

פיתוחי חותם

מ"מ והערות

במסכת גטין

פרק ראשון

ותחילת פרק רביעי

א	דף ב ע"א
יג	דף ב ע"ב
לב	דף ג ע"א
מ	דף ג ע"ב
מט	דף ד ע"א
סז	דף ה ע"ב
סט	דף ח ע"ב
עט	דף ט ע"א
פג	דף ט ע"ב
פז	דף י ע"ב
צו	דף יא ע"א
צט	דף יא ע"ב
קז	דף יב ע"א
קיח	דף יב ע"ב
קיח	דף יג ע"א
קכג	דף יג ע"ב
קכח	דף לב ע"א
קלב	דף לב ע"ב
קלד	דף לג ע"א
קלו	דף לג ע"ב
קמד	דף לד ע"א

ישראל לנדא
רח' קלונימוס 24
רמת שלמה
ירושלים

דף ב ע"א

רש"י ד"ה המביא וכו' כל חו"ל ראה בתוס' ד"ה ממדינת וכו' ודברי רש"י תמוהים שנקט דלת"ק צריך לומר בכל חו"ל דהא בסמוכות ומבלעות אי"צ, ועיין בר"ן מש"כ בדעת רש"י, ועיין במהר"ם שיף.

רש"י ד"ה צריך וכו' ושליח זה הבעל עשאו וכו' מבואר מדברי רש"י דשליח קבלה אינו אומר בפ"נ. ויל"ע מאי שנא שליח קבלה משליח הולכה, ועיין בר"ן [בדף ב ע"א מדפי הרי"ף ד"ה וכתב רש"י וכו'] שהביא מקור לזה מהסוגיא לקמן [דף כד ע"א] דאיתא התם במשנה דאשה המביאה גט ממדינת הים צריכה לומר בפ"נ, ופריך הגמ' דמכי מטא גיטה לידה איגרשה. ופירש רש"י שם שקושית הגמ' היא שאינה צריכה לומר בפ"נ. ומבואר מזה דליכא תקנת בפ"נ אחר הגירושין בשליח קבלה ובאשה המביאה גט. וביאר הר"ן בטעמא דמילתא דהא דהצריכו חכמים בפ"נ הוא שמא יבוא הבעל ויערער, וכשנתן הגט לשליח קבלה שחלים הגירושין עם נתינת הבעל כבר גמר בדעתו ולא יבוא ויערער עוד ולא תקנו חכמים.

ואולם הפנ"י הקשה דהתינח לדעת התוס' דטעם התקנה הוא שמא יבוא ויערער נכון טעמו של הר"ן אבל מדברי רש"י להלן בע"ב נראה דהטעם הוא דאנן חיישינן לה ולפי זה הרי לא שנא שליח קבלה משליח הולכה, וביאר הפנ"י בדעת רש"י עיי"ש ונראה כוונתו דתקנת חכמים לומר בפ"נ היא תקנה בסדר הגירושין שאין ליתן גט בלא אמירת בפ"נ, אבל לא פסלו הגט כשטר ראיה היכא דניתן כדין, והרי בשליח קבלה כשקיבל הגט במקום שנכתב לא הוצרך לומר בפ"נ ואף עתה לא נצריכו.

ועיין ברש"י בסוגיא שם שביאר בקושית הגמ' הנ"ל דכיון דכבר מגורשת היא ואינה צריכה את הגט אלא לראיה 'ולמה לה לומר בפני נכתב הא לאו שליח היא' ומלשונו משמע קצת כהפנ"י דהוא גדר ושיעור בתקנה שלא נתקנה אלא בשליח כשבא ליתן הגט ולא אחר הגירושין, אך נראה דגם להר"ן כך גדר התקנה אלא שביאר הר"ן טעמא דמילתא אבל גדר התקנה הוא שבשעת גירושין בלחוד צריך השליח לומר בפ"נ.

ויל"ע בשליח קבלה דהנה שליח הולכה בא"י אף שאינו צריך לומר בפ"נ מ"מ נאמן אם אמר, ויל"ע בשליח קבלה אם נאמן לומר בפ"נ, אך יעויין בגמ' לקמן [בדף ה ע"ב] כיצד יעשה וכו' דאיתא התם דשליח שנתן הגט ולא אמר בפ"נ יטול ממנה הגט ויחזור ויתנו לה, ויעויין שם בתוס' ובר"ן דמשמע דאי אמר בלא שיטול ממנה הגט לא מהניא אמירתו.¹ ואם כן שליח קבלה שאין לו נתינה אינו נאמן שנתנו לאשה לאו כלום היא, אמנם מפשטות דברי הר"ן משמע שנסתפק אם צריך לומר או לא אבל משמע קצת דפשיטא ליה דנאמן

¹ ולדינא נחלקו בזה הטור והרמ"ה, שהטור כתב בסי' קמב דהיכא שנתנו לה ולא אמר לא מהני, והביא שם שיטת הרמ"ה דאם עדי מסירה קיימים [או עדים אחרים שראו המסירה] יכול לומר בפניהם אף אחר נתינת הגט [ואם אינם לפנינו ל"מ שיאמר לה בפני אחרים דראית הגירושין בלא ראית הבפנ"כ הוי חצי עדות עיי"ש בב"י] ומבואר מדבריו דאין התקנה דוקא בשעת נתינה.

וצ"ע. [ואפשר דאם היה צריך לומר היו חכמים מתקנים לו נאמנות אך אחר שלא תקנו אלא בשליח הולכה תקנו בשעת נתינה בלבד, ודוחק]

ועיין בחת"ס כאן שבאמת ביאר בטעמו של רש"י דמיירי דוקא בשליח הולכה לפי ששליח קבלה אינו נאמן לומר בפ"נ, **והביא מקור לזה** מדברי הריב"ש [בסי' מג והו"ד בב"י סי' קמב] שכתב דשליח שנתן ולא אמר ואח"כ מת הבעל אינו יכול לומר שכבר אינו שליח ולא האמינו חכמים אלא לשליח. ואם כן ה"ה לשליח קבלה שתיכף כשקיבל הגט מהבעל גמר שליחותו ואינו עוד שליח ואינו נאמן לומר בפ"נ.² [ומטעם זה אינו סברא שלא להצריכו בפ"נ אלא שלא להאמינו באמירת בפ"נ, ודוק]

ויעיין במאירי לקמן [דף ו ע"א] שדן בשליח קבלה אי נאמן לומר בפ"נ והביא שיש הסוברים שנאמן, וכתב שהדברים מחודשים ולא שמענו אלא בשליח הולכה אבל שליח קבלה אחר הגירושין אינו נאמן כלל שלא האמינוהו חכמים אלא בשעת נתינה וזו כבר נתגרשה. [ועיי"ש ראית הסוברים שנאמן מהסוגיא בדף ה, וצ"ע. ועיי"ש ראית המאירי מקושית הגמ' בדף כד]

ועיין ברשב"א בסוגיא שם בדף כד שמשמע מדבריו ששליח קבלה צריך לומר ונאמן לומר שאפילו באשה שכבר נתגרשה במדינת הים משמע מדבריו שנאמנת לומר בפ"נ, ולפי"ז פליג הרשב"א על דינו של רש"י, וצ"ע. [ועוד קשה דמשמעות דברי הרשב"א בדף ה כהתוס' שאינו נאמן אלא בשעת נתינה או בסמוך לה ולא אח"כ³]

והנה בכ"ז הנידון הוא ביחס לתקנת בפ"נ ואכתי יש לדון בשליח קבלה למה לא ניחוש לזיוף כשאר שטרות, וזה תלוי בדעות הראשונים יתבאר להלן בע"ה.

מתני' המביא גט מארץ ישראל וכו' נחלקו הרמב"ם והראב"ד באשה המביאה גטה לפנינו אם צריכה לקיימו היכא דליכא ערעור הבעל או דמותרת לינשא מיד, דעת הרמב"ם דשרי לה לינשא בלא קיום, עיין בדבריו בפ"ז מגירושין הכ"ד. וכתב שם הרמב"ם דאף שמותרת לינשא מ"מ אינה גובה כתובתה בלא קיום. וביאר הרמב"ם שני טעמים בזה: חדא דאינה מקלקלת על עצמה, ועוד דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותם דמי ולא חיישינן בשטר גירושין לחששות שונים בו שאין דיני האיסורים כדיני הממונות. וכן דעתו בפ"ו

² וכתב החת"ס דדברי הריב"ש א"ש לדעת הטור המובא בהערה הקודמת אבל להרמ"ה שאין צורך לומר דוקא בשעת נתינה אלמא אף אחר שליחותו נאמן וה"ה במת הבעל. ואין דבריו מובנים דהרי להרמ"ה נמי בהכרח פסולים הגירושין עד שיאמר בפ"נ [שהרי כתב דצריך שיתנו בפני עדי מסירה הראשונים דאל"כ הוי חצי עדות ובהכרח היינו משום דלא חלו הגירושין לגמרי] ואם כן לא גמר שליחותו עד שיאמר אבל כשהבעל מת על כרחינו אינו שליח עוד.

