"ם ז"ל כתב

ושמא י"ל ע"פ מש"כ הרא"ש שם דגם מה שמועיל כשעסוקין באותו ענין היינו דוקא לר"א, ומשום דעדי מסירה כרתי א"כ נמצא שהגט ראוי למסרו לה בע"מ, לכן סבר ר' שמעון שאין חסרון במה שמסר בלילה. וכיון דאוקימנא רישא דמתני' כר"מ, דהיינו שני גיטין שנתערבו, דאילו לר"א ליכא נתינה מבוררת, א"כ לא יועיל מה שעסוקין באותו ענין. ואע"ג דאביי דחי לה דאף לר"א קאי, אבל יש סוברים דהלכה כר' ירמיה, ואפי' הלכה כאביי י"ל דהגמ' רצתה להקשות אליבא דר' ירמיה.

[ג] גמ' וליתכשר האי בראובן והאי
בבן יעקב עד וכו' דהא תנן איש פלוני
עד כשר:

וכן נפסק בשו"ע סע' י"א, כשחותם צריך לכתוב שמו ושם אביו, כגון יוסף בן יעקב עד, כתב יוסף עד, או בן יעקב עד, או יוסף בן יעקב ולא כתב עד, כשר. וכתב הרמ"א בהגה, י"א מאחר דסגי אם כתב יוסף עד א"כ בן יעקב לא צריך למכתב, ואם טעה או שינה בו אין לפסול וכו', ואין לסמוך ע"ז רק בשעת הדחק ובמקום עגון, וכו'. ע"כ.

וע' ביאור הגר"א (או' כ"ז) שהראה מקורו מסוגיין, שכ' התוס' בשם ר"י שאין הפסק במה שכתב בינתיים בן יעקב, דפשיטא דראובן קאי אבן יעקב דבתריה, וכאילו כתב בהדיא דראובן עד. וא"כ גם כאן אם טעה בשם אביו נוכל לומר דל מהכא, ויהא שמו מחובר עם תיבת עד שלבסוף. אלא שי"ל שהשינוי יפסול בו, דאפי' אם נאמר שהשינוי אינו פוסל במה שאין צריך לכתוב, היינו בדבר שא"צ לכתוב כלל,

ושוב מתחיל ליכי דתיהויין וחוזר על כולם יחד (ולפירוש ב"י ליכי, די תיהויין, תרי מילי נינהו ודוגמא נקטינהו, אבל לפי' הדרישה אתי סכינא חריפא ופסקיה לגט, דבשאר גיטין פטרית יתיכי ליכי די תיהויין חד מילתא היא). וביאר דבריו, דאחר שכתב עיקר הגט על כל אחת בפני עצמה שוב אין חסרון של לה ולא לחברתה, ומה שכותב אח"כ ליכי די תיהויין אינו לא תוספת ביאור הגט. ולכך יכול לכתבו יחד על כולם. וגם בלשון הטור רצה לפרש כן (רק שצייד הטור מתחיל מוכדו פטרית ושבקית יתיכי ליכי די תיהויין כו', ושוה יכול לחזור על כולן יחד). וע' ט"ז (שם ס"ק ט') שהשיג על דבריו.

[ב] ותיפוק ליה דהוה ליה נכתב ביום
ונחתם בלילה:

פסק שו"ע סי' קכ"ז סע' ב' נכתב ביום ונחתם בלילה שלאחריו פסול אפילו היו עסוקים באותו ענין (וזה דעת הרמב"ם), וי"א דנכתב ביום ונחתם בלילה שלאחריו בשעת הדחק כשר (וזה דעת הרא"ש).

ובס' שער המלך (ספ"א מגירושין) רצה להוכיח כדברי הרמב"ם מסוגיין, ודלא כהרא"ש, מדאמרינן תיפוק ליה וכו', ואם איתא דעסוקין באותו ענין מהני א"כ יש לומר דמיירי כה"ג, ולכן נ"מ במה שנכתב זמן לכל אחד ואחד. ועוד הוסיף להקשות לשיטת הרשב"א והרא"ש (פ"ב סי' ה') שיוכל להכשיר גט מוקדם ע"י שליח (ונפסק בשו"ע שם סע' ה'), דא"כ מאי קאמר הכא ותיפו"ל דהוה ליה נכתב ביום וכו', הרי נ"מ שאפי' ע"י שליח אי אפשר להכשיר את הראשונים בודאי כיון דאתי זמן ופסקינהו. והניח הדבר בצ"ע.

גטי הוו, שם אין החשש על העדים, רק שמא אח"כ נעשה איזה זיוף, לכן יש לחוש. ע"ש.

[ב] מתני' גט שכתבו עברי ועדיו יוונית וכו':

מתוך המשנה כאן והגמ' לעיל דף יט: נפסק בטור ושו"ע ר"ס קכ"ו שכותבין את הגט בכל כתב ובכל לשון, בין שהוא כתב הכותים, בין שהוא כתב ישראל כגון פרובינצאל וכיוצא בו, וכן אם הכתב בלשון אחת ועדיו חתומין בלשון אחרת, ואפי' עד אחד בכתב אחד וחבירו בכתב אחר, ע' שו"ע סי' ק"ל סע' י"ד ט"ו. אלא שנהגו לכתבו בלשון ארמית ובכתב אשורי. ואמנם פסק הרמב"ם (פ"ד מגירושין ה"ח) שאם כתב מקצת הגט בלשון אחת ומקצתו בלשון אחרת פסול, וכן הוא בשו"ע (סי' קכ"ו), וע' ברמ"א שם שכתב כמה טעמים ליישב המנהג, דלכאור' הו"ל שתי לשונות (ובתשו' הרמ"א האריך בזה טובא). ומ"מ על עצם הדין השיג הראב"ד על הרמב"ם, דבתוספתא (פ"ז ה"י) איתא גט שכתבו בחמשה לשונות וחתמו עליו חמשה עדים בחמשה לשונות פסול. אבל אם חתמו עליו באחד מן הלשונות אפשר שהחתימות מצרפות את הגט. וע' במגיד משנה שהרמב"ם לא רצה להכשיר בזה, דאדרבה לא מצינו הכשר במשנה רק באופנים ששנינו, אבל מקצתו בלשון אחר לא שמענו.

ומה שהקש' הרשב"א למה הכשיר הרמב"ם בשני עדים בשתי לשונות, ע' כס"מ דכל חתימה ענין לעצמו, אבל הגט כולו ענין אחד, וצריך שלא יהא כתוב

אבל כאן לכתחילה צריך לכתוב שמו ושם אביו. והביא ראייה לזה מן הגמ' דפרכינן וליתכשר האי בראובן והאי בבן יעקב עד, אלמא שהיו רגילין לחתום בשמו ושם אביו, וכמו שהיא עיקר תקנת ר"ג לר"א (דאילו לר"מ התקנה היתה רק שיהיו נוקבין שמם, ולא יחתמו סתם אני עד, ע' לעיל לו. ברש"י ד"ה מפרשי). והטעם שאין לסמוך על זה לכתחילה משום דהוי כמזוייף מתוכו מאחר ששינה בו, כמ"ש סי' קכ"ט סע' י' בשם הבעל.

וכתב בהגהות הגרע"א על הרמ"א, דמה שכתב שאין לסמוך על זה רק בשעת הדחק, היינו דוקא בשינה שמו ממש, או בפסול דחק תוכות, אבל מה שמכשירין בגט עצמו במקום עיגון (כגון שאינו נוגע מה שראוי ליגע) כאן יש להקל בדוחק קצת, ועוד דעיקר הדין מתה"ד ואפשר דוקא בחק תוכות כדמיירי התם, דדילמא אתי למסמך עליה, אבל כאן שהוא ניכר מה שאינו נוגע ל"ש כן, וכמו שכתב הב"י לענין חתימת עד אחד.

דף פז עמוד ב

[א] גמ' דלמא גונדלית חתים:

אע"ג דבכל הסוגיא תולים להכשיר, כתבו התוס' (ד"ה ודלמא, וד"ה וניחוש) דכיון שחתם תחת שני הגיטין רגלים לדבר שכוונתו לחתום על שניהם. וע' פני יהושע (פז. בא"ד דמשמע, ועוד) שכתב דמשמעות הסוגיא דלעולם יש לנו לומר שהעדים חתמו בענין המועיל יותר להכשיר. והא דמקשינן בסוף העמוד וניחוש דלמא תרי

בשתי לשונות (וכן כל עד בעצמו צריך לכתוב בלשון אחת.

ואם צריך גם כתב אחד, ע' ב"ש סי' קכ"ו ס"ק ב'). וע' גט פשוט (ס"ק ר') דמה שפסול הגט הכתוב בשתי לשונות היינו משום דהוי כמו ב' ספרים (אבל כתב דאסמכתא בעלמא הוא, ולא דרשה גמורה, ולמעשה כתב שבשכיל תיבה א' בטופס אין לפסול, אבל בתורף יש להחמיר אפי' בתיבה אחת). ומ"מ כתב הרמ"א שאין להכשיר בכתב אחר רק במקום עגון ושעת הדחק וכגון שהובא ממרחקים ואין שיירות מצויות. וכתב הח"מ כ"ש בלשון אחר דאין להכשיר, כי מי יכול לסדר נוסח אחד בגט בלשון אחר.

וע' גט מקושר למהר"י נבון שכתב מ"מ פעה"ק ירושלים ת"ו נוהגין לכתוב הגט בכתב אשורית דוקא, ולדקדק בו בכל הפרטים. וכן ראוי לנהוג לצאת י"ח כ"ע. אכן יש מקומות שנוהגים לכתוב בכתב פרובינצאל. ואני הייתי בשליחות מצוה מעה"ק ת"ו במתא ארגי"ל יע"א, ונמצאתי שם בגט אחד וכתבו אותו לכתחילה בכתב פרובינצאל, דהיינו ליטרא די רש"י, ואמרו לי שכן נוהגים מימי קדם לכתוב לכתחילה בכתב זה. והנהגות העיר הזו היא עפ"י דברי הרשב"ץ ז"ל שהיה מארי דאתרא אחר הריב"ש ז"ל. ובודאי שיש להם על מי שיסמוכו, כיון דמדינא דגמרא בכל כתב כשר, ורוב הפוסקים נראה דס"ל דאפילו לכתחילה כותבין. אכן באתרא דנהוג לכתוב אשורית ודאי דיש להחמיר לכתוב אותו לכתחילה באשורית כמנהגם. אכן בדיעבד ודאי יש להקל ולהכשיר אפילו שלא במקום עיגון כפסק מרן הב"י. ע"ש. וע' גט פשוט (סי' קכ" ס"ק ב') שהרמב"ן

האריך להוכיח דהגט כשר בכל כתב ובכל לשון (ואפי' לכתחילה, ג"מ), והקש' עליו הג"פ דאינו מוכח ממתני' רק לענין הלשון, אבל לענין הכתב דלמא בעינן אשורית דוקא. ונרא' כוונתו להקשות, דאפי' נאמר דמיירי לענין הכתב אבל מנא לן להכשיר תרומתו כתב ולשון של אומה אחרת. ובאמת יש להקשות בגמ' לעיל יט: גבי האי שטרא פרסאה, דפריך מאי קמ"ל דכל לשון כשר תנינא גט שכתבו עברית וכו'. ולכא' טובא קמ"ל, דכיון שהשטר עולה בערכאות של עכו"ם בודאי היה כתוב בכתב ולשון שלהם, ולא באשורית. וממתני' לא נוכל לדעת רק שינוי הכתב או הלשון לחוד. ואפש' שזו כוונת הג"פ בתירוץ, דכיון דחזינן לענין הכתב שא"צ בלשון הקדש דומיא דס"ת, ה"נ לענין הכתב. ובאמת שעדיין צ"ע פירכת הגמ', דכיון דס"ת כשר בכתב יוני לכ"ע, דאפי' לרשב"ג דפוסל ס"ת בשאר לשונות מודה ביונית שהוא כשר, ע' מגילה (ח). א"כ אין ראייה כלל משם לשטר פרסאה, דאפש' שצריך להיות כמו ס"ת. ואף שהג"פ הניח דמתני' איירי שכתבו בלשון יונית וכתב אשורי, וא"כ א"צ להיות דומיא דס"ת, אבל הא גופא מנא לן. רצ"ע שהמפרשים לא העירו מזה. ואפשר דמ"מ לא ס"ד להכשיר בגט ביונית טפי משאר לשונות, ושאינו ס"ת דגוה"כ היא יפת אלקים ליפת, ע' בתשו' הרמב"ן הנ"ל. וצ"ע.

[ג] גמ' וליחוש דלמא הני תרי גיטין
הוו וכו':

עיין חזון איש (ס"ס קמ"ז) שביאר תוכן הסוגיא בלשון צח וברור, דכיון שרשארין

ולמדו) א"כ למה נחוש שיגרש בגט שנכתב לא לשמה. ע"ש.

דף פח עמוד א

[א] נמ' ודלמא אמלוכי אמליך:

לפי' רש"י חיישינן שמא נמלך הבעל מלידת הגט, ושוב חזר וציווה לגמרו, והחצי הראשון כבר בטל. ותוס' הקשו מרב נחמן דסבירא ליה גט שבטלו חוזר ומגרש בו, ולבסוף תירצו דשמה לשם אחר כתבו ואחר שנמלך זה הראשון חזר הסופר וגמרו לשם זה שלפנינו. והגרע"א בגה"ש כתב לעיל דף לב: , היינו על מש"כ תוס' לדברי ר"נ, כי שם נחלקו ר"נ ור"ש אם חוזר ומגרש בו. ובס' משמרות כהונה ציווה לעיין בתוס' שם לעיל. והמכוון, שהרי התוס' שם (ד"ה התם) נסתפקו אם יכול לבטל הגט בעצמו, או שמא רק השליחות יכול לבטל. וא"כ כפי הצד דאינו יכול לבטל קשה לכ"ע דאכתי חוזר ומגרש בו. וכאן משמע שהכריעו התוס' דיכול לבטל עיצומו של גט, רק דלר"נ עדיין חוזר ומגרש בו. וכתבו בזה ב' תירוצים, ועוד מהלך ג' בשם ר"י.

וע' רמב"ן שכתב ליישב פרש"י, דכיון שנמלך בינתיים א"כ כשחזר וצוהו לבסוף נמצא שלא עשאו שליח רק לחצי הגט. דבכהאי גוונא אפי' לר"נ בטל. ובחי' רשב"א הקשה על זה כיון שמתחלתו ועד סופו נעשה כמצותו איך תפסול המלכה שבינתיים, דהא רב נחמן סבר חוזר ומגרש בו. והניח בצ"ע. ולפי זה גם צ"ע בכל מקום שמצריכין ציווי חדש של הבעל איך

לכתוב ב' גיטין בזה בצד זה, א"כ יש לחוש שהיו כאן ב' גיטין, והשמאלי הותחל בראש הדף ונגמר באמצע הדף, והימני הותחל באמצע הדף ונגמר בסוף הדף. ושמה היה כתוב תנאי בימני בסופו, ורחל בעלת הגט הימני חתכה אותו תנאי, וחתכה מן הגט השמאלי מלמעלה עד שתכוין הקריאה מזה לזה. ולכן צריך להיות ריוח מתחת הימני, כדי שנדע שלא נעשה כך, או שיהא ניכר מתיחת היריעה שלא נחתכה. וכן צריך להיות ריוח מעל השמאלי, דאל"כ יש לחוש שאחר שהתחילו לכתוב נמלך הבעל, והגט השמאלי הוא של חברתה שמסרה לה הגט חתוך כדי שתפקיע עצמה מיד בעלה. ואפי' שיש ריוח מלמעלה ומלמטה עדיין יש לחוש שנמלך, ולכן צריך שיסיים בימני בתיבות והרי את, והשמאלי יתחיל במותרת לכל אדם, דאז אין חוששין לנמלך תכ"ד של הכתב. או שניכרת מתיחת היריעה כנ"ל.

והחידוש שבביאורו הוא שהחשש כאן הוא שמא תפקיע האשה את עצמה בגט פסול. וזהו דלא כפרש"י שלפנינו שהחשש הוא מצד הבעל שיגרש את אשתו בגט פסול, וכמ"ש סד"ה וגזייה, ומגרשה בשני חצאי גיטין וכו'. והקש' שם החזו"א על פרש"י שהרי מצינו חשש זיוף בגמ' ב"ב (ר"פ ג"פ), ואם אין הגט בטוח מזיוף א"כ אין כאן עדות כלל, ולמה חששו רק שמא יטעה הבעל ויגרש בגט פסול (וע"ש בסוגיא פ' ג"פ דרש"י עצמו מפרש לענין חשש שתפקיע עצמה באיסור, והתוס' פליגי עליה וסברו דהחשש לענין כתובה). ועוד הוסיף להקשות, כיון שהכל בקיאות בדין לשמה (עכ"פ אחר שחזרו

לחתום שלא מפי הבעל, והסופר ג"כ לא יחתום אם לא שמע הציווי מפי הבעל בעצמו.

וע' שו"ת מהרח"ש (סי' ב') שהר"י תמה על ר"ח שפסל באומר אמרו אחר שכל אמוראי הנ"ל מכשרי. והביא שם מהרח"ש שאפשר שלחומרא דוקא נקט כן, והיינו לחוש לדברי שניהם. לפסול בחתם סופר כיון דהנך אמוראי מכשרי באומר אמרו, ולפסול באומר אמרו כיון דבפ' מי שאחזו (עב). תניא כוותיה דרב אשי דאין כותבין עד שישמע קולו. ושכ"כ בשו"ת הריב"ש סי' ר"ו, 'ואין זה תרי פסקי דסתרי אהדדי, דכיון שאינו מבורר ראוי להחמיר כדברי שניהם'. ושכ"כ הרשב"א בתשו' (סי' א' רכ"א) שר"י הזקן בעל התוס' נסתפק בדבר. וכן משמע גם בתוס' שלפנינו שספק הוא אצלם.

[ג] גמ' בא הושע ובמלן וכו':

ובגמ' שלהי תענית (ל:), ובבא בתרא (קכא ע"א-ע"ב) לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים וכו', חמשה עשר באב מאי היא וכו', עולא אמר יום שביטל בו הושע בן אלה פרדסאות שהושיב ירבעם על הדרכים שלא יעלו ישראל לרגל. והקש' מהרש"א (בח"א ב"ב שם) מסוגיין, דמה שמחה איכא, הרי מתוך זה נענשו ישראל שגלו. ויש ליישב. וק"ל.

וע' בן יהוידע (כאן) שהביא קושיא זו משם בעל עיון יעקב, ותירץ די"ל דבירושלים שבה הסהנדרין אה"נ היתה שמחה וחשבו שיעלו לרגל, אבל עשרת השבטים שלא עלו לרגל הם שגלו. ושמעתי מהג"ר אורן

מועיל, דאינו מצווה רק על חצי גט. וע"כ משום דאיכא המלכה בינתיים לכן הוי כביטל את הראשונות. וא"כ זהו כתי' התוס' שכתבו מתחילה, דמודה ר"נ כשנמלך באמצע שאינו חוזר ומגרש בו.

והסברא אפשר לבאר, דרק אחר שנגמר הגט אז נעשה מידי דמגרש בו, וחל בו הדין של לשמה בגט. וכיון שנעשה בכשרות שוב אינו יכול להעביר ממנו את הדין לשמה, וכמו בס"ת אחר שנכתבו האותיות בכשרות ולשם ס"ת אין הסופר יכול לבטל הכוונה. וכמו כן לענין גט קודם שנגמר עדיין אין בו כח המגרש, ואין כאן חפצא של גט עדיין, לכן יכול לבטלו (ולצד שיכול לבטלו אף אח"כ ביאר ר' אהרן זצ"ל, כפי שמע ממנו בעל ברכ"ש (סי' ל"ט), והובא לעיל במ"מ לדף לב: דנתחדש דין עשיית חלות קנין בגט, וכל זמן שלא נגמר ועדיין לא גירש עודנו ביד הבעל לבטלו מדינו). ולפי זה יהא משמע שעיקרו של גט 'הרי את מותרת לכל אדם', וכמו ששנה לנו ר"י, ועי"ז חל בו כח המגרש. ועיין.

[ב] תוס' ד"ה אמר רבי ירמיה:

מסקנתם שאין להכשיר חתם סופר ועד מכח ר' ירמיה, כיון דלכל אמוראי דמכשרי באומר אמרו יש לפסול חתם סופר ועד. דהא בהא תליא, אם אומר אמרו כשר, א"כ יש לחוש שציווה לשנים כתבו וחתמו, וכשהלכו אצל סופר החתימו אותו מחמת כסופא, והבעל לא ציווה לו רק להם. אבל אם אומר אמרו אינו מועיל גבי גט א"כ אין להחשש הנ"ל דלעולם לא יצוו לאחר

דף פח עמוד ב

[א] מתני' גט מעושה בישראל כשר
וכו':

בגמ' נאמרו תרי שינויי לפרש מילתא דרב נחמן אמר שמואל, ונ"מ ביניהם, שלדעת רב משרשיא ע"י עכו"ם בדין הוי גט מן התורה רק מדרבנן פסלוהו, ולפי שינויא דגמ' מן התורה לאו גט הוא אלא דרבנן גזרו לדוננו כפסול משום דמיחלף בשל ישראל. ואמנם אמרו בגמ' דרב משרשיא בדותא היא, וכ' תוס' שבפ' חזקת הבתים (מח.) ביארו למה הביאה הגמ' שם ההיא דרב משרשיא. אבל הרמב"ם (פ"ב מגירושין ה"כ) פוסק כדברי רב משרשיא מכח ההיא דחזקת הבתים, ולדעתו מדאורייתא הגט כשר אפי' כשאנסוהו עכו"ם.

וביאר הרמב"ם (שם) הטעם למה אין הגט בטל מן התורה היכא שכפוהו ליתן, שאין אומרים אנוס אלא למי שנלחץ לעשות מה שאינו חייב בו, אבל אם עושה מה שנתחייב בו אינו נקרא אנוס. ובשו"ת משאת משה (אה"ע סי' י"ז) דקדק בדברי הרמב"ם אלו, דאם הטעם שאינו נחשב אנוס דוקא מכח שמחוייב בדבר, א"כ במעושה שלא כדין על ידי ישראל למה הוי הגט פסול, וליבטיל נמי כיון שאינו מחוייב בדבר, ואינו לרצונו.

ומצדד לומר דשמא ע"י ישראל גמר ומגרש בכל אופן, אפי' אם נמצא שעישוהו שלא כדין. ומה שתלה הרמב"ם במה שהוא מחוייב בדבר, ואפי' להיכא שכפוהו ישראל, היינו משום שהכל הולך אל מקום

רייך שליט"א בשיחה שמסר אחר שנסיימה תקופת הקאראנא וחזרו ופתחו בתי כנסיות ובתי מדרשות, שכוונת המהרש"א ליישב דאף שהציבור לא עלו לרגל, ולכן נענשו וגלו מחמת זה, אבל בודאי היו יחידים שעלו, ובשבילם היתה השמחה עבור כל כלל ישראל. וע"ד שאמרו חז"ל (ילקוט שמעוני, תהלים, רמז תתע"ח) תני ר"ש בן יוחאי, אם ראית דור שנתרשלו ידיהם מן התורה עומד והתחזק ואתה נוטל שכר כולם. שבזמן שהדור מתרפה אדרבה זהו הזמן להתחזק, ועי"ז זוכה בכל.

