



## אמר לעשרה כתבו גט לאשתי וביטל אחד מהם

הרה"ג מאיר צבי גרוזמן

מראשי הישיבה

בעמח"ס אמרי צבי

### א

א. הרמב"ם בפ"ו מהלכות גרושין הי"ח כתב וז"ל: אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי, יכול לבטל זה שלא בפני זה, ואפילו בפני שנים אחרים. שלח הגט ביד שנים, הרי זה יכול לבטל זה שלא בפני זה. ואפילו היו עשרה, משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט. עכ"ל.

השגת הראב"ד, ואפילו היו עשרה משבטלו בפני אחד מהם בטל הגט. א"א הא לא מיחזורא, שהרי קי"ל כרבי דאמר עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, ואימא שליחות נמי, להאי הוא דבטיל, לאחרנא לא בטיל. עכ"ל.

ב. ולהבנת דברי הרמב"ם והראב"ד צריך להקדים את סוגיית הגמ' דריש פרק השולח – בדין ביטול שליחות דצריך להיות בפניו דוקא. ובלשון המשנה שם: "בראשונה היה עושה ב"ד (לר' ששת שלושה, ולר' נחמן אפילו שנים – קרי להו ב"ד) – ממקום אחר ומבטלו, התקין רבן גמליאל הזקן שלא יהיו עושין כן מפני תיקון העולם".

ובדף ל"ג קאמר שם: ת"ר בטלו (לאחר תקנת ר"ג) מבוטל, דברי רבי. רשב"ג

אומר אינו יכול לא לבטלו ולא להוסיף על תנאו, שא"כ מאי כח ב"ד יפה.

ואיתא שם עוד: ת"ר אמר לעשרה כתבו גט לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה דברי רבי. רשב"ג אומר אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה. ושואל בגמ' במאי קמיפלגי, וקאמר: **בעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה** קמיפלגי, רבי סבר עדות שבטלה מקצתה **לא בטלה כולה**, ואי אזלי הנך כתבי ויהבי ליכתבו וליתבו. רשב"ג סבר עדות שבטלה מקצתה **בטלה כולה** והנך לא ידעי ואזלי וכתבי ויהבי ושרו אשת איש לעלמא.

ועל הא דקאמר רבי **יכול לבטלו**. פרש"י, "מותר לבטל ולומר לשנים מהם **אל** תכתבוהו ואין זה לעקור תקנת רבן גמליאל" (משום דשנים שביטלם ה"ז בפניהם, והשאר לא בטלו).

ורשב"ג דקאמר **אינו יכול לבטל**. פרש"י, "שאף זו מן התקנה (דרבן גמליאל) ואם ביטלו אינו מבוטל וכו', (דכיון דס"ל דבטלה כולה, הר"ז מבטל גם את השאר שלא בפניהם, ואינו מבוטל מתקנת ר"ג כנ"ל).

(כך כתב רש"י ז"ל. אבל התוס' בד"ה רבי כתב, דהא דקאמר רשב"ג באמר לעשרה דאינו יכול לבטל אלא זה בפני זה, אי"ז מתקנת ר"ג, דאף לפני התקנה, אם ביטלו לא היה מבוטל, משום דאיכא חשש ממזרות טפי ממבטל בב"ד שלא בפניו, דבמבטלו שלא בפניו אם ישמע השליח דהבעל ביטלו לא יתן לה את הגט, משא"כ באמר לעשרה, גם אם ישמעו השאר שהבעל ביטל אחד או שנים מהם, יסברו שהם אינם בטלים, ויכתבו ויתנו לה את הגט. ולכן באמר לעשרה, אם רבי היה מודה לרשב"ג דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, היה מודה לו, דאם ביטלו אינו מבוטל, משום דהכא איכא חשש ממזרות טפי, והוי כמבטל שלא בב"ד (אלא לפני אחד) שגם לפני תקנת ר"ג לא היה מבוטל לכ"ע, משום חשש ממזרות).

ואב"א דכולי עלמא ס"ל עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, והכא היינו טעמא דרשב"ג, קסבר מלתא דמתעבדא באפי עשרה צריכה בי עשרה למישלפה.

ובהמשך הגמ' שם: איבעיא להו (באמר לעשרה) כולכם מהו. טעמא דרשב"ג משום דקסבר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה והני כיון דאמר להו כולכם לא מצי כתבי ויהבי (וכיון דאין חשש ממזרות מודה רשב"ג דבטל), או דלמא, טעמא

דרשב"ג משום דסבר כל מלתא דמתעבדא באפי בי עשרה צריכא בי עשרה למישלפה, והלכך אפילו כולכם נמי. ת"ש אמר לשנים תנו גט לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה דברי רבי. רשב"ג אומר אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה. והא שנים דכי כולכם דמי (דאין אחד יכול להעיד בלי השני), ופליגי.

אמר רב אשי אי בעדי כתיבה הכי נמי, הכא במאי אסקינן בעדי הולכה (דכל אחד בפני עצמו יכול להביא לה את הגט, ואיכא חשש ממזרות). הכי נמי מסתברא דקתני סיפא אמר לזה בפני עצמו ולזה בפני עצמו יכול לבטל זה שלא בפני זה, אי אמרת בשלמא בעדי הולכה שפיר, אלא אי אמרת בעדי כתיבה מי מצטרפי, הא אמר מר אין עדותן מצטרפת עד שיראו שניהם כאחד.

ובהמשך הגמ' קאמר עוד, דרב אבא ורב יוסף ורב יאשיה פסקו בקמייתא (במבטל אחרי תקנת ר"ג) כרשב"ג, דביטלו אינו מבוטל. ובבתייתא (באמר לעשרה כתבו גט לאשתי) כרבי, דיכול לבטל זה שלא בפני זה.

ורב נחמן פסק בשניהם כרבי. ע"כ הגמ'.

ג. ולפי הנ"ל מבואר קושיית הראב"ד על הרמב"ם, דאיך כתב "ואפילו היו עשרה משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט", הרי בדין זה (דאמר לעשרה) קי"ל לכ"ע (בין לר"א ובין לר"נ) כרבי, ורבי הרי ס"ל עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ולא בטל הגט, ואיך כתב הרמב"ם דבטל הגט. ולהאב"א שבגמ' גם רשב"ג סובר דלא בטלה כולה, וא"כ איך פסק הרמב"ם דבטל הגט.

ואף שבגמ' מבואר דין זה דלא בטלה כולה לענין עדות בכתיבת הגט, והרמב"ם מיירי לענין שליחות בהבאת הגט, אעפ"כ מקשה הראב"ד שפיר, דמאי נ"מ. וז"ל: "ואימא שליחות נמי, להאי הוא דבטיל, לאחרינא לא בטיל". ודברי הרמב"ם צע"ג.

ד. והרה"מ כתב בתירוץ קושיא זו וז"ל: "ומה שכתב רבינו ג"כ בשלוחי הולכה שאם ביטלו לאחד מהם שהשליחות בטל. י"ל שהוא סבור, שאפילו למ"ד בעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, שליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה" עכ"ל. ואינו מובן, דלא כתב שום סברא לחלק בין עדות לשליחות.