³ ואפשר בכ"ז דחכמים כשתקנו אמירת בפ"נ תקנו בזה ב' דברים: האחד לחוש לזיוף ולהצריך קיום, והשני לפסול הנתינה. והתקנה השניה לא שייכא כלל בשליח קבלה, ושם צריך רק בירור וסגי באמירתו לאחר הגירושין אבל בשליח הולכה כשאינו אומר בשעת נתינת הגט כתקנו הרי הגט פסול בתקנת חכמים, וד"ז צ"ע ובירור בסוגיא שם, עיין בחי' הגר"נ שם באות קמד ובאות קמה ואכ"מ.

מעבדים גבי עבד דיכול לשאת בת חורין בלא קיום אבל אם בשטר שחרור ידידה איכא גם מתנת נכסים אינו זוכה בהם בלא קיום וביאר הרמב"ם שם בפ"ז ה"ב דאינו זוכה בנכסים 'לפי שאין אדם קונה אותם אלא בראיה ברורה' וכוונתו דבממון אף דבעלמא לא חיישינן אין מוציאין ממון בלא ראיה. וצ"ב כוונת הרמב"ם בזה שהרי אף באיסור א"א בעינן בעלמא שני עדים.⁴

אבל הראב"ד חולק בפ"ב ה"ב מגרושין וכן בעבדים בפ"ז ה"ז וסובר שאין להתירה לינשא בלא קיום, וכתב בהלכות עבדים שהשכל מורה שאין להתיר איסור א"א בלא קיום. והתוס' בסוגיין סברי כהרמב"ם ולמדו כן ממתני' דשליח בא"י אי"צ לומר ואם יש עליו עוררים וכו' ומשמע דבלא עוררים מותרת לינשא בגט שאינו מקויים. וכן נקטו גם שא"ר [לקמן בדף ט ע"א] ולכאורה זו גם כוונת הרמב"ם בפ"ז מגירושין שם שכתב 'זאין חוששין שמא ימצא מזויף כמו שנעמיד הגט בחזקת כשר כשיביא אותו השליח עד שיערער הבעל או עד שיביא ראיה שהוא מזויף וכו' עכ"ל. וכפה"נ דכוונתו על שליח בא"י וממנו הוכיח. [וכ"מ מהמ"מ שם] ובאמת קשה טובא לדעת הראב"ד דכל גט אשה צריך קיום מאי שנא משליח המביא גט בא"י.

ובכל זה יש להעיר שלכאורה יש כאן שני ענינים נפרדים לדון עליהם: הרמב"ם דן מדוע לא נחוש לאיסור א"א ותירץ דאין דיני האיסורים וכו' והראב"ד נחלק עליו שאין להתיר איסור א"א בלא קיום. ואולם בדברי התוס' נראה שלא דנו כלל מצד נידון זה שאם כן אינו ענין לדין טענין כי אין הבעל הטוען לענין איסורי א"א אלא הוא נידון לבי"ד המצווים על הפרשת ישראל מאיסורים. אבל התוס' שדנו מצד טענין דנו בהכרח מצד הפסד זכותו של הבעל במה שאנו מתירים אותה לינשא ועל זה דנו התוס' וכן הראשונים בדף ט. ונמצא שאפשר שאף הרמב"ם זקוק לטעמם של התוס' כשנבוא לדון מצד זכות הבעל, וכן התוס' צריכים לטעמו של הרמב"ם שאין דיני האיסורים כדיני הממונות כדי להתיר איסור א"א לשוק]

ובגוף דברי הראב"ד נחלקו האחרונים דיעויין בלח"מ בפ"ז מגירושין שם שהביא דעת המהר"י בן לב דטעמו של הראב"ד הוא משום דאנן חיישינן לזיופא ולא משום ערעור הבעל, ואולם הלח"מ שם נחלק עליו וכתב דטעמו של הראב"ד משום דחיישינן שמא יבוא הבעל ויערער. והוכיח הלח"מ בדבריו משליח הגט בא"י דאי נימא דבעלמא חיישינן אנן לזיופא אף בא"י נחוש לה וע"כ דמשום חשש שמא יבוא ויערער דיבר הראב"ד ובא"י הרי

⁴ ויש מהאחרונים שביארו דכוונת הרמב"ם דבאשה לא עבדינן טענין כיון שאינה ממונו של בעל וכמו שכתב הר"ן ואולם צ"ע להעמיס הדברים בלשון הרמב"ם, ובאמת משמע ברמב"ם כאן ובעבדים דבממון אי"צ לדין טענין כלל אלא דבכל שטר הבא לפנינו כשאינו מקויים אנן חיישינן לזיופא. וביאר הגר"נ זצ"ל דהחילוק בין איסור לממון הוא דבשטר שאינו מקויים באמת אין חשש שמא מזויף הוא ואין בי"ד צריכין לחוש לחששות רחוקות אבל כדי להוציא ממון לא סגי במה שלבי"ד אין חשש ובעינן ראיה להוציא הממון מבעליו ושטר שאינו מקויים אינו ראיה כל זמן שאפשר שמזויף הוא ודוק. ועיין בחידושי ר"ג מה שביאר בזה בדברי המ"מ שהוכיח כן מחזקה אין האשה מעיזה פניה וכו'.

מצויים לקיימו. ואמנם דברי הלח"מ צ"ע דלשון הראב"ד בעבדים להדיא לא משמע כן שכתב שם דהשכל מורה שאין להתיר איסור א"א מחזקתו בלא קיום ומבואר כהמהריב"ל. זאת ועוד דלפי זה באשה המביאה גט בא"י או גט שניתן לה באותה מדינה במדינת הים אינה צריכה לקיימו, ומש"כ הראב"ד דצריך לקיים הגט מיירי בגט הבא ממדינה אחרת, ובראב"ד לא הוזכר חילוק כזה כלל וסתימת דבריו משמע להיפך.

ויעויין בריב"ש בסי' שפה שביאר בדעת הראב"ד דבא"י אין צריך לקיים השטר משום דעדים מצויים לקיימו ולכאורה כוונת דבריו היא כהלח"מ דהחשש להראב"ד הוא משום ערעור הבעל. ואולם צ"ע בדבריו שם שכתב שם דאף בשטרי ממון הדין הוא כן דבא"י גובין שלא בפניו ומשום דמצויים לקיימו, ותמוה מאוד דבשטרי ממון הרי ליכא כלל חשש שמא יבואר ויערער דמאי איכפת לן בה, ועל כרחך דמשום חשש מזויף דידן נגעו בה ואם כן מאי שנא מצויים לקיימו או לא. ועיין ברשב"א בב"ב בדף קסה ע"א ד"ה ומ"מ וכו' שכתב שם דכל שמצויין לקיימו כמקויים דמי. ומשמע דכה"ג לא חיישינן למזויף עיי"ש וה"ע בזה.

ודרך אחרת ליישב משנתנו לדעת הראב"ד איתא בבית שמואל בסי' קמב סקכ"ו שכתב שם לחלק דכיון דאתא בתורת שליחות שאני' וצ"ב כוונתו בזה, ויש בזה ביאור ידוע מהגר"נ זצ"ל.⁵ וע"ע בשיעורי הגרש"ר מש"כ בזה.

רש"י ד"ה יתקיים וכו' דהא מסתמא וכו' משמע מרש"י דלא חיישינן למזויף משום דמצויים לקיימו. וצ"ב כוונתו בזה דהא סו"ס שמא מזויף הוא ואדרבה לא יקיימוהו. וראה מש"כ לעיל מהריב"ש והרשב"א וצ"ע.

תוד"ה המביא וכו' בעיקר ספק התוס' אי טענינן מזויף יעויין בתוס' רא"ש שני טעמים למה לא נטעון מזויף: האחד משום דמזויף לא שכיח וכמו דלא טענינן נאנסו לדעת התוס' מה"ט, ועוד טעם דכיון דקיום שטרות דרבנן לא תקנו רבנן אלא בטוען ברי. וכ"כ התוס' בכתובות [בדף צב ע"ב] ולהטעם דלא שכיח יל"ע דהרי הטוען פרעתי נגד שטר מקוים אינו נאמן משום דאמרינן ליה שטרך בידי מאי בעי ובפשטות הוא חזקה והוכחה שלא פרע וכ"ה בראשונים בכ"ד ואם כן פירעון באופן שהשאיר השטר ודאי לא שכיח כלל ומדוע

⁵ והגר"נ זצ"ל ביאר דכלפי הנידון אם הוא שליח או לא הרי הוא נאמן כדמבואר בראב"ד בהשגות על הרי"ף שהקשה אמאי צ"ל בפני נחתם עיי"ש ועיין בראשונים שביארו קושייתו שיהא השליח נאמן כבי תרי שהוא שליח - והראשונים תמיהו על דבריו דהיאך יהיה נאמן בדשב"ע ודאי מכא הגט וזה אינו שהרי אין הגט מקויים ואולם מדברי הראב"ד מבואר דכלפי שליחותו ליכא חשש - [וכמו שכתב הראב"ד בפ"ג מאישות שאין צורך לעדי קיום במינוי שליח הולכה לפי שגטו מוכיח עליו] והנה בזה אכתי לא סגי עדיין דהא סו"ס כלפי הגירושין עצמם הרי אינו נאמן והיאך תותר האשה כשתבוא לינשא ולמה לא ניחוש שהגט מזויף, וביאר הגר"נ דכיון שהוא נאמן שהוא שליח אם כן נמצא שכשהוא נותן לה הגט לפנינו אנן חזינן הגירושין וחידש הגר"נ דהיכא דאנן חזינן הגירושין לא נחוש להגט שמא מזויף הוא אבל היכא שלא ראינו גירושין ועל ידי הגט באה להוכיח שנתגרשה בזה צריך קיום ואולם הדברים עדיין צ"ב מה החילוק וצ"ע.