[ד] עולא אמר שהקדים שתי שנים
לנושנתם:

פרש"י שמיהר להביא הרעה ב' שנים קודם ונושנתם שהוא בגי' תתנ"ב, ואם שהו עד ונושנתם היה מתקיים וכו', ח"ו. ידוע שמכאן מביאים ראייה לענין גימטריא שיכולין להוסיף את הכולל, וכמ"ש בלקט יושר בהקדמת הספר בשם רבו בעל תרומת הדשן. ובס' בני יששכר (מאמרי חדש כסלו-טבת, מאמר ב' או' ב') כתב מה שהמקובלים נוהגין להוסיף הכולל במקום המצטרף, מקובל היא בידם בסמיכה על המקרא שבתורה (בראשית מח, א), אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, והנה ראובן ושמעון בגימ' אפרים ומנשה כשתוסיף הכלל על ראובן ושמעון. וגימ' זו נזכרת בבעה"ט שם, ובהחיד"א בס' נחל קדומים (פ' ויחי או' ה') משם דורשי רשומות.

הם הגט פסול ולא בטל. ועוד האריך שם בטובו בדברי הפוסקים בזה, ע"ש בתשובתו הערוכה.

[ב] גמ' בישראל כדין בשר:

ועיין אור שמח שכתב אף שהרמ"א הביא ב' דיעות אם כופין את המומר להוציא, אבל למעשה הלכה רווחת בישראל כדעת המתירין. ומהרי"ט צהלון (סי' פ"ג) קרא ערער על זה מכח דברי הרמב"ם (סוף פ"ב), דהטעם דהוי גט ע"י כפייה היינו משום שידענו רצונו להיות מישראל ולעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גירש לרצונו. והקשה מהריט"ץ דלפי זה במומר שעבר בשאט נפש על כל, ומכעיס את בוראו בעבירות חמורות, הרי אונס גמור הוא וכו'. והקדימו בתמיהה זו מהר"י קולון, הובא בבית יוסף סי' קל"ד, עד שכתב דשם אפקעינהו רבנן לקידושין ע"י גט בכפייה משום תקנת עגונות. ושכן תמה בעבודת הגרשוני (סי' ל"ט). וע"ש באור שמח שיצא לידון בדבר החדש בדברים נפלאים, ע"ע.

[ג] גמ' כי עבדין שליחותיהו

במילתא דשכיחא:

כתבו תוס' דמה שאנו מקבלים גרים היינו משום דחשיב כשכיחא. ולעיל דף פה. לענין חוץ ממי שאין לה עליו קידושין דעבד ועכו"ם ג"כ אינם בכלל קידושין, דאע"ג דעבדי דמיגיירי אבל גירות לא שכיחא, משא"כ מיתה שכיחא (ולכן יש להסתפק בחוץ מבעל אחותה, דזימנין דמיתא אחותה ותהא מותרת לזה). וצ"ל דלגבי מיתה לא שכיחא, אבל לענין שליחותיהו הוי

אחד. דהעיקר מה שנחשב רצון הוא מכח שמחוייב בדבר לעשותו. ומה שאפי' שלא כדין מועיל בישראל מן התורה, היינו נמי משום דטעה וסבר דכדין מעשו ליה, ועינו הטעתו. רק כיון שהיה טועה בדבר לכן פסול ואינו כשר לכתחילה. וכמו שכתב הלחם משנה (מהדו"ק). והקש' על זה דאין לומר כן כיון דהוה דברים שבלב, ואף שעין שכלו הטעתו, אבל סו"ס גמר ומגרש מדעת שלמה.

והביא שם עוד תי' מהרש"ך (בביאוריו על הרמב"ם), שפי' הטעם שפסול בישראל שלא כדין משום גזירה, דמיחלף בישראל כדין דהוי גיטא. והקש' על זה בעל משאת משה דאין כן משמעות דברי הרמב"ם שסיים גבי שלא כדין 'הואיל וישראל אנסוהו גמר ומגרש'. ותי' הלחם משנה (במהדו"ב) שכוונת הרמב"ם לחלק אם נלחץ בב"ד או שלא בב"ד. והרב משא"מ הקש' על זה דהרמב"ם תלה הדבר אם מחוייב אם לא, ולא תלה בכפייה בב"ד.

ולחומר הנושא העלה הרב משאת משה דבאמת אינו תלוי אם מחוייב או לא, דפעמים שאפי' אינו מחוייב בדבר עדיין יכול להיות הגט כשר מן התורה, וכפי שיתבאר. ומש"כ מתחילה שאם עושה מה שנתחייב בו אינו נקרא אונס, היינו לומר דאפי' מכין וחובטין אותו לא נחשב אונס, דדל אונסא מהכא אכתי רצונו לגרש. דאין כאן אונס, והוא אנס את עצמו ע"י יצרו הרע. ואה"נ באונס ע"י ישראל אפי' שלא כדין מועיל, ומטעם הנ"ל דגמר ומגרש על פיהם. וע"ש מה שמפלפל היכא שאנסוהו ישראלים מן השוק לגרש, אם דינם כנכרים והוי הגט בטל, או דסו"ס כיון דישראלים

היינו פלוני שמע מפלוני ופ' מפ' והלכו למדה"י, והכל מרננים היינו לעז המתאמת לכל אנשי העיר ע"י פעמים רבות, ומה שאמרו כאן עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה צ"ל שמדברות על מעשה יחיד ואין הדבר מאומת לכל אנשי העיר, ודוחק. ע"ש. ואמנם יש לזה סמך בתוס' ד"ה ארוסה, שכתבו דהוי חידוש יותר בארוסה מבנשואה, דנשואה אם אמת היה הדבר היה מתפרסם. הרי שיש גדר של נתפרסם יותר מקול דאיידין ביה הכא, וא"כ אפשר שזהו גדר הכל מרננים. אמנם יש לדחות דכוונתם לנתפרסם באופן שמתחזק כך בגדר אנן סהדי, אבל אינו כ"כ במשמע.

והב"ח (סי' ד' או ז') תירץ דבאשת איש יש לחוש טפי כיון שהוציאו עליה קול, דכיון שיושבת תחת בעלה לא היו מוציאים עליה שם מזנה בפריצותא בעלמא. משא"כ פנויה שמוציאים קול אפי' בפריצותא. ובס' עצי ארזים (סי' ד' ס"ק כ"ה) כתב לחלק יותר בפשיטות בין א"א לפנויה, דבפנויה הוי כעין ספק ספיקא, דשמא פריצותא בעלמא חזו בה, ואפי' תימא זנתה, שמא אותו האיש כשר היה, משא"כ באשת איש דהכל פסולין אצלה, וא"כ ליכא רק חדא ספיקא שמא זינתה (מיהו ע' חזון איש שם דלכתחילה מחמירין אף בס"ס לכהונה, אפי' ברוב כשרים. ואפשר שכאן יש עוד ספק אם בכלל יש ממשות בהך קלא). וע' מחצית השקל (ע"ד ב"ש הנ"ל) שנראה שמפרש דברי הב"ח עצמו בכך, דמה שאין חוששין להוציא קול מזנה על פנויה היינו משום שיודעין שיתלו בכשר לכהונה, משא"כ בא"א דאין מה לתלות ודאי יזהרו ולא יוציאו קול מזנה היכא דלא ראו רק פריצותא. ולפי"ז צ"ל דבאשת

שכיחא. אמנם בתוס' הרא"ש כתב דעבדינן שליחותיהו כדי שלא תנעול דלת בפני גרים. ולפי"ז נוכל לפרש בדברי התוס' דחשיב כשכיחא היינו דמטעם הנ"ל חשיב כשכיחא, שהוא דבר הנצרך לדורות. וא"כ גבי גירושין נוכל לומר ג"כ דאפי' לא שכיחא מיהו חשיב כשכיחא משום תקנת עגונות, ושלא תנעול דלת. אבל רש"י ז"ל אינו מפרש כך, שכתב מילתא דשכיחא, הלואה, וכן גט.

דף פט עמוד א

[א] גמ' אמר רבא יצא עליה שם מזנה

בעיר אין חוששין לה:

וכן נפסק בשו"ע סי' ר' סע' ט"ז, ואפילו הוציאה בעלה משום שעברה על דת יהודית או בעידי דבר מכוער ומת קודם שנתן לה גט, הרי זו מותרת לכהן. ולכאור' סותר למה שנפסק בשו"ע סי' ד' סע' ט"ו, אשת איש שיצא עליה קול שהיתה מזנה תחת בעלה והכל מרננים אחריה, אין חוששין לבניה שמא הם ממזרים וכו', אבל היא בעצמה חוששין לה משום זונה, וכהן חושש לה מדין תורה (ואם בעלה כהן חוששין על בניה שהם חללים), וישראל אם רוצה להתרחק מן הכיעור.

ותי' חלקת מחקק (סי' ו' ס"ק י"ד) ובית שמואל (סי' ד' ס"ק כ"א) דבסי' ד' שהכל מרננים אחריה דיימא טפי והוי כעדים. ופירש בשו"ת דברי חיים (ח"ב סי' ו') הכוונה, שמרננים בדברים מכוערים טובא והוכחה לזנות (הובא במחה"ש סי' ד'). והחזון איש (סי' ז' ס"ק י') כתב לפרש דקול בעלמא

אויבים לאו קלא הוא. וא"כ אדרבה הכתוב אומר כי מצא בה ערות דבר, שצריך להיות דבר ברור, ואם לאו אין לו רשות להוציאה ולחוש לנפשו. לכן אין חוששין לקול הזה. רק באפשר דבפנויה שעדיין לא נשאת עדיין שייך מעלת יוחסין, ותלוי אי קאי בפנויה או בא"א.

[ב] אכלה בשוק גירגרה בשוק וכו':

הקש' בהגהות יעב"ץ מה זה עסק לפריצות, ואם אמרו חז"ל האוכל בשוק מזולזל ופסול לעדות מ"מ פריצות מי שמעינן. וע' חזון איש (שם) די"ל דהוי כנרות דולקות. ולולא דבריהם היה נר' דהכל כינוי למעשה איסור. דהנה פרש"י ז"ל גירגרה הלכה נטוית גרון, מיהו לעיל פה: הבאנו שיטת הרמב"ם דלא לכתוב איגרת ביו"ד, דמשמע אי גרת, היינו אם זינתה. וכ' המפרשים מלשון גירגרה בשוק. ואם כן אפשר שכל אלו כינויים לומר שזינתה, כי בודאי לא על חנם יצא הקול. וכמו שנתבאר לעיל פא. דאם איתא דקרו לנתינה כתיבה חיישינן שלכן הוציאו קול פלוני כתב גט לאשתו, דהכוונה ע"מ לאסרה משום גרושה. וכן מסתבר דלמה יוציאו קול פ' אכלה בשוק, ובלא"ה אשה פסולה לעדות. אלא משום דקרו לזנות אכילה, כמו אכלה ומחתה פיה, וכמו שגם שנינו במשנה לישנא מעליא ראוה מדברת למ"ד נבעלה. וכן גירגרה על שם הפסוק נטיות גרון, וכדררשינן בגמ'. וכן הניקה בשוק, י"ל ע"ד הגמ' ברכות, משמרה ג' תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה, ופי' החיד"א מספרת עם בעלה הכוונה ע"ד ראוה מדברת, וא"כ אפשר גם

איש לא ידעו שאנו נתלה בפריצותא בעלמא כפי שהוא האמת, ודוחק. ויותר משמע מדברי הב"ח דנזהרין מלהוציא קול, דבעלה משמרה ואוושא מילתא, לכן אינם רוצים להכנס בעסקי קול. וכן גם הבין בעצ"א דברי הב"ח. ואמנם ע' ב"ש שם שדחה דברי הב"ח, דמסוגיא דידן דאמר כתנאי וכו' מוכח דמיירי באשת איש, ועכ"ז אין חוששין. והיינו מדקאמר רבא יצא לה שם מזנה בעיר אין חוששין לה, ומייתי עלה ברייתא דריב"נ אמר א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה וכו'. הרי דאף בא"א חוששין. והשיגו בעל עצי ארזים, דמדברי התוס' ד"ה אכלה מוכח להדיא דמפרשים דקאי אפנויה.

ובערוך השלחן (סי' ד' או' כ"ו-כ"ט) כתב לחלק דכאן בסוגיין איירי מדינא, דאפי' על הנטען אין אוסרין רק בקלא דלא פסיק ועדי כיעור, וזהו שנפסק בסי' ו' שאין חוששין לה ומותרת לכהן. ואילו בסי' ד' לאו דינא קתני אלא עצה טובה קמ"ל, שמ"מ כל הירא לנפשו ראוי להתרחק מן הכיעור ומן הדומה לדומה. והכוונה מצד מעלה ולא מדינא. ע"ש. ואפשר הטעם שגדולי האחרונים נטו מדרך זו, וכמו שהעיר ערוה"ש בעצמו דהם תפסו דדינא קתני, היינו מכח טענת ר' יוחנן בן גורי, שאם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה. ופרש"י ז"ל שיש אויבים מוציאים קול בחנם ברמז מועט. היינו שודאי בנות ישראל צנועות וכשרות, ומאי חששא איכא אם נאסור מחמת לעז. לזה פרש"י שיש אויבים מוציאים קול. ובגמ' יבמות ו: איתא היכא דאית ליה

אשה מעיזה, דאם איתא דהקול אמת והיא מקודשת לו אינה מעיזה, ומטעמיה דרב המנונא. אבל אם היתה מקודשת ממש אינו ברור שהיו מתירין. בפרט שהוצרך לומר עוד טעם דכל קלא דבתר נשואין לא חיישינן ליה. ומשמע שאין סמיכה לגמרי על דברי רב המנונא אף לקולא להתירה לשני זולתי בקול שאחר הנשואין.

אכן צ"ע כיון שהוא רק קול בעלמא אם כן ליהוי כעד המסייע, דאמרינן בכה"ג שאשה מעיזה, או עכ"פ נאמר דאינה חזקה ודאית. ודבר זה צ"ב בסוגיא, דמפרשינן אי מגליא מילתא שהיתה מקודשת אינה צריכה גט משני, ואמרינן דפליגא אדרב הונא שסבר אין אשה מעיזה אפי' שלא בפני בעלה. וצ"ע, דכיון שאינו ידוע לנו שהיא מקודשת רק על פי קול א"כ אפשר שאין כאן חזקה דאין אשה מעיזה. וע"כ צ"ל דסו"ס כיון שהיא יודעת שהיא מקודשת לו לכן אינה מעיזה.

וע"ע ב"י שהביא מה שכתב בארחות חיים (סי' י"ג) משם הרמ"ה דמסתברא דרב המנונא אמרה אף לקולא, 'מיהו מסתברא דהני מילי בדורות הראשונים, אבל האידנא דנפיש חוצפא ופריצותא בעלמא איתרע חזקה דרב המנונא ולא עבדינן בה עובדא אלא לחומרא'. ומ"מ בשו"ע השמיט דברי הרמ"ה אלו לומר דזה"ז שאני, אך הרמ"א הביא דיעה זו בשם י"א דאיתרע חזקה דאינה מעיזה.

וכתב ב"ח שנראה דזהו רק לענין לכתחילה שלא תנשא לאחר בלא גט מהראשון, אבל אם כבר נישאת לשני בלא גט לא תצא. ונסתייע מתשו' הרא"ש שהתיר באשה שנשאת לאחר כשהיה הראשון בעיר, והוא

הניקה רמז לזה דמישך שייכי תינוק ואשה מספרת.

דף פט עמוד ב

[א] גמ' מדרב המנונא כו' חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה:

נחלקו הראשונים אם פוסקים כמ"ד דאפי' שלא בפניו נאמנת, וגם בענין הנאמנות אם הכוונה רק לחומרא להצריכה גט משני, או שנאמנת גם להתירה לשני בלא גט. ופסק המחבר בשו"ע סי' י"ז סע' ב' כשמואל דדוקא בפניו אינה מעיזה, דלא קיי"ל כרב הונא. אבל לא פירש אם מותרת לשני בלא גט מן הראשון. והרמ"א הביא ב' השיטות, ד"א דוקא לענין שקידושין תופסין בה נאמנת, וזו שיטת הר"ן בשם י"א, ויש חולקים וס"ל דלכל דבר נאמנת, וזו שיטת הרמב"ם.

והנה כתבו התוס' (ד"ה והלכתא, וד"ה ואידך) דחזקה דרב המנונא מועלת אף להתירה לגמרי, שלכן אם פשטה ידה וקבלה קידושין מאחר הריהי מותרת לשני בלא גט מן הראשון. רק לרב הונא שנאמנת אף שלא בפניו ע"כ אינה נאמנת לקולא רק להחמיר עליה. וכתבו גם דהלכה כרב המנונא מדפריך מיניה הש"ס בכל דוכתי, וזה גם טעמו של הרא"ש שפסק הלכה כרב המנונא. איברא דמעשה רב אין לנו בנידון זה מדברי התוס', שהגם שכתבו מעשה בא לפני ר"ת וכו', אבל ר"ת לא מיירי באשה שידוע לנו שמקודשת, רק יצא עליה קול שנתקדשה לאחר. וא"כ אפשר דלגבי קול סמכין על חזקה שאין

מחזיר גרושתו, וגם היא שפשטה ידה וקבלה קידושין משום שבאמת הראשון לא קדשה, וא"כ ממילא אין כאן משום מחז"ג. רק חשש מחמת הרואים שנראה כמחז"ג.

דף צ עמוד א

[א] תוד"ה והלכתא מותרת לשניהם:

מעשה שהיה בגרושה שבאה להנשא, ובשעת קריאת הכתובה קם רב אחד ואמר שטעו בשם אביה, שכתבו שלמה דוד*, והוא יודע ששמו דוד שלמה, כיון שהוא זה שסידר לה הגט. דא עקא, שהרב המסדר הוא שטעה, כיון ששמו באמת היה שלמה דוד ככתוב בכתובה, ונמצא הגט פסול לרובא דרבוותא משום שינוי שם האב. והנה הבעל היה בעיר, וקראוהו והביאו סופר וכתב לה גט חדש. והשאלה אם מותרת עכשיו להנשא משום הבחנה.

והנה תוס' כתבו כאן שר"ת היקל באשה שניתן לה גט מחמת לעז פסול על הגט הראשון, שאינה צריכה הבחנה. וראיתו מכאן, שכיון שאין כאן אלא קול בעלמא לכן לא החמירו על מה שנראה כמחזיר גרושתו מן האירוסין, וכמו כן לענין הבחנה כיון שהגט השני לא נעשה רק מחמת קול. ואמר ר"י שאין ראייה, דכאן היה קול מזה ומזה.

ובתשו' מהר"ם לובלין (סי' קי"ז) רצה ללמוד מדברי ר"ת אלו להיכא שהגט פסול מחמת חשש לעז, דגם בזה יקל ר"ת לענין הבחנה. ונידון ידידה מיירי שכתבו הלוי והוא לא היה לוי. והשיגוהו הח"מ (סי' י"ז ס"ק ז') והב"ש (שם ס"ק י"ג) שזהו דוקא

היה זמן רב אחר הרמ"ה. והשיגו הח"מ (שם ס"ק ד') דהרא"ש הרי חולק על הרמ"ה במה שהתיר לינשא לכתחילה, ולדידן דחיישנין להרמ"ה איך נחלק בין לכתחילה לדיעבד. ע"ש. והב"ש (ס"ק ד') הביא מס' בית הילל דהאידינא מנהג פשוט הוא שהרב גונז הגט אחר נתינתו, ותו אינה נאמנת כיון שאפשר לברר. וע"ש בפתחי תשובה משם הבית מאיר ושו"ת גליא מסכתא דמ"מ אם יש גגלים לדבר ודברים הניכרים אפשר שנאמנת גם בזה"ז.

[ב] תוד"ה א"ר הונא מנרש ראשון

ינושא שני:

כתבו תוס' דבמצאו דבר על בוריו בודאי לא שייך לרב הונא לומר דיגרש שני וישא ראשון, דהא חייש לקידושי שני מכח חזקה דאין אשה מעיזה, וא"כ הו"ל מחזיר גרושתו מן האירוסין. וכ"כ הרשב"א דבמצאו דבר על בוריו פשיטא דלרב הונא אסורה לראשון.

וע' ריטב"א שהקש' היכא דלא נמצא דבר על בוריו אמאי קאמר רב הונא שמא יאמרו מחזיר גרושתו הוא, הא בודאי נתגרשה מן השני. וכתב שיש מי שתירץ דרב הונא אליבא דשמואל קאמר לה, ולכן כשנתקדשה שלא בפניו אין ראייה שגרשה ראשון. אי נמי, דאיירי באופן שאף רב הונא מודה, וכגון שאמרה משעה שנתקדשה לשני שלא נתגרשה מן הראשון, שלא קדשה, דאפ"ה אמרינן דלא ישאנה ראשון משום גזירה דנראה כמחזיר גרושתו. וכ' הריטב"א דא"צ לכל זה דאפי' כשאינה טוענת כך מותרת, דבודאי מיירי שהראשון יודע שבאמת לא קידשה ואינו

דף צ עמוד ב

[א] גמ' ולא פליגי הא בזוג ראשון
הא בזוג שני:

כתב הטור סי' קי"ט וז"ל: והרמב"ם כתב
אין למהר לשלח אשתו ראשונה אבל אם
שנאה ישלחנה, ולא נהירא דהאי דכתיב
כי שנא שלח מוקמין ליה בזיווג שני,
אבל בזיווג ראשון אין לשלחה אלא א"כ
מצא בה ערות דבר. ע"כ. ומרן הב"י כתב
שנוסחא משובשת נודמנה להטור, וחסורי
מחסרא בבא דזיווג שני, דבספרי הרמב"ם
שלנו (פ"י מגירושין הכ"א) שפיר קאמר
דבזיווג שני רשאי לשלח דדרשינן כהנ"ל
כי שנא שלח. והטעם ראש הכולל
שליט"א דברי הרמב"ם, דאם עדיין שנואה
היא אצלו מסתבר דאין איסור לגרשה,
דאדרבה אם מקיימה הוי בכלל בני שנואה.
ושמעתי סברא זו גם מהגר"י דרילמן
שליט"א.

ומ"מ ליישב גירסת הטור בהרמב"ם (וכן
היא הגירסא בכמה ספרי הרמב"ם, ע' מהד' רש"פ)
י"ל, דהרמב"ם סבר דמאי דמשני בגמ' הא
בזיווג ראשון הא בזיווג שני היינו דלא
כשאר ראשונים דזיווג ראשון שנאוי
המשלח, אלא אם שנאת שלח קאי אזיווג
ראשון, ושנאוי המשלח קאי אזיווג שני.
וכמו שגם העלה בס' גט פשוט (שם א' ו')
שכדי ליישב דברי הרמב"ם ז"ל צריך
לפרש דאם שנאת שלח קאי אזיווג ראשון.
והכי פירוש, לא ימהר אדם לגרש אשתו
ראשונה, היינו משום דמזבח מוריד עליו
דמעות, אבל באמת הלכה כב"ה דאפילו
הקדיחה תבשילו רשאי לגרשה, דדרשי דבר

בקול לעז, היינו שהגט הראשון היה כשר
לחלוטין, רק מחמת קול הצריכה גט אחר.
אבל כאן שהגט פסול מחמת שינוי, אע"ג
דאינו רק מחשש לעז, אבל למעשה פסול
הוא. ובודאי שצריך למנות מגט השני
דוקא.

ולעצם הדין הנה המחבר בשו"ע סי' י"ז
סע' ט' הביא שתי הדיעות בשם יש ויש.
ובדרך כלל הלכה כיש בתרא, וכאן היא
שיטת ר"ת שהיקל. אבל הרמ"א כתב שיש
לחוש לסברא הראשונה. וא"כ גם אם
נסמוך על ר"ת וכהבנת מהר"ם לובלין כבר
הקלנו נגד מש"כ הרמ"א לחוש לסברא
ראשונה. וגם מהרמ"ל לא היקל רק משום
דאשתהי הגט טובא בין כתיבה ונתינה,
וא"כ יש לצרף שיטת הרי"ף דמשעת
כתיבה מנינן. וגם הוא עצמו סיים שאם
היה בא לפניו היה מעשה לא היה מיקל,
אלא שכבר התיר חכם אחד, וגם יש חשש
ביטול השידוכין לכן היקל כר"ת.