ויותר קשה, הרי בגמ' מבואר דהברייתא ד"אמר לשנים" מיירי לענין שלוחי הולכה, וכ"ע (רבי ורשב"ג) ס"ל דשליחות שבטלה מקצתה לא בטלה בטלה

כולה. ואיך כתב הרמב"ם דמשביטלו בפני אחד מהם בטל הגט.

ה. וביישוב דברי הרה"מ היה אפ"ל בדוחק, דלפי מה דדחי לקמן בגמ' את ההכי נמי מסתברא, הרי אין הכרח מהברייתא דפליגי בשלוחי להולכה, ויתכן דמיירי בעדי כתיבה, כדלעיל בברייתא דאמר לעשרה. שלפ"ז אפשר שפיר לחלק בין עדות לשליחות ולא יהיה סתירה מהברייתא, כי הברייתא מיירי בעדות. אבל מ"מ אי"ז מסתבר כלל. א) דמפשטות הגמ' משמע, דמסקינן כרב אשי, דאוקי פלוגתייהו בשלוחי הולכה. ב) ואפילו נאמר דמסקינן כדדחי לה בגמ', אעפ"כ מנא לן לחלק בין עדות לשליחות. שהרי בתחילה בגמ' כשמוקי הברייתא בשליחות, היתה הסברא, דשליחות דמיא לעדות, דכמו שבעדות אמרינן דלא בטלה כולה, כמו"כ הוא גם בשליחות. ומנ"ל לומר שאחרי דדחי ליה דלא מיירי בשליחות אלא בעדות, חזר בו נמי מהסברא דשליחות דומה לעדות, (שהרי הדחי' לא היתה מטעם שאין שליחות דומה לעדות). ג) ועוד, אם למסקנא לא מיירי הברייתא מענין שליחות, מי דחק את הרמב"ם להזכיר בכלל את הדין בשליחות, בסברא הפוכא ממה שנאמר בגמ'. ודברי הרה"מ צע"ג.

ו. והנה ע"ד תירוצו של הרה"מ (לחלק בין עדות לשליחות) כתב גם הר"ן, אלא באופן אחר. והוא דבתחילה מביא את הסוגיא דמוקמין מחלוקת רבי ורשב"ג בעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, וממשיך שם וז"ל: ובגמ' נמי אמרינן שם אמר לשנים תנו גט לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה דברי רבי, רשב"ג אומר אינו יכול לבטל זה שלא בפני זה, ומוקמין לה בעדי הולכה, כלומר שהם שלוחי הולכה, ופליגי בהך פלוגתא גופה, דרבי סבר שליחות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה ומשום הכי ליכא למיחש לתקלה, ומש"ה יכול אפילו לכתחילה לבטל זה שלא בפני זה, ורשב"ג סבר דבטלה, ואיכא למיחש לתקלה, ואף בזו תיקן רבן גמליאל. עכ"ל.

ולקמן ממשיך שם עוד הר"ן וז"ל: וכיון דאיפסיקא הלכה כרבי, משמע דעדות שבטלה מקצתה בכה"ג לא בטלה כולה, וכן שליחות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה. אבל הרמב"ם כתב בפ"י מהלכות גרושין: "שלח הגט ביד שנים הרי זה יכול לבטל זה שלא בפני זה, ואפילו היו עשרה משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט". וכבר השיג עליו הראב"ד ז"ל וכתב: "הא לא מיחוורא, שהרי קי"ל כרבי דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, ושליחות נמי להאי הוא דבטליה לאחרני לא בטיל" ע"כ.

ול"ג שהרמב"ם ז"ל סובר, דכיון דלא איפסק הלכתא כרבי אלא בשתיהן (דהיינו בבטלו מבוטל, ובעדות שביטלה מקצתה. ולא איפסק בשלשתן דהיינו שליחות שביטלה מקצתה), בפלוגתא דשליחות לא נקטינן כוותיה, דלא קי"ל כרבי במקום רשב"ג אלא היכא דאיתמר, הלכך נהי דבעדות נקיטנן דכי בטלה מקצתה לא בטלה כולה, בשליחות לא נקטינן. דודאי אפשר לאיפלוגי בינייהו, כיון שהוצרכו רבי ורשב"ג לחלוק בשתיהן – בעדות ובשליחות. עכ"ל.

ז. והנה גם הר"ן לא כתב סברא לחלק בין עדות לשליחות. אלא דמהא דרבי ורשב"ג הוצרכו לחלוק בשתיהן, משמע לי' דיש סברא לחלק, ומובן שאי"ז ראייה ממש, שהרי יתכן דפליגי גם בשליחות, לאשמעינן בדברי רשב"ג דאם אמר לזה בפני עצמו ולזה בפני עצמו מודה הוא (לרבי) דיכול לבטל זה שלא בפני זה. וכן הראיה ממה דקאמר הלכתא כרבי בשתיהן ולא בשלשתן דיוק קלוש הוא, ועוד דמבוסס הוא על ההנחה שיש סברא לחלק ביניהם, דאם לא כן הרי פלוגתא אחת היא (וה"ז רק בשניהם). וצ"ע.

[הדפוס 1234567]

## ב

ח. ולתרץ את דברי הרמב"ם נראה להקדים תחילה מה שצ"ע בדבריו עוד.

(א) קושיית הלח"מ בשם הר"ש כהן, והוא דמ"ש הרמב"ם "אמר לעשרה כתבו גט ותנו לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה ואפילו בפני שנים אחרים". האי יכול לבטל זה שלא בפני זה – שבדברי הרמב"ם מה פירושו. דבפשטות הפירוש הוא, דיכול לבטל אפילו לכתחילה, דכיון דעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה, ומבטל הוא רק העדים שבפניו, ובפניו הרי יכול שפיר לבטל אפילו לכתחילה, (כדפירשו כן רש"י ותוס' בסוגיין). וא"כ איך כתב אח"כ הרמב"ם "ואפילו בפני שנים אחרים". הא בפני שנים אחרים הר"ז ביטול שלא בפניו, ובשלא בפניו, הא דיכול לבטל הוא רק בדיעבד. וצע"ג.

(ב) קושיית הרה"מ, דהקשה על הרמב"ם והרי"ף וז"ל: ובאמת שבדין אמר לעשרה כתבו גט לאשתי דפליגי רבי ורשב"ג אמרו בגמ' במאי קמפילגי בעדות שבטלה מקצתה, דרבי סבר לא בטלה כולה ואי אזלי הנך וכתבי ויהבי ליכתבו וליתבו, ורשב"ג סבר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה והנך לא ידעי ואזלי

וכתבי ויהבי, ולא נזכרה סוגיא זו בהלכות כלל, וגם רבינו לא ביאר זה כלל, והיה להם לבאר, דלמאן דבטליה בטיל ולאידך לא בטיל, והיא קושיא גדולה על הרי"ף והרמב"ם, ועיין מ"ש ע"ז הרה"מ, ועיין בלח"מ שנתקשה בדביו מאוד.