טענינן ליה פרעתי. וכן קשה בהמשך דבריהם שנקטו דלא טענינן נאנסו אף שנאמן הנפקד בה מדאורייתא וליתמי לא טענינן דלא שכיח. והגע עצמך אם נאנסו ששכיח קצת שהרי נאמן בה לא טענינן, אם כן פרוע כנגד שטר שאינו שכיח כלל שהרי בלא מגו אינו נאמן בה כ"ש שלא טענינן.

ועיין בחת"ס שביאר בתו"ד דטענת פרעתי היא בעצמותה דבר שכיח שחוב לפירעון עומד ורק במקרה מסוים שהשאייר השטר לא שכיח אבל נאנסו ומזויף מצד עצמם לא שכיח. וצ"ב דסו"ס הרי פירעון כזה לא שכיח ולמה נטעון להו וצ"ע. וכמובן דלהיסוד דהגר"ח דמה שאינו נאמן בפרוע אינו משום טענה גריעא אלא מדיני מלוה שבשטר אינו נאמן קושיא מעיקרא ליתא [אלא שיסוד זה עצמו נסתר מדברי ראשונים בכמה מקומות ואכ"מ וצ"ע]

שם בתוס' דמשום עיגונא אקילו וכו' עיין בהגהת פורת יוסף שהעיר דבגמ' לקמן בדף ג דחינן לסברא זו ופרכינן דהאי קולא הוא חומרא הוא דאי אתא בעל ומערער וכו'. וכתב הגר"נ לחלק דהתם בחו"ל דאין עדים מצויים לקיימו הוא חומרא שתצא מזה ומזה אבל בא"י אינו חומרא דתוכל בקל לקיימו. אך העיר דלפי זה נמצא דבחו"ל מעיקר הדין טענינן מזויף ולא רק משום תקנת בפ"נ. וקשה דאם כן בשליח קבלה ובאשה עצמה נמי תצטרך קיום, וצ"ע. [וה"ל דאה"נ דכך סברי התוס' וכשיטת הראב"ד, ובדברים אלו יש ישוב חדש לשיטת הראב"ד ממשנתנו דהמביא גט בא"י ודוק]

שם בתוס' דאל"כ לא שבקת חיי וכו' בפשטות משמע מדבריהם דזה גופא הסיבה שטוענים מזויף משום דלא שבקת. ותמה המהר"ם שיף דאם כן מאי קשיא להו בגט אמאי אין טוענים הרי בגט ליכא לא שבקת, וכן להלן משמע באו להוכיח משטר מכר שטוענים מזויף אף בשטר הלואה ומאי ראייה דלמא דוקא בשטר מכר טוענים. ותו' המהרמ"ש דלא פלוג חכמים. וקצ"ע דאם הטעם הוא משום לא שבקת ומן הדין אין לנו לחוש ולטעון למה יהיה כאן דין לא פלוג. ושמא י"ל דגדר התקנה בחשש זיוף הוא דאף דמדאורייתא לא חיישינן אפילו בטוען מזויף דלא שכיח מדרבנן חוששים לו כאילו שכיח הוא שאל"כ לא שבקת חיי וכו' ולכן טוענים בכל מקום שגדר תקנת קיום אחד הוא ודוק. [וודע דאין ללמוד מדברי המהרמ"ש דדין טענינן עצמו דרבנן הוא אלא כוונתו דטענינן בטענת מזויף מדרבנן הוא שהרי מדאורייתא לא חיישינן כלל למזויף ופשוט] ויש שפירשו דהא דלא שבקת אינו סיבה לדין טענינן אלא הוכחה דטענינן מזויף דאל"כ לא שבקת [וכן משמע קצת לשון התוס'] ולפי זה לא קשיא קושית המהרמ"ש כלל. אך זה גופא אינו מובן היאך הראיה מדלא שבקת דאם הדין נותן שלא נטעון מה מהני טענת לא שבקת זולת שתהיה סיבה לתקנת חכמים.⁶ וראה עוד להלן בסו"ד התוס'.

⁶ אך מצינו כע"ז בתוס' בכתובות דף כח ע"א ד"ה קיום שהקשו דמדאורייתא לא בעינן קיום אם כן כל אדם שירצה יזייף ויכתוב ויחתום ויגבה ויתירצו שם דרך כשטוען פרוע במגו הוי דרבנן. [ולא כן דעת רוב הראשונים ואף התוס' עצמם שם חזרו בהם בסו"ד ויתבאר בסוגיא לקמן בדף ג ע"א

שם בתוס' דאפילו לא טענינן מזוייף וכו' עיין במהר"ם שהקשה מאי נ"מ אי טענינן מזוייף או פרוע, ותירץ דנ"מ לשטר תו"ז דלא טענינן פרוע. ודבריו תמוהים דסו"ס לא שבקת חיי לכ"ב שכ"א יזייף שטר תו"ז על יתומים, וצ"ע. ובאמת אינו מובן כ"כ הקושיא דהנ"מ היא בשטר מכר ומתנה כמש"כ התוס' ועיין בפנ"י וצ"ע.

שם בתוס' התוס' בב"מ [דף יג ע"ב] הוכיחו דטענינן פרוע וכתבו 'ועוד דעל כרחך טענינן להו מזויף או פרוע דאם לא כן לא שבקת חיי לכל בריה דיוכל כל אדם להוציא על היתומים ולקוחות ושלל בפניו שטר מלוה או שטר מכר שעשה כרצונו ולא נטעון להם' ודבריהם אינם מובנים מה שייך לטעון פרוע בשטר מכר. ועיין בחי' הגר"נ שביאר כוונתם עפ"י ד התוס' בכתובות [דף קט ע"ב ד"ה אם טען וכו'] שכתבו דטענינן חזר האב ולקח שהיה נאמן בזה במגו דמזוייף. ומדברי התוס' דידן מוכח דלא טענינן טענה כזו [דאל"כ ליכא לא שבקת בשטר מכר] ואפשר דהוי טענה דלא שכיחא.

שם בתוס' דקיי"ל וכו' אע"ג דלא טענינן להו נאנסו וכו' עיין ברמב"ן במלחמות בב"ב דף ע שם שנחלק עם התוס' בתרתי: חדא דאם לא טענינן להו נאנסו אף טענת חזרה לא נטעון שהרי נאמנות טענת חזרה היא מכח טענת נאנסו ואיך נטעון החזרתו אם אין אנו יכולים לטעון נאנסו ואם היסוד הרוס היאך יתקיים הבנין. ואף התוס' דידן הרגישו בסברא זו ולזה גופא באו להוכיח דאע"ג דלא טענינן להו נאנסו טענינן החזרתו ודלא כהרמב"ן. ועוד נחלק עליהם הרמב"ן בדין טענינן בנאנסו שמשם באו ללמוד, דלדעת הרמב"ן באמת טוענים אף נאנסו ולפי זה אין ראייה ליסודם של התוס'.

ועיין בקוב"ש בח"ב סי' ג שתמה בתרתי בדברי התוס' ורמב"ן: חדא היאך באמת טענינן להו פרוע או החזרתו הרי האב היה נאמן בטענה זו מכח הראיה דמגו ועתה הרי אין לנו ראייה זו והיאך שייך טענינן בזה. ועוד תמה דאי באמת טענינן להו אע"ג דליכא הראיה דמגו אם כן מאי שנא אי טענינן להו נאנסו או לא הרי גבי בי"ד לא שייך כלל מגו, ומאי שנא אם טוענים בי"ד נאנסו או לא, וקשה סברת הרמב"ן שכתב דאי לא טענינן נאנסו לא טענינן פרוע וגם קשה דברי התוס' שהוצרכו להאריך ולהוכיח שאינו כן ומה טעם יש לחלק בזה כלל. ומזה הוכיח הגרא"ו בגדר מגו דאינו מכח הבירור אלא דהוי 'כח טענה' דכשאדם יכול לטעון טענה המתקבלת בבי"ד מכח זה יכול לטעון טענות אחרות ובזה ביאר עיקר דין טענינן במגו וגם סברת הרמב"ן. ובנתיב"מ בסי' צט סק"ד עמד בשאלה זו היאך טענינן להו מה שהאב היה נאמן רק במגו וישיב באופן אחר דהכא ליכא טענת

בע"ה] והנה חזינן מדבריהם דלא שבקת הוי הוכחה דמן התורה הדין הוא לחוש לזיוף, אך אפשר שכוונתם דאם כל אדם יכול לזייף ממילא המציאות היא שיש בעלמא חשש מזוייף וצ"ע. ותירוצו התוס' שם צ"ע דמה הועילו בזה הרי יוכל כל אדם לגבות מהיתומים ע"י שזייף ויכתוב וא"ת שיטענו פרוע עדיין לא שבקת שיכתוב שטר מכר. ומוכח מדבריהם להדיא דאף טענינן מזוייף הוי דאורייתא [אך אי"ז ראייה להתוס' דידן דכ"ז לשיטתם שם שטענת מזוייף מהני מן התורה]