וע' תשו' חתם סופר (סי' כ"ז) שהליץ בעד
מהר"ם לובלין, דאין כוונתו ללמוד מדברי
ר"ת רק במידי דלא שכיח, שלכן לא גזרו
בו. וכעין שמצינו יבמות לד': דבמידי דלא
שכיח אין אומרים לא פלוג. ולמד מדברי
ר"ת בדרך כל שכן, שאם היקל בגט שנפסל
משום לעז, כל שכן שנקל בטעות דלא
שכיחא כמו לכתוב עליו לוי והוא אינו
לוי. ומ"מ כתב החת"ס במקום שיש לחוש
שהרב המסדר לא היה בקי בטיב גו"ק אין
להקל, ואין לומר לא שכיח, כי בעו"ה
שכיחי עתה המתפרצים ומסדרים גיטין
ושכיחא.

כל דבר שפשעה כנגדו. ועכ"ז כיון שמזבח מוריד דמעות אין לו למהר לגרש עבור דבר זה, אלא צריך להעביר על מדותיו ולמישבק מאי דבליביה. אבל אם שנא אותה ישלחה, היינו שלא עלה בידו להוציא השנאה מלבו, אז אמרינן ליה לגרש. וכאן לא שייך שנאוי המשלח כיון דבע"כ מיירי שהיא פשעה בו. דאם בא לגרשה משום שמצא אחרת נאה הימנה לאו שנאוי בלבד הוא דאיכא, אלא איסורא נמי איכא,

דדרשינן כי מצא בה ערות דבר. משא"כ בזיווג שני דרשאי לגרשה אפילו מצא אחרת נאה הימנה, דבזה נקטינן על דרך ר' עקיבא, אז נקרא שנאוי המשלח, דאע"פ שרשאי לעשות כן עכ"ז שנאוי מקרי. אבל אם הקדיחה תבשילו לאו שנאוי מקרי והרשות בידו, דקיי"ל כב"ה, וגם אין דין שלא ימהר דעל זה לא נאמר שמזבח מוריד דמעות. יה"ר שנזכה לשמות בחנוכת המזבח בבנין ביהמ"ק בב"א.

בחינה על מסכת גיטין גפ"ת

כולל זכרון אברהם ארי' הגר"ד דאמבראף שליט"א
ק"ץ התשפ"ב - חורף התשפ"ג

פרק המביא גט

1. מדוע נוהגים לכתוב י"ב שורות בגט? מדוע נוהגים לכתוב י"ב שורות בגט? ר"ת - גט בגימטריא י"ב. ר"י שמע בשם רב האי גאון ובשם רבינו סעדיה - משום דכתיב ספר כריתות כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה, והפסק שבין וידבר למשנה תורה לא חשיב שאינו אלא חזור ושונה מה שלמטה.
2. האם יש הבדל בין "חוץ לארץ" ובין "מדינת הים"? למה ת"ק אמר דוקא "מדינת הים"? רש"י כתב דכל חו"ל קרי ליה מדינת הים, אך תוס' כתבו דחוצה לארץ משמע כל חוצה לארץ אפי' רקם וחגר, אבל מדינת הים משמע רחוק. ולכן לפי תוס' נקט ת"ק לשון 'מדינת הים' לאפוקי מדר"ג דאפי' מן הרקם ומן החגר צריך לומר בפ"נ ובפ"נ.
3. האם שני שליחים שהביאו גט ממדינת הים צריכים לומר בפני נכתב ובפני נחתם, ולמה? בגמ' נחלקו רבה ורבא אם תקנת בפ"נ ובפ"נ היא משום שאין בקיאיין לשמה או משום שאין עדים מצויין לקיימו. ובדף ב' ע"ב אומרת הגמ' שאחת הנפ"מ ביניהם היא באתיוהו בי תרי. לדעת רש"י ותוס' שניהם שלוחים, ולה"ה"א של הגמ' לרבה יצטרכו לומר בפ"נ ובפ"נ דעדיין שייך הטעם שאין בקיאיין לשמה, ולרבא אי"צ, לפי' רש"י היינו משום שאם יערער הבעל, הרי הם מצויים לקיימו, ולדעת תוס' היינו משום דתו לא מהימן הבעל לומר שלא שלחם, וכדאי' לקמי' ה. ומה אילו יאמרו בפנינו גירשה מי לא מיהמני. אמנם, בהמשך הגמ' ה. אי' דרב הונא השיב לשמואל דשנים שהביאו גט ממדה"י אי"צ לומר בפ"נ ובפ"נ, ומפרשת הגמ' דגם רבה יודה לזה (וע"כ שחזרת בה הגמ' מהנפ"מ להס"ד, כמש"כ התוס'), הואיל וכבר למדו שצריך לשמה רק חיישינן שמא יחזור הדבר לקלולו, והואיל ותרי דאיתו גיטא היא מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. ותוס' שם ציינו לגמ' להלן טו. דאיכא מ"ד דס"ל דאפי' אחר שלמדו לדעת רבה שנים שהביאו גט צריכים לומר בפ"נ ובפ"נ דלא חשיב לה כמילתא דלא שכיחא.
4. כיצד אמירת "בפני נכתב" מסלקת חשש "לשמה" לדעת רבה? רש"י ב: כשאומר בפ"נ ובפ"נ ממילא שיילינן ליה אם נכתב לשמה והוא אומר אין. רש"י ג. בלשון השני, תוס' ב: - סתמא לשמה קמסהיד.
5. מנא לן דעד א' נאמן באיסורין? רש"י - שהרי האמינה תורה כל אחד ואחד מישראל

על הפרשת תרומה ועל השחיטה ועל ניקור הגיד והחלב. תוס' - ילפי' מנדה דדרשינן וספרה לה לעצמה.

6. מה ההבדלים בין אמירת בפני נכתב ובפני נחתם בגט לבין קיום שטרות דעלמא? מדוע רבא עדיין חושש דילמא אתי לאחלופי? א, בקיום שטרות אומרים 'ידעינן' ובגט אומרים 'בפ"נ ובפ"נ', ב, בקיום שטרות אשה לא מהימנא ובגט אשה המביאה גט לחבריתה נאמנת לומר 'בפ"נ ובפ"נ', ג, בקיום שטרות אין בעל דבר נאמן ובגט בעל דבר דהיינו האשה המביאה גט של עצמה נאמן. רבא עדיין חושש דילמא אתי לאחלופי, דסו"ס כי אמרי ידעינן מי לא מהימניה. ובתוס' הוסיפו דאף דיש חילוק ביניהם לענין אשה ובעל דבר, מ"מ אין זה שכיח וכי מייתי עד כשר אתי לאחלופי.

7. האם לפי רבי אלעזר צריכים לכתחילה שעדים יחתמו על הגט? בגמ' ג: מובא מהמשנה דלר' אלעזר גט בלי חתימות כשר וגובה מנכסים משועבדים 'שאינן העדים חותמים על הגט אלא מפני תיקון העולם'. וברש"י כתב דלפיכך 'נהגו' לחתום, דאם ימותו תראה חתימתם לעדים אחרים ויכירוהו. ובתוס' שם הוסיפו בשם ר"י דאף לכתחילה מכשיר ר"א בעדי מסירה, כמפורש בפ"ב דלר"א אפשר לחתום על המחק, ומשמע משם שמכשיר לכתוב כן לכתחילה, ומה שתיקן ר"ג לחתום היינו רק שירגילו לעשות כן שלא יצטרכו לחפש אחר העדי מסירה אבל אם באים לסמוך לכתחילה על עדי מסירה סומכין.

8. לענין מה אמרינן ששיירות שכיחות בין יהודה והגליל, ולענין מה אינן שכיחות? הסבר את ההבדל. בגמ' ד: מבואר דבזמן ביהמ"ק שיירות שכיחי בין יהודה לגליל הואיל ואיכא עולי רגלים, ואף בזה"ז הואיל ואיכא ב"ד דקביעי שכיחי שיירות. אך תוס' ביארו דהיינו דוקא לענין קיום, אך לענין מחאה על חזקת ג' שנים מבו' בב"ב (לח:): דסתם יהודה וגליל כשעת חירום משום שאין המחזיק דרכו לחזר אם עשו מחאה אבל הכא מחזרת אחר עדים המכירים החתימה לקיימו.

9. למסקנת הסוגיא, יש ב' תשובות לשאלה מאן תנא דבעי כתיבה לשמה וחתימה לשמה, מה הן? ר' אלעזר, וכי לא בעי ר' אלעזר חתימה היכא דליכא עדין כלל, אבל היכא דאיכא עדים בעי (שתהיה החתימה לשמה) דאמר ר' אבא מודה ר' אלעזר במזוייף מתוכו שהוא פסול. רב אשי אמר הא מני ר' יהודה היא דבעי כתיבה וחתימה בתלוש, וה"ה לשמה. ויש להעיר דלמסקנת הסוגיא דרבה אית לי' דרבא לא צריך להדר אחר תנא דס"ל דבעי חתימה וכתובה לשמה דצריך לומר בפני נחתם משום קיום.

10. המביא גט ממדינת הים ואינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם: א. במה מדובר? ב. מדוע לא העמידו באלם או במי שלא ראה את כתיבת הגט? כגון שנתנו לה כשהוא פיקח ולא הספיק לומר בפ"נ ובפ"נ עד שנתחרש. כ' תוס' דהיינו משום דא"כ הוה ליה למימר 'ולא אמר', במקום 'ואינו יכול לומר'.

11. באיזה אופן אשה המביאה את גיטה ממדינת הים צריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם? אם הביאה בתורת שליח להולכה, דהיינו שאמר לה בעלה אל תתגרשי בו אלא בב"ד (לשון רש"י ה. - אלא בב"ד 'פלוני').
12. באיזה מקרים מודים כולם שהשליח צריך למסור את הגט בפני שלשה? אשה המביאה גט, הואיל ואינה נעשית דיין, צריכים למסור בפני ג' (גמ'). וה"ה קרוב שהביא גט (תוס').
13. האם צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם כשמביא גט: א. ממדינה למדינה בבבל? ב. באותה מדינה בבבל? ג. מבבל לארץ ישראל? א - לרב אין צריך ולשמואל צריך (ו.), ופי' תוס' (שם ד"ה בבל כו') שנחלקו באופן של ממדינה למדינה בבבל. ב - מודה שמואל דאין צריך אף דאמר להלן בגירסייהו טרידי לא גרע משאר חו"ל (תוס' שם), וע' להלן דבני מחוזא לעולם אמרי הואיל וניידי, וכ' תוס' (שם ד"ה שאני כו') דבזה"ז בכל מקום צריך לומר בפ"נ. ג - תוס' (ד"ה בבל כו') כ' דלא איירו בה רב ושמואל אלא היא מח' ר' אביתר ורב יוסף בעמוד ב', שלח לי' ר' אביתר לרב חסדא גיטין הבאין משם לכאן (פי' רש"י מבבל לא"י) אין צ"ל בפ"נ כו'. ומסקנת הגמ' משמע דר' אביתר הוא בר סמכא.
14. מה פירוש עשינו עצמינו כא"י לגיטין 'מכי אתא רב לבבל'? רש"י - רב האמורא, וקבע ישיבה בבבל ודשמואל הואי בנהרדעא, אף דלא פסקה תורה מהם מהחרש והמסגר. ר"ת - מכי אתא רב לבבל והורה לנו שמימות יכניה שגלו עמו לבבל החרש והמסגר דינה להיות כא"י לגיטין. יש מפרשים בתוס' - מכי אתא רב, לא רב ממש, אלא כלו' רבנים ובעלי תורה (והיינו מכי אתא החרש והמסגר).
15. מה היתה טענת ר' אביתר שבני אדם העולים מבבל לא"י קיימו בעצמם ויתנו את הילד בזונה? רש"י - שהיו משתהין בא"י ומניחין נשותיהן עגונות ובטלין מפריה ורביה שנקל בעיניהם ילדים וילדות. תוס' א' - לפי שהן משתהין בא"י היו בניהם ובנותיהם משתעבדים בשביל מזונות, והיינו בזונה בשביל מזונות. תוס' ב' (אולי מר"ת) - כעובדא דירושלמי מעשה בא' שמכר בתו ללמוד תורה והלך ולמד.
16. האם יש לשרטט תפילין ומזוזות? תפילין - אי"צ שרטוט ודעת ר"ת דאף אין לשרטט כל שיטה ושיטה, דכל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט, אך מ"מ מדין כתבי הקודש ישרטט שיטה אחת למעלה. ואם אין הסופר יכול לכתוב יפה בלא שרטוט, צריך לשרטט כל שיטה ושיטה משום זה קלי ואנוהו. מזוזת - בעי שרטוט.
17. באיזה אופן זמרה אסורה, באיזה אופן 'ראוי להחמיר', ובאיזה אופן מותרת? אסור - לשורר בבית המשתאות בין בכלי בין פה (פשוט הגמ' ע"פ רש"י, וכן דעת תוס'). ראוי להחמיר - בכיוצא דההוא בירושלמי דהוה קאים ודמיך בזמרא שמתענג ביותר (תוס'). מותר - שיר של מצוה כגון בשעת חופה שעושים לשמח חתן וכלה (תוס').

18. זרעים שצמחו בעציץ שאינו נקוב האם חייבים בתרומות ומעשרות? רש"י - אם הוא של חרס חייב בתרו"מ, ואם הוא של עץ פטור. תוס' - אם הוא של עץ חייב בתרו"מ, ובשל חרס פטור.
19. המביא גט שנכתב בספינה שהיתה בים הגדול האם צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם? לרבנן צריך לומר דשפת הים הוא הגבול וים לאו מכלל א"י (ע"פ רש"י). לר' יהודה - כל שכנגד א"י למערב אי"צ לומר.
20. באלו דרכים שוותה סוריא לארץ ישראל, ובאלו דרכים שוותה לחו"ל? כחול - עפרה טמא, המוכר עבדו לסוריא כמוכר לחו"ל, המביא גט מסוריא כמביא מחו"ל. כא"י - חייבת במעשר ושביעית, הרוצה להכנס בטהרה נכנס (היינו בשידה תיבה ומגדל דלא גזרו על איריה), הקונה שדה בסוריא מעכו"ם כותבים עליו אוננו אפי' בשבת, משום מצות יישוב א"י.
21. מדוע סוריא נחשבת כיבוש יחיד? רש"י - שלא היו כל ישראל יחד כמו בכיבוש יהושע שהיו כולם וכבשוה לצורך כל ישראל קודם חלוקה, אבל דוד לא כבש אלא לצרכו. תוס' ע"פ ספרי - לפי שלא היתה עדיין כל א"י כבושה.
22. האם מותר לומר לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא בשבת: א. לצורך מילה ב. לצורך ישוב ארץ ישראל ג. לצורך מצוה אחרת? א - לדעת תוס' אסור, לדעת בה"ג מותר. ב - מותר. ג - לדעת תוס' אסור.
23. מה הן ג' הדרכים שבהם שוו גיטי נשים לשחרורי עבדים? א - למולך ומביא לומר בפ"ג ובפ"ג, ב - שטר שיש עליו עד כותי פסול חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים, ג - שטר העולה בערכאות וחותמיהם עכו"ם כשר, חוץ מגיטי נשים ועבדים. ולדעת ר"מ שוו גם לענין האומר 'תן', דיכול לחזור בו משניהם.
24. מה פירוש מקרעין להם נייר חלק? רש"י - מסרטין ורשמין בסכין על הנייר את שמות העדים וממלאים העדים את הקרעים דיו. תוס' מר"ח - מקרעין על נייר חלק שמות העדים מעבר לעבר ומשימין על הגט והעדים וממלאים את הקרעים דיו. ובירו' מבואר שצריך להרחיב יותר מחתימת העדים שלא ימלאו את הקרעים לגמרי.
25. האם יוצאין ידי חובה במצת כותי? למה? ת"ק - כן. ר' אליעזר - לא, לפי שאין בקיאין בדקדוקי מצוות (ופי' רש"י דאף אסורה באכילה מחשש חמץ). רשב"ג - כן, הואיל והחזיקו בה יותר מדקדקין בה מישראל. וכ' תוס' דהיינו דוקא היכא דקים לן דאין לכותי מצה אחרת שיוכל לצאת בה ידי חובתו, דאל"כ הרי חשידי אלפני עיור. [וע' תוס' (ד"ה אי ת"ק כו') מ"ט דת"ק למסקנת הגמ' חולין ד.].
26. האם גט שחתום עליו כותי כשר? ת"ק במשנה מכשיר, ופי' ר' אלעזר דלא הכשירו אלא עד אחד בלבד, ומפרשין בגמ' דהיינו לדעת ר"א בברייתא דמצת כותים דבדרך

כלל חשידי כותים על המצוות, אך כאן מיירי שחתום ישראל לבסוף, דאי לאו דכותי חבר הוה לא מחתים ליה מקמיה. אבל לת"ק בברייתא דמצות כותים כשר אפי' שני כותים. ולרשב"ג שם תלוי אם החזיקו בה או לא ואז אפי' שני עדים כותים כשרים. ור"ג במשנה שהכשיר, לאביי היינו דוקא בעד אחד (וכאוקימתא דחתים ישראל לבסוף), ולרבא אפי' בב' עדים כותים הכשיר ופי' תוס' דהיינו משום דלדעת רבא ס"ל לר"ג דהחזיקו בגיטין, וע"כ נאמנים (וכדעת רשב"ג בברייתא דמצות כותים).

27. **האם שטר מתנה העולה בערכאות מהני? למה? מה הדין אם מסרו בעדי מסירה לדעת ר"א?**

ת"ק - לתי' א' בגמ' מהני מדינא דמלכותא, לתי' ב' בגמ' לא מהני, דהוי כחספא בעלמא. ולר"ש מהני אם יש להם שמות מובהקים דלא אתי למיסמך עלייהו. וברש"י איתא דיכלה הגמ' לתרץ דס"ל כר"א וכגון שמסר בפני עדי מסירה, ולכא' לרש"י היינו רק מכשירים בשמות מובהקים, ות"ק רק חושש בגיטין ושחרורין אפי' בשמות מובהקין, אבל בשטרי מתנה ס"ל כר"ש. אך תוס' כתבו דלת"ק אף שטרי מתנה פסולים אפי' לר"א בעדי מסירה ישראל כשרים, ואפי' שמות מובהקים.

28. **אילו מן השמות הבאים הם שמות ישראל ואילו הם שמות עכו"ם: א. הורמין, ב. הורמיז, ג. אבודיינא, ד. אבו, ה. שבתאי, ו. שבתי, ז. בטאי, ח. בטי? א. הורמין - עכו"ם, ב. הורמיו - ישראל, ג. אבודיינא - עכו"ם, ד. אבו - ישראל, ה. שבתאי - עכו"ם, ו. שבתי - ישראל, ז. בטאי - עכו"ם, ח. בטי - ישראל.**

29. **האם אפשר לגבות בשטר פרסאי? למה? אם מסרו בפני עדי ישראל ונעשה כתיקוני שטרות - דהיינו שיודעים העדי מסירה לקרוא מה שכתוב בו, ועל דבר שאינו יכול להזדייף, ושחזר בו מעניינו של שטר בשיטה אחרונה, יכול לגבות אך רק מבני חרי הואיל ולית ליה קלא.**

30. **גט שחתמו עליו עדים ששמותיהם לוקוס ולוס האם כשרים כשבא מא"י? כשבא מחו"ל? כשרים להמכשירים בשמות מובהקים.**

31. **האם תן כזכי במתנה? לא (תוס' יא:-יב. ד"ה כל האומר כו'). אמנם אח"כ הראוני את דברי רש"י יד. דהולך כזכי במתנה ולכא' ה"ה תן כזכי, ופליג בזה על תוס', ע"ש.**

32. **האם יכול לומר צאי מעשי ידיך במזונותיך לאשתו? לעבדו? לאשתו רק אם ספקה, ולעבד אפי' לא ספיק.**

33. **החובל בעבד חבירו, למי משלם שבת וריפוי? שבת לרבו, ריפוי לעבד ואם עבד האדון סמא חריפא ונרפא העבד בפחות ימים אז לרבו.**

34. **האם אמרינן דעבדא בהפקירא ניחא ליה לדעת ר"מ? לדעת רבנן? בעבד קטן? לדעת ר"מ כן, ואף רבנן מודו דבהפקירא ניחא ליה רק ס"ל דהואיל ומשועבד ורשות אחרים**

עליו, גדול הוא לו זכות של שחרור משל הפקירא (תוס'). ובעבד קטן דלא טעים טעם איסורא כ' תוס' דמודה ר"מ דלא אמרי' עבדא בהפקירא ניהא ליה.

35. האם מהני מעמד שלשתן - א. במלוה? ב. בגט? ג. בעל כרחו? ד. בגוי? במלוה - לרב פפא ורבא (למסקנה) כן, לרב זביד לא. ב. בגט - לא (תוס' יג. ד"ה תנו כו'). ג. בעל כרחו - כן (תוס' יא: ד"ה כל האומר, יג: ד"ה גופא). ד. בגוי - אם הנפקד או המקבל גוי - לא, ואם הנותן גוי - כן (תוס' יג: ד"ה במעמד ג').

36. שכיב מרע שאמר 'כתבו' גט לאשתי, האם יכתבו ויתנו? כן - ר"ש שזורי אומר אף המסוכן'.

37. איזה ג' דברים שוויהו רבנן כמילתא בלא טעמא? מאיזה טעם תקנו מה שתקנו בהם? א' - מנה לי בידך תנהו לפלוני במעמד שלשתן קנה, ותקנו כן שלא יצטרך לטרוח ולעשות קניינים, ב' - הכותב כל נכסיו לאשתו לא עשאה אלא אפיטרופיא, ותקנו כן משום דלא שביק לבריה ויהיב לאחרני ואין דרך לעשות כן אלא לתת לה כבוד ולמנותה אפיטרופיא, ג' - המשיא אשה לבנו גדול בבית קנאו, ותקנו כן דכשהאב מסיר כל מה שיש לו מן הבית סמכא עליה דעתא דבן.

38. הולך מנה לפלוני שאני חייב לו האם יכול לחזור בו? מה הדין בפקדון? במלוה - לדעת רב אינו חוזר, ולדעת שמואל מתוך שחייב באחריותו אם בא לחזור חוזר. ובפקדון - אפי' לרב חוזר אא"כ הוחזק כפרן.

39. מה פירוש 'שודא'? רש"י כאן פי' ראות עיניו של שליח, ובהכותב פירש גבי שודא דדייני שידקדק הדיין את מי היה אוהב יותר ולמי היה בדעתו ליתן (וכעין מה שפי' כאן לגבי שליח), ור"ת פירש דהיינו למי שירצה לתת יתן.

פרק המביא תניין

40. לדעת רבא, שליח יחיד שהביא גט ואמר 'ידעתי' על החתימות האם מהני? לרש"י מהני, לתוס' לא מהני.

41. אמר השליח בפני נכתב כולו ובפני נחתם חציו, ואני הוא עד שני, האם מהני? למה? רב אשי אמר דלא מהני, וטעמו משום דאו כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים, ותוס' הקשו דסו"ס מי איכא מידי דאילו אמר בפנ"ח כשר ומשום דאמר אני הוא עד שני פסול, ולכן פי' ע"פ הירושלמי דנעשה העד שני כנוגע בעדותו, אך הוכיחו דאינו ממש נוגע בעדותו וע"כ צריך גם לטעמא דאו כולו בקיום הגט.