ט. ובתירוצ' כ"ז אפ"ל בדרך פשוטה ומרווחת. דהנה אהא דאמר בגמ' רבי סבר עדות שבטלה מקצתה לא בלה כולה, הקשו בתוס' וז"ל: "וא"ת מנא ליה להש"ס דסבר לא בטלה כולה, ויכול לבטל היינו אפילו לכתחילה, דלמא סבר בטלה כולה, ואפילו הכי יכול לבטל בדיעבד, דהא לעיל אית ליה ביטלו מבוטל, דמלשון יכול, לא מצי למידק שיהיה מותר לבטל לכתחילה, כדמוכח בפרק הזהב, ב"מ דף מ"ט וכו', ע"ש.

וי"ל דמשמע ליה מילתא דרבי דיכול לבטל אפילו בפני אחד, אע"ג דאין דבר שבערוה פחות משנים, כיון שלשליח עצמו אומר שהוא מבטלו, הוא מבוטל.

א"נ אפילו לא מהני בלא שנים, מ"מ יכול לבטל בפני שנים זה שלא בפני זה, ואי בטלה כולה, אפילו רבי מודה דאינו מבוטל אפילו בדיעבד, כדפרישית לעיל (ד"ה ר"נ), דדוקא בפני שלושה לרב ששת, או בפני שנים ביחד לרב נחמן (דיחד נקראים ב"ד) – הוא דמבוטל.

א"נ אע"ג דביטלו בב"ד אומר רבי דמבוטל, היינו משום דהתם ליכא למיחש כולי האי לממזרות, שאם יודע לשליח קודם הנתינה לא יתנונו לה, או לאשה קודם שתנשא, אבל כאן אפילו כשידעו כולם וגם האשה שביטל הבעל מקצת מן העשרה, פעמים יטעו ויהיו סבורים שאחרים לא נתבטלו ותנשא ע"י גיטה, ולכך אם היה סובר בטלה כולה היה מודה דאינו מבוטל" וכו'. עכ"ל התוס'.

ומבואר בתוס', דהא דלא פירשו בגמ' דרבי סובר בטלה כולה, ואעפ"כ יכול לבטל באמר לעשרה זה שלא בפני זה מדין **ביטלו מבוטל**, הוא משום דבכה"ג מודה רבי דאינו מבוטל. ומבאר התוס' בשלושה דרכים אמאי מודה הכא רבי דאינו מבוטל.

י. אמנם כד דייקת בדברי הרמב"ם מבואר דלא ס"ל מכל שלושת התירוצים של התוס', והוא דאף דס"ל דמבטל מקצת השליחות בטלה כולה, אעפ"כ ס"ל דיכול לבטלם זה שלא בפני זה – מדין ביטלו מבוטל, ויכול לבטלם לא רק לפני ב"ד דשנים ביחד, או בפני שנים אפילו לא ביחד, אלא גם בלא עדים כלל יכול

לבטלם – לפני השליח בלבד. (וסברת הרמב"ם במה דפליג בזה על התוס' נבאר בעזה"ת לקמן). ועכפ"נ כיון דהרמב"ם לא ס"ל מכל שלושת התירוצים של התוס', א"כ הדרה קושיית התוס' לפי הרמב"ם בכל תוקפה וצ"ע.

יא. וע"כ נראה לומר שהרמב"ם יפרש, דהא דלא פירשה הגמ' בטעמא דרבי דיכול לבטל זה שלא בפני זה – הוא משום הדין דביטלו מבוטל, הוא משום דהסוגיא דהכא ס"ל כרב אבא ורב יוסף ורב יאשיה, דס"ל לקמן דביטלו מבוטל אין הלכה כרבי, והוא משום דרבי עצמו חזר ביה, כדמוכח להו כן מההיא דכתובות דף ק' דשום הדיינים דפיחתו שתות או הותירו שתות חזר בו רבי והודה לרשב"ג דמכרן קיים – דאם לא כן, מה כח ב"ד יפה. וס"ל דכמו שהודה רבי התם לרשב"ג (משום דאל"כ מה כח ב"ד יפה) הודה נמי הכא דביטלו אינו מבוטל (דאל"כ מאי כח ב"ד יפה). וע"כ לא יכלה הגמ' לפרש בדברי רבי דהא דיכול לבטל זה שלא בפני זה הוא מן הדין דביטלו מבוטל, שהרי חזר בו רבי מדין זה. וע"כ פירשו בטעמיה, דס"ל דלא בטלה כולה, ולכן יכול שפיר לבטל זה שלא בפני זה, משום דלכל אחד ואחד שמבטל הר"ז בפניו.

יב. אמנם כ"ז ע"כ לרב אבא ורב יוסף ורב יאשיה כנ"ל, אבל אנן דקי"ל כרב נחמן דס"ל דדין זה דביטלו מבוטל אינו דומה לדין דשום הדיינים, דממונא מאיסורא לא ילפינן אפילו מממונא דטעו (עיין תוס' ד"ה התם ממונה וכו'), שלפ"ז לא חזר בו רבי מהא דאמר ביטלו מבוטל, וס"ל שפיר דביטלו מבוטל, ולפ"ז מפרש שפיר ר' נחמן גם בהא דאמר לעשרה, דזה שיכול לבטל זה שלא מפני זה, הוא מן הדין דביטלו מבוטל.

יג. אלא דעדיין צריך ביאור, איך מפרש רב נחמן בטעמיה דרבי באמר לעשרה דיכול לבטל זה שלא בפני זה משום דאזיל לשיטתו בביטלו מבוטל. ולפ"ז טעמיה דרשב"ג דאינו יכול לבטל, הוא משום דגם הוא אזיל לשיטתו בזה, דביטלו אינו מבוטל. א"כ אמאי צריכים לאפלוגי בזה עוד, הא כבר פליגי בה חדא זימנא.

וי"ל בשני אופנים:

(א) דרבי הוצרך לאשמעין דין זה דביטלו מבוטל, גם באופן שהביטול נעשה מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, דבזה היה מקום לומר דרבי מודה לרשב"ג דביטלו אינו מבוטל. וכמ"ש התוס' סברא זו משום דגם כשביטלם בפני

ב"ד יש עדיין חשש ממזרות, קמ"ל רבי לאפוקי מסברא זו – אלא דגם בביטול כה"ג ביטלו מבוטל, (והוא כסברת רש"י, דהא דלרשב"ג אינו יכול לבטל זה שלא בפני זה, הוא גם מתקנת רבן גמליאל).

ב) ויותר י"ל, דרבי קמ"ל בזה היפך מסברת התוס', דכשמבטל את העשרה זה שלא בפני זה הוא עדיף יותר ממבטל שלא בפניו, דבמבטל שלא בפניו אינו בטל, אלא א"כ ביטלו בפני ב"ד, דהיינו שנים ביחד (שהם ב"ד לר"נ), אבל כשביטלו בפני שנים זה שלא בפני זה דלא הוי ב"ד אלא עדים בלבד, אינו מבוטל.

משא"כ כשמבטל אחד מהעשרה זה שלא בפני זה, הרי כולם בטלים גם כשביטל בלא עדים כלל אלא לפני השליח בלבד, דכך כתב הרמב"ם מפורש "ואפילו היו עשרה, משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט" (ואף דצריך עדיין לבאר בהיפוך הסברות דתוס' והרמב"ם) אבל זה ברור דכן הוא, דמפורש כן ברמב"ם.