שטרך בידי מאי בעי כיון שיודע האב שיהיה נאמן בפרוע מגו דמזוייף נאך תמוה מאוד דהרי יודע האב שיוכלו לקיים השטר כיון שהחתימות אמת והיאך לא חשש לזה?⁷

אמנם יש כמה ראיות דעבדינן טענינן אף במקום שהאב היה נאמן רק מכח ראיה,⁸ ואמנם ודאי בעלמא לא עבדינן טענינן שהיה מביא ראיה דאם כן אין לדבר סוף ולא תוכל לעולם להוציא ממון מיתומים שמא היה לאביהם עדים. אך אפשר דבכל מקום שאנן ידעינן שהיה יכול להביא הראיה כגון הכא שידעינן שהיה יכול לטעון במגו טענינן ליתמי ודוק. אלא דהא גופא צ"ע מדוע טענינן להו דבר כזה כשאין הראיה לפנינו, וצ"ע. אמנם בדברי הרמב"ן ודאי לכאורה חזינן דבעינן במגו כח הנאמנות של טענתו השניה שאל"כ סו"ס מאי נ"מ אי טענינן להו נאנסו לגבי הנידון אם לטעון להם פרוע ודוק.

שם בתוס' ואין לומר דטענינן פרוע וכו' עיין במהרש"א שתמה דלרב איכא לאוכוחי בפשיטות דכיון דלא טענינן פרוע אם כן לא שבקת חיי לכל בריה. ועיין בפנ"י ורע"א שהפנ"י תירץ דהתוס' הוכיחו לעיל מלא שבקת ועתה באו להוכיח דאפילו לא תחוש לסברת לא שבקת -- כדמבואר בתוס' בכתובות שכתבו דכיון דלא שכיחא זיופא ליכא למימר לא שבקת -- איכא לאוכוחי. ועיין ברע"א שהכריח כן מיניה וביה דהרי מרב ליכא כלל ראיה לדידן דהרי לרב אם לא נטען מזוייף אם כן לא שבקת חיי לכל בריה דלדידיה לא טענינן פרוע וע"כ כנ"ל. ואם נפרש דלא שבקת אינו סיבה אלא ראיה ל"כ ק"כ קושית המהרש"א והגרע"א דמדבר מוכח דטענינן מזוייף ומזה נשמע לדידן.

שם בתוס' מיהו וכו' אפילו ימצא עדי קיום וכו' עיין ברע"א שתירץ באופן אחר עפ"י דהש"ך [סי' סט סק"ב] דבמקום דבעינן קיום דאורייתא לא סגי בקיום דהשוואת חתימות, וביאר הגרע"א דהכא בנפילה י"ל דבעינן קיום דאורייתא ולהכי לא מהני השוואת חתימות וא"א להחזירו שמא יקיימו כה"ג נגד היורשים ונמצא גובה שלא כדין. נושמענו להעיר בזה היטב דדעת התוס' בתי' אחד בכתובות דטעמא דמודה בשטר שכתבו אי"צ לקיימו הוא משום דקיום דרבנן הוא ומ"מ הרי גם בשטר שנפל מפורש בתוס' דידן דתליא בהך פלוגתא דמודה בשטר שכתבו הרי דדעתם דאף אחר נפילה קיומו דרבנן הוא ולא כסברת הרע"א⁹.

⁷ ועוד קשה מדברי התוס' בב"ב דף ל סוע"א דמבואר דטענינן אף טענת לקוח במגו דלהד"ם. ועיין בנתיב"מ מש"כ ליישב אך בתוס' שם משמע שלא כדבריו ממה שהוכיחו כדבריהם מההיא דהמוכר את הבית עיי"ש ואכ"מ.

⁸ בש"ך בסי' עב סקנ"א כתב בדעת הרמב"ם דהא דחמשינן ידענא וחמשינן לא ידענא ביורשים פטורים הוא משום דטענינן להו דילמא אי היה אבוהון קיים היה נשבע. ובגמ' בכתובות דף לו גבי טענינן שלא בפניו דחרשת טוענים לה משארסתני נאנסתי דנאמנת במגו דמוכ"ע אף דהתם הוי מגו בלא כח טענה כלל שהרי אף בטענת מוכ"ע אינה נאמנת אלא ראיה בלבד נכבר עמד בגדר מגו זה בקוב"ש ח"ב סי' ג [ועיין ברבינו יונה וריטב"א ב"ב דף נב ושם יש אופן דטענינן אף שהיה האב מביא עדים. ועוד ראיות יש בזה ואכ"מ].

⁹ והנה הרמב"ן הקשה על התוס' דאף לדעתם דבעלמא לא טענינן מזוייף מ"מ אחר נפילה ודאי ראוי לטעון מזוייף כדחיישינן לכל החששות, והנה להטעם האחד בתוס' רא"ש דלא טענינן מזוייף

בדין שטר שאינו מקוים אי בעינן טענה לבטלו הנה מדברי התוס' דידן עולה דבעינן לדין טענינן כדי לבטל השטר ומבואר מדבריהם דהיכא דלא טען השטר בכשרותו, וכבר כתבנו לעיל דמדברי הרמב"ם לא משמע כן.

ומחלוקת מפורשת מצאנו בזה בין הרמב"ן והרשב"א, דהרמב"ן בתשובה נסי' ח בתשובות הרמב"ן שנדפסו בסוף ספר התרומות במהדור' הישנות] כתב שם דאין בזה צורך לדין טענינן ולכן יתומים שהוציאו שטר על לזה והוציא כנגדם שובר שאינו מקויים אמרינן ליה קיים שטרך אף דבעלמא לא טענינן להוציא שהכא אינו מדין טענינן נוהעתקנו לשונו להלן בהערה עיי"ש] ואולם הרשב"א לקמן בדף ט חולק על הרמב"ן וכתב שם דאם הוציא שובר שאינו מקויים אין גובים ממנו יתומי המלוה עיי"ש דכה"ג לא טענינן ליתומי מלוה, ומבואר דצריך לטענינן וכה"ג לא טענינן וזו לכאורה שיטת התוס' דידן.

ואולם לכאורה סתרי דברי הרמב"ן אהדדי שבדף ט אף הוא דן באורך אי עבדינן טענינן או לא, ומכל אריכות דבריו אי טענינן או לא עכ"פ מבואר מדבריו דיש בזה צורך לדין טענינן ודלא כמו שכתב בתשובה.

וסתירה נוספת מקשים בזה מדברי הרמב"ן והרשב"א בב"ב דף ע שהקשו על ספק הגמ' שם אי מהני החזרתי במגו דנאנסו נגד שטרך בידי מאי בעי, והקשו הראשונים דהרי קיי"ל דמהני פרוע מגו דמזוייף אף דאיכא לסברת שטרך בידי ותירצו דשאני פרוע מגו דמזוייף דהוא הפה שאסר. ולכאורה מבואר מזה דהשטר אינו כלום עד שקיימו זה דאל"כ מגו הוא ולא הפה שאסר¹⁰ רצ"ע.¹¹

שיטות הראשונים בדין טענינן מזוייף עיין ברמב"ן ובשא"ר לקמן בדף ט שם הביאו שיטת הר"י הזקן בעל התוס' הסובר דממשנתנו ראייה לשטרי ממון דלא עבדינן בהו טענינן ולדעת הר"י כל שטר היוצא על היתומים גובה ולא טענינן מזוייף נוהיינו בתו"ז או במכר דלא

משום דלא שכיח מובן שאלת הרמב"ן, אבל להטעם השני שחז"ל לא תקנו טענת מזוייף כה"ג הרי זה תלוי בהנידון שכתבנו בפנים אי אחר נפילה עדיין קיומו דרבנן או לא.

¹⁰ ובאמת דסתירה זו קיימת גם בדברי התוס' עצמם, דבב"מ דף יג ע"ב כתבו דאף דבשטר שנפל מהני טענת מזוייף לאחר קיום מכל מקום לא מהני פרוע במגו דמזוייף דירא לומר מזוייף פן יבואו עדי השטר, והקשה הגליון תוס' שם דאם כן היאך מהני בעלמא פרוע מגו דמזוייף ותירץ דהתם הוי הפה שאסר. וכן הוכיח בקוב"ש מדברי התוס' בב"ב בדף קכח ע"ב דפרוע מגו דמזוייף הוי הפה שאסר עיי"ש ואכ"מ וקשה דהרי בעינן לטענינן ואם כן קודם שערער השטר כשר והוי מגו ולא הפה שאסר.

¹¹ ויש ליישב בכל זה דחכמים עקרו הנחקרה של השטר שאל"כ לא היה שייך טענת מזוייף אבל אף אחר שעקרו הנחקרה דממילא אבל כשבא השטר לבי"ד אם לא יטען הבע"ד מזוייף יקבלו בי"ד השטר עתה ויחקרו עדותו בלא קיום ומכח החזקה דלא חציף ומה שעקרו הנחקרה הוא כדי שיוכל הבעל לערער ולמנוע קבלת עדות השטר אבל אם לא עשה כן מקבלים בי"ד השטר ולכן חשיב הפה שאסר דמה שהוא מקיימו לאו כלום הוא שחזר וערער ונאמן לערער פרוע נגד שטר שאינו מקויים, ודוק היטב.