42. לענין מה נאמר 'גידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפין'? רש"י - אם היה חריץ עמוק ה' והקיפוהו מחיצה ה' אין מצטרפין להיות תוכו רשות היחיד. ר"ת - (א) ב' חצירות זו למעלה מזו, אם יכולות לערב יחד, (ב) תל ברה"ר גבוה ה' והקיף על גביו מחיצה ה', ומיירי בשהוא רחב הרבה דאל"כ חזי להניח עליו ולהשתמש בו.

43. מה הם ב' אופנים שבהם קטפרס הוי חיבור? (א) אם מחובר למקוה תחתונה שיש בה כשיעור, (ב) היכא דהמים סופם ליפול ולירד למקוה הוי קטפרס חיבור.

44. למ"ד דשנים שהביאו גט אם הגט יוצא מתחת שניהם כשר, באיזה אופן מיירי? רש"י כ' דמיירי בששניהם אדוקין בו ושניהם שלוחין, ותוס' כ' דלאו דוקא, דא"צ שיהיו ממש שניהם אדוקים ואוחזים בגט אלא ששניהם אומרים שהבעל עשה שניהם שלוחין על כך ואמר להם שניכם הוליכו גט לאשתי ונתנו האחד במעמד חבריו. ואם הא' שליח והשני מעיד שבפניו נתן הבעל הגט לחבירו להוליך לאשתו, כ' תוס' דתלוי במח' רבא ורבה, לרבא כשר דמה אילו יאמרו בפנינו גירשה, אבל לרבה אפי' אחר שלמדו אין להכשיר רק ב' שלוחים כנ"ל.

45. למ"ד לפי שאין עדים מצויין לקיימו, מאיזה טעם שייך לומר בב' שהביאו גט ואינו יוצא מתחת ידי שניהם דהגט פסול בלא אמירת בפ"נ ובפ"נ? רש"י (ריש טז:) פ"י משום דלא פלוג רבנן בין בא עם חבורת אנשים לבא יחיד, דאין מבחין ובודק באלה דלא מוכחא מיחתא, ואם באת להכשיר את זה יכשירו את זה, אבל כשנים הביאוהו מלתא דמוכחא ולא שכיחא היא ולא אחמור בה רבנן.

46. מי הם ה'חברים', ומתי באו לבבלי? רש"י - פרסיים, ובאו לבבלי משכבש כורש את המלכות ומלך בבבלי. תוס' - אינם פרסיים, אלא אומה אחת שבאה בימי רבי יוחנן.

47. מפני מה תקנו זמן בגיטין לדעת ת"ק? לדעת ר' שמעון? לדעת ת"ק, לר' יוחנן משום בת אחותו, ולר"ל משום פירות, ולדעת ר"ש כו"ע מודו דתקנו משום פירות.

48. האם זנות שכיחא או לא? האם יש להביא ראיה לזה מריש כתובות שתקנו שבתולה תנשא ביום רביעי? למה? לתי' א' בתוס' זנות בעדים והתראה לא שכיחא, אבל בלא עדים והתראה שכיחא, והראיה היא מריש כתובות דיש פחות טעם לחשוש שם ועדיין גזרו, וע"כ דבלא עדים והתראה שכיחא. ולתי' ב' בתוס' זנות לעולם לא שכיחא, ואין שום ראיה מריש כתובות דשם רצו לתקן כי חשו שלא תאסר עליו עולמית ויתפסנה באיסור, אבל הכא לא חשו כ"כ אי מחייבת מיתה ולא מיקטלה.

49. למ"ד תקנו זמן משום בת אחותו, למה כותבין זמן בגיטין בזמן הזה? א' - גזירה שמא יחפה על בניה ממזרים, ב' - מהרה יבנה בית המקדש, ג' - שלא יאמרו זינתה אחר גירושין ויחזירנה דגרשה שזינתה מותרת לחזור (תוס' יח. ד"ה הנהו קלא כו').

50. באיזה אופן שאר שטרות שנכתבו ביום ונחתמו בלילה כשרים? למה? אם עוסקין באותו ענין (או אם הוא 'מעשה בית דין')

51. לדעת ריש לקיש, ר' שמעון לא הכשיר בנחתם מכאן ועד י' ימים דחיישינן 'שמא פייס' - מה כוונתו? רש"י - שמא פייס את אשתו בתוך כך ובא עליה והוי גט ישן,

תוס': ר"ת - שמא פייס וביטל ואמר גט שנתתי בטל הוא, או ביטל השליחות, ר"י - לא
חיישינן באמת שמא פייס רק שמא יוציא לעז שביטל הגט.

52. מה הדין במעביר דיו ע"ג סיקרא לענין שבת? ומה הדין בסיקרא ע"ג דיו לענין
שבת? דיו ע"ג סיקרא - חייב ב', משום כותב ומוחק, סיקרא ע"ג דיו - אמרי לה חייב,
מוחק הוא, אמרי לה פטור, מקלקל הוא.

53. מה הדין בעדים שאין יודעים לחתום - בגיטין? בשאר שטרות? בגיטין: לרב - מקרעין
להם נייר חלק וממלאים את הקרעים דיו, לשמואל - יכתבו שמותייהם במי אבר, או מי
מילין ע"ג קלף עפון (ר' אבהו), לרב פפא - ברוק. בשאר שטרות: לת"ק - הדין כמו
בגיטין, לרשב"ג - אין לקחת עדים שאין יודעים לחתום ודוקא בגט אקילו שלא תהיינה
בנות ישראל עגונות. ודעת האמוראים - לרבא הלכה כרשב"ג ולכן נגדיה רב כהנא למאן
דעביד הכי בשטרות, ולרב גמדה משמיה דרבא - קי"ל כת"ק, ורב כהנא נגדיה למי שלא
קרא בשאר שטרות.

54. האם צריכים העדים לקרוא את הגט - קודם הנתינה? לאחר הנתינה? מה הדין אם
לא קרא בזמנים אלו? קודם נתינה - צריך לקרוא, וכן היה הר"י רגיל לקרות. ואם לא
קרא - לתי' א' בתוס' לא תנשא ואם נשאת לא תצא, ולתי' ב' בתוס' רק אם עייליה לבי
ידיה קנסין ליה דאיבעי ליה מיד לאקרוי, או לאחר נתינה מאחר שבאה לידי קלקול.
ואם לא קראה קודם אך קראה אח"כ כ' תוס' דפשיטא שמגורשת.

לאחר נתינה - היה הר"י רגיל לקרות, אך אם לא קרא וקרא קודם לכן אינה אסורה
להנשא, כמב' בגמ' כאן לאו כל כמיני' לאוסרה.

55. גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמוס לשמה - האם הגט כשר? מה הדין
בכה"ג בשם קודש? לרב חסדא - באנו למחלוקת ק' יהודה ורבנן, דלר' יהודה יכול
להכשירו ע"י העברת קולמוס לשמה, ולרבנן לא. ורב אחא בר יעקב דחה דלרבנן אפשר
דגט כשר דאין בו דין א-לי ואנוהו כמו בסת"ם.

56. מנ"ל שאותיות הציץ צריכות כתיבה? איך היו כותבים אותם? דכתיב מכתב פתוחי
חותם אלמא כתיבה היא. והיו כותבים אותו כדינרי זהב לענין שהיה הכתב בולט, אך
לא כדינרי זהב אלא היו דוחקים מאבראי והיא בולטת מגויא.

57. האם אותיות הגט צריכות להיות מוקפות גויל? תוס' כתבו שלא, ר"י בר מרדכי הוכיח
מדאמרי' לא צריכא דמעורה, ור"י דחה דמעורה היינו שמשיטה לשניה יש עירוי, אך
כתב דבלא"ה אין דין כתיבה תמה רק בסת"ם ולא בגט, ומנ"ל שיצטרך היקף גויל.

58. האם אפשר לסמוך על אשה שתדע להקנות גט שמוחזק שהוא שלה לבעלה, כדי
שיגרשנה? כן, דהא קי"ל האשה כותבת גיטה, ואח"כ מקנה אותו לבעלה לגרשה.

59. כתב גט ונתן ביד עבדו - באיזה אופן מגורשת? אם כתב לה שטר מתנה על העבד, והיה העבד כפות וישן כשנתן הגט בידו.

60. מה הדין במי שכתב גט על נייר גדול וקצצו קודם שנתנו לה? בה"ג פסל, וכן ה"ר יצחק ברבי מנחם פסלו, וחלקו עליו גדולי הדור. ור"ת החמיר (ור"י הביא ראיה לדבריו). אך דוקא בנחתך מקלף גדול, אבל חותך מן הגט דבר מועט לייפותו לא חשיב בהכי מחוסר קציצה, כדאמר' לעיל גזייה לזמן ויהביה כו', בין שיטה לשיטה בין תיבה לתיבה מהו כו'.

61. עציץ שנקבו בארץ ונופו בחו"ל - האם אזלינן בתר נקבו או בתר נופו? בדאשרוש, אזלינן בתר נקבו. ובדלא אשרוש לאביי - בתר נקבו, ולרבא - בתר נופו.

62. מה הדין בשטרות שנכתבו על נייר מחוק לדעת ר' אלעזר? למה? לר' אלעזר האמורא - פסולים, דכתי' ונתתם בכלי חרש למען יעמדו ימים רבים. ובביאור הדבר יש כמה פירושים: רש"י - הואיל וקיימי לגוביינא, דילמא לא מפיק לה עד זמן ארוך וישכחו עדי מסירה את הדבר, וסמכין אעדי חתימה, ויזייף כתב העליון וחותרם העדין עומד במקומו. תוס' בשם ר"י - גזירת הכתוב דבעינן שטר הראוי לעמוד ימים רבים. ולר' יוחנן: לרש"י ודיעה ראשונה בתוס' - כשרים אפי' לאחר זמן מרובה, דגם בגיטין מכאן ועד י' ימים לא חושש דילמא הוה ביה תנאה, דתנאה מידכר דכירי. ומאי דכתי' למען יעמדו ימים רבים עצה טובה, קמ"ל. ולדיעה שניה בתוס' - כשרים דוקא לאלתר, ולא דמי לגיטין, דבשטרות יש רוב תנאים ולא דכירי. ולת' התוס' מהקושיא מקידושין כו., כל הנ"ל היינו דוקא בשטרי ראיה, אבל שטרי מכר דינם כגיטין ומהני בין לר"א האמורא ובין לר' יוחנן, רק תלוי במחלוקתם אם יועיל מכאן ועד י' ימים בגיטין. ודעת הי"מ בתוס' שם דלר"א לעולם כשרים שאר שטרות בעדי מסירה, רק האמוראים פליגי לדינא, אך תוס' דחו דבריהם.

63. האם צריך שליחות לכתוב הגט? לתי' א' בתוס' - אי"צ שליחות, ולת' רבינו יצחק בתוס' אין הכרח מסוגיין לזה, ואפשר דבעי' שליחות. מיהו לר' מאיר בלא"ה אי"צ שליחות לכתוב הגט למסקנת הסוגיא, אלא אפילו מצאו באשפה, והחתים עדים כשר.

64. האם עכו"ם כשר לכתוב גט כשישראל עומד על גביו? מה הדין במילה? האם יש סברא לחלק ביניהם? לדעת ר"א דבעינן כתיבה לשמה פסול, דעכו"ם לדעתיה דנפשיה עביד. ולדעת ר"מ כשר. ובמילה כשר דעושה סתם, אך בגט לא מהני סתם דצריך לשמה.

65. האם סומא יכול להביא גט? מה הדין אם היה פתוח כשקיבל הגט ונסתמא קודם שמסר הגט? אם אין צריך לומר בפ"נ ובפ"נ יכול ואם לא לא (ודברי רב ששת דלעולם פסול דאינו יודע ממי נוטלו ולמי נותנו נדחו בגמ'), ועל כן פתוח שראה כתיבת וחתמת הגט כשר אף שנעשה סומא עד שעת הנתינה.

66. האם עבד יכול להיות שליח לקבל גט מיד הבעל? ומה הדין בלקבל שטר שחרור בעד חבירו מרבו? לרבי אמי כשר, לרב אסי ור"ח בר אבא בשם ר' יוחנן פסול לפי שאינו בתורת גייטין וקידושין, ולקבל שטר שחרור בעד חבירו מרבו של חבירו יכול, ומרבו מרבו של עצמו אינו יכול.

67. 'האשה עצמה מביאה גיטה ובלבד שהיא צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ' - באיזה אופן מיירי? א- דאמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם שוי שליח לקבלה, ב - דאמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית התם, וכי מטית התם שוי שליח להולכה וקבלי גיטך מיניה, ג - דאמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם אימר קמי בי דינא בפ"נ ובפ"נ ומשוי בי דינא שליח וליתבוה ניהליך.

68. האם אשה יכולה לעשות שליח לקבל גט מיד שליח בעלה? למה? מח' בגמ' חד אמר עושה שליח וחד אמר אינה עושה שליח, ולמ"ד אינה עושה שליח איכא דאמר דהיינו משום בזיון דבעל, ואיכא דאמר דהיינו משום חצירה הבאה לאחר מכאן.

פרק כל הגט

69. שני יוסף בן שמעון הדריים בעיר אחת - איך יגרשו נשותיהם? האם יכולים להוציא שט"ח על אחרים? לר"א - זה בפני זה או צריכים להביא עדי מסירה המכירים שניהם (היטב - תוס') ושהם אלו נתגרשו. לר"מ - דוקא אם כתבו דורות, או סימן וכיו"ב. מה הדין באומר לבלר כתוב גט לאיזו שארצה אגרש? פסול לגרש בו. (וע' תוס' דהיינו אפ' למ"ד יש ברירה, מ"מ יש חסרון בלשמה, ומרש"י משמע דהיינו דוקא למ"ד אין ברירה).

70. מה החילוק בין ברירה לתנאי? שאר תנאים שאדם מתנה בגט שבידו לקיימם ודעתו לקיימם כשמתה עליהם ולכשנתקיים התנאי הוי גט למפרע, אבל ברירה אין בידו ובשעת התנאי הוא ספק והתנאי מתקיים מאליו. (רש"י כה: ד"ה ולכי מיית כו')

71. האם סופר יכול לכתוב טופסי גיטין ולהשמיט העיקר? מה הדין בשאר שטרות? ומה יהיה אם יכתוב אף התורף? במשנה כו ע"א, ת"ק מתיר טופס ואוסר תורף (נחלקו האמוראים אם ת"ק הוא ר"א או ר"מ), ובשאר שטרות אוסר לכתוב התורף אטו תורף דגיטין. לר' יהודה אסרו בטופסי גיטין אטו תורף וגם אסרו אפ' בטופסי שאר שטרות אטו גיטין. ר' אלעזר אוסר טופסי גיטין אטו תורף אבל בשאר שטרות מתיר טופס אבל לא תורף לפי רש"י, ולפי' תוס' מתיר גם תורף. אם יכתוב התורף בגיטין פסול אליבא דר"א דבעי כתיבה לשמה, ולר"מ כשר מה"ת ואסרו לסופר לכתוב התורף משום חשש קטטה או כדי שלא ימצא גט כתוב וימהר לגרש את אשתו.

72. למה צריך להניח מקום הזמן? בנשואה צריך להניח מקום הזמן משום חשש גט מוקדם, ובארוסה למאן שפוסל גט מוקדם משום שמא יחפה על בת אחותו שייך גם בה חשש

זה, ולמאן דפוסל משום פירות אף שלא שייך זה בארוסה שאין לה פירות מ"מ יש לחוש שמא יגרשנה בגט שזמנו קודם שנישאת ויאמרו שנתעברה אחר הגט.

73. מתי סומכין על חזקת חיים של הבעל, ומתי חוששין למיתה? חולה יש לו חזקת חיים. גוסס אין לו חזקת חיים. זקן שהגיע לגבורות לרבא אין לו חזקת חיים ולל"ק איתותב רבא ולל"ב לא איתותב אבל אם הפליג שהאריך ימים יותר מדרך העולם יש לו חזקת חיים.

74. מתי שליח עושה שליח? נחלקו ת"ק ורשב"ג. לת"י הראשון לת"ק יכול לעשות שליח רק אם חלה, ואם א"ל את הולך אינו יכול אפי' חלה, ולרשב"ג אפי' א"ל סתם אינו יכול אפי' חלה. לת"י השני לת"ק הולך סתם ל"צ חלה אבל את הולך דוקא אם חלה ולרשב"ג בכ"ג אינו יכול אפי' חלה. לת"י השלישי לת"ק הולך סתם יכול אפי' לא חלה, את הולך אינו יכול ולרשב"ג אם לא חלה אינו יכול אבל אם חלה יכול אפי' באת הולך.

75. מנא לן שיכול להפריש באומד ובמחשבה? תרומה גדולה ותרומת מעשה ניטלת במחשבה ילפי' מ"ונחשב", תרומה גדולה ניטלת באומד משום שחטה אחת פוטרת הכרי ומה"ת אין שיעור ותרומת מעשר ילפי' מתרומה גדולה שהקישן הכתוב ונחשב לכם תרומתכם בשתי תרומות הכתוב מדבר כו'.

76. הפריש על פירות ונמצא שהיו אבודים, עד כמה צריך לחוש למפרע? לר"א חושש מעת לעת. לר' יוחנן היינו מעת לעת של בדיקה ולר"א בן אנטיגנוס משום ראב"י מעת לעת של הנחה. וחכמים חולקים על ר"א דמתני' וס"ל שחוששין לגמרי למפרע.

פרק השולח

77. השולח גט לאשתו בפני מי יכול לבטלו קודם תקנת ר"ג? ומהו אחר התקנה? מתחילה היה יכול לבטלו בפני השליח, או האשה, או בפני ב"ד - דהיינו שנים לרב נחמן, או שלשה לרב ששת (ומסקנת הגמ' לד. דהלכה כר"נ). ואחר התקנה אינו יכול לבטלו בפני ב"ד רק צריך להגיע בשליח עצמו או באשה.

78. לשון 'בטל הוא', האם מועיל לבטל הגט? ולמה? מה הדין במתנה? לשון בטל הוא מועיל לבטל הגט, דתרי לישני משמע, משמע דבטל כבר (וזה אינו מועיל) ומשמע דליבטיל עכשיו כ(וזה מועיל), ולגבי גט אמרינן שכוונתו לומר לשון המועיל, היינו לבטל. וכן לגבי מתנה אמרינן שכוונתו לומר לשון המועיל, דהיינו בטל מעיקרא, דמשמע שהיתה בטלה כבר קודם שקיבלתי. ופירושו תלוי בגירסא. דלפי הגירסא שלפנינו דבריו קיימין, היינו שחוזרת לבעלים, ואין בע"ח גובה ממנה. אך לפי הגירסא בכריתות 'בטלה היא לא אמר כלום', היינו כיון שכבר זכה בה שוב אינה חוזרת לבעלים, שאינו יכול לבטל המתנה למפרע, (ואין מפרשים דר"ל להבא והוי הפקר, כיון שהמועיל לו הוא לקיים המתנה).

79. גט שביטלו, האם חוזר ומגרש בו? אם ביטל רק השליחות, לרב נחמן חוזר ומגרש בו, ולרב ששת אין חוזר ומגרש בו, והלכתא כוותיה דרב נחמן. ואם ביטל הגט עצמו בפירוש, נסתפקו תוס', דכאן משמע שאין לו כח לבטל הגט, אבל בגמ' קידושין משמע שאם ביטלו בפירוש מודה ר"נ דבטל.

80. מאי מפני תיקון העולם? ר' יוחנן אמר מפני תקנת ממזרים, דס"ל ביטול בפני שנים ולית להו קלא והולכת ונישאת. וריש לקיש אמר מפני תקנת עגונות, דס"ל ביטול לפני שלשה דאית להו קלא ואין חשש ממזרים, רק תקנת עגונות שאם צריך להגיע באשה ובשליח לא יטרח הבעל כ"כ כדי לעגנה. [וע' תוס' ד"ה ובי תרי, שגם ר"י מודה לטעם דעגונות, ושלכן לא תקנו שיבטל בפני שלשה].

81. ביטלו לגט בפני ב"ד אחר תקנת ר"ג, האם הגט מבוטל? לדברי רבי ביטלו מבוטל, ולרשב"ג אינו מבוטל משום מה כח ב"ד יפה (ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, ואם קידש בביאה שוויה רבנן בעילת זנות). ומסקנת הגמ' לד. דהלכה כרב נחמן שפסק הלכה כרבי (ודלא כמ"ד דחזר בו רבי ועשה כרשב"ג).

82. אמר לעשרה כתבו גט לאשתי, במה נחלקו רבי ורשב"ג? והלכה כמאן? לדברי רבי יכול לבטל זה שלא בפני זה, ולרשב"ג אינו יכול. [ושרש מחלוקתם, או משום דרבי סבר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, וממילא יכול לבטל מקצתם והשאר יתנו הגט והוא כשר, ולרשב"ג בטלה כולה וממילא אינו יכול לבטל מקצת, דא"כ ילכו האחרים ויגרשוה שלא כדין, ומתירים א"א לעלמא. ואב"א, דלכ"ע לא בטלה כולה, רק טעמו של רשב"ג דקסבר מה שנעשה בפני עשרה צריך עשרה לבטלן]. והלכה כרבי דיכול לבטל זה שלא בפני זה (ונלמד מדר' אבא, וכן מדר' יאשיה דמן אושא, דהלכה כרבי בזו, ולר"נ הלכה כרבי אף באידך פלוגתא דאם ביטלו מבוטל, וכך מסקנת הגמ' דף לד. דהלכתא כרב נחמן).

83. מתי חולקים נכסי יתומים קטנים שלא מדעתם? לדעת ר"י אם אחד רוצה והשני אינו בפנינו חולקים. ועכ"פ במקום עובר וירשו עבדים נותנים אותם לאחים שהם כהנים ושדות לעובר, דע"ז יאכלו העבדים תרומה ולא ימותו ותהא תקנה לעובר שיתעלה חלקו.

84. האם מועיל גילוי דעת בגט? אביי סבר גילוי דעת בגיטא לאו מילתא היא, ורבא סבר מילתא היא. והלכה כאביי, שזו אחת מיע"ל קג"ם. מיהו גם לדעת רבא דוקא שנודע קודם שהגיע גט לידה (תוס' לב.). גם צריך להיות גילוי דעת המוכח, אבל אם אפשר לפרש מעשיו באופן אחר אינו נקרא גילוי דעת. גם אם בא לקיים תנאו אינו מועיל גילוי דעת, דסו"ס צריך לקיים התנאי בפועל והרי לא נתקיים.

85. באיזה אופן נוהגת תקנת ר"ג להיות כותב איש פלוני וכל שום שיש לו? ואיזה שם נחשב עיקר? א"ר אשי והוא דאיתחזק בתרי שמי. ופי' תוס' כשאתחזק בשתי שמות בב'

המקומות, א' במקום הכתיבה וא' במקום הנתינה, דאז צריך לכתוב שניהם, ואם לא כתבם אינה מגורשת. ושם מקום הנתינה עיקר. אבל בתוספתא עושה מקום הכתיבה עיקר. ואם יצא למקום אחר וגרש בא' מהן כשר. ואם הוחזק בשני שמות במקום אחד כשר בדיעבד באחד מהם (אפי' בחניכה), רק לכתחילה צריך לכתוב שניהם, אפי' שהכתיבה והנתינה במקום אחד. ואז הרוב הוא העיקר. ואם השמות ידועים ואין חשש לעז, או שהכינוי דומה לשם, אז לכתחילה כשר אף בכינוי.