יד. ולפ"ז נתיישב שפיר כל מה שהיה קשה לן בדברי הרמב"ם, והוא שהרמב"ם סובר דכל סוגיית הגמ' דמפרש בסברת רבי דס"ל עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה הוא דלא כהלכתא, אלא לרב אבא ודעמיה דס"ל שרבי חזר בו מדין ביטלו מבוטל, אבל אנן דקי"ל כרב נחמן דסובר דרבי לא חזר ביה, אפ"ל דר"נ מפרש שפיר בדברי רבי דלא פליג עם רשב"ג במחלוקת חדשה (– דכל מה שאפשר למעט במחלוקות עדיף), אלא דכולהו ס"ל עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ואעפ"כ ס"ל לרבי דיכול לבטל זה שלא בפני זה, משום דאזיל לשיטתו דביטלו מבוטל, ורשב"ג אזיל לשיטתו.

ומתורץ שפיר קושיית הלח"מ דהקשה על הרמב"ם, דיכול לבטל זה שלא בפני זה הוא דין לכתחילה, ומ"ש אח"כ הרמב"ם "ואפילו בפני שנים אחרים" הוא דין דביעבד. דלפי מה שנתבאר הר"ז בשניהם דין בדיעבד – מדין ביטלו מבוטל, דכיון דס"ל בטלה כולה, הרי מבטלם שלא בפניהם דלכתחילה אסור.

ומובן דמתורץ קושיית הרה"מ אמאי לא ביארו הרמב"ם והרי"ף דרק אלו שביטלם מבוטלים והשאר קיימים, דלפי מה שנתבאר באמת כולם בטלים כנ"ל, והסוגיא שבגמ' היא דלא כהלכתא.

ומובן נמי שאין מקום לקושיית הראב"ד. דלפי מה שנתבאר הא דכתב



הרמב"ם "ואפילו היו עשרה משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט" לא קאי רק על שלוחי הגט ולא על עדי הגט, (שלפ"ז צריך לחלק בין עדות לשליחות).

אלא דקאי על כל מילתא דלעיל, בין אעדים ובין אשלוחין, דכשביטל בפני אחד מהם בטלו כולם כנ"ל. והוא מהדין דביטלו מבוטל – בתוספת החידוש, דגם שכשמבטל אחד מעשרה מהני הביטול שלא בפניהם, ויותר מזה **דבטל גם כשביטלו לפני השליח בלבד** בלי עדים כלל.

## ג

טו. ועתה צריך לבאר מה הם הסברות של תוס' והרמב"ם דפליגי בסברות הפוכות, שלפי התוס' הא דאמרינן לרבי במבטל **שלא בפניו** דביטלו מבוטל, הוא רק במקום שמבטל את השליח עצמו. אבל במקום שאינו מבטל את השליח עצמו, אלא שביטולו מתהווה מן הדין דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אז לא מהני הביטול שלא בפניו גם כשהוא נעשה בפני ב"ד.

משא"כ הרמב"ם סובר להיפך, דכשמבטלו שלא בפניו אינו חל הביטול עד שיבטלו בפני ב"ד. אבל כשביטולו מתהווה מן הדין דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אז מהני הביטול אפילו שלא בב"ד, אלא כיון שביטל לפני אחד מהם בטלו כולם.

ודברי הרמב"ם צ"ע בתרתי א) איך מהני הביטול בפני אחד מהם, גם להאחד עצמו שמבטלו בפניו, הרי מבטלו שלא בעדים, ואין דבר שבערוה פחות משנים. (ב) איך מהני ביטול זה גם לאחרים שלא בפניהם, הרי ביטול שלא בפניו צריך להיות בפני ב"ד דוקא.

טז. והנה בצ"ע הא' שבדברי הרמב"ם, בהא דמבטל את השליח עצמו בפניו דמהני הביטול (שלא בעדים) ואין בזה חסרון דאין דשב"ע פחות משנים. כתבו כן גם התוס' בתירץ אחד (מובא לעיל באות ט') וז"ל: "אע"ג דאין דבר שבערוה פחות משנים, **כיון שלשליח עצמו אומר שהוא מבטלו הוא מבוטל**". (אלא שהתוס' מסופקים בזה ולכן כתבו שם תירוצ' אחר). א"כ אין כבר פלא על הרמב"ם שסובר כן. והוא מטעם שכתבו בתוס', דכיון שלשליח עצמו אומר

**שהוא מבטלו**, ולא צריך להעידו על כך, אין כאן החסרון דדבשב"ע, כיון דאין צריך עדות בזה כלל.

אבל צ"ע הב' קשה מאוד איך מהני ביטול זה לאחרים. והוא קשה מתרי טעמי, (א) הא לאחרים צריך להעיד על ביטולם, וא"כ יש כאן החסרון דאין דשב"ע פחות משנים. (ב) דביטול זה שלא בפניו הרי יש חשש ממזרות, שמא לא ישמע השליח את הביטול וימסור את הגט לאשה. דמטעם זה, מבטל בפני אחד שלא בפניו, לא היה מהני הביטול גם לפני תקנת ר"ג, משום החשש ממזרות שבזה (כך כתבו התוס' לעיל בד"ה ר"נ), ורק בפני שנים שמוציאים את הקול היה מהני הביטול, משום דאז ודאי ישמע השליח ולא ימסור. וכך כתב נמי הרמב"ם בהלכה ט"ז וז"ל "וכל המבטל בפני אחדים (שלא בפניו) צריך לבטל בפני שנים". וא"כ איך כתב כאן הרמב"ם, וכשבטלו בפני אחד מהם בטלו כולם. (דלא מבעיא לשיטת התוס' שכשהביטול נובעה מדין בטלו כולם יש חשש ממזרות טפיה דאפילו ביטלו בפני שנים לא בטל, וא"כ הכא דביטלו לפני אחד כ"ש דצריך להיות שלא יבטל. אלא אפילו לשיטת רש"י שכשבטלו בפני שנים מבוטל בכל אופן, מ"מ כשבטלו בפני אחד דיש בזה חשש ממזרות טפי, הרי לכ"ע דלא בטל, וא"כ הכא) הרי יש בזה חשש ממזרות ואיך (כתב הרמב"ם) דבטל.

יז. והיה אפ"ל דהרמב"ם פליג על מ"ש התוס' בד"ה רב נחמן, וס"ל דהא דלא מהני ביטול בפני אחד (גם לפני תקנת ר"ג) אי"ז משום חשש ממזרות כמ"ש התוס'. אלא דלא מהני ביטול בפני אחד, משום דאין דשב"ע פחות משנים.

ובעצם היא קושיית המהרש"א על התוס' בד"ה הנ"ל, דלמה כתבו שביטול בפני אחד לא מהני משום חשש ממזרות, הא בד"ה רבי כתבו דלא מהני בפני אחד, משום דאדשב"ע פחות משנים. ונשאר בצ"ע. ועיין מה שתי' ע"ז הגרע"א בד"ה זה.