מצינו שחולק הר"י בפרוע] ועיין ברמב"ן שהביאו ונחלק עליו. ויל"ע בכוונת הרמב"ן שבתחילת דבריו נראה שסובר דאין צורך בזה לטענין אלא דאנן חיישינן למזויף ולא גבינן בשטר כזה ואולם בסוף דבריו משמע דמדין טענינן הוא וכ"ה ברשב"א ובר"ן. [וצ"ל דבלא שיהיה חשש קמן לא טענינן ומ"מ בחשש בלא טענה לא סגי ודוק]

ויעיין בתשובת הרמב"ן [סי' ח בתשובות הנדפסות בסוף ספר התרומות במהדור' הישנות ראה לשונו בהערה¹²] שכתב להדיא דאינו מדין טענינן ולא כהמשמעות לכאורה מדבריו כאן וצ"ע. ובאמת **דברמב"ן כאן** משמע לדינא דלא כדבריו בתשובה שכתב בתוה"ד דאפוקי ממונא לא מפקינן בשטר שאינו מקוים ומשמע דלאוקמי ממונא סגי בו והיינו בשובר וזה שלא כדבריו בתשובה. ושם באמת נתקשה מגט אשה ותי' כהאופן השני שכתב כאן בחידושים דמפני חומר שהחמרת וכו', **ועיין ברמב"ן בב"ב בדף ז ע"ב** ששם משמע להדיא מדבריו דשובר שאינו מקויים לאו כלום הוא וזה כסברתו בתשובה. **ולעומת זאת עיין ברמב"ן בב"מ בדף טז ע"ב** שבלשונו שם מפורש שהוי מדין טענינן שכתב דאלמא אף טענת מזויף טוענים ללוקח, וצ"ע בכ"ז.

והא דלא טענינן במשנתנו בא"י טענת מזויף **ביאר הרמב"ן בתרי טעמי: חדא** דנאמנת האשה לקיים הגט כמו שנאמנת לומר מת בעלי ומשום דאינה מקלקלת על עצמה.¹³ **וטעם**

12 וז"ל שם קרובי ה"ר יונה שאלת במביא שטר מתנה ממדינת הים ליקח נכסים מסנטר שהניח על נכסיו אם נטעון טענת מזויף והריני מדבר על השאלה הזו על מנת שנפשטה ספיקת רבותינו הצרפתים דטענינן להו טענת מזויף. שכבר הדבר לך פשוט משלהי גט פשוט ואצלי מפורש מן הירוש' באשה שהביאה גיטה וכו'. וכיון שלמדנו לבא ליפרע בשטר חוב מנכסיו שלא בפניו שצריך קיום אף הבא בשטר מתנה ליקח נכסים שלא בפניו נמי צריך קיום. ואין הפרש וחילוק בין זה לזה כלל, דהני אקניאטא דמהדרי דבי מר שמואל למריהו (ב"מ ט"ז ב) אף שטרי מתנות בכלל. ובגמ' הוא דדיקנין על שטרי חוב משום פרעון אבל שטרי מתנות דלאו בני פרעון נינהו כל שכן. וכן כתבו הגאונים לענין הלכה דאע"ג דליתא לשמואל בשטרי חוב משום דחיישינן לפרעון. לענין שטר מתנה ודאי המוצא שטר הקנאה ודאי מחזירו לבעלים דליכא למימר שאני אומ' כתובין היו ונמלך וכו' וכאוקמתא דרב אסי דאוקים לה למתני' כלה בשטרי הקנאה. והכלל הזה תפוס בידינו ופשוט אצלינו דכל שלא בפניו טוענין לו כדרך שטוענין ללקוחות. וכל שכן בטענת מזויף דקיום שטרות רבנן תקוני תקינו וכל שטר דלא מקוים לאו כלום הוא. וכבר היה מעשה ביתומים שהוציאו שטר חוב על אחרים והלה הוציא שובר ואמרו ליה קיים שוברך וחות לדינא. ולא מדין טוענין ליתומים שאני אומ' אין טוענין להם להוציא ממון מרשות אחרים אלא להעמיד ממון בידם בלבד. זה הכלל מוחזק בידינו מכמה ראיות ואע"פ כן אין שוברים שטרם אלא משובר מקויים דכל שטר דלא מקויים בחזקת מזויף. ואם תאמר האשה שהביאה גיטה מארץ ישראל היאך מתירין אותה לינשא בלא קיום התם אשה ברשות עצמה היא לינשא (האמינוה) [אולי צריך לגרוס 'ועוד דהאמינוה'] על עצמה כמו (שהצריכוה) [שהאמינוה] לומר מת בעלי משום חומר שהחמירו עליה בסופה כשיבא הבעל ויערער. עכ"ל.

¹³ וצ"ע דהרי במשנתנו אינה מעידה שאינה יודעת שזה הגט בא מיד הבעל ושמה כוונתו דכמו שהאמינו ע"א במיתת הבעל משום דהיא מידק דייקא ה"נ הכא דייקא ומינסבא וצ"ע שסתמו הראשונים דבריהם בזה.

נוסף כתב בזה דאין האשה ממונו של בעל ועיין בר"ן שכתב כן והוסיף 'ואנן לא מנעינן לה מלינשא' [וכך הגיהו לתקן הגרסא גם בדברי הרמב"ן בדפוס מערבא] עיי"ש בר"ן וצ"ב כוונת הדברים.

ויעויין בחידושי מרן רי"ז הלוי בהל' גירושין שכתב דהבעל באמת אינו בע"ד כלל לטעון ולערער על גירושי האשה ומה שנאמן כשהוא עצמו בא הוא מדין בעל השטר דיש כח למי שכתב השטר לערער עליו ולפסלו ונסתייע מדברי הר"ן שאינה ממונו של בעל, והנראה מדבריו שהבין דזו גופא כוונת הר"ן דאינו כלל בע"ד. **אך אינו מובן לפי"ז** למה הוצרך הרמב"ן לתוספת שאנן לא מנעינן לה וכו'.

ואפשר בכוונת הרמב"ן דהאשה אינה ממונו של בעל אבל ודאי שהוא בעל דין לטעון אלא דאם היתה באה לפנינו לבקש התר בי"ד לינשא ודאי לא נדון בלא טענות הבעל וצריך לטעון לו אבל כשעושה לבדה הרי אם היתה ממונו הרי פשיטא שאין יכול בעל חוב לגבות מלקוחות לבדו בלא דין ודיין ואנן מנעינן ליה להציל עשוק מיד עושקו עד שיבוא לדין ואין דין בלא טענינן, אבל כיון שאינה ממונו אנן לא מנעינן לה מלינשא בעצמה וכיון שאין כאן דין אין טענינן, ונמצא שאנו צריכים לשני הטעמים שאם תבוא לבקש היתר נישואין לא תקבל אף שאינה ממש ממונו דאין דין בלא טענינן, ואם היתה ממונו ממש אף כשהיתה נישאת לעצמה היינו מונעים ממנה הוצאת הממון מבעליו אבל עכשיו שאינה ממונו ואינה מקבלת היתר מבי"ד לא טענינן, ודוק היטב. **ועיין בריטב"א** ולכאורה כוונתו דשני טעמים הם חדא דלאו ממונו וכו' ועוד דלא מנעינן לה ולא כהרמב"ן, אבל להאמור נראה כוונתו בצירוף שני הדברים ודוק.

וראה בר"ן להלן בסו"ד שכתב דבחול"ל ואמר השליח בפ"נ גובה כתובתה אף שאינו נאמן לגבי ממון ומדין מדרש כתובה אבל בא"י אם לא אמר השליח אינה גובה וליכא מדרש משום דאין לה היתר בי"ד לינשא אלא דאם ניסת לא תצא וכיון שאם יבוא הבעל ויערער נאמן לא קרינא ביה לכשתנשאי לאחר.¹⁴ **ולכאורה מוכח מזה דלא כהבנת הגרי"ז** שאם נאמר דהבעל אינו בעל דין כלל אם כן אין כאן טענת מזויף ולמה לא נימא שיש לה היתר גמור אטו משום שהבעל יש לו כח נאמנות דבעל השטר ויכול להכחיש לא חשיב היתר אם כן בכל מקום הרי יכולים לבוא עדים ולהוציאה. [וצ"ל לדרכו דאמנם מחמת טענת הבעל תירצו הראשונים שפיר דלא שייך טענינן אבל עדיין יש כאן נידון מחמת איסור א"א שיהיו הבי"ד מצווים להפרישה וגם לא יתירוה לינשא ולזה כתבו הראשונים דאנן לא מנעינן לה דלא חיישינן למזויף, ומ"מ להתירה לגמרי לית לן בלא קיום]

¹⁴ הנה בריטב"א הובא רק הטעם הזה דאין כאן היתר והרשב"א בתשובה [אלף קפה] כתב משום דאם יבוא ויערער וכו' והר"ן הרכיב שני הטעמים. ואפשר דסובר דאם יש כאן היתר נישואין לא איכפת לן שבערעור יכול לבטלו [וכגון להס"ד דגמ' דבעל נאמן נגד שליח שאמר בפ"נ] משום דעתה היתר גמור הוא ולכן סובר דהיתר שאינו היתר אלא דעדיין לא נידון הדבר בבי"ד ואם יבוא הבעל לטעון טענותיו עדיין לא הוכרע הדין ולהכי נאמן בזה ליכא מדרש ודוק.