86. אחר שנמנעו מלהשביע אלמנה, האם יש אופן אחר שיכולה לגבות כתובתה? התקין ר"ג הזקן שתהא נודרת ליתומים כל מה שירצו וגובה כתובתה. אמנם בשני דרב קילי נדרי, ונמנעו גם מלהדירן. רק לדעת שמואל עדיין יכולין להשביעה חוץ לב"ד, ולרב אינה נשבעת חוץ לב"ד (ולל"ק גם רב סבר שנשבעת חוץ לב"ד, וקשיא דידי' אדידי'), ומודה רב בקופצת (ופי' ר"ח דקופצת משביעין אותה שוב בב"ד). ורב יהודה אמר להדירה בב"ד ולהשביעה חוץ לב"ד (ויש שפי' דהכוונה שיעשה שניהם, ואז יועיל).

87. מה נשתנה אם כבר ניסת לאחר? לדעת ר"נ אין להדיר אחר שניסת כיון שבעל יכול להפר, משא"כ קודם נישואין שצריך התרת חכם, וס"ל לר' הונא שצ' לפרט את הנדר (ואין הבעל מיפר בקודמין). ולר"נ אין חילוק, דמדרינן לה ברבים ואז גם בעל אינו יכול להפר.

88. מי שהלך אצל חכם שיעשה לו התרה, האם צריך לפרט את הנדר? רב נחמן אמר אינו צריך (דאי אמרת צריך זימנין דגיזי לדיבוריה, וחכם אינו מיפר רק מה ששמע), רב פפא אמר צריך (משום מילתא דאיסורא היינו שנדר שלא לעבור עבירה, אם ידע החכם לא יפר לו). ובירושלמי משמע דקיי"ל כר"פ דצריך לפרט (תוס' ד"ה קסבר).

89. מה פירוש שהעדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם? לר' אליעזר תיקנו שהעדים חותמים כדי שלא תתעגן האשה אם מתו העדים או הלכו למדה"י. ולר' מאיר י"ל שתיקנו לפרש שמותיהן, ופרש"י שמתחילה לא היו מפרשים שמם כלל רק אני פלוני חתמתי עד, ואחר התקנה התחילו לפרש ראובן או שמעון.

90. איך מועיל פרוזבול, והלא מן התורה שביעית משמטת החוב? או משום דשמיטת כספים בזה"ז דרבנן, או משום דהפקר ב"ד הפקר - והיינו לפרש"י (לו: ד"ה רבא), והובא בתוס' (לו: ד"ה מי) דרבא מהדר נמי אהך. ולדעת תוס' עצמם באמת היה מועיל מן התורה כיון שאין איסור רק בחובות שבידו, אבל המוסר שטרותיו לב"ד מן התורה אינו משמט, אלא דהלל לא היה מתקן כך להפקיע מצות שמיטה לגמרי.

91. מתי ב"ד יכול לבטל דברי חבירו? ומתי בטל הדבר מאליו? אין ב"ד יכול לבטל ב"ד חבירו אא"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין, ואז אפי' פשט בכל ישראל יכול לבטל, חוץ מי"ח דבר משום שעמדו עליה בנפשותיהם. והיכא דלא פשט אפי' קטן יכול לבטל, אפי' הוא מי"ח דבר, אא"כ מתחילה לא תקנו שיתפשט האיסור בכל ישראל, אלא במקום

אחד דוקא, אז דוקא גדול יכול לבטל ולא קטן. ומיהו משמע בתוס' שלעולם צריך לבטל, אפי' לא פשט והוא דבר שאין רוב ציבור יכולים לעמוד בו, ואפי' אם רק לדורם תקנו (מדאמר שמואל אבטליניה).

92. **באלו חובות אין שביעית משמטת?** 1. חוב של יתומים. 2. ולדעת ריו"ח ורשב"ל שטר שיש בו אחריות נכסים אינו משמט, וכתנא דברייתא דאם סיים לו שדה אינו משמט, ואפי' כתב לו כל נכסי אחראין וערבין לך אינו משמט (אלא דעכ"ז לא עבד ריו"ח עובדא לומר ששטר שיש בו אחריות נכסים אינו משמט). 3. וכן המלוה את חבירו על המשכון (וע' תוס' ד"ה שאני) דהיינו אפי' בשעת הלואתו, אלא דאם לא שוה אלא פלגא אז לרשב"ג אינו משמט כנגד שווי, ולרבי משמט דאינו אלא זכרון דברים בעלמא). 4. וכן המוסר שטרותיו לב"ד, או מדאורייתא או מדרבנן וקרא אסמכתא כנ"ל.

93. **באיזה אופן משתלם המלוה אפי' שאין לו פרוזבול?** 1. אם אמר משמט אני והלוה אמר אעפ"כ, דאז רשאי לקבל הימנו. 2. ואם טען פרוזבול היה לי ואבד, באנו למחלוקת תנאים, דאיכא מ"ד דנאמן מכח חזקה דלא שביק היתירא וכו' (ולכן גם בלא שבועה נאמן), ואז אפי' לא טען כן טענינן ליה משום פתח פין לאלם, ולאידך מ"ד אינו נפרע אא"כ יש עמו פרוזבול.

94. **עבד שנשבעה ופדאוהו לשם עבד או לשם בן חורין, מהי מחלוקת רשב"ג וחכמים?** לדעת אביי נחלקו לפני יאוש, וסברו רבנן דלשום עבד ישתעבד לרבו ראשון, ולשום בן חורין לא ישתעבד כלל, לרבו שני לא דהא לשם ב"ח פרקיה (וגם הוה לפני יאוש, תוס'), ולרבו ראשון לא כדי שלא ימנעו מלפדות. ורשב"ג סבר דבין כך ובין כך ישתעבד (לרבו ראשון, תוס'), דמצוה לפדות את העבדים ג"כ, ולא ימנעו. אבל לאחר יאוש לא ישתעבד לרבו ראשון. ולדעת רבא נחלקו לאחר יאוש, וסברו רבנן דלשום עבד ישתעבד לרבו שני, אבל לשום בן חורין לא ישתעבד כלל. ורשב"ג סבר דבין כך ובין כך ישתעבד (לרבו ראשון, לפרש"י ור"ת) כדי שלא יהיה מפיל עצמו לגייסות (וכתבו תוס' די"ל אפי' אם לרבו שני משתעבד אין לחוש שיהא מפיל עצמו לגייסות). אבל לפני יאוש בין כך ובין כך ישתעבד לרבו ראשון.

95. **את מי יכול עכו"ם לקנות לעבד? ואיך? יכול לקנות עכו"ם או אפי' ישראל למעשה ידיו. וקונה בכסף או בחזקה, ופרש"י חזקה של עבדות כגון הלבישו וכו', ותוס' פי' חזקה של כיבוש מלחמה.**

96. **המפקיר עבדו מה דינו? לדעת שמואל המפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שחרור. ולדעת רב ורב יוחנן צריך גט שחרור.**

97. **המקדיש עבדו מה דינו? לדעת רב המקדיש עבדו יצא לחירות וצריך גט שחרור, אא"כ אמר לדמי (פרש"י דמיו עליו להקדש, ולא הזכיר עליו שם קדושה). ולדעת רב יוסף דוקא מפקיר יצא לחירות אבל מקדיש לא דדלמא לדמי קאמר. ולתנא דברייתא המקדיש**

עבדו בכלל נכסיו הגזברין מוכרין אותו לאחרים והם מוציאים אותו לחירות. ולר' מאיר ממשיך העבד לעבד את רבו אין מעשה ידיו של העבד הקדש, דכאילו אמר הריהו הקדש לדמיו.

98. מתי שייכת מעילה בעבדים? נחלקו תנאים אם מועלים בעבדים, לת"ק אין מועלים בעבד כלל, ולרשב"ג מועלין בשערו. ובעינן למימר דלכ"ע עבדא כמקרקעי דמי, ופליגי בשערו העומד ליגזז אי כגזוז דמי ודינו כמטלטלין, או לא. (ודחי בגמ' דהשער משתבח, וא"כ אינו נחשב כעמוד ליגזז, ולפי"ז או דפליגי אם קדוש העבד או לא, או דפליגי אם עבד כקרקע או כמטלטלין, רק דלפי"ז קשיא מאי שנא שערו דנקט).

99. גר שמת בלא יורשים והניח עבדים קטנים, מה הלכתם? לת"ק קנו עצמן בני חורין, ולאבא שאול כל המחזיק בהם זכה בהם. וא"ר יוחנן אין הלכה כאבא שאול, ואילו ריב"ל אמר הלכה כאבא שאול, וכן הסכימו תוס' דהלכה כריב"ל לגבי ריו"ח.

100. ההיא אמתא דאמר לה מרה שכיב מרע זיל קני הא וקני נפשיך, מדוע אמרו לא אמר ולא כלום? דהוה ליה כליו של מקנה, אבל אם היה כליו של קונה היה מועיל מדין חליפין, כ"כ תוס'. ופי' רש"י ותוס', אע"פ שדברי שכ"מ ככתובים וכמסורים דמו, אבל כאן לא ציוה כמסור לבניו להקנותה, אלא בקנין והרי הוא טעות. ומתנת שכ"מ לא שייכא כיון ששייר לעצמו.

101. עבד שעשאו רבו אפותיקי ושיחררו, במה נחלקו חכמים ורשב"ג? לרב מיירי ששיחררו רבו ראשון, וכופין את רבו שני לשחררו והעבד כותב שטר על חצי דמיו. ולרשב"ג אין העבד כותב אלא המשחרר כותב. ונחלקו במזיק שעבודו של חבירו (וכגון שא"ל לא יהא לך פרעון אלא מזה, אבל זה לא נוגע לדד"ג, דאפי' למ"ד פטור אפשר שכאן חייב, תוס'), לרשב"ג חייב ולכן זה ששחרר חייב, ולחכמים פטור, והעבד יתחייב בדמי עצמו. ולעולא מיירי ששיחררו רבו שני, וכיון שיצא עליו שם ב"ח כופין את רבו ראשון לשחררו והעבד כותב וכו', ולרשב"ג המשחרר כותב. ופליגי היזק שאינו ניכר, דלחכמים לא שמיה היזק ומגלגלין החיוב על העבד, ולרשב"ג חייב.

102. המשחרר חצי עבדו, קנה או לא קנה? רבי אומר קנה, וחכ"א לא קנה. ולרבה מחלוקת בשטר אבל בכסף ד"ה קנה, ולרב יוסף מחלוקת בכסף אבל בשטר ד"ה לא קנה. ובשטר איתותב רב יוסף. (ובגמ' לקמן איתא עוד שלדעת רב אם שחרר חציו ומכר או נתן במתנה חציו קודם לכן או בב"א שפיר קנה).

103. האומר כל נכסי נתונין לפלוני ופלוני עבדיי אף עצמן לא קנו, למה? או משום דאיתא כרבנן בפשטות דהמשחרר חצי עבדו בשטר לא קנה, או אפי' מודים חכמים כשכתב להם כל נכסיו לכל או"א וזיכה להם בב"א דקנו, אבל כאן מיירי שכתב לכל אחד חצי נכסיו בכל שטר, ופרש"י משום דהוי כאילו בכל אחד שחרר חציו והניח חציו, ואפי' זיכה להם בב"א לא קנו דדלמא חד פלגא כתב לתרווייהו ואיכא שיור. ומשם רשב"ם

כתבו תוס' דאפי' פירש להדיא שהחצי שנתן לזה לא נתן לזה לא קנו, דרבה אזיל לטעמיה דכל שאינו בזאח"ז אפי' בבת אחת אינו (והק' תוס' דלא שייך כאן). או דמיירי שכתב להם בשטר אחד, דאז אפי' כתב כל נכסיו לשניהם לא קנו, דאין שני עבדים משתחררים בגט אחד דומיא דאשה.

104. מתי תשלומי נזק שייכים לעבד? כשמעשה ידיו של עצמו גם הנזק שלו. ולכן מי שחציו עבד וחציו בן חורין שדינו להיות עובד את עצמו יום אחד ואת רבו יום אחד (היינו למשנה ראשונה, או אפי' למשנה אחרונה דכופין אותו ומעש"י של עצמו י"ל כגון בשל יתומים קטנים דלאו בני כפייה נינהו, או בחציה שפחה חציה ב"ח ולא נהגו בה מנהג הפקר, תוס'), אם נגחו שור ביום שלו ולא קא כליא קרנא (כגון שצמתה ידו וסופה לחזור) הרי התשלומין שלו (ולרבה דאין זה נחשב נזק אלא שבת ל"ש דין זה רק בהכהו אדם). [ואם המיתו שור המועד דקא כליא קרנא חצי הכופר ראוי להשתלם ליורשיו (וכיון שאין לו יורשים זכה בהם המזיק). ובמעוכב גט שחרור, כגון מי שחציו עבד וחב"ח למשנה אחרונה שכופין את רבו כו', וכל אלו שיוצאין לחירות אלא שצריכין ג"ש, אבעיא לן גבי קנס וחבלה אם הוא שלהם או של רבם].

105. איזה עבד אוכל בתרומה? מה"ת קנין כספו או יליד ביתו אוכל בתרומה, אפי' אינו שוה כלום. ובמעוכב גט שחרור אבעיא לן אם נחשב קנין כספו. (וכ' תוס' דלר"ל פשיטא דאוכל, או שנחלק דר"ל מיירי שהפקירו, וכאן אבע"ל בחצי עבד חב"ח). וכן כהנת שנתערבה ולדה בולד שפחתה אוכל בתרומה עד שישחררו זא"ז (ולחד תי' בתוס' דוקא שנתערבו אחר שנולדו).

106. מי שחציו עבד וחציו בן חורין שקידש בת חורין, מה צדדי הספק בזה? את"ל בן ישראל שאמר לבת ישראל התקדשי לחציי מקודשת, אבל כאן לא חזיא לכוליה, ואת"ל המקדש חצי אשה אינה מקודשת, אבל כאן לא שייר בקניינו.

107. מי שחציה שפחה וחציה בת חורין שקיבלה קידושין מראובן ונשתחררה ושוב קיבלה קידושין מאחיו, ומתו, האם מתייבמת? רב חסדא אמר מתייבמת ממה נפשך (רש"י פי' דמספקא ליה אי קידושי ראשון הוו קידושין או לא, ותוס' פי' דודאי תפסו קידושי ראשון לדעת ר"ח, אלא דמספ"ל אי גמרו או פקעו בשעת שחרור).

108. המוכר עבדו לעובד כוכבים יצא לחירות, מתי נחשב כאילו מכרו? אם לזה עליו מן העכו"ם הוי כמכרו. וכגון שאמר לו אם לא פרעתך לזמן פלוני יהא חלוט לך, אע"ג דלא מטא זמניה קנסין ליה, ואבע"א דמטא זמניה וכגון שאמר לו אם לא פרעתך לזמן פלוני בא ומשכנני עבדי ועדיין לא משכנו. וכן כשמכר את עבדו לפרהנג, ופי' רש"י פרהנג היינו מציק השם עלילות דברים, והכוונה שמכרו באותם דמים שהעליל עליו, והיה לו לפייסו בדבר אחר ולא פייסו. ותוס' פירשו שהפרהנג נוטל עבדו בע"כ אלא

שנותן דמים, והיה לו לפייסו בדבר מועט, וכיון שלא פייסו הוי כמכרו. ומכירה לשלשים יום אבעיא דלא אפשר.

109. האם קנסו את בנו אחריו? לא קנסו את בנו אחריו לפדותו.

110. המוכר עבדו לחוצה לארץ רשב"ג אומר פעמים יצא ופעמים לא יצא, כיצד? אמר פלוני עבדי מכרתיהו לפלוני אנטוכי לא יצא, לאנטוכי שבאנטוכיא יצא, וכגון שיש לאנטוכי בית באר"י. אבל אם אין לו בית באר"י רק שיש לו שם אושפוזא אפי' אמר לפלוני אנטוכי סתם יצא, רק אם אמר לאנטוכי השרוי בלוד לא יצא.

111. עבד שיצא אחר רבו לסוריא ומכרו שם, האם יצא לחירות? אם דעת רבו לחזור כופין אותו לשחררו, ואם אין דעת רבו לחזור אין כופין אותו. ופרש"י אפי' שיצא מתחילה לדעת, אע"פ כן יוצא לחירות אם מכרו. אבל לדעת תוס' כיון שיצא לדעתו כבר איבד זכותו, אלא מיירי הכא קודם שיצא אחריו, וקנסין ליה מיד שמא ישדלנו לוקח לצאת אחריו.

(*) מה פירוש נתקוצה נטיבה ונדיירה? פרש"י נתקוצה, ניטלו ממנה קוצין וברקנין ליפותה. נטיבה, נודבלה והולך לה זבל בעגלות ובמשאות. נדיירה, על ידי דיר בהמה לזבלה. ותוס' פירשו משם ר"ח נתקוצה, היינו שנטלו הקוצין התלושים בה, ונטיבה היינו שחרש בה חרישה יתירה.

112. לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו, במה הכתוב מדבר? לתנא דברייתא מדובר בעובד כוכבים שקיבל עליו שלא לעבוד ע"ז, שאפי' שהוא מז' אומות מותר להניחו לישב בארץ. ור' יאשיה מקשה ומפרש דבמוכר עבדו לחו"ל הכתוב מדבר, ואזהרה לב"ד שלא יסגירוהו ללוקח אלא יצא לחירות. ור' אחי ברבי יאשיה מקשה ומפרש דבעבד שברח מחו"ל לארץ הכתוב מדבר. ותניא אידך דבלוקח עבד ע"מ לשחררו הכתוב מדבר (וכגון שאמר לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך מעכשיו), והזהירו הכתוב שלא להשתעבד בו.

113. מהו תיקון העולם שלא לפדות השבויין יתר על כדי דמיהן? והאם יש יוצא מן הכלל? או משום דוחקא דציבורא, שלא להביאו לידי עניות. או משום שלא יחטפו עוד מפני שמוכרין אותן ביוקר. ולטעם של דוחקא דציבורא אם יחיד רוצה לפדותו יהא שרי. וכ' תוס' דכל אדם רשאי לפדות את אשתו, אפי' לטעם שלא יחטפו, דאשתו כגופו, דעל עצמו לא תקנו. ועוד כתבו שאפי' לטעם שלא יחטפו היה ר' יהושע בן חנניה רשאי להציל את ההוא ינוקא כיון שהיה מופלג בחכמה, ואי נמי בשעת חרון הבית לא שייך הטעם שלא יחטפו עוד.

114. ספר תורה שכתבו עובד כוכבים, מה דינו? ולמה? תני חדא ישרף, ותניא אידך יגנו, ותניא אידך קורין בו. הא דתניא ישרף ר"א היא דאמר סתם מחשבת עכו"ם לעבודה זרה. והא דתניא יגנו סבר כל שאינו בקשירה אינו בכתובה, ולפינן ס"ת מתפילין (או

משום דבעי כתיבה לשמה, תוס'). והא דתניא קורין בו מיירי מגר שחזר לסורו מחמת יראה, ויודע שצריך לכתוב לשמה.

115. מפני מה אמרו המוציא את אשתו משום ש"ר ומשום נדר לא יחזיר? ומה נ"מ בזה? לר"מ הטעם משום קלקולא, שלא יקלקלנה על בעלה לאחר שתנשא שיאמר אילו ידעתי שאינו כן לא הייתי מגרש (ולד' התוס' הוא רק חשש לעז בעלמא, אבל מדברי רש"י משמע שיכול לבטל הגט בטענה כזו), ולטעם זה דוקא אם אמר משום ש"ר אני מוציאך אסור להחזיר. ולר"א בר"י הטעם כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות ובנדרים, ולטעם זה צריך שיאמר לה שמשום ש"ר הוא מוציאה.

116. המוציא את אשתו משום אילונית רבי יהודה אומר לא יחזיר, וחכמים אומרים יחזיר, והא גבי נדר איפכא שמעינן להו? שמואל מתרץ איפוך, ור' יהודה הוא שאמר יחזיר כדתנן גבי נדר דלא חייש ר"י לקלקולא. אביי מתרץ דלא תיפוך, ור' יהודה ודאי חייש לקלקולא כדתנן הכא גבי אילונית לא יחזיר, רק גבי נדר לא חשש לקלקולא, דאם צריך חקירת חכם, בזה סבר כר"א דאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד לכן אינו יכול לומר אילו הייתי יודע וכו', ואם אינו צריך חקירת חכם סבר כר"מ שאין הבעל טועה בנדר שיכול להפר, ואינו יכול לומר אילו הייתי יודע כו'. וכן מתרץ רבא לדברי ר"י, ולדברי חכמים מתרץ דמאן חכמים ר"מ דבעינן תנאי כפול, ובאילונית מיירי דלא כפליה לתנאיה.

(*) האם אילונית צריכה גט? לדעת רש"י אע"ג שלא הכיר בה כשכנסה, ולכא' הוי מקח טעות, אבל מ"מ צריכה גט דאין אדם עושה בב"ז ובעל לשם קידושין. ותוס' הקשו דביבמות משמע שא"צ גט, והכא מיירי בספק אילונית, אבל ודאי אילונית הוי מום גדול דלא מחיל, וגם לא מסיק אדעתיה לבעול לשם קידושין.

117. ישראל הנמכר לעכו"ם, מתי נפדה, ומתי אינו נפדה? המוכר את עצמו אינו נפדה היכא דמכר ושנה ושילש, אבל בניו שמכר נפדים בכל ענין לאחר מיתתו שלא יוטמעו בין הגוים. ואפי' הוא עצמו נפדה אם יש סכנה שיהרגוהו, אפי' הוא מומר לתיאבון, אבל מומר להכעיס מורדין ולא מעלין.

118. המוכר שדהו לעכו"ם, מי מביא בכורים, ולמה? לפרש"י ישראל שמכרה לו צריך ליקח מן העכו"ם בכורי כל שנה ולהביאם לירושלים מפני תיקון עולם שלא יהא רגיל למכור קרקע באר"י לעכו"ם, וגם אם מכר יטריח לחזור אחריה ולפדות. ור"ת פי' ע"פ גירסת רוב ספרים דלא קנסו למוכר לקנות הפירות, אלא מיירי מכל אדם הלוקח מן העכו"ם שצריך להביא בכורים, וכן גרס ר"ח ובירושלמי. וגם זה מפני תיקון העולם שלא ישתקע השדה ביד נכרי. ומיהו למ"ד אין קנין לעכו"ם באר"י להפקיע מידי מעשר חייב הלוקח מדאורייתא להביא בכורים, ומה ששנינו מפני תיקון העולם, הטעם דמעיקרא משום סייג תקנו שלא ליקח ולהביא, שע"י שהיו מביאים היו סוברים שאינם נענשים על כך שמוכרים

שדות לעכו"ם. לפיכך תקנו שלא יקחו ויביאו, ושוב חזרו והעמידו על ד"ת מפני תיקון העולם שלא ישתקעו השדות שנמכרו מתוך הדחק.

119. היכן נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש אי קנין פירות כקנין הגוף דמי או לא? המוכר שדהו לפירות, ר' יוחנן אמר מביא וקורא דקה"ג דמי, ור"ל אמר מביא ואינו קורא דלאו כקה"ג דמי, אבל בק"פ שיש לבעל בנכסי אשתו (אפי' ממה שנהגו) מודה ר"ל דהוי כקה"ג, דילפינן מגזה"כ דמביא וקורא. וכן נחלקו במוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג, שר' יוחנן אמר מביא וקורא דק"פ כקה"ג דמי, ור"ל אמר מביא ואינו קורא דלאו כקה"ג דמי, אבל בזמן שאין היובל נוהג אינו ק"פ אלא קה"ג. וכן ביובל ראשון אחר שחזרו ישראל למנות יובלין מודה ר"ל דהוי כקה"ג משום דעדיין לא סמכה דעתייהו שתחזור (כך משמע מפרש"י, אבל מדברי הרמב"ם מבואר דגזה"כ דמביא וקורא דוקא גבי אשתו, ומשום דאשתו כגופו כמו שפי' המפרשים, ולא מטעם דקנין פירות כזה אלים והוי כקנין הגוף). ואפי' הכותב לבנו מהיום ולאחר מיתה פליג ר' יוחנן וסבר דק"פ דהבן לאו כקה"ג דמי, ולא אמרנן דהאב מוחל לגבי בנו.