ואפ"ל דהרמב"ם ס"ל כקושיית המהרש"א, דביטול בפני אחד לא מהני משום דאין דשב"ע פחות משנים ולכן צריך דוקא שנים. אמנם כ"ז הוא כשמבטלו שלא בפניו, אבל במבטלו בפניו הרי אין בזה החסרון דאין דשב"ע פחות משנים (כנ"ל). וכמ"ש כן גם התוס' (וא"כ האחד שמבטלו בפניו הוא בטל).

אלא דכ"ז שפיר לגבי האחד שמתבטל מפני שהוא בפניו. אבל הרמב"ם הרי

כתב דכיון שבטל האחד בטלו כולם, ולגבי כולם הר"ז שלא בפניהם, וא"כ לגביהם עכפ"נ הרי יש החסרון דאין דבשב"ע פחות משנים, ואמאי הם בטלים.

יח. וי"ל דזה אפשר לתרץ עם הסברא של הגרעק"א דכתב. דמתי יש החסרון דדשב"ע במבטל שלא בפניהם, הוא רק כשמבטל את השלוחים עצמם, דכיון דצריך לחול עליהם דין ביטול, אמרינן דצריך דוקא בפני שנים, דאין דשב"ע <sup>אמרינן 1234567</sup> פחות משנים. אבל הכא זה שבטלו כולם אי"ז שהוא מבטלם, דהוא מבטל רק את האחד, והם ממילא בטלים מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, ובביטול זה דממילא אין החסרון דאין דשב"ע פחות משנים.

וז"ל הגרעק"א על התוס' ד"ה רבי: כיון שלשליח עצמו אומר כן כו'. "נראה דאין כוונתם דאם איתא דבטלה כולה איך מהני הביטול לפני אחד מהם הא לגבי האחרים דהביטול שלא בפניהם מקרי אין דבשב"ע פחות משנים. דזה אינו, דמ"מ כיון דעכ"פ אותו העד שמבטלו בפניו הוא בטל, ממילא נתבטלו האחרים מדין עדות שבטלה מקצתה, וא"כ אין זה ע"י ביטולו שמבטל אותם עד דנידון ביה אין דבר שבערוה, אלא דממילא כיון דבטל קצתו בטל כולה. וכו' עכ"ל.

ולפ"ז היה אפשר לפרש את הרמב"ם דאף שכתב לעיל בהלכה ט"ז דכל המבטל שלא בפניו צריך לבטל בפני שנים – (והוא מהטעם דאדשב"ע פחות משנים). אעפ"כ כתב הכא וכשביטל בפני אחד מהם בטלו כולם. והוא משום דהכא שאני, מפני שהוא לא ביטלם, אלא דנתבטלו ממילא מאליהם – (דאין כאן החסרון דאדשב"ע פחות משנים).

יט. אמנם על אף החילוק של הגרעק"א, בין ביטל שלא בפניו, לנתבטל מאליו, הוא חילוק דמסתבר. אעפ"כ לא מסתבר לפרש בחילוק זה את סוגיין בכלל, ואת דברי הרמב"ם בפרט. והוא דתחילה צריך לבאר את סברת החילוק של הגרעק"א, דאם נבאר שזה שבביטול בפניו לא צריך שנים, הוא משום דלא צריך להעידו ע"ז כנ"ל – (כמו שנראה במושכל ראשון), אז אין סברא לחלק (בביטל שלא בפניו) בין ביטלו לבין מתבטל מאליו, שהרי גם בנתבטל מאליו צריך להעידו ע"ז.

וע"כ צריך לבאר, דזה שבביטלו בפניו לא צריך עדים, הוא משום דאי"ז נחשב ביטול כלל. וההסבר הוא, דכל ביטול צריך להיות בפני שנים דוקא, והוא משום דביטול שליחות הוא דשב"ע – ושלא בפני שנים לא חל הביטול (כמו קדושין

או גרושין שלא בעדים), וממילא יכול עדיין השליח לגרש. אבל במבטלו בפניו, אף שגם אז לא מהני הביטול – כשלא ביטלו בפני עדים. מ"מ כשביטלו בפניו תו אין השליח יכול לגרש עוד את אשתו אע"פ ששליחותו לא נתבטלה, והוא משום, דעל דעת כן שיגרש את אשתו נגד ציווי לא נתמנה מלכתחילה להיות שלוחו לכך. ולכן אינו יכול לגרש. (ועד"ז הוא גם הביאור בתירוצו של הגרעק"א על קושיית הרשב"א בדברי רש"י ז"ל (בריש פירקין) לחלק ביו דין ביטול, לבין לצעורא כמכזין).

ולביאור זה מובן שפיר החילוק (בביטול שלא בפניו) בין ביטולו, לבין מתבטל מאליו, דבביטולו צריך שיהיה בפני שנים דוקא, דבלי עדים לא חל הביטול כלל. אבל כשמתבטל מאליו מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, אי"ז מדין ביטול כלל, משום דגם זה האחד שביטלו בפניו לא נתבטל מלהיות שליח לגרושין, ורק נתבטל מלגרשה בפועל, וכ"כ גם הם נתבטלו רק מלגרשה בפועל, ולכן גם בלי עדים חל סוג ביטול זה, משום דאי"ז דבשב"ע.

כ. אלא שאם זהו הביאור בחילוק זה, לא מסתבר לבאר בו את דברי הרמב"ם. והוא דידוע המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד (אישות פ"ג הט"ו) בדין מינוי שליח להולכה בקדושין אם צריך להיות בפני עדים דוקא או לא, וז"ל הרמב"ם: אבל האיש שעשה שליח לקדש לו אשה אין צריך לעשותו בעדים, שאין מקום לעדים בשליחות האיש אלא להודיע אמתת הדבר, לפיכך אם הודו השליח והמשלח אינם צריכים עדים, כמו שליח הגט. עכ"ל.

ובהגות הראב"ד שם כתב וז"ל: א"א אין הנדון דומה לראיה, דלענין שליח הגט גטו מוכיח עליו וכו', אבל בקדושין דאפילו שניהם מודים אינו כלום, כי מודו השליח והשולח נמי לאו כלום הוא עכ"ל.

ומבואר בדברי הראב"ד, דלמינוי שליחות בקדושין וגרושין צריך עדים כמו לקדושין וגרושין עצמם, והממנה שליח בלי עדים לא חל המינוי כלל. ולפ"ז מסתבר נמי, שגם בביטול השליחות כן, דצריך שיהיה בפני עדים דוקא. אבל הרמב"ם דס"ל שאפילו למינוי שליח לא צריך עדים, א"כ כ"ש הוא, דלביטול השליחת לא צריך עדים.

ולפ"ז אין לפרש בדברי הרמב"ם, במ"ש והמבטל שלא בפניו מבטלו בפני שנים הוא משום דאין דבשב"ע פחות משנים. וע"כ לפרש דבפחות משנים אין

קול ויש חשש ממזרות, וא"כ הדרא התמיה בדבריו, אמאי כתב אפלו ביטל בפני אחד מהם בטלו כולם, הרי יש בזה חשש ממזרות.