ויל"ע בדברי הר"ן אלו להטעם השני שכתב דנאמנת מתוך חומר דבזה הוי היתר גמור ולמה באמת אין לה מדרש כתובה ואי נימא דעיקר כוונת הר"ן משום שיכול הבעל לערער ולא משום שאינו היתר גמור ניחא וצ"ע. ואפשר דאף סברא דמתוך חומר אינה להיתירה לגמרי אלא דמחמת טעם זה אנן לא מנעינן לה.

ועיין ברשב"א שכתב לחלק דבגט אין כאן הוצאת ממון מן הבעל אלא אפקועי ממונא עיי"ש. [ולדרך הגרי"ז הרי חלוק הרשב"א לגמרי על הרמב"ן ושאר דלדידיה האשה כממונו של בעל ולדידהו אין הבעל בע"ד כלל, אך להדרך שנתבארה לעיל דכוונת הראשונים דאינה ממונו אלא זכות יש לו עליה לעכבה מלינשא הרי דברי הרשב"א מתאימים עם דברי שא"ר.¹⁵]

ושיטת הרמב"ן בתשובה [הועתק לשונו לעיל בהערה 12] דבשטר שאינו מקויים אי אפשר אפילו להחזיק ממון כגון שובר שאינו מקויים ולא משום טענינן אלא 'דכל שטר שאינו מקויים בחזקת מזוייף'. והקשה הרמב"ן ממשנתינו דהמביא גט בא"י, ותירץ דברשות עצמה היא לינשא והאמינוה כמו במת בעלי וכו'. ולפום פשטא כוונתו כדבריו בסוגיין אלא דהדבר הוא תימה גדולה דאם השטר אינו כלום ואפילו להחזיק ממון אינו מועיל היאך נאמר דאנן לא מנעינן לה הרי היא בחזקת אשת איש לפנינו. ואפשר ששם כתב כן רק בצירוף הטעם דמתוך חומר וצ"ע.

בגמ' לפי שאין בקיאות וכו' נחלקו הראשונים במהות חשש לשמה ושלש שיטות בדבר: שיטת רש"י לדעת האחרונים היא דהחשש הוא חשש דידן שמא אינו כתוב לשמה. **שיטת התוס'** **אליבא דמהרש"א** וכו' **שיטת הר"ן** דאנן לא חיישינן אלא לערעורו אבל כשיערער נחוש לה באמת. **ושיטת התוס' אליבא דהתוס' רא"ש** וכו' **בריטב"א** דאף שיערער ליכא למיחש אלא משום לעז ומשום לעז זה תקנו בפ"נ. ונבאר השיטות.

שיטת רש"י אליבא דהפנ"י מכ"ד רש"י משמע דבטעם דלשמה החשש הוא חשש אמיתי שמא אין הגט כשר ואילו בחשש מזויף אין החשש אמיתי אלא דחיישינן שמא יבוא הבעל ויערער. **וכן נקטו האחרונים בדבריו ראה בפנ"י** ובפשטות צ"ל דאנן נקטינן עתה שיערער בשקר שאל"כ מה תשובה היא באר"י דמצויין לקיימו הרי שמא יהיה ערעורו אמת ואז לא יוכלו לקיימו ואדרבה יתברר השקר טפי שיעידו שאין זה כתב ידם אלא ע"כ חיישינן עתה שמא יערער בשקר [ומיהו כשיבוא נחוש לדבריו שמא אמת הם שהרי אל"כ לא יפסל הגט]

ויעויין בגמ' לקמן בדף ה ע"א תניא הוא עצמו וכו' ולהלן שם ת"ש המביא גט ממדה"י ולא אמר וכו' וקשה טובא על שיטת רש"י דמבואר בגמ' להדיא דהטעם אף לרבה הוא משום ערעור הבעל ולא חשש דידן.

¹⁵ אך אפשר שיש חילוק בין הרשב"א להר"ן דלהר"ן כ"ז הוא סברא שלא מנעינן לה אבל לא תוכל לקבל היתר בי"ד דכלפי היתר בי"ד נימא טענינן אך להרשב"א אפשר דבהפקעת ממון לא טענינן כלל ואף היתר בי"ד יש לה. ועיין ברשב"א בתשובה אלף קפה שכתב דבא"י לית לה מדרש כתובה משום דהבעל יכול לערער ולא הזכיר משום דלית לה היתר בי"ד, ולהנ"ל אזיל לשיטתו ודוק.

ועיין בתח"ס בשם רבו ר"נ אדלר שתירץ דלכאורה יל"ע להס"ד דרבה לית ליה דרבה מדוע באמת לא חשו חכמים לערעור הבעל דמזוייף, וביאר דלדעת רש"י א"ש היטב דחכמים לא חשו כלל לערעור הבעל ולשמה שחשו לו הוא משום דאנן חיישינן ולפי"ז ביאר דלמסקנא דרבה אית ליה דרבה מתהפך הפשט ברבה אף בדין הלשמה דהחשש הוא רק משום ערעור הבעל והגמ' בדף ה קאי למסקנא נאמנא לכאורה נראה דוחק לפרש כן דמהיכי תיתי דמשתנה הפשט בלי הכרח לזה] ועיין ברשב"א בדף ה שפירש הגמ' שם גבי בעל באופ"א דכיון שנתן לה הגט בעצמו וגמר לגרש דקדק שיהיה לשמה ולפי"ז נחא גם לרש"י נרק דלשון הגמ' דטעמא מאי וכו' דחוק, אך צ"ל דמה שלא מדקדק בלשמה משום שלא גמר לגרש וחושב בלבו שעתה ישלח הגט ואח"כ יערער] ואולם קשה טובא על הרשב"א דהך תירוצא משני התם אשליח דלא אמר בפ"נ והתם לא שייך האי טעמא וצ"ע

ובס' וזאת ליעקב פירש באופ"א קצת עפ"י דהחת"ס לקמן בדף ה דהגזירה לאחר שלמדו לא היתה בעלמא להעיד אף דליכא שום חשש אלא דאז גזרו לחוש לערעור הבעל, ויש לבאר בזה דבאמת למסקנא דאית ליה דרבה אם כן אז ראוי לחוש לערעור דלשמה נמי ולולי שהיה גזירה שמא יחזור לקלקולו לא היו חוששים לערעור לשמה שהוא רחוק אבל משום הגזירה חשו ולפי זה נחא היטב דהגמ' שם מייירי לאחר שלמדו והביא בס' הנ"ל מקור לזה מדמשני אבריייתא דהמביא גט ולא אמר וכו' עי"ש היטב בסוגיא דמשני לאחר שלמדו ובניסת ומשום דטעמא מאי וכו', וקשה דא"כ למה צריך לאוקמה לאחר שלמדו [ועיין בריטב"א שם שהרגיש בזה] וביאר דזהו מקור שיטת רש"י דדוקא לאחר שלמדו החשש הוא רק משום ערעור הבעל והדברים נפלאים.

אמנם יל"ע דגבי פירכא דבעל שהביא גטו לא מוקמינן לה התם לאחר שלמדו דייקא, ובאמת יעויין שם ברשב"א שפירש דכיון דהוא עצמו נותן לה מסתמא דקדק שיהיה הגט לשמה וכנ"ל. ולפי זה נחא היטב דבעל באמת משני הכי ואפילו קודם שלמדו אבל בשליח משו"ה מוקים לה לאחר שלמדו ועל הדרך שביארנו ודוק היטב בזה.

שיטת התוס' אליבא דמהרש"א והר"ן ראה בתוס' שכתבו דהחשש הוא משום לעז בעלמא, ויש להסתפק בכוונת דבריהם די"ל דבס"ד הבינו דהחשש שמא יערער ואז יהיה נאמן באמת והבינו דאם כשיבוא יהיה נאמן אם כן כבר עתה אנו חוששים לצד שהוא אמת אלא דלא חיישינן מצד עצמנו לאסרה שסמכה תורה על החזקות אבל חשו לקלקולה, ולזה הקשו דיבוא לערער באמת ותירצו דבאמת לא חיישינן כלל וזה הכריחם לומר דאף כשיבוא לא יהיה נאמן אלא לעז בעלמא יוציא. ועוד אפשר בדבריהם דאף למסקנא כשיבוא יהיה נאמן אבל אנן עתה לא חיישינן לה אך לפי זה הלשון לעז דחוק דהל"ל שיערער בשקר

ועיין בתוס' לקמן דף ג ע"א ד"ה חד וכו' ובמהרש"א שם שביאר דלמסקנת התוס' דלאחר הבפ"נ אינו נאמן אף להמקשן אם כן בהכרח דקודם התקנה היה נאמן דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתם להמקשן הרי קודם ואחר אמירת בפ"נ אינו נאמן ולעז איכא בין יאמר או לא יאמר. ועיין בר"ן [ד"ה ובדין וכו'] שמשמע כן דהתקנה היתה למיחש אם יבא הבעל

שיטת התוס' אליבא דהתוס' רא"ש ואולם יעויין בתוס' רא"ש שם שכתב דאינו נאמן לפסול אף להס"ד אלא לעז בעלמא 'כדפרישית לעיל' וברור דכוונתו לדברי התוס' דידן, ואם כן מבואר דאף קודם התקנה אינו נאמן אבל דברי התוס' רא"ש צע"ג בפשט.¹⁶ ועיין בריטב"א [ד"ה מ"ט וכו'] שמבואר מדבריו כהתוס' רא"ש דאף כשיבוא אין כאן אלא לעז בעלמא ואף בלא אמירת בפ"נ¹⁷.