120. הלוקח שדה מאביו והקדישה, מתי אינה נחשבת כשדה מקנה אלא כשדה אחוזה שירש מאביו (ונ"מ אם לא גאלה שיוצאת לכהנים ביובל)? לדברי ר' יהודה ור' שמעון אפי' הקדישה ואח"כ מת אביו דינה כשדה אחוזה, ולדברי ר' מאיר דוקא מת אביו ואח"כ הקדישה היא כשדה אחוזה.

פרק הניזקין

121. במה נחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבא (לפי ס"ד דגמ', ולפי המסקנא)? ר' ישמעאל סבר בדניזק שיימינן, ור' עקיבא סבר בדמזיק שיימינן. וס"ד דכ"ע בדניזק שיימינן ופליגי בדר"ש בן מנסיא, דר"ע סבר כר"ש בן מנסיא שסבר שור של הדיוט שזק של הקדש משלם נזק שלם אף בתם (ולמאי דס"ד מעיקרא ממש לר' ישמעאל היה משלם כפי ערוגה היפה ביותר שבשדה הניזק אפי' אם הזיק ערוגה פחותה, או עכ"פ כשהוא ספק, אלא שבהו"א זו לא נתבאר במה נחלק עליו ר"ע). [ונ"מ משמע ליה לאביי פ' הכונס דפליגי נמי במשויר שבו. תוס'].]

122. מהו תיקון העולם לשום לניזקין בעידית? אי מתניתין ר' ישמעאל דסבר מדאורייתא בדניזק שיימינן, א"כ תיקון העולם מדרבנן דבדמזיק שיימינן כדי שיהיו נזהרין מלהזיק. ואי מתניתין ר' עקיבא דסבר מדאורייתא בדמזיק שיימינן, א"כ תיקון העולם הוא טעמא דקרא, ודאורייתא הוא, למנוע גזלנים וחמסנים שייראו לנפשם שלא ירדו ב"ד ויטלו שדה נאה שלהם.

123. למה אמרו בגמרא שאין תשלומי נזק להקדש? מדכתיב גבי קרן שור רעהו, ולא של הקדש. וכ' תוס' אע"ג דשן ורגל לא נתמעטו מהך קרא לכאור', אבל אין ללמוד בהם ק"ו להקדש, אי נמי דילפינן מאדם המזיק לפטור המזיק הקדש בכל אופן, וכיון דכתיב רעהו

ידעין למדרשיה להכי גבי אדם נומה שמצינו שאדם המזיק הקדש חייב לשלם י"ל שהוא דרבנן, ומה שחייב לשלם הקרן בתרומה שאכלה ד"ת, י"ל דהיינו משום שמזיק ממון כהן].

124. מהו תיקון העולם לשום כתובת אשה בזיבורית? בגמ' אמרו שיותר ממה שהאיש רוצה לישא, האשה רוצה לינשא. והתוס' פירשו שחשו חכמים שמא תקניטנו כדי שיגרשנה ותגבה כתובה, וטעם הנ"ל אמור רק לכדי שלא נאמר דינה בבינונית ומשום נעילת דלת.

125. האם גם מיניה דינה בזיבורית, או דוקא ביתמי? גם מיניה ידידה בזיבורית (ומר זוטרא בריה דרב נחמן דאמר בבינונית אסיק ליה תלמודא בתיובתא).

126. מה התנאים שצריך כדי שישתעבד הערב? או דלאו מצוה עביד, או דחסריה ממון על פיו. או שנעשה ערב קבלן (פרש"י שצריך לבא ליד הקבלן תחילה, וכ' תוס' שצריך גם לומר לשון קבלנות, וע' רשב"א), וגם בקבלן איפליגו אם צריך שיהיו נכסים ללוה, ואפי' למ"ד דוקא בדאית ליה אמרינן לחד שינויא דכל לגבי בריה משעבד נפשיה.

127. באיזה אופן שייך לגבות עידיה מן היתומים? לדעת רבא היכא דמדאורייתא גובה מעידית גבי יתומים נמי גובה מעידית, וכגון שהתנה אביהם עם המלוה לגבות מעידית, או בנזיקין שדינם מה"ת בעידית. ולדעת מר זוטרא בדר"נ משמיה דר"נ אפי' בכה"ג אינו גובה אלא מן הזיבורית. (*ומ"מ אם התנה עמו שיגבה עידית אפי' מן היתומים שפיר דמי לדעת הרמב"ן).

128. מה הטעם שאין מוציאין לאכילת פירות וכו' מנכסים משועבדים? עולא אמר ר"ל, וכן אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן, לפי שאין כתובין (אבל אין חסרון במה שאין קצובין), ואפי' כתובין אבל אם אינם בעולם אין עליהם קול וכאילו אינם כתובים. ובאלו שאוכלין בתנאי ב"ד אפי' כתובין יש לחוש דלמא צררא אתפסיה (עכ"פ בשקנו מידו). ור' חנינא אמר לפי שאין קצובין, ואבעיא דלא אפשרטא אם צריך שיהיו כתובין נמי. ותנאי היא, דלת"ק דברייתא הטעם מפני שאין כתובין, ולר' יוסי הטעם מפני שאין קצובין. והתוס' פירשו שלדעת ר' נתן הטעם מפני שאין קצובין, אבל לא צריך כתובין.

129. האם יש אופן שמשיב אבדה מחוייב לישבע? לר' יצחק כשטענו חבירו שני כיסין קשורין מצאת לי והלה אומר לא היה אלא אחד. או אפי' בשוורים אם מודה ואומר שמצא שניהם אלא שהחזיר אחד מהן (ולפי' התוס' בכה"ג יש לו מיגו, ורק בכיסים כה"ג נשבע).

130. באיזה אפטרופוס הצריכו שבועה? ומה השבועה שצריך לישבע? מחלוקת במתני', דת"ק סבר דוקא מינהו אבי יתומים ישבע, אבל מינהו ב"ד לא ישבע. ואבא שאול סבר להיפך. ובברייתא שנו ר' אליעזר בן יעקב אמר זה וזה ישבע, והלכה כדבריו. אבל רב חנן בר אמי אמר שמואל הלכתא כאבא שאול. וכן פסקו תוס'. והשבועה פי' רש"י במתני' וכ"כ התוס', שאין בידו כלום משלהם (אבל א"צ לישבע שלא פשע, דאפי' פשע פטור).

131. מדוע נחלקו רב ושמואל בפירוש המנסך? ומה נפקא מינה לשאר דברים? רב דאמר מנסך ממש (פרש"י שכשך בידו לתוכו לשם ע"ז, ומתוס' משמע שיש צורך להגביהו), ושמואל דאמר מערב (פרש"י יין נסך ביין כשר ואסרו בהנאה) נחלקו אם שייך קלב"מ במנסך. דשמואל סבר קים ליה בדרכה מיניה, ורב סבר כר' ירמיה דמשעת הגבהה קנה ונתחייב, ומתחייב בנפשו לא הוי עד שעת ניסוך [ופירשו תוס' דשמואל סבר הגבהה צורך ניסוך, דא"א לניסוך בלא הגבהה, ורב סבר דוקא היכא דלא מציא להדוריה קלב"מ, וכאן מצי להדוריה, א"נ סבר דאין הגבהה צורך ניסוך, א"נ דאף בזרק חץ וקרקע שיראים בהליכתו חייב ודלא כר' אבין. ועוד תירצו דטעמא דשמואל הכא משום שיכול לומר לו הרי שלך לפניך, דע"י קלב"מ הוי כאילו נסכו אחר, ורב סבר כיון דבשעת הגבהה לא שייך קלב"מ ממילא יש לחייבו משעת הגבהה על כל מה שיעשה אח"כ וקנסין ליה כאילו הוא היזק ניכר]. ורב לא רצה לפרש מערב משום דהיינו מדמע, ושמואל סבר דקנסא הוא ולא ילפינן זה מזה. ונ"מ לשאר היזק שאינו ניכר, דרב יליף היכא דליכא למיפרך, ושמואל לא יליף אפי' בדומה ממש כמו מערב ומדמע.

132. מה טעם החילוק בין שוגג למזיד בהיזק שאינו ניכר? (*ולמה גבי דיין שטימא את הטהור אין חילוק?) לחזקיה בשניהם היה ראוי לחייב מד"ת, שסבר היזק שאינו ניכר שמיה היזק, והטעם שאמרו בשוגג פטור כדיו שיודיעו. ולר' יוחנן בשניהם היה ראוי לפטור מד"ת, שסבר היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק, והטעם שאמרו במזיד חייב שלא יהא כאו"א הולך ומטמא טהרותיו של חבירו ואומר פטור אני.

133. למה העושה מלאכה במי חטאת פטור מדיני אדם? או משום שהיזק שאינו ניכר לא שמיה היזק, או אפי' שמיה היזק אבל מיירי שלא עשה מלאכה בידים, רק שקל משקלות כנגדן ופסלן בהיסח הדעת, דהוי כגרמא ופטור (ולשון עשה מלאכה אגב פרה, אי נמי אפי' פשע להסיח דעתו מחמת מלאכה אחרת עדיין נחשב כגרמא, תוס').

134. היכן קנסינן שוגג אטו מזיד לר' מאיר? ר' מאיר קנס בדרבנן, ולא בדאורייתא (וכגון המבשל בשבת). ובמנסך קנס אף דהוי ד"ת משום חומרא דע"ז. וכן הנוטע בשביעית אף בשוגג יעקור, דאתו למשרי נטיעה בשביעית, או משום שנחשדו על השביעית. ומיהו אף בדרבנן לא קניס היכא שכוונתו לשלם, או לכפר, או לתקן, או לטהר כליו.

135. היכן קנסינן שוגג אטו מזיד לר' יהודה? ר' יהודה קנס בדאורייתא, ולא בדרבנן. ובמנסך לא קנס אף דהוי ד"ת דמשום חומרתו בדיליה מיניה. וכן בשביעית לא קנס משום דבאתריה חמירא להו שביעית. (ומ"מ בכהנים שפגלו לא קנס, דא"כ ממנעו ולא עבדי, תוס'). ומיהו אף בדרבנן קנס היכא דאתי לאיערומי.

136. אכל תרומה טהורה ושילם חולין טמאים, מה הדין? סומכוס אומר משום ר"מ בשוגג (שלא ידע שהם טמאים בשעה ששילם, רש"י) תשלומיו תשלומין (ופטור באלו, ונעשו תרומה טמאה, לרש"י כפי מידה, כמו שאכל, ולתוס' כפי דמים שהם שווים בטומאה),

במזיד אין תשלומיו תשלומין (להפטר לגמרי, אלא נעשין תרומה טמאה כמו לרבנן, וחוזר ומשלם חולין טהורין). וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה תשלומיו תשלומין (ונעשין תרומה וממון כהן, ואם קידש בהן אשה מקודשת) וחוזר ומשלם חולין טהורין.

137. מתי נאמן אדם לטמאות טהרות של חבריו? לאביי דוקא כשעדיין בידו לעשות בשעה שמודיעו, ולרבא אפי' היה בידו כבר, אא"כ מצאו פעם אחת ולא אמר לו כלום. (ורבי אמי מתחילה סבר כאביי, ורבי אסי הקשה לו דר' יוחנן סבר כרבא). ופי' ר"ת דאירי דוקא כגון שהכחישו חבריו או אמר לו איני יודע, אבל אם שתק לכ"ע נאמן אפי' אחר שלא היה בידו מעולם (כל עוד שאינו פסול משום גזלנא). ואם שתק מחמת שאינו יודע לאו שתיקה היא, אא"כ מהימן עליה כבי תרי. ומ"מ לגבי עצמו לעולם נאמן, דשוויא אפשיה חתיכה דאיסורא.

138. מתי נאמן הסופר לפסול ספר תורה שכתבו? לר' אמי ור' אבהו דוקא קודם שהגיע ליד לוקח (וי"מ דר' אמי חזר בו מכח ר' יוחנן כנ"ל). וכגון שאמר שלא כתב אזכרות לשמן (דאמרינן שכוונתו להקניט, ואינו חושש על שכר מועט של כתיבת אזכרות, וטעה בדר' ירמיה שמפסיד כל שכרו), אבל אם אמר שלא עיבד הגוילין לשמן מתוך שנאמן להפסיד שכר הרבה של כל הס"ת נאמן לפסול הס"ת. ולרבא כיון שהיה בידו נאמן בפעם הראשונה שפגשו.

139. מהו תיקון המזבח שאמרו בחטאת הגזולה? חטאת הגזולה שנתיאשו בעליה, לעולא מד"ת אינה מכפרת, רק אם לא נודעה מכפרת כדי שלא יהיו כהנים עצבין, ולא יהיה המזבח בטל. ולרב יהודה מד"ת מכפרת, ותיקון המזבח שאינה מכפרת (וכגון שנודע קודם זריקה, תוס') כדי שלא יאמרו המזבח אוכל גזילות. (*והגר"ח מפרש בד' הרמב"ם שלמסקנא גם עולא צריך לטעם שלא יאמרו המזבח אוכל גזילות, כיון דאוקמינן דלעולם אוקמוה ברשותיה משעת הקדש כדי להתחייב עליה משום שח"ח).

140. לקח מן הסיקריקון וחזר ולקח מן הבעלים מדוע מקחו בטל? פרש"י במתני' משום דאמרינן מיראה עבד, אי נמי השני נח לי והראשון קשה הימנו. (וע' מהרש"א שהטעם הראשון הוא אליבא דשמואל, ולכן אי' כתב לו שטר מקחו בטל עד שיכתוב לו אחריות, אבל רב לא סבר טעם זה).

141. הלוקח מן הסיקריקון, איזה רביע צריך ליתן לבעלים? רב אמר רביע בקרקע או רביע במעות (פי' רביעית המעות שנתן לעכו"ם, או חמישית מן הקרקע), ושמואל אמר רביע בקרקע שהן שליש במעות (פי' שליש המעות שנתן לעכו"ם, או רביעית מן הקרקע). ויד בעלים על העליונה לבחור קרקע או מעות.

142. באיזה ענין תקנו קנין לחרש? במכירת מטלטלין (אפי' שנפלו לו בירושה) משום כדי חייו, אבל לא בקרקעות. לת"ק רומז ונרמז (פרש"י בידיו ובראשו), ולכן בתירא קופץ ונקפץ (פרש"י עקימת שפתיו, ואינה סימן ניכר כרמיזה, ולדעתו בן בתירא מיקל). וכן

תקנו לו נישואין, וממילא גירושין, כשם שכנס כך מוציא. ובגט איכא תרי לישני אליבא דר"נ, או דבגיטין לכ"ע ברמיזה, או דכך מחלוקת בגיטין. [*ולפרש"י גט חמור לל"ק דלכ"ע ברמיזה דוקא, ולל"ב שוה למטלטלין. אבל ע"פ הירושלמי קפיצה עדיפה, ובן בתירא מחמיר, וא"כ לל"ק גט קיל דאפי' ברמיזה כשם שכנס, ולל"ב שוה למטלטלין].

143. באיזה ענין תקנו קנין לפעוטות? תקנו להם מקח וממכר במטלטלין, מבין שית ועד כבר עשר, כל חד וחד לפי חורפיה, והכא נמי משום כדי חייו. וכן קיים המקח עד שתות כגדול. ולענין מתנתו נחלקו אמוראי, ומסיק תלמודא דבכל ענין מתנתו מתנה, אחת מתנת שכיב מרע אחת מתנת בריא, אחת מתנה מרובה ואחת מתנה מועטת. אבל בקרקעות כתבו תוס' דאין מתנתו מתנה. (*וכן מציאת חש"ו יש בהן משום גזל, או גזל גמור מדבריהם, מפני דרכי שלום).

144. מתי קורין כהן לוי וישראל בעלייה שאינה שלהם? אם רוצין לחלוק כבוד ללוי או לישראל לעלות במקומן, וכגון בשני וחמישי דלא שכיחי רבים ולא אתו לאינצויי, ובה"ז כ' תוס' שם ר"ח דאפי' בשני וחמישי לא דשכיחי רבים כמו ביו"ט. או אם הוא גדול וכיפי ליה, אז אפי' בשבתות וימים טובים יכול הישראל לעלות במקום כהן, אבל אם לא כיפי ליה אפי' הוא גדול מכל בני עירו אין להעלותו ראשון עכ"פ בשבתות וי"ט, אבל בשני וחמישי אפשר דל"צ כייפי, וכן אם הכהן ע"ה, עולה הת"ח לפניו (תוס'). ואמר אביי נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה חבילה (ב' פירושים ברש"י א'), דאז אין הלוי עולה כלל, וישראל עולה במקום כהן ולוי. ב' דאז אין סדר לדבר להקדים לוי לישראל ומי שירצה יקדים. ותוס' פירשו דאז מעלין כל אחד במקומו הראוי לו כפי גדלו, וגם הלוי יעלה במקום הראוי לו, ואם שוין אז יקדים הלוי, ע' תוס' הרא"ש. וכן אם אין שם לוי קורא אותו כהן שוב בעליית לוי. ואם כולם כהנים אחד קורא במקום כל השבעה. [וכהן שנתחלל, או לוי בן ממזרת או נתינה, אין להם מעלת כהן ולוי, ועולים בעליית ישראל, ומבואר בפרש"י שאם עלה לוי ונמצא שהוא פסול מעלין לוי אחר אחריו בעלייה שלישית].

145. באיזה ספרים אין קורין? אין קורין בחומשין (היינו חומש אחד, אפי' עשוי כס"ת) בבכ"נ משום כבוד צבור. וכן ס"ת שחסר בו יריעה אחת אין קורין בו. ספר הפטרות רבה ורב יוסף אמרו שאין קורין בהן, ואמרין דלא היא אלא שרי דריו"ח ור"ש בן לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבת משום עת לעשות לה'.

146. מה ההבדל בין מ"ד תורה חתומה ניתנה לבין מ"ד מגילה מגילה ניתנה? פי' רש"י דלמ"ד מגילה מגילה ניתנה 'כשנאמרה פרשה למשה היה כותבה, ולבסוף מ' שנה כשנגמרו כל הפרשיות חיברן בגידין ותפרן' (וגם מה שנאמר קודם למעשה היה בנפרד 'מגילת בראשית והדר מגילת נח והדר מגילת אברהם'). ולמ"ד חתומה ניתנה 'לא נכתבה עד סוף מ' לאחר שנאמרו כל הפרשיות כולן, והנאמרות לו בשנה ראשונה ושניה היו סדורות לו על פה עד שכתבן, חוץ משמונה פרשיות שנאמרו לו ביום שהוקם המשכן

שנכתבו אז מגילה מגילה. אבל תוס' פירשו דגם למ"ד חתומה ניתנה אין הכוונה שלא נכתבה כלל עד לבסוף, אלא שעל הסדר נכתבה, שלא כתב פרשה עד שנאמרה לו זו שלפניה, ואותן שמונה פרשיות שנאמרו שלא על הסדר המתין מלכתבם (ע' מהרש"א ומהר"ם). (ואפשר שיש עוד הבדל, דדוקא למ"ד חתומה ניתנה נקראת כל התורה מגילה). אבל לתרוויהו אבעיא לן אי כותבין מגילה לתינוק להתלמד, דכיון דאידיבק לבסוף אפשר שאין כותבין, או משום עת לעשות לה' לכ"ע כותבין.

147. בני נהרא מי שותה ברישא, עילאי או תתאי? רב אמר תתאי שתו מיא ברישא, ושמואל אמר עילאי שתו מיא ברישא. ובדמיון שהנהר הולך כפשוטו, אפי' הוא נהר קטן (תוס') כ"ע לא פליגי שמי שירצה ידלה. כי פליגי שרוצים לסכור, ואין מספיק מים לכולם. ואמר רב הונא בר תחליפא כיון שלא נאמרה הלכה כמאן - כל דאלים גבר (ואפי' ע"י הערמה הוי בכלל כל דאלים גבר, ואביי שהקפיד היינו משום שהיה באמצע ומפני דרכי שלום לא היתה זכות רק לעילאי או תתאי). וצ"ל דלית ליה הלכה כשמואל בדיני, או משום דהכא מסתבר טעמא דרב (תוס').

148. מאי שנא סיפא דמותרת לברור ולטחון עם אשת ע"ה עד שתטיל את המים? אביי אמר משום דרישא מיירי מחשודה על השביעית, אבל בסיפא דמיירי באשת ע"ה ומשום חשש טבל אמרינן רוב ע"ה מעשרין, ורק משתטיל את המים משום הכשר אסור. ורבא אמר דסיפא נמי דוקא במוחזק לעשר, ובע"ה דר"מ שאינו אוכל חוליו בטהרה, וכיון שהוא דרבנן התיירו מפני דרכי שלום. ומה שאסרו משתטיל את המים לאו משום הכשר, דכבר הוכשרו, אלא משום טומאת חלה דאורייתא שאסור לטמאותה ביד.

149. אצל מי קיים חשש חילוף או נגיעה, ולמה? חשש נגיעה קיים אצל כהן החשוד לאכול תרמה בטומאה כיון דגייס בה. וכן אצל ישראל ע"ה בפירות שהוכשרו אפי' בכלי חרש המוקף צמיד פתיל, דחיישינן שמא תסיטנו אשתו נדה. וחשש חילוף קיים אצל חמותו כדא"ר יהודה שרוצה בתקנת בתה ובושה מחתנה, לכן חשודה להחליף המתקלקל. וכן בפונדקית שאומרת בר בי רב ליכול חמימא ואנא איכול קיריא, לפרש"י לטובה מתכוונת שאחר ב' או ג' ימים מחליפה, ולתוס' מורה היתר לעצמה משום טירחא דידה. וכן כשטוחנת עם אשת ע"ה המחזקת עצמה בטהרה שאינה נזהרת מליגע.

150. מי שחציו עבד וחציו בן חורין למה אינו יכול לקיים מצות שבת או פריה ורביה? לישא שפחה אינו יכול שכבר חציו ב"ח, ולישא ב"ח אינו יכול שכבר חציו עבד. ולכן אינו יכול לקיים שבת. וגם פו"ר אינו יכול לקיים משום שאין לו חיים. ומצות פו"ר אינה דוחה לאו דלא יהיה קדש כיון שאפשר לקיים שניהם ע"י שנכפה לרבו לשחררו. ועוד, דלא הוי בעידני' דאינו מקיים פו"ר עד גמר ביאה. ועוד, דהשפחה אין לה מ"ע, שאפי' מצווה אבל כיון שיכולה לקיים בעבד אינו נדחה הלאו. וצד חירות שבו אינו יכול למכור בתור ע"ע ויהא מותר בשפחה, שאינו בכלל ושב אל משפחתו. וגם בחצי שפחה חצי בת חורין א"א, דצד חירות משתמש בצד עבדות. ולקחת ממזרת בלא קידושין (דאז

אין חסרון שמשמש בצד א"א) אין זו תקנה להרבות ממזרין. ובנתינה צ"ל שהוא אסור. ולריב"ם ליכא מצות פו"ר רק בצד חירות.

151. למה התירו לעשות עיסה לע"ה ולא חששו שיטמא החלה? משום כדי חייו דגבל התירו (ודוקא עיסה שלימה ששכרה מרובה, אבל בשביל שכר גיבול חלה לחוד לא התירו). ולא חששו שיטמא החלה כיון שהצריכו להניח החלה בכפישא או באנחותא (לרש"י עשויים מבלאי חמתות, ולתוס' הם פשוטי כלי עץ) שאינם מקבלים טומאה, ואין רגילין להניח בהם עיסה, והוי היכרא לע"ה שלא יטמא החלה. ובנוסף לכך מזהירין אותו שיזהר שלא יגע בחלה, דאל"כ יחזרו הפירות לטבול, וסומכין על זה כיון שאינו חשוד לאכול טבל שהוא במיתה. אבל היסט לא גזרו עליו, שלא גזרו עליו שיהא כזב (תוס').