כא. אמנם גם אילולי לשיטת הרמב"ם בזה, לא מסתבר לפרש את סוגיין, דהא דצריך שנים לפני תקנת ר"ג הוא משום דאין דבשב"ע פחות משנים. שהרי הלשון במשנה הוא, בראשונה היה מבטל בפני ב"ד. דלרב ששת ב"ד הוא ג' דוקא, ואפילו לרב נחמן שהם שנים, עכפ"נ צריך שיהיו באופן שהם ב"ד, דהיינו שנים ביחד, (דאי משום עדים – דאין דשב"ע פחות משנים, היה מספיק שנים זה שלא בפני זה, עיין בתוס' ד"ה רבי המובא לעיל, ובביאור דבריהם בחידושי הגרעק"א שם), והוא משום דרק שנים ביחד מוציאים קול, ובפחות מזה יש חשש ממזרות. והדרא הקושיא על הרמב"ם במ"ש דאפילו ביטל בפני אחד מהם בטל הגט.

כב. והנראה לומר בזה דהרמב"ם ס"ל היפך מדברי התוס' – במ"ש דכשהביטול הוא מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה יש חשש ממזרות טפי, ולא מהני הביטול גם לפני ב"ד.

והרמב"ם י"ל דסובר להיפך, דרק כשמבטל בפני אחד בשוק שאין לו שייכות לגרושין אלו כלל יש חשש שהשליח לא ישמע מהביטול. שאחד זה לא יטרח להודיעו, וקול הרי אין, כי אחד לא מפקיע קול. אבל כשמבטלו בפני אחד מהשלוחים שהוא שייך לגרושין אלו, אז אף שאין קול כי הוא רק אחד, מ"מ י"ל שהשליח עצמו יטרח להודיעו שיש כאן ביטול, ואין חשש ממזרות, ולכן שפיר כתב הרמב"ם דבטל הגט.



## בדין אינו יכול לבטל זה שלא בפני זה

הת' נפתלי הרצל

תלמיד בישיבה

בגמ' גיטין ל"ג ע"ב "ת"ש אמר לשנים תנו גט לאשתי יכול לבטל זה שלא

בפני זה דברי רבי. רשב"ג אומר אינו יכול לבטל אלא זה בפני זה."

וכתב הרמב"ם בפ"ו מהל' גרושין (הלכה י"ח) "שלח הגט ביד שליח, הרי"ז יכול לבטל זה שלא בפני זה, ואפי' היו עשרה, משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט".

והשיג עליו הראב"ד, שלפי דבריו הא דכשביטלו בפני אחד מהם הגט בטל, הרי זה מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, והרי קי"ל כרבי דס"ל עדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה.

ולכאור' מוקשה, שהרי הלכה זו מתבארת הייטב מהגמ', שהרי בגמ' הנ"ל מובאת ברייתא, שחולקים בה רבי ורשב"ג בדין המבטל גט זה שלא בפני זה (שמינה אותם לכתוב לו גט), ומבואר שם דברייתא זו אפשר לבאר בשני אופנים: א. שחולקים בדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ב. דלכו"ע לא בטלה כולה וחולקים האם דבר שנעשה ע"י עשרה צריך להתבטל ע"י עשרה. (ראה רמב"ן על אתר).

ועפ"ז, לר"א אפשר לבאר את הלכה זו, שבתחלה נסובה ההלכה לפי אופן א' בגמ' בדין עדות שבטלה מקצתה, שפוסק הרמב"ם שלא בטלה כולה. וז"ל "אמר לעשרה כתבו גט... יכול לבטל לזה שלא בפני זה ואפי' בפני שנים אחרים" שכאן פוסק הרמב"ם שרק א"ז שמדבר אתו (או שמבטל אותו בפני שנים אחרים) בטל, ומזה שהרמב"ם מדגיש יכול לבטל "לזה" שמוסיף למ"ד, ז.א. שיכול לבטל רק את זה שבטלו, ומזה מוכח שעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה.

ולאחמ"כ ממשיך הרמב"ם לפי האופן הב', שכאשר שלח הגט ואפי' היו עשרה משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט. ולכאורה הרמב"ם פוסק שאם ביטל אותם בפני אחד מהם בטל הגט, ולא מדין עדות שבטלה מקצתה, אלא שהוא פוסק שלא צריך לבטל בפני עשרה. אלא שעפ"י ז' יוקשה, שהרי זה שכולם בטלים זהו מפני שהרמב"ם פוסק בפני' (ומזכיר זאת גם בהלכה זו (י"ח)) באותו פרק הלכה ט"ז "או שאמר לאחרים גט ששלחתי לאשתי בטל הוא. הרי זה בטל..." ז.א. שפוסק כרבי שבטלו (בפני אחרים) בטל. אלא שיקשה שמיד לאחמ"כ פוסק הרמב"ם "וכל המבטל בפני אחרים צריך שיבטל בפני שנים", ז.א. שהרמב"ם פוסק שצריך לבטל דווקא בפני שנים, ובהלכה זו פוסק הרמב"ם "משביטלו בפני אחד מהם בטל הגט".

אלא שקושיא זו לא תקשה כ"כ, כיון שהרמב"ם סובר שישנו הבדל בין כשמבטל בפני שנים 'אחרים' זרים לגמרי, שאז צריך לבטל דווקא בפני שנים, וזאת תקנת ר"ג. משא"כ כשמבטל בפני אחד, אבל הוא אחד מהשלוחים, ע"ז לא היתה תקנת (אע"פ שישנו בשניהם את אותו חשש), וע"כ הרי הוא לא עובר על תקנה זו.

א"כ קשה מדוע הראב"ד (וכן הטור קמ"א סעיף פ"א) שפוסק שאפשר לבטל זה שלא בפני זה, דווקא אם ביטלם בפני ה"ה בטלים, וכותב בפני' שהרמב"ם פוסק ששליחות שבטלה מקצתה בטלה כולה ולכאן' מנין לו.

אלא, שקשה לבאר כן, דהן אמת שכאשר מבטל את הגט בפני אחד, הרי מכיון שביטלו בפני השליח הרי"ז בטל, וע"ז אין תקנת ר"ג, מ"מ יוקשה שהרי אין דבר שבערוה פחות משנים. ועל אף שתוס' (ל"ג ע"א ד"ה רבי סבר) כתב בפני' שכאשר מבטל בפני השליח אין את הדין של דבר שבערוה, מ"מ יקשה על הרמב"ם. ובהקדים, דהרעק"א מקשה על תוס' ד"ה (רבי סבר שתוס') מת' בי"א שרבי ורשב"ג חולקים במקרה שביטל בפני אחד מהם, ומבאר התוס' שכאן אין את הבעי' של דבר שבערוה, מכיוון שביטל בפני השליח. וע"ז מקשה הרעק"א, שאמנם לגבי אותו אחד שמבטל בפניו אין את הבעיה של דבר שבערוה, אבל לגבי האחרים הרי אותם לא ביטלו בפני שנים.

ומת' הרעק"א, שמכיון שבטלים האחרים מדין עדות שבטלה מקצתה, הרי שאין הוא מבטל שלא בפני שנים, שהרי הוא לא מבטלים אלא שהם בטלים בדרך ממילא, א"כ עליהם לא חל גדר של דבר שבערוה להצריך שנים.