דף ב ע"ב

בגמ' לפי שאין בקיאיין וכו' וברש"י מבואר ברש"י דמה דמהני בפני נכתב לענין לשמה הוא משום דממילא שיילינן ליה. וראה בתוס' דפליגי בזה. ותמהו על רש"י דלא מצינו שצריך לשאלו, ועוד דאם כן לימא הגמ' דנ"מ אי צריך לשאלו. ולדעת רש"י צ"ב דאם תקנו לשאלו אם נכתב לשמה אם כן למה הוצרכו לתקן אמירת בפנ"כ כלל שיאמר וישאלוהו וכו' ולא תקנו שישאלו אם נכתב לשמה. ועיין בפנ"י שביאר דהתקנה היתה שצריך לומר בפנ"כ וממילא יקפיד השליח לעמוד בשעת החתימה ואז יוכלו הבי"ד עי"ז לברר אם נכתב לשמה, שמחוייבים הם לחוש ולברר פרטי הגט וע"י התקנה יש להם אפשרות לעמוד על בירור הדבר אם נכתב לשמה ועדיין צ"ע. ואפשר דדעת רש"י דבאמת אין דין המחייב לשאלו אלא דדרך הוא כן שהבי"ד נכנסים עמו בדברים לשאלו ולכן סגי בזה וכשלא שאלוהו נמי הגט כשר אך צ"ע דכיון דלרש"י החשש הוא אמיתי ולא משום ערעור הבעל היאך יהיה כשר אם לא ישאלוהו.

ולהלן בדף ג ע"א איכא ברש"י שני פירושים אי מהני בפנ"נ משום דשיילינן ליה או דסתמא לשמה וכהתוס'. וצ"ב שכתב כאן בפשיטות כפי הראשון דשיילינן ליה. ועיין ברע"א שביאר דלס"ד איכא למיחש לשאר פסולי גטין וצריך לשאלו אבל למסקנא דהוא רק חשש לשמה משום דלמא כתב איניש אחרינא וכו' [דזה לא שייך בשאר פסולים, ובהו כיון דספרי גמירי ליכא למיחש למידין] אז אי"צ לשאלו. ולכאורה י"ל בפשיטות דלהס"ד החשש הוא שמא לא נכתב לשמה אבל מסקנא דהחשש הוא שמא מצאו הבעל אם כן כשאומר השליח שנכתב בפניו היאך נחוש לומר שכתבו בעל אחר, ואדרבה קשה הצד השני ברש"י להלן שצריך לשאלו ומה טעם יש לשאלו, ושמא חיישינן שראה השליח כתיבתו להבעל האחר ויודע הוא שמצא זה הגט ושלחו, ודוחק. [אך בריטב"א מוכח כן דבזה נמי איכא חשש אף אחר אמירת השליח

¹⁶ דאם כן מה הועילו חכמים בתקנתם להמקשן, והוא עצמו הכריח שם לרבא דלהס"ד נמי אין הבעל נאמן אחר בפנ"נ דאל"כ מה הועילו, והרי אותו הכרח ממש איכא לרבה. ותירוצו שם דקושת הגמ' לרבא היא משום לעז והועילו שיהיה נאמן, ולרבה לא תי' כלום דהרי אף קודם אמירה לא היה הבעל נאמן, וצע"ג, ודוק היטב.

¹⁷ והנה לפי"ז הרי הפשט בדברי התוס' דאם כשיבוא יהיה נאמן הרי על כרחך כבר עתה אנו סוברים שיערער באמת, ולפי זה קשה דאם כן לרבא נמי הרי כשבא ודאי נאמן דקתני במתני' ואם יש עליו עוררין וכו' ואם כן עתה אנו חוששים שיבוא באמת ומה מהני בא"י שהעדים מצויים לקיימו הרי אדרבה יתברר זיופו, וצ"ע. וראה מש"כ לעיל בפנים מהריב"ש והרשב"א דאף בחשש אמיתי משמע דמועיל מה שמצויים לקיימו, וצ"ע.

עיין שיטתו באורך] ועי"ל דשיילינן ליה משום בפני נחתם וזה תלוי מה החשש בחתימות לרש"י למסקנא, ויתבאר להלן בע"ה.

תוד"ה לפי שאין בקיאים וכו' עיין בפנ"י שכתב דלדעת רש"י לק"מ קושית התוס' דהרי ביאר להלן דחשש לשמה שמא מצא הבעל גט מבעל אחר ששמו כשמו ולא טעה הסופר כלל אבל בשאר חששות ליכא למיחש לה דסתם ספרי דדייני וכו'. אבל התוס' הקשו לשיטתם דהחשש שמא יערער הבעל שנכתב ע"י סופר ועדים שאינם בקיאים. ואינו מובן כלל דאף להתוס' אין החשש משום סופר שאינו בקי אלא כמש"כ התוס' לקמן דשמא כתב הסופר להתלמד והבעל מצאו. ודברי התוס' דידן הם פלא וכבר עמד בזה הרע"א לקמן דמה שייך לחוש בשאר חששות הרי סתם ספרי דדייני מגמר גמירי ורק בלשמה חיישינן שמא כתב להתלמד כנ"ל אבל בשאר חששות לא שייך, וצ"ע. ועיין ברמב"ן שתי' כן על קושית התוס'. וראה להלן בתוד"ה ורבנן וכו' ועיין עוד ברע"א כאן מה שהקשה בפשט התוס'. עיין בחידושי הגר"נ תי' נחמד על קושית התו' ממחובר.

בגמ' מאי בינייהו וכו' דאתוהו בי תרי רש"י פירש לפי שהם מצויים לקיימו. והתוס' הקשו דאטו בכיפא תלו וכו' ועיין בחת"ס שתירץ דלרש"י כיון שעתה הם מצויין לקיימו הרי יכולה האשה לבקש קיומו עתה ויותר מזה לא חשו שלא תקנו אלא לטובתה ואם אינה מקיימתו היא מפסדת אנפשה [ואפשר עוד כע"ז שסמכו חכמים שהבי"ד יקיימוהו על ידי העדים הללו] ועי"ל וכע"ז בחי' הגר"נ דכיון שיש כאן שנים ממדינת הים שאפשר שמכירים בקיומו כבר דמיא למביא גט בא"י שהרי אף במביא באותה מדינה אינו ודאי שתמצא עדי קיום אך לא חשו חכמים אלא כשמביאה ממדינת הים ואין מי שיקיימו. וראה עוד בתוס' הרא"ש שהקשה מהגמ' לקמן [בדף ה ע"א] דאיתא התם דשנים שמביאים גט ממדינת הים אינם צריכים לומר בפנ"כ 'דמה אילו יאמרו בפנינו גירשה' ולדרך התוס' מתפרש דכמו שנאמנים לומר דגירשה נאמנים לומר שהם שליח הבעל אבל לרש"י אינו מובן כוונת הגמ' בזה דהרי לאו מהאי טעמא שרי אלא משום דמצויים לקיימו. ועיין ברש"י שם שביאר דכוונת הגמ' מה אילו יאמרו וכו' דאם רצו היו אומרים בפנינו גרשה ונראה מלשונו שהכוונה דאית להו מגו [וראה להלן מדוע בעינן למגו בזה] וזה סותר פירוש כאן וצ"ע. ועיין בחי' הגר"נ שביאר בסתירת דברי רש"י דפליגי בה אמוראי עיי"ש.

שם בתוס' עיין בתורת גטין [על השו"ע בסי' קמב סעיף יח] שנתקשה בדבריהם דאף לדידהו אכתי קשיא דאטו בכיפי תליא להו, הרי סו"ס אם יבוא הבעל ויערער תטרך להביא אלו השנים שיעידו שהם שלוחי הבעל ואטו בכיפי תליא להו. וכתב דאין לומר דכעת בשעת מסירת הגט צריכים למסרו בפני בי"ד ולהעיד שהם שלוחים דלא אשתמיט בשום פוסק שצריך לעשות כן.¹⁸ ועי"ש שתירץ דהבעל לא יבוא ויערער כי יחוש שמא השנים האלו

¹⁸ והן אמנם שליח המביא גט ממדינת הים צריך למסרו בפני שנים [ולחד מ"ד בפני שלשה] אך בזה מצטרף הוא עצמו לבי"ד דעד נעשה דיין ואם כן בשני שלוחים סגי בעוד אחד שיצרפו עמהם. וכשיערער הבעל אין כאן כלום.