(*) למי כופלים שלום? לחכמים, ולמלכים, ולשאר אדם בחזרה, ואפש' שמותר לכפול לעכו"ם בחזרה.

פרק האומר

152. האומר התקבל גט זה לאשתי או הולך גט זה לאשתי מדוע יכול לחזור? פרש"י דבגט חוב הוא לה ואין חבין לאדם אלא מדעתו ליעשות לו שליח לחובתו (ולכן אין האיש עושה שליח קבלה, וגם המקבל את הגט אינו 'זוכה' עבורה). ובלשון הולך אפי' עשתה שליח לקבלה, אם הולך לאו כזכי עדיין יכול לחזור (והוא ספק בגמ'), אבל אם היה אומר הילך הוי כזכי ולא היה יכול לחזור בו.

153. הבא לי גיטי, ואשתך אמרה התקבל, והוא אמר הילך כמה שאמרה, מה הטעם שאפי' הגיע גט לידה אינה מגורשת? או משום דאדיבורא ידידיה קא סמיך (וכיון שבאמת לא עשתה שליח קבלה, והוא לא התכוין לעשות שליח הולכה לכן אין כאן שליחות), ולא אמרינן כיון שנתן עיניו לגרשה מימר אתר תיגרש כל היכי דמגרשה, דטועה הוא לחשוב שהיא אמרה לקבלה. או משום דשליח עקר לשליחותיה (ואפי' סומך הבעל על מה שאמרה היא אבל השליח הרי עקר שליחותו להולכה).

154. התקבל לי גיטי, ואשתך אמרה התקבל לי גיטי, במה נחלקו ת"ק ר' נתן ורבי? לת"ק אם אמר הולך ותן לה, זכי לה, או התקבל לה, רצה לחזור לא יחזור. ור' נתן חולק בהולך לה, דסבר הולך כזכי, אבל בהילך מודה דלאו כזכי. ורבי נמי סבר כת"ק ובכולן לא יחזור (ולחד שינויא רק בא להוסיף שאם אמר אי אפשי וכו' דמהני ויכול לחזור, ולחד שינויא אשמעינן דת"ק הוא רבי).

155. האם אשה יכולה לעשות שליח לקבל מיד שליח בעלה? לדעת רב אינה יכולה, או מטעם בזיון דבעל - ולטעם זה אם אין הבעל מקפיד יכולה לעשות שליח, או משום חצרה הבאה לאחר מכן - ולטעם זה אם מינתה אותו קודם שמסר הבעל ליד שלוחו

יכולה לעשות שליח קבלה. ולדעת רב חנינא יכולה, מיהו דוקא לקבל מיד שליח בעלה, אבל לעשות שליח בעלה עצמו שליח לקבלה יש בזה חסרון משום שלא חזרה שליחות אצל הבעל, ובזה האופן הוי ספק למסקנא.

156. בעל אומר לפקדון, ושליש אומר לגירושין, מי נאמן? ולמה? רב הונא אמר בעל נאמן, דאם איתא דלגירושין הוה היה נותן הגט לידה, וכגון ששלשתן בעיר אחת. ורב חסדא אמר שליש נאמן משום דהימניה בעל כשמסרו בידו. ורב הונא סבר דהימניה אינו מועיל רק בממון, ולא באיסור. ופרש"י דגבי ממון י"ל הודאת בע"ד, משא"כ גבי גט, ולדעת רב חסדא הנאמנות מכח מיגו, שהיה יכול לעשות בו כפי שאמר, ודוקא שהגט עדיין בידו אבל אם קרעו אפי' שהקדשים בידו כבר איבד כח המיגו. ותוס' פי' דלא שייך כאן מיגו כיון שאפשר שלא תתרצה האשה כשהבעל אומר לפקדון, ומה שנאמן לרב חסדא אף לגבי גט הוא משום דעל דעת כן מסר לו שיהא לגירושין אם כה יאמר, אפי' שהוא משקר. ומ"מ מודה רב הונא דאי אמרה קמאי ידידי לגירושין יהביה ניהליה מיהמנא.

157. האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם ומת שלוחו, למה אסור בכל הנשים שבעולם? חזקה שליח עושה שליחותו, ושמא זו קרובת ארוסתו שקדש לו שלוחו. ותוס' פירשו דקנס בעלמא הוא, אבל מן הדין מותר בכל הנשים שאין זו חזקה גמורה, וגם אזלינן בתר רובא.

158. נערה המאורסה מי מקבל גיטה? ומה הדין בקטנה? לדעת ת"ק היא ואביה מקבלין את גיטה, ולדעת רבי יהודה אביה מקבל את גיטה ולא היא. ומתוך פרש"י מבואר דדוקא נערה יש לה יד לקבל גט בעוד שאביה קיים, אבל קטנה אין לה יד, רק לאביה. וכן פירש בסמוך סה. (ד"ה וכנגדן בקטנה) שדוקא יתומה מתגרשת בקידושין שקיבל בה אביה. וכן כתבו תוס' (ד"ה נערה) על שם רש"י, רק שכתבו דמ"מ הוא עצמו חזר והגיה בסוגיא דקידושין (מג:): דה"ה קטנה, וכדעת בעל העיטור (ובחי' הרמב"ן לקידושין נסתפק איזו מהם הגיה רש"י באחרונה).

159. האם קטן יכול לזכות לאחרים? לדעת רב יהודה אמר רבי אסי אם נותנין לו חפץ ומחזירו לאחר שעה כשתובעין אותו ממנו יכול לזכות לאחרים. ולדעת שמואל אפי' בחפץ ומחזירו אינו זוכה לאחרים. ולדברי תוס' מחלוקתן אי זוכה לאחרים ד"ת כשדעת אחרת מקנה, אבל במידי דרבנן כ"ע מודו שיש זכייה לקטן. אבל רש"י ז"ל (ד"ה זוכה, וד"ה זוכה אף לאחרים) פי' דהמחלוקת לענין דרבנן, דאפי' למ"ד זוכה לאחרים היינו דוקא מדרבנן.

160. מתי אומרים גבי גט מראה מקום הוא לו, ומתי הוי קפידא? בעל שאמר תן גט לאשתי במקום פלוני הוי קפידא, ואם אמר הרי היא במקום פלוני, מראה מקום הוא לו. וכן אשה שאמר התקבל לי גיטי במקום פלוני הוי קפידא לת"ק, ור' אליעזר פליג וסבר דמראה מקום הוא לו. ואם אמרה הבא לי גיטי במקום פלוני כשר. ואם אמרה התקבל

לי גיטא במתא מחסיא וזימנין דמשכחת ליה בבבל, לענין בבל מראה מקום היא לו, ויכול להתקבל במקום אחר, אבל לענין קבלה שתהא מגורשת הוי קפידא עד שיגיע למתא מחסיא.

161. ומהו לענין עירוב? אמר לשלוחו ערב לי בתמרים ועירב לו בגרוגרות או איפכא, תני חדא עירובו עירוב ותניא אידך אין עירובו עירוב. ולדעת רבה זו מחלוקת רבנן ור"א לגבי גיטין, ונחלקו גם לענין עירוב. ורב יוסף מפרש דתרווייהו רבנן, והא בשלו הא בשל חבריו. ופרש"י בשלו עירובו עירוב ומ"מ הוא לו, דהיינו שמערב בפירות של עצמו, אבל בפירות שנתן לו חבריו רשות הוי קפידא. ותוס' פי' דבשלו הוי קפידא, אבל בשל חבריו מ"מ הוא לו. עוד כתבו תוס' דוקא כשמוכיר תמרים וגרוגרות, או חלון ודלוסקמא, הוי קפידא, אבל אם לא הזכיר המין רק הראה לו היכן הוא מונח וגם אין רגילין להקפיד (כגון דהכל מין אחד), לא הוי קפידא.

162. באיזה אופן כותבין ונותנין גט ע"פ הבעל שאמר כתבו ולא אמר תנו? בראשונה הוי אומרים דוקא היוצא קולר, חזרו לומר אף המפרש והיוצא בשיירא, ר"ש שזורי אומר אף המסוכן. וכן מי שהיה מושלך בבור ואמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי.

163. האומר לשנים כתבו גט ותנו לאשתי, ואמרו לסופר וכתב וחתמו הן, למה אמר שמואל הדבר צריך תלמוד? שנסתפק אם כתבו הכוונה לכתב ידן, דהיינו שיחתמו, והרי חתמו (ועל הכתיבה נעשה כאומר אמרו, ואף שפסק שמואל כר' יוסי דמילי לא ממסרן לשליח, אבל באומר אמרו פסק דלא כר' יוסי). או הכוונה לכתב הגט, והרי לא כתבוהו [ופוסק כר"א דבעינן כתיבה לשמה, או דאפי' לר"מ היכא שציוה לכתוב צריך דוקא שיכתוב מי שציוה. תוס'].

164. אמר לשנים אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ולפלוני ויחתמו, האם כשר לכתחילה? ולמה? רב הונא אמר רב שאין לעשות כן לכתחילה, דחיישינן שמא תשכור עדים, דדיבורא עבדי [היינו דיבורא בעלמא שלא נגמר הדבר על ידם. תוס'].

165. אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי, והיה הולך ומונה כל אחד, האם נחשב ככולכם או לא? תלוי אם מנה כולם או מקצתם, ונאמרו בזה שתי לשונות. אחד לישנא מנה כולוהו הוי ככולכם, ומקצתייהו לאו ככולכם ואפי' המנויין א"צ לחתום אלא מקצתם. ולאידיך לישנא מנה מקצתן הוי ככולכם, שאם מנה מקצתן גילה דעתו שעליהם דוקא הקפיד וצריכין כל המנויין לחתום, אבל מנה כולם ולא אמר כולם אין כוונתו שיחתמו כולם.

פרק מי שאלחזו

166. 'אין דבריו האחרונים כלום' - במה נחלקו ר' יוחנן וריש לקיש? ומה ההפרש בין זה לגוסס? לריש לקיש כותבין ונותנין גט לאלתר, דהוי כישן כיון דסמיה בידן, ור' יוחנן

אמר אין כותבין אלא כשישתפה, דהוי כשוטה כיון שהוא מחוסר מעשה, מיהו כיון שנשתפה כותבין ונותנין וא"צ לחזור ולהמלך בו. ואינו דומה לגוסס בידי אדם (אע"ג שאין סמיה בידן) שדעתו צלולה, רק שאין בו כח לדבר.

167. נשתתק ואמרו לו נכתוב גט לאשתך והרכין בראשו, כיצד בודקין אותו? בודקין אותו ג"פ בסירוגין, חד לאו ותרי היין, ותרי היין וחד לאו (או להיפך). והיינו ג"פ על לאו, וג"פ על הן, שהם ו' פעמים. ופי' בירושלמי שואלין אותו נכתוב גט לאשתך, לאמך, לאחותך וכו'. או שבודקין אותו בפירות, ששואלין אם ילקטו לו מן האילן פירות של ימות החמה בימות הגשמים או איפכא, ואז אין צריך לשאול לסירוגין.

168. ומה הפירוש שבודקין אותו למשאות ולמתנות, ולעדיות, ולירושות? ירושות היינו ירושת בנו הבכור, ולפרש"י הכוונה שרוצה להשוות הבכור לפשוטים, ולתוס' הכוונה לענין יכיר שנאמן לומר על בנו שהוא בכור. ולעדיות היינו עדות אשה שמת בעלה. ולמשאות ולמתנות היינו למכור בנכסיו, אבל לא להעיד על אחרים.

169. חרש שיכול לדבר מתוך הכתב, האם יכול לגרש? אם כנס כשהוא חרש, לכ"ע יכול לגרש, אפי' חרש מעיקרו (ואפי' אינו יכול לדבר מתוך הכתב), כשם שכנס ברמיזה כך מוציא ברמיזה, וכן יבמתו שנפלה לו מאחיו חרש. ואם כנס כשהוא פיקח, או שנפלה לו יבמה מאחיו פיקח, היא מחלוקת תנאים. דלרשב"ג יכול לגרש אם היה פיקח מעיקרו, וכן אמר רב כהנא אמר רב, ולתנא דברייתא אינו יכול לגרש, וכן אמר ר' יוחנן דחלוקין עליו חביריו על רשב"ג.

170. מתי מועיל אומר אמרו? גם לר"מ דמועיל אומר אמרו היינו דוקא שאמר לשלשה, ואמר להם כתבו ותנו. ומסקנת הסוגיא דר' יוסי פליג בכולהו אפי' באומר אמרו [ומסיק נמי דבעינן קולו לאפקי מדרב כהנא אמר רב דחרש היכול לדבר מתוך הכתב מגרש].

171. האומר זה גיטך אם מתי, מה דינה לאחר מיתת הבעל? לרבנן (דהיינו תנא דמתני') לא אמר כלום ומתייבמת, ולר' יוסי כיון שכתב הזמן אמרינן זמנו של שטר מוכיח עליו ואפי' חליצה אינה צריכה. ואמר רב הלכה כר' יוסי, וכן רב יהודה הנשיא עבדו עובדא והתירוה לינשא. ורב הונא אמר חולצת ולא מתייבמת, ללישנא קמא משום דמספקא לי אי הלכה כר' יוסי בעל פה נמי. ורבא לחד שינויא פשיטא ליה דהלכה כר' יוסי בע"פ נמי (ולחד שינויא פוסק כרבנן). ולאיכא דאמרי ר' יוסי נמי אמר חולצת, דהוי כאומר מהיום ולאחר מיתה ומספקינן אי תנאי הוי או חזרה הוי, ולרבי גם אם פירש מהיום הוי גט.

172. במה השווה רב הונא גט למתנה? מה מתנתו אם עמד חוזר, אף גיטו אם עמד חוזר. ולפרש"י היינו אפי' שלא התנה להדיא אם מתי, דמסתמא אדעתא דהכי יהיב לה. ור"ת פירש דקאי אמתני' דמהיום אם מת מחולי זה, ורב הונא השווה דכמו מתנה דבלא תנאי

חוזר, אף גט עם תנאי חוזר ממילא כיון שעמד. ומה גיטו אע"ג דלא פריש כיון דאמר כתובו אע"ג דלא אמר תנו, אף מתנתו כיון דאמר תנו אע"ג דלא קנו מיניה.

173. באיזה ציור אומדים את הבעל אם מת מחמת חולי הראשון? לרב הונא דאמר אם עמד חוזר אין צריך אומד אלא בשעמד והלך על משענתו וניתק לחולי אחר. (*ויש שפירשו דאליבא דרבה ורבא נמי אצטריך אם התנה בפירוש אם מתי, והיינו כפרש"י דרב הונא מיירי בלא התנה)

174. מה הדין כבעל שאמר זה גיטיך אם לא אעמוד מחולי זה ואכלו ארי? שלחו מתם אכלו ארי אין לנו, ופרש"י אין לנו שיהא גט, דאונסא דלא שכיח הוא (היינו לא שכיח לגמרי, תוס') ולא אסיק אדעתיה, וברייתא משבשתא.

175. ראוה כו' חוששין משום זנות, ואין חוששין משום קדושין, ר"י בריבי יהודה אומר אף חוששין משום קידושין. מה הג' פירושים? א. לר"נ אמר רבה בר אבבה הפי' דאם ראוה שנבעלה חוששין משום קידושין, ואם נתן לה כספים חוששין משום זנות (היינו תולין בזנות, או לר"א דאמר פנוי הבא על הפנויה עשאה זונה) ואין חוששין לקידושין [אפי' ראוה שנבעלה כיון שנתן לה כספים], ולריב"י אף בזו שנתן לה כספים חוששין משום קידושין. ב. לאביי הפי' דאם ראוה שנבעלה חוששין משום זנות ואין חוששין משום קידושין כנ"ל, ולריב"י אף חוששין משום קידושין. ג. וגם רבא מפרש כאביי, רק בריב"י פי' שאפי' לא ראוה שנבעלה חוששין משום קידושין.

176. שכיב מרע שנתן גט מהיום אם מתי, מה דינה באותן הימים (ד' שיטות)? 12. ולמה אמרו כן? א. לר' יהודה הרי היא כאשת איש לכל דבריה (זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה ויורשה ומיטמא לה) והבא עליה במזיד בחנק ובשווג בחטאת, דאינו מגרשה אלא סמוך למיתה. ב. לר' יוסי מגורשת ואינה מגורשת, וחייב במזונותיה (וזו גם דעת חכמים בברייתא), והבא עליה באשם תלוי (דלא בעי ר"י חתיכה מב' חתיכות) אפי' מת מאותו חולי, לפרש"י משום שאין ברירה, ולפי' ר"י וריב"ם משום דמספקא ליה לר' יוסי אם חלין הגירושין משעת נתינה כר"מ, או שעה אחת קודם מיתה כר' יהודה, ואם עמד הבעל מחוליו חייב חטאת. וכן לתנא דברייתא אליבא דר' יוסי בעילתה ספק ומייתי אשם תלוי, אבל אין בעלה חייב במזונותיה. ולר"מ בעילתה תלויה, ואינו מביא אשם תלוי, דמשמע ליה מעת שאני בעולם היינו משעת נתינה, ולכן אם מת מן החולי פטור, ואם עמד חייב חטאת (ונסתפקו תוס') אם הוא ספק אם מת מאותו חולי אם מביא אשם תלוי. ולרש"י כל זה דוקא כשחזר ואמר בשעת נתינה מעת שאני בעולם, ולפי' התוס' הוי כאומר מעת שאני בעולם.

177. תנן, הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתיים זוז, הרי זו מגורשת ותתן, מה פירוש ותתן? רב הונא אמר והיא תתן, היינו שמגורשת מיד אלא שצריכה לקיים התנאי, דכל האומר

על מנת כאומר מעכשיו דמי. וכן הלכה (תוס'). ולרב יהודה פירשו לכשתתן, ואינה מגורשת עד שתתן.

178. חזר ומחל את המאתיים זוז, מה הדין? ר' יוחנן אמר אינה מגורשת (דאפי' לרשב"ג דיוצאת בדמי אצטלא, אבל כאן לא נתנה לו כלום, ואף דהנודר הנאה מחבירו יכול לומר כאילו התקבלתי, אבל כאן לצעורה קא מכוין).

179. מה למדנו מתקנתו של הלל הזקן במוכר בית בערי חומה? ללישנא קמא: לרבא למדנו שנתניה בע"כ לא שמה נתינה, ורב פפא סבר שאין ראייה רק לענין שלא בפניו, אבל בפניו אפשר דאפי' ע"כ היא נתינה. וללישנא בתרא: לרבא למדנו שנתניה בע"כ שמה נתינה אם היא בפניו, אבל שלא בפניו אינה נתינה.

180. מה החילוק בין 'והנייר שלי', לבין 'על מנת שתחזירי לי את הנייר'? החסרון כשאמר 'והנייר שלי' הוא משום שלא נתן לה כלום, ולא קיים ונתן בידה. וכשאמר 'על מנת' וכו': לרב חסדא החילוק הוא אליבא דרשב"ג, דבע"מ יכולה לפייסו בדמים. ולכמה אמוראים החילוק משום דהוי תנאי ולא עשאו כמשפטי התנאים (לאביי משום דלא כפליה, ואליבא דר"מ, ולרבא משום דמעשה קודם לתנאי, ולרב אדא בר אהבה משום דהוי תנאי ומעשה בדבר אחד), לכן התנאי בטל והמעשה קיים, משא"כ 'והנייר שלי' שלא נתן לה כלום. ולרב אשי החילוק הוא אליבא דרבי דכל ע"מ כמעכשיו דמי.

181. איך התקין שמואל בגט שכיב מרע, ולמה? הכי אתקין: 'אם לא מתי לא יהא גט, אם מתי יהא גט, אם לא מתי לא יהא גט'. התחיל באם לא מתי משום דלא מקדים איניש פורענותא לנפשיה, וחזר שוב בסופו אם לא מתי כדי שיהא הן קודם ללאו. ולדעת תוס' שמואל סובר כר"מ דבעינן לכפול התנאי.

182. הרי זה גיטיך ע"מ שתניקי את בני, כמה זמן צריכה להניק? לתנא דמתני' עד שיהא לולד שתי שנים, רבי יהודה אומר י"ח חודש. (ואם מת תוך אותו זמן, לפרש"י א"צ יותר, ולפי' התוס' אפי' לא הניקה כלל הוי גט). ולתנא דברייתא די ביום אחד (ואם מת קודם שהניקה יום אחד אינו גט) [ורב חסדא פי' דתנא דמתני' רשב"ג דלארווחי קא מכוין, ותנא דברייתא רבנן לצעורה קא מכוין, והקשו עליו דת"ק דמתני' ע"כ לאו רשב"ג, אלא תנא דמתני' רבנן המחמירין בתנאי, ותנא דברייתא רשב"ג המיקל בתנאי]. ולרבא גם לתנא דברייתא צריך שתי שנים אא"כ פירש יום אחד. ולרב אשי גם לתנא דברייתא די ביום אחד, אא"כ פירש שתי שנים (ושיעור שנתיים וי"ח חודש היינו שצריכה להניק יום אחד מתוך אותו הזמן).

183. מת קודם שהספיקה להניק האם יצאה ידי תנאו? לפרש"י בין לתנא דמתני' ובין לתנא דברייתא לא יצאה ידי התנאי, ולפי' תוס' לתנא דמתני' יצאה ידי התנאי, ולתנא דברייתא אליבא דרב חסדא לא יצאה ידי התנאי כיון דלצעורה קא מכוין ולא ציערה (וכן אם

פירש יום אחד או שנתיים ולא הניקה כלל אינו גט). ולר"מ אינה צריכה לצאת ידי התנאי כיון שלא כפלו. ולרשב"ג נמי יצאה ידי התנאי כיון שאין העכבה ממנה.

184. הרי זה גיטך כל זמן שאעבור מכנגד פניך שלשים יום, מה פירושו, ומה דינו? לרב הונא פירושו שיהא מונע תשמיש שלשים יום, לכן אפי' שהיה הולך ובא הואיל ולא נתיחד עמה הרי זה גט. ולר' יוחנן פירושו שלא יראה פניה שלשים יום, ובזה שנינו שאם היה הולך ובא כל שלשים יום הרי זה גט, היינו שלא ביטל את הגט במה שהיה הולך ובא, הואיל ולא נתיחד עמה ולכן אין חוששין לגט ישן. ועדיין יכול לקיים תנאו אם ישהה שלשים יום. ודוקא באומר נאמנת עלי לומר שלא באתי דאל"כ יש לחוש שמא פייס.

פרק הזורק

185. איך מתגרשת האשה בגט שזרק לה לתוך חצירה, והלא מה שקנתה אשה קנה בעלה? א. ר' אלעזר אמר כגון שכתב לה בעודה ארוסה דין ודברים אין לי בנכסיך, שיכול להתנות על מתנה הבאה לו ממקום אחר שלא ירשנה, ומכח 'אי אפשי בתקנת חכמים'. ב. רבא אמר גיטה וחצירה באין כאחד כמו גיטה וידה שבאין כאחד. וע' תוס' שכתבו שאם קבלה השדה במתנה ואין הבעל אוכל פירות לא קנה בעלה, ור"ת חולק דלא תלוי באכילת פירות, ובכל ענין קנה בעלה.

186. מה טעמו של עולא שמצריך שתהא עומדת בצד ביתה וחצירה? דחצר משום יד אתרבא ובעינן חצר המשתמרת לדעתה דומיא דידה.