א"כ דווקא אם נאמר שהרמב"ם פסק שמשבטלו בפני אחד מהם בטל הגט מדין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, שאז השאר בטלים ממילא, או כפי שהב"ח למד ברמב"ם שהוא ביטל את "תורת שליחות בגט" (ז.א. שגט זה א"א לשלוח יותר), וממילא הם בטלים, הרי מובן פסק הרמב"ם שבטל הגט. אבל אם נלמד שהוא אמר לאחד שכולם בטלים, ז.א. שהוא מבטלם, ואין הם בטלים ממילא, הרי שלא מובן פסק הרמב"ם מדוע כשביטל בפני אחד בטל הגט, והרי אין דבר שבערוה פחות משנים.



## הלשון בביטול גט

הת' שמואל הלוי ליבערמאן שי'

תלמיד בישיבה

הגמ' בגיטין דף לב: "אתא רבינא אשכחיה לרנב"י... וקא מבעיא ליה בטל מהו תיקו". ופירש"י דהשאלה היא האם כאשר אומר בטל הלא הוא "לשעבר משמע ואין בדבריו כלום או דילמא בלא הוא נמי ב' לשונות משמע ולישנא דאהני ביה קאמר".

ובהמשך הגמ' "איבעיא להו הרי הוא חרס מהו" ופושטת הגמ' מהרי הוא הקדש שלשון כזה מועיל, והקשה התוס' בד"ה מאי שנא "תימא דבריש אין בין המודר משמע דכבר זה הקדש מועיל וגט זה חרס ודאי לא אמר כלום, דגרע מגט זה חרס והוא דאמר דלא אמר כלום דהא בטל הוא דבריו קיימין, וכי אמר גט זה בטל ולא אמר הוא מיבעיא לן ועמד בתיקו".

והנה הרמב"ם בפי' בהלכות גירושין הל' כד כותב וז"ל "אמר גט זה בטל שמשמעו פעל שעבר כגון חמק עבר הרי זה ספק". ולפי המפרשים (מ"מ שם, טור אה"ע סי' קמא סקס"ג וכן משמע בר"ן על אתר) דהספק לדעת הרמב"ם אינו משום דלא אמר "הוא" כפרש"י, אלא האם כאשר אמר בטל בפתח – ע"ד חמק עבר האם מועיל או לא, א"כ יורדת קושית התוס' הנ"ל (דהרי אין ראייה דגט זה חרס גרע טפי מגט זה חרס הוא).

ואאפ"ל דזהו נימוקו של הרמב"ם ללמוד כך את שאלת ר' נחמן בר יצחק.





## במחלוקת הראשונים בדין "אפקעינהו רבנן לקידושי"

הת' יעקב זכריה ליפש

תלמיד בישיבה

בגמ' גיטין דף ל"ג ע"א ת"ר בטלו מבוטל, דברי רבי, רשב"ג אומר אינו יכול לא לבטלו ולא להוסיף על תנאו, שא"כ מה כח ב"ד יפה. ומי איכא מידי דמדאורייתא בטל גיטא ומשום מה כח ב"ד יפה שרינן א"א לעלמא, אין כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה. א"ל רבינא לרב אשי, תינח דקדיש בכספא, קדיש בביאה מא"ל, שוויה רבנן לבעילתו בעילת זנות".

וברש"י ד"ה בעילת זנות "ומרבתי קיבלתי כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דקדושי כסף דרבנן... והיינו דקפריך תינח דקדיש בכספא קדיש בביאה מא"ל – היאך יכלו לעקור דבר מן התורה, ומשני שוויה רבנן לבעילתו בעילת זנות של כל מקדש בביאה, כדאמר התם רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה משום פריצותא. ותשובות קשות יש בדבר, חדא... ועוד דקמשני שוויה רבנן לבעילתו בעילת זנות, היכי מצי לשוויה בעילת זנות הא דאורייתא היא, וכי אמרן רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה – קידושין מיהא לא בטל".

היינו שנחלקו רש"י ורבנותיו האם בכך שרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה הקידושין בטלו או לא.

ועפי"ז לכאו' אפ"ל שזוהי גם המח' בין הגאונים והראשונים בנוגע להפקעה שלאחר התלמוד (מובא באנציקלופדיה תלמודיק ערך אפקעינהו) שיש שסוברים שאפי' אם קידשה היפך תקנת ב"ד, יש כח ביד ב"ד (של ימינו) לעשות לבעילתו בעילת זנות. (שי' הרא"ש). ובהכרח שרק לשיטת רבותיו של רש"י אפ"ל זה.

משא"כ לשיטת רש"י, הרי רב עצמו שמנגיד אמאן דמקדש בביאה לא הפקיע הקידושין, וכ"ש ב"ד של ימינו כרא"ש.

וכן כתב שאפי' קידושין שחלו בשעתם אם ראו דורות שאחרי הגמ' – בימי הגאונים בישיבות בבל – שיש צורך שעה משום סייג להפקיע הקידושין למפרע

ע"י גט שאינו כשר – כך עשו. ויש שכתבו שאפי' לא התנו בפירוש שמי שיעבור על התקנה יופקע הקידושין, אלא החרימו סתם על מי שיעבור על התקנה, הקידושין בטלים, כי ודאי תקנו לעקור הקידושין למפרע – שאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתם. והיינו ג"כ כרבותיו של רש"י.

וי"ח וסוברים שאם לא הי' תקנה מפורשת לבטל הקידושין – הקידושין אינם בטלים, שאפי' חכמי התלמוד לא אמרו שכל מי שלא עשה כהוגן הפקיעו חכמים את קידושין. ולכן אין לנו הפקעת קידושין אלא באותם מקומות שאמרו חכמים (שי' הרשב"א ועוד). ז"א שסובר כרש"י ש"רב מנגיד", "קידושין מיהא לא בטלי".

ומוכיחים לשיטתם מכך שאפי' רמאות, שאין לך שלא כהוגן גדול מן הרמאות. ומ"מ אמרו ש"האומר לשלוח צא וקדש לי אשה פלונית והלך וקדשה לעצמו מקודשת לשני, אלא שנהג בו מנהג רמאות", והיינו שלא הפקיעו רבנן קידושיו משום שנהג שלא כהוגן.

ואפ"ל טעמם דרבותיו של רש"י, שדווקא ברמאות קידושיו קידושין, כיון שרמאות זה דין בכל התורה ולאו דוקא בקידושין, א"כ לא שייך הסברא ד"מה הועילו חכמים בתקנתם", ולכן יסברו שלא אפקעינהו.

משא"כ ב"רב מנגיד" שזהו דין דווקא בקידושין, יסברו שודאי רב רצה שיעקרו הקידושין למפרע, דאל"כ "מה הועילו חכמים בתקנתם". וכך גם יוכלו לבאר טעמם דהסוברים שמי שעובר על תקנה של ב"ד שלאחר התלמוד הפקיעו קידושיו – דכיון שהתקנה נתקנה במיוחד לדיני קידושין, וודאי מתכוונים שיעקרו הקידושין למפרע.



## בדין "הוחזק לו שני שמות במקום אחד"

הת' נפתלי צבי הרצל

תלמיד בישיבה

### א

במתני' גיטין (ל"ד ע"ב) "בראשונה היה משנה שמו ושמה ושם... התקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו...". ובגמ' (שם) "אמר רב אשי והוא דאתחזק בתרי שמי". וברש"י ד"ה והוא דאתחזק אבל לא אתחזק "כאן" שיש לו שני שמות אי"צ לכתוב וכל שום שיש לו.

ומהא הוכיח הצ"צ בחידושיו (על אתר) שלרש"י המשנה מדברת במקרה שהבעל נמצא ביהודה ומגרש אשתו שביהודה, ויש לו שם אחר בגליל, או שיש לו שני שמות במקום זה שנמצא בו צריך לכתוב את שני שמותיו.

ומביא ראיה לרש"י מהירושלמי (למקרה שבו יש ליהודי זה שני שמות באותו מקום) שלירושלמי דווקא אם אנו יודעים כאן שיש לו שם במק"א, לכתחילה צריך לכתוב את שני שמותיו ובדיעבד כשר. משמע א"כ, שכאשר יש לו שני שמות במקום בו הוא נמצא, הרי שכאשר לא כתב שני שמותיו אפי' בדיעבר פסול. אבל בתוס' אנו רואים שלא דייק את הדיוק הנ"ל, וס"ל שאפי' אם נמצא במקום בו יש לו שני שמות הרי שבדיעבד, אפי' כתב רק שם אחד, כשר וז"ל: "אבל בהוחזק בשני שמות במקום אחד כשר בדיעבד אפי' באחד מהן".

וצריך להבין:

א. מה סברת התוס' ללמוד כן מהירושלמי שאפי' אם נמצא במק"א אתחזק לו שני שמות בדיעבד כשר. הרי הדיוק הנ"ל מהירושלמי, שרק כאשר אתחזק לו שם במק"א, אך כשתחזק לו שם שני במקום בו הוא נמצא, לכאורה צ"ל שאפי' בדיעבד יהא פסול (וכפי שהצ"צ הקשה על התוס' בחידושיו על אתר).

ב. מה שורש מחלקותיהם בדין הנ"ל ששהוחזק לו שני שמות.

## ב

ואי"ל ששורש המחלוקת בדין הנ"ל תלוי במחלוקת שחולקים רש"י ותוס' ושאר הראשונים בדין חניכה.

והוכחה לכך דהרמב"ם בפ"ג מה"ג פוסק וז"ל מי שהיו לו שני שמות וכן אשה שיש לה שני שמות כשמגרש כותב שמו ושמה שהן רגילין בו ויודעין בו ביותר... ואם כתב חניכתו וחניכתה כשר. (ובפיה"מ פר' "חניכתו פי' כינוי" ז.א. שלרמב"ם כאשר כתב את כינוי שמו הרי"ז כשר).

ופי' ה"ה שהרמב"ם ס"ל כתוס' שרק כאשר המ"כ והמ"נ בשני מקומות ויש לו שני שמות צריך לכתוב את שני שמותיו, אבל כאשר יש לו שני שמות באותו מקום שנמצא אפי' אם כתב רק שם אחד בדיעבד כשר. ומוסיף "ואפשר שזה נתבאר בדברי רבינו במ"ש ואם כתב חניכתו וחניכתה כשר". אשר ע"כ מוכח מפי' זה, שדין הנ"ל (שכאשר יש לו שני שמות במק"א) והדין של חניכה תלויים זה בזה.

[ולכן הל"מ שמסביר שהרמב"ם ס"ל כרש"י סובר שמכיוון שיש לרמב"ם כאשר כותבים חניכתו – שפי' כינויים (לשמו) ס"ל שאפי' אתחזק שני שמות לאותו יהודי וכתב רק שם אחד לרמב"ם בדיעבד כשר וכלשונו (של הלח"מ) ולא גרע כחניכתו וחניכתה (דכשר)]

## ג

ועפ"ז י"ל בדברי הצ"צ עפ"י המכמ"א.

שרש"י ותוס' חלוקים בגדר חניכתו שלרש"י חניכתו פי' "שם לווי של משפחה כולה" שפי' (עיין מהרש"א על אתר) כהתורי"ד וכפי שהגמ' מביאה

בהמשך ברייתא "חניכת אבות". ז.א. שלרש"י חייבים לכתוב דווקא את שמו הפרטי מלא ולא מספיק כינוי של שמו (די"ל שס"ל כריא"ז עיין ריא"ז על הרי"ף). רק שכאשר כתב את שמו ובמקום לכתוב שם אביו כתב שם סבו או אפי' אב סבו שהיה מכובד (שזה הפי' שם לווי של משפחה כולה שמשפחתו חותמים על שם סבו או אפי' אב סבו שהי' ידוע). הרי"ז כשר.

אבל כאשר כתב את כינוי י"ל לרש"י (למכ"א, וכהריא"ז) שפסול אפי' בדיעבד, ולכן לרש"י כאשר הוחזק בשני שמות במק"א, הרי שצריך לכתוב את שני שמותיו. וכאשר כתב רק שם אחד אפי' בדיעבד פסול (ולרש"י א"א לדמות את הדין של חניכתו כפי שפ' במשנה, שמדובר בחניכת אבות ולא בכינוי, שלכן לרש"י כאשר יש לו שני שמות במק"א הרי"ז דומה למקרה שכתב את כינויו שפסול אפי' בדיעבד).

ולתוס' מאחר שהוא מפרש את חניכתו, כינויו – ז.א. שכאשר כתב את הכינוי של שמו הפרטי הרי"ז כשר, א"כ לא גרע חניכתו דכשר מכאשר הוחזק לו שני שמות במק"א וכתב רק שם אחד שבוודאי כשר, שלכן תוד"ה והוא דאתחזק (ל"ד ע"ב) מסמיק שני דינים אלו וכותב מיד לאחר הדין הנ"ל ואפי' בחנינה (כשר).

וכ"ז לשיטת המכ"א הנ"ל שפי' שרש"י ותוס' חולקים (הן בדין של הוחזק לו שני שמות במק"א והן בדין של חניכה). אך במהרש"א על אתר (פז:) מבאר שרש"י ותוס' אינם חלוקים לא בדין הנ"ל של הוחזק, ולא בדין של חניכה רק שחולקים בפשט של המשנה ומוסיף שלתוס' היה הכרח לפרש שמדובר בחניכה שפי' כינוי (ובחניכה כזאת שידועה לכל) מכיון שאם נפרש כרש"י שחניכה פי' חניכת אבות א"כ צ"ל שרק בדיעבד כשר שהרי חניכה הרי"ז כדין הוחזק לו שני שמות במק"א שרק בדיעבד כשר. ולתוס' היה הכרח מזה שכתוב במשנה ש"כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין" שאפי' לכתחילה כשר שלכן תוס' פי' שחניכה פי' "כינויו" וכינוי שידוע לכל. ולפי' מהרש"א זה קשה על רש"י קשיא הנ"ל (אם נאמר שרש"י ס"ל כגירסת התוס'), אך לפי המכ"א לא קשה כלל שבאמת החניכה המדוברת במשנה אינה דומה כלל לדין הנ"ל בהוחזק.

וי"ל שכ"ז (ששני דינים אלו תלויים זה בזה) דווקא לרש"י ולתוס' (ולרמב"ם לשיטת ה"ה ולח"מ) אך לצ"צ שמבאר את שיטת הרמב"ם וס"ל שלרמב"ם