187. זרק לה גט בתוך החצר ונפל בפיסלא, באיזה אופן אינה מגורשת? אם החצר שלוהפיסלא ד' אמות על ד' אמות, או שגבוה עשרה, או שיש לו שם לווי.

188. זרקו לתוך חיקה או קלתה, באיזה ציור אין חסרון של כליו של לוקח ברשות מוכר? רב יהודה אמר שמואל ור"א אמר ר' אושעיא אמרו כגון שהיתה קלתה תלויה בה, ורשב"ל אמר קשורה אע"פ שאינה תלויה, רב אדא בר אהבה אמר כגון שהיתה מונחת לה בין ירכותיה, רב מרשיא בר רב דימי אמר כגון שהיה בעלה מוכר קלתות ואינו מקפיד על מקומה. ותוס' פי' דר' יוחנן מצריך קשורה ותלויה (ולמה שפרש"י דל"ג תלויה אע"פ שאינה קשורה, י"ל דלסברא ראשונה ל"צ קשורה רק תלויה, וא"כ ר' יוחנן שיטה חדשה להצריך קשורה ותלויה), ומיירי שבגדיה נגררין לארץ ומ"מ מועיל מקום חיקה שהוא קנוי לה.

189. כתב לה גט ונתנו ביד עבדה, מתי מגורשת ומתי אינה מגורשת? ישן ומשמרתו, והוא כפות, מגורשת. נייעור, אינה מגורשת.

190. היכי דמי מחצה על מחצה דמתניתין? אם קרוב לו ולה היינו תוך ד' אמות א"כ מע"מ מיירי בשתי כיתי עדים, אחת אומרת קרוב לו, ואחת אומרת קרוב לה. ור' יוחנן שפי'

דקרום לו היינו שיוכל הוא לשמרו לא היא, וקרום לה הוי איפכא, א"כ מע"מ מיירי ששניהם יכולין לשמרו כל אחד בפנ"ע, או ששניהם אין יכולין לשמרו כל אחד בפני עצמו אלא שניהם יחד.

191. היאך מתגרשת מאויר הגג ומאויר החצר, והא לא מינטר? מאויר הגג: בגג שיש לו מעקה, או כשהגיע לפחות משלשה סמוך לגג. ומאויר החצר: כגון שהיו מחיצות התחתונות עורפות על העליונות. ופי' בתוס' דדי מה שגבוהות מג' רוחות להחשב מינטר, אף שהצד הד' כנגד המעקה לא מינטר, אי נמי שגם צד הד' מינטר שהחצר עורפת משני צידי הגג וכנגד המעקה כפתח בעלמא, ואי נמי שיש ד' מחיצות גמורות הגבוהות מכל צד וכגון שהגג עומד באמצע החצר.

192. שתי חצרות זו לפניו מזו וכו', מאימתי מגורשת? ומה החילוק בין זה לשתי קופות כה"ג? כיון שהגיע לאויר מחיצות החיצונה ה"ז מגורשת, משא"כ בקופות שאפי' הגיע לאויר פנימית אינה מגורשת. דבחצר הטעם משום שפנימית גופה מינטרה במחיצות החיצונה, ופרש"י שרגילה להשתמר בהן הלכך משועבדות לה וקנו לה, משא"כ בקופות שאפי' באויר הפנימית אינו מועיל שאין מחיצות הכלי עשויות לשמור. ותוס' פי' שמשועבדות לאו דוקא, אלא משום שקבועות ועתידות להשאר שם לכן נחשבת הפנימית מינטרה בהו, ובקופות הטעם משום שלא נח באויר כלי, ולא מפני שאויר כלי אינו קונה.

193. מתי אין חסרון משום שלום מלכות? באיסטנדרא שבעיר, או בסנטר שבעיר לדעת תוס', וכן בזמן שגם העכו"ם אינם מונים לשנות המלכים, או שאינם מקפידים - שלכן כותבים לבריאת עולם (*ולד' רמב"ן לעולם אין קפידא בבריאת עולם, שאינם מתקנאים במלכותא דשמאי). [דמודה ר"מ באיסטנדרא (שלטון עבד המלך) שבעיר, שהיא מאותה מלכות וגם שביחא להו מילתא, דהיא מגורשת וכ' תוס' שלפי פרש"י פליגי אמוראי אם גם חכמים מודים לטעם של שלום מלכות, ולפי"ז איכא מ"ד דאף שלכתחילה צריך לכתוב לשום מלכות, אבל בדיעבד שלא נכתב לשום מלכות (כגון שנכתב לשם סנטר) תנשא לכתחילה. ובשם הר"ר אלחנן והר"ר יוסף כתבו דאף לרבנן איכא משום שלום מלכות, אבל בסנטר שבעיר עדיף טפי דהוי ממלכות העיר. ולפי' ר"ת]. וכן בשאר שטרות אין חסרון של שלום מלכות (תוס' פ. ד"ה מפני).

194. מה פירוש שם עירו ושם עירה (*ומה הדין בשינה)? כ' תוס' דהיינו עיר שדרין בה (*ואם שינה [דהיינו שיש לה ב' שמות בב' מקומות, תוס'], בזה מודים חכמים לר"מ דתצא והולד ממזר ורק אם שינה מקום הלידה או עמידת הבעל, בזה כתבו תוס' להכשיר). מה פירוש היה במזרח וכתב במערב (*ומה הדין בשינה)? בגמ' אמרו דקאי אסופר, דהיינו מקום עמידת עדים כמ"ש תוס'. ולא דוקא מזרח ומערב, אלא אפי' שתי ערים הסמוכות זו לזו תוך מהלך יום אחד כמו היני ושילי (*ואם שינה, לדעת ר"מ תצא והולד ממזר, ולפי' ר"ת לחכמים הולד כשר בדיעבד).

195. שומרת יבם שזינתה ונמצאת צרתה שנפטרה על ידה איילונית, האם נאסרה לגבי יבם, ומדוע? ללישנא קמא אין לאסור רק אליבא דרב המנונא דשומרת יבם שזינתה אסורה לבעלה, אבל אם לית לן דרב המנונא לא נאסרה, דדוקא בנישאת שנראה כמחזיר חלוצתו אסור, אבל בזנות אינה נראת כחלוצה (רש"י), אי נמי כיון דבמזיד לא מיתסרא בשוגג לא גזרו בה, ורק בנשואה גזרו משום דמיחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י (תוס'). וללישנא בתרא מתרצינ דאפי' לרב המנונא י"ל דאין לאסור, כיון דשגגה, ומ"מ אם נישאת אסורה משום דמיחלפא באשה שהלך בעלה למדה"י. ולפי התוספתא אין לאסור כלל בשומרת יבם רק אליבא דר"ע דמשה חייבי לאוין כערוה, וחולק על ש"ס דילן (תוס').

196. יצא עליו קול איש פלוני כהן כתב גט לאשתו, מהו? שמואל אמר תצא והדבר צריך בדיקה אי קרו לנתינה כתיבה, דילמא נתן קאמר. והיינו בנהרדעא דלא מבטלין קלא, אבל בסוריא מבטלין קלא. ותצא דאמרינן היינו משני, אבל מראשון לא מפקינן לה, דכל קלא דבתר נשואין לא חיישינן ליה.

197. המגרש את אשתו ולנה עמו בפונדקי, מתי צריכה גט שני, ולמה? לחד אמורא בשם ר' יוחנן כשראוה שנבעלה צריכה גט שני לבית הלל, דאין אדם עושה בב"ז. וכן הוא לתנא דמתני' כשגירשה מן האירוסין שאין לבו גס בה, דדוקא ראוה שנבעלה צריכה גט שני, אבל אם גירשה מן הנשואין אפי' לא ראוה שנבעלה צריכה גט שני, דהן הן עדי יחוד וכו', ואין אדם עושה בב"ז.

198. גט קרח שצריך להשלים עליו עדים, מי, כמה, והיכן חותמים? מי: לבן ננס כולם משלימים עליו, אפי' עבד, אפי' גזלן. ולר"ע דוקא קרובים הראויים להעיד במקום אחר. ואם קשריו שלשה ועדיו שנים, לכ"ע אין משלימין עליו אלא קרוב, ורב יוסף מתני כשר. ורבי אמי עשה מעשה להשלים עליו עבד מן השוק (וכ' תוס' דאין חסרון של זה שלא בפני זה, ומפרש"י משמע שצריכין להיות זה בפני זה). כמה: א"ר יוחנן לא הוכשרו בו אלא עד אחד קרוב בלבד. היכן: בין בתחילה בין באמצע בין בסוף.

פרק המגרש

199. המשייר בגט, שלא אמר הרי את מותרת לכל אדם, באיזה ציור נחלקו ר' אליעזר וחכמים? לתנא דמתני' נחלקו בחוץ מפלוני (אבל בעל מנת מודו ליה, והתוס' נסתפקו שמא בעל מנת שלא תנשאי ולא תבעלי נמי פליגי), ולתנא דברייתא נחלקו בעל מנת שלא תנשאי לפלוני (אבל אין לומר שנחלקו בשניהם, כדמוכח בגמ', וכן לקמיה פג: משני דר"ע שמע דאיכא דאמר חוץ ואיכא דאמר ע"מ, ולא משני דר"ע סבר דבתרווייהו פליגי).

200. מה טעמו של ר' אליעזר (*ומה הנפקותא בזה להלן בסוף הסוגיא)? אם בע"מ פליגי, מידי דהוה אכל תנאים דעלמא. ואם בחוץ פליגי ילפינן לה מקרא, לר' ינאי משום זקן

אחד נדרש מאיש אחר, שאפי' לא התירה אלא לאיש אחר מגורשת. ולר' יוחנן נלמד מאשה גרושה מאישה, שאפי' לא נתגרשה אלא מאישה נפסלה מן הכהונה אלמא הוי גיטא. (*ונ"מ לפרוך אדר"ע שעשה ק"ו מאיסור גרושה דגבי כהן, ורבא יסבור כר' ינאי ולכן יכול לפרוך דאיסורי כהונה שאני).

201. באופן שחלו הגירושין חוץ מפלוני, האם מותרת להנשא לאחר בחיי אותו פלוני? כ' התוס' דמותרת, ואין חוששין שמא תנשא לאותו פלוני כיון דנשואין אי אפשר בעל כרחיה.

202. היכי משכחת אשת שני מתים? למאי דאבעי לר' אבא בקידושין דיועיל חוץ מפלוני משכח"ל כגון שבא ראובן וקידשה חוץ משמעון, ובא שמעון וקידשה סתם. אבל סתם אשת שני מתים דיבמות היינו כגון שלשה אחין ומת אחד מהם ועשה השני מאמר ביבמתו ומת, דחולצת ולא מתייבמת (רש"י).

203. מה השיבו זקנים על דברי ר' אליעזר (כתוב 5 מתוך 7)? ר"ט השיב (1) דאם הלכה ונישאת לאחיו של זה שנאסרה עליו ומת בלא בנים נמצא עוקר מצות יבום. ריה"ג השיב (2) דלא מצינו אסור לזה ומותר לזה. ראב"ע השיב (3) דבעינן כריתות, דבר הכורת בינו לבניה. ר"ע השיב (4) שאם נשאת לאחד מן השוק ואח"כ נשאת לזה (ופי' תוס' לאחר מיתת המגרש) נמצאו בניה ממזרים (פרש"י דלא אמרה תורה כריתות המביאה לידי פסול), דבר אחר (5) ק"ו מגרושה שאסורה לכהן בשביל צד גירושין שבה, כ"ש א"א שתיאסר אף למי שהותר מחמת צד אישות ששייר בה. ור' יהושע (6) מקיש קודמי הויה ראשונה שאין בה צד אישות לקודמי הויה שניה. רשב"א (7) השיב למאי דמודה ר"א כשאמר חוץ ונשאת לאחר בינתיים דפקעה אישות של ראשון, דהיכן מצינו זה אוסר וזה מתיר.

204. המגרש ע"מ שלא תשתה יין ותולה בחיי משהו, מתי הויא כריתות ומתי אין זו כריתות? מסקנת הגמ' דכל ימי חייכי אין זה כריתות, כל ימי חיי או חיי פלוני ה"ז כריתות. (ומה שאמרו בגמ' יומא יג. כל ימי חיי בהדי כל ימי חייכי דלא הוי כריתות, צ"ל דהכוונה רק להראות מקום לסוגיין, אבל אה"נ דוקא בכל ימי חייכי לא הוי כריתות. תוס').

205. האומר הרי זה גיטך ע"מ שתנשאי לפלוני, מה דינה? ומדוע? מסקנא דרבא ותניא כוותיה דהרי זו לא תנשא, לא לו ולא לאחר. לו לא תנשא שמא יאמרו נשותיהם נותנין במתנה, לאחר לא תנשא דבעיא קיומיה לתנאה (ואפי' אם בעלמא אין חוששין שלא תקיים התנאי, אבל כאן אינו בידה להתגרש [דאפי' כייפינן ליה הרי יכול לדחותה, וגם אין בידה להנשא לשני, תוס']). ואם נשאת לו לא תצא דמשום גזירה לא מפקינן מיניה, לאחר תצא דבעיא קיומיה לתנאה.

206. מה בא כללו של ר' יהודה בן תימא לרבות? ובאמרו 'כזה גט', מה בא למעט? לרבה כלל בא לרבות ע"מ שתבעלי לאבא ולאביך (דגם זה בכלל הפלגה בדברים דא"א לקיימו דהם לא יעשו איסור, וכשר הגט). וכזה למעוטי ע"מ שתאכלי בשר חזיר (דאפשר לקיימו). ולאביי כלל לרבות בשר חזיר (דא"א לקיימו) וכזה למעוטי ע"מ שתבעלי לפלוני (דאינו הפלגה כיון שיכולה לשחדו וישאנה בהיתר, ואינו גט עד שיתקיים התנאי).

207. באיזה אופן יפסול תנאי בגט? אם כתב חוץ פוסל בגט בכל אופן, לפני התורף מדינא, ואחר התורף מדרבנן גזירה אטו לפני התורף. ואם כתב על מנת, לרב ספרא ורבי זירא מחלוקת לפני התורף, דרבי סבר גזרינן ע"מ אטו חוץ, ורבנן סבר לא גזרינן, אבל לאחר התורף דברי הכל כשר (אפי' שאמר לפני התורף, תוס' בשם רבינו יהודה). ולרבה מחלוקת לאחר התורף, דרבי סבר גזרינן אטו לפני התורף, ורבנן סברי לא גזרינן, אבל לפני התורף דברי הכל פסול. ותוס' הבינו מפרש"י דהכוונה על כל תנאי שבעולם אפילו נתקיים התנאי. ולדעת ר"י כל התנאים אם נתקיימו אפי' נכתבו בגט כשר, ומח' רבי ורבנן היכא שכתב לתנאי ומחקו, דלרבי במקום שפוסל הכוונה שעדיין צריך לקיימו, ולרבנן דמכשרי כיון שמחקו א"צ לקיימו (ולפי זה לדעת רבא אם אמר לפני התורף אפי' נכתב אח"כ, פוסל לד"ה אם לא נתקיים התנאי, ואפי' לא נכתב כלל, תוס').

208. מי אינו נחשב שויר בגט? (*ובאיזה אופן של שויר נסתפקה הגמ' אם הוי שויר)? אבא ואביך, אחי ואחיק, עבד ועכו"ם, וכל מי שאין לה עליו קידושין, לרבות שאר חייבי כריתות. (*והגמ' נסתפקה כשאמר חוץ מן הנולדים, חוץ מבעל אחותה, חוץ מזנותיך, חוץ מהפרת נדריך, חוץ מתרומתיך [לרש"י הכוונה שאם תנשא לכהן שלא תאכל בתרומה, ולתוס' הכוונה שהוא כהן ורוצה שתאכל עדיין בתרומה משום קנין כספון], חוץ מירושתיך, וכן בחוץ מקדושיך בשטר [אבל חוץ מקדושי קטן פשטו בגמ' דהוי שויר]).

209. האם צריך לכתוב ודן בגט? ולמה? לרבי יהודה צריך לכתוב ודן, שסבר ידיים שאינן מוכיחות לא הויין ידיים, ואם לא יכתוב ודן אמרי בדיבורא גרשה ושטר ראייה בעלמא. ולרבנן אע"ג דלא כתב ודן כשר, דידיים שאינן מוכיחות הויין ידיים. ומ"מ משמע מאביי שכותבין ודן.

210. מה הם ג' גיטין פסולין דמתני' (מח' רב ושמואל)? כתב בכתב ידו ואין עליו עדים. יש עליו עדים ואין בו זמן. ויש בו זמן ואין בו אלא עד אחד, ולרב מיירי בכתב ידו דוקא עם העד אבל כתב סופר ועד לא (ותוס' נסתפקו אם רב ישכיר הולד בסופר מובהק), ולשמואל אפי' כתב סופר ועד.

211. איזה עופות פוסלים במי חטאת, ולמה? כל העופות פוסלין במי חטאת, שמחזירין מן המים שבפיהן לתוך הכלי, ולרש"י בטלו המים שבפיהן מתורת מי חטאת. ותוס' כתבו שצריך להיות חיותו בכלי, וכתבו עוד שנראה שנפסלין משום היסח הדעת. חוץ מן היונה

מפני שמוצצת ואינה חוזרת לטפסף (וכן קרצית שבעמיר מכזית ומעלה בגודלה, ולפרש"י הוא זכוב ולא עוף).

212. חמשה שגירשו בגט אחד, היכי דמי כלל שכולן כשרין, והיכי דמי טופס לכל או"א שאינו כשר אלא האחרון? לר' יוחנן זמן אחד לכולן זהו כלל (וכגון שכתב פלוני ופלוני בוי"ו החיבור), זמן לכל אחד ואחד זהו טופס. וריש לקיש זמן אחד לכולן נמי הוי טופס, וכלל היינו שכתב אנו פלוני ופלוני גירשנו נשותינו פלונית ופלונית, והדר כתב פלוני גירש פלונית ופלוני גירש פלונית וכו'. ואעפ"כ אם חזר וכתב זמן לכל אחד הרי הפסיקן והוי כטופס. וכ"ז אליבא דר"מ, או רבנן דריב"ב, אבל לריב"ב (ורבנן דר"מ) אין הזמן מפסיקן אם אין ריוח ביניהם).

213. שני גיטין שכתבן זה בצד זה למה לא מכשירין שניהם, הראשון ע"י ראובן, והשני ע"י בן יעקב עד? צ"ל דמיירי שכתב ראובן בן תחת הראשון, ותחת השני כתב רק יעקב, ולא כתב עד. או דידעינן שאין זו החתימה של יעקב. ואין לומר שחתם בשם אביו, דלא שביק שמה דנפשיה. וסימנא לא שווייה דלא חציף איניש לעשות כן.

214. מה פירוש עד אחד עברי ועד אחד יווני (הכוונה למתני' דבאין מתחת זה לזה)? לפרש"י כל גט חתום בעברי אחד וביווני אחד (היינו שהעברי חתום שמו תחת האחד ושם אביו תחת השני, והיווני תחת חתם תחת השמאלי שם אביו, והמשיך וחתם שם עצמו תחת הימני. ועברי השני חתם שמו תחת גט השמאלי בסוף השיטה, והמשיך תחת גט הימני בראש שיטה, והיווני השני חתם כדרכו בשיטה אחת באופן ששמו תחת השמאלי ושם אביו תחת הימני). ולפי' ר"ת חתומים כדרכם זה תחת זה. ומה הדין בזה? לתנא דמתניתין שניהם פסולין, וזעירי תני שניהן כשרין.

215. איך מכשירין גט שנכתב בשני דפים (עמודים) ברוחב המגילה, וליחוש דתרי גיטי הוו? כשיש ריוח מלמטה ומלמעלה (דאז אין לחוש שחתכו הראש והסוף), וכתב הרי את מלמטה ומותרת מלמעלה. או כשניכרת מתיחת היריעה, ואין ריוח למטה (דאז ליכא למיחש לאמלוכי).

216. חניכת אבות בגיטין, עד כמה דורות? לת"ק עד י' דורות, ולרבי שמעון בן אלעזר עד ג' דורות.

217. גט מעושה, מתי כשר ומתי פסול? גט המעושה בישראל כדין כשר, שלא כדין פסול. ובעובדי כוכבים כדין פסול (לרב משרשיא הטעם כדי שלא תהא מפקעת עצמה מיד בעלה, אבל מה"ת כשר, ולסתמא דגמ' משום דמיחלף בכדין דישאל, וכן פסקו התוס'), אא"כ נעשה בציווי דייני ישראל והעכו"ם אומרים לו עשה מה שישאל אומרים לך(תוס'), אבל שלא כדין אפי' ריח הגט אין בו. ובישראל כדין כשר אפי' ע"י ב"ד הדיוטות שאינם מומחין, ואינם משבעים זקנים, ואפי' עכשיו שאין מומחין בא"י, דבכל אופן שליחותיהו דקמאי עבדינן.

218. יצא שמה בעיר מקודשת הרי זו מקודשת, באיזה קול אמרו? לא ששמעו קול הברה אלא כדי שהיו נרות דולקות ומטות מוצעות (ונשים טוות לאור הנר ושמחות לה) ובנ"א נכנסים ויוצאים ואומרים פלונית נתקדשה היום (אבל אמרו שהיתה נשואה או ארוסה מכבר, ואנו מוחזקים בה שהיא פנויה, אין זה קול), אי נמי כדי שיאמרו פלוני מהיכן שמע מפלוני ופ' מפ' והלכו להם למדה". [ולרב חסדא דוקא ששמעו מפי הכשרים, ולרב ששת אפי' פי נשים הוי קול]. וזהו קול שהוחזק בב"ד (שבדקו שאינו קול הברה בעלמא). ודוקא שיצא בעודה פנויה, אבל כיון שנשאת או אפי' נתארסה תו לא חיישינן לקלא לאסור על הראשון.

219. ואיזוהי אמתלא ששוברת את הקול? כגון שאמרו זרק לה קידושיה ספק קרוב לו ספק קרוב לה, או שקידשה על תנאי. או שאמרו קידשה וגירשה. ולרבה בב"ח אריו"ח דוקא שיצאה האמתלא עם הקול (וכן סבר אבוה דרב חמא, תוס'), ולרבה בר רב הונא אפי' יצאת האמתלה לאח"ז הויא אמתלא. ורב זביד אמר שאפי' אין אמתלא בהדיא, אלא מקום ופתח שנוכל ללמוד שם אמתלא חוששין לזה והקול בטל.

220. (א) יצא עליה קול שנתקדשה ובא אחר וקדשה קידושי תורה, מהו? (ב) קול מזה ומזה, מהו? (א) תצא, ויבררו אם הקול הראשון אמת. שאם אינו אמת, אז באתרא דמבטלי קלא יכולים לבטלו. ואם הוא אמת, לדעת שמואל א"צ גט משני, ולרב הונא צריכה גט משני מדרב המנונא דאין אשה מעזת ונאמנת לומר שנתגרשה מן הראשון ונתקדשה לשני (שלא בפניו לחומרא, ובפניו אפילו לקולא, תוס'). ואם לא מצאו דבר על בוריו, אז לדעת רב הונא מגרש ראשון ונושא שני (ומשמע דהלכה כוותיה, תוס'), ולרב שיננא בריה דרב אידי אפי' מגרש שני ונושא ראשון. (ב) רב פפא אמר אף זו מגרש ראשון ונושא שני, ואמימר אמר מותרת לשניהם, והכי הלכתא.

221. מתי רשאי האדם לגרש את אשתו? לב"ש דוקא אם מצא בה דבר ערוה, ולב"ה אפי' הקדיחה תבשילו, ולר"ע אפי' מצא אחרת נאה הימנה. ובזיווג שני מודים ב"ש, או עכ"פ ב"ה, לר' עקיבא, שאפי' מצא אחרת נאה הימנה יכול לגרש, אבל לא בזיווג ראשון.