שם או שהעידו בפני בי"ד שהם שלוחים. **ועיין בחזו"א** [סי' קד סקכ"ג] שחולק וכתב דבאמת צריכים השנים בשעת מסירת הגט להעיד בפני בי"ד שהם שלוחים ואין הגט כשר עד שיעידו כן בפני בי"ד ואם לא העידו הגט פסול כדין כל גט הבא ממדנה"י שלא אמרו בו בפנ"כ.

שם בתוס' מדברי התוס' משמע דנאמנים שהם שלוחים מדין עדים והא דאיתא לקמן בגמ' מה אילו יאמרו וכו' הכוונה דכמו שנאמנים לומר שגירשה נאמנים לומר שהם שלוחים. **אך מלשון רש"י שם** משמע דכוונת הגמ' דנאמנים במגו דמצו אמרי בפנינו גירשה. **וכן כתב להדיא הרשב"א בתשובה** [ח"א סי' אלף רכח] דנאמנים במגו. **וצ"ב טובא** מדוע בעינן לזה הרי הם עדים גמורים להעיד שהבעל שלחם. **ועיין בחת"ס שביאר** דכשהם מעידים על עצמם שהם שלוחים הרי הם כבע"ד על זה ואינם נאמנים בתורת עדים.

עיין בגמ' לקמן [דף טז ע"ב] דאיתא התם דשנים שהביאו גט ממדינת הים אי"צ לומר בפנ"כ וכסוגיין. **ונחלקו שם רש"י ותוס'.** **שרש"י כתב** דדוקא כששניהם שלוחים אי"צ לומר בפנ"כ דמצויים לקיימו, אבל שליח שבא בחבורת אנשים צ"ל בפנ"כ דלא מוכחא מילתא ואתו לאיחלופי. **והתוס' שם** [בע"א ד"ה אבל] פליגי וסברי דה"ה בשליח ואחר בא עמו דאי"צ בפנ"כ לרבא. **וביאר הגר"נ דאזלו לשיטתם** דלרש"י גדר הדין הוא דבשנים אין צורך לבפנ"כ ולא תקנו וכיון שכן כ"ז כששניהם שלוחים אבל אם הביאו אחד בחבורת אנשים דמיא לשאר מביא דלא פלוג רבנן כיון דלא מוכחא מילתא. אבל להתוס' כשהעידו שהם שלוחים חשוב הדבר כאילו נתקיימה התקנה שיש כאן עדות גמורה להכשיר הגט ולא שייך לחייבם לומר בפנ"כ אף אם אין שניהם שליחים. [ונראה מסתבר לפרש כן ע"ד החזו"א שצריכים להעיד כן בבי"ד אבל לדברי התו"ג אין כ"כ מקום לחלק בין רש"י לתוס' בזה]

בדברי הראשונים בענין נאמנות השליח על שליחותו הקדמה לדברי הראשונים: איכא לעיונא מהיכן ידעינן בכל שליח הולכה בעולם דשליח הגט הוא ומהבעל קבלו, ונהי שמדימנינן ליה שאין הגט מזויף דלמא מסרו לו הבעל לפקדון. [ולנפילה ודאי לא חיישינן דלא גרע שליח מאשה המוציאה גטה] **ויעויין בסוגיא בדרף סד** ששם איתא בגמ' דשליח קבלה הבא עם גט מעיר אחרת נאמן לומר שקיבלו בתורת גירושין דכשהבעל נתן לו הגט הימניה [ומחלוקת האמוראים שם היא בעיר אחת עיי"ש בתוד"ה בעל ודוק] ולפי"ז בפשוטו ה"ה בשליח הולכה יש לומר דהימניה, **וכן נקט הרמב"ן** בסוגיין דבשליח הולכה איכא הימניה. אך כ"ז אחר שאמר בפנ"כ אבל אם לא אמר הרי הגט בחשש זיוף ולא נאמן לומר שהוא שליח. וכ"ז יש ללמוד מדברי הרמב"ן והריטב"א בסוגיין.

ויעויין ברא"ש שהקשה בשליח היאך מהני שאומר בפנ"כ נישחש שמא אינו שליח הבעל. ותירץ 'דכי היכי דהימניה רבנן לומר בפני נכתב ובפנ"ח הימניה נמי לומר שהבעל עשאו שליח כיון שהגט יוצא מתחת ידו ולא מצי בעל מכחיש ליה. **והוכיח הרא"ש כן** דאל"כ יצטרך השליח שטר שליחות חתום בעדים ויצטרך לקיימו, ומה הועילו חכמים בתקנתם הרי בלא"ה צריך קיום על שטר השליחות, וע"כ דנאמן מה"ט. **ודברי הרא"ש צ"ב טובא** דאחר שנאמן לקיים הגט הרי נאמן על דבר שליחותו מכח הגט שגטו מוכיח עליו שקבלו מהבעל ואין הבעל נאמן

לומר שניתן לו לפקדון דהא הימניה. ומדברי הקרב"נ נראה שהבין דזו גופא כוונת הרא"ש דכיון שמקיים הגט ממילא ידעינן שהוא שליח, אבל לשון הרא"ש לא משמע כן כלל.

ויעויין בטור בסי' קמב שכתב דשליח הגט בחו"ל אינו צריך לקיים כתב שליחותו, וכתב הטור דהרמ"ה סובר דאף בא"י אינו צריך. **ועיין בב"י שם ובפרישה** [בסק"ט] שכתבו דהרישא דדברי הטור היא שיטת הרא"ש שסובר דדוקא בחו"ל אי"צ כתב שליחות מקויים כיון דהימנוהו לומר בפ"נ הימנוהו על השליחות, אבל בא"י שאינו אומר בפ"נ צריך לקיים כתב שליחותו ואינו נאמן בלא זה. **וכ"ה להדיא בטור עצמו** לעיל בסי' קמא שכתב שם דשליח בא"י צריך לקיים שטר שליחותו. **ומבואר מזה להדיא** דלרא"ש מעיקר הדין אינו נאמן אלא דהימנוהו חכמים. וצ"ב מדוע לא נימא דהימניה וכנ"ל. **עוד קשה** דאם סובר הרא"ש דליכא כאן הימניה אם כן מה יועיל מה שהימנוהו הרי הבעל מדאורייתא יהיה נאמן לערער על הגט והיאך יוכל השליח שהוא ע"א לעקור ערעור הבעל. וגם למה לא נחוש אנן עתה שנמסר לו לפקדון. וצ"ל דכיון ששטר השליחות כשר מן התורה ורק מדרבנן אצרכוהו קיום כל שאר שטרות אם כן ערעור הבעל דרבנן ושפיר הימנוהו לשליח לקיימו כמו שהאמינוהו בקיום הגט. ולפי זה צ"ל דשליח הולכה לעולם אינו נאמן ליתן גט לאשה להרא"ש בלתי אם יש עמו שטר שליחות.

עוד הקשה הבית מאיר על דברי הטור [וה"ה קשיא להרא"ש וכנ"ל] דאם כן בא"י היאך יועיל ערעור הבעל שהגט מזוייף הרי בהכרח מיירי בשטר שליחות מקויים [שבא"י הצריכו לקיימו כנ"ל] והא לא חיישינן שהבעל זייפו בעצמו [כמש"כ הרא"ש עצמו לעיל גבי אתיוהו בי תרי שפירש כהריב"א] ומה יועיל ערעור הבעל. **ועוד הקשה הגר"נ** ע"ד הטור מדוע בעינן לקיימו בא"י הרי אנן לא חיישינן לזיוף הגט משום עיגונא ומדוע נחוש לזיוף שטר השליחות ולא נקל מהאי טעמא גופא. **וצע"ג.**

ובתורת גטין [על השו"ע בסי' קמב] פירש דברי הרא"ש דהוקשה לו דהרי כשתקנו חכמים להאמין לשליח באמירת בפ"נ דוקא לשליח תקנו ולא לאינש אחרינא ואם כן כד חיישינן למזוייף מה מועיל אמירת השליח נחוש דלמא לאו שליח הוא וליכא למימר דגטו מוכיח עליו שהרי אנו חוששים לזיוף. **ולזה תירץ הרא"ש** דהאמינוהו על השליחות נמי. **ולפי זה ביאר** דבארץ ישראל שלא חששנו לזיוף ולא נתקנה אמירת בפ"נ בודאי אינו צריך לקיים כתב שליחותו שהרי גטו מוכיח עליו ופשוט. **וכדבריו יש ללמוד** מקיצור פסקי הרא"ש [שנכתב ע"י בעל הטורים] שכתב באות א דשליח אינו צריך לקיים שטר שליחותו ואם בא ממדינה אחרת צ"ל בפ"נ ובמדינה אחת אינו צריך ומשמע דהרישא דאינו צריך לקיים קאי גם אשליח במדינה אחת. **אך עדיין קשה מדברי הטור בסי' קמא** ששם משמע דבא"י צריך לקיים שטר השליחות וצ"ע. [וע"ד התו"ג יש לומר עוד עפ"י דהריטב"א שיובאו להלן שכתב דעל כרחין האמינוהו חכמים שהוא שליח דאל"כ יבוא הבעל ויערער שאמנם הוא כתב הגט אבל השליח אינו שליח שלון]

הראב"ד [בהשגות על הרי"ף] הקשה מדוע תקנו לרבא לומר בפנ"כ, יאמר השליח שהוא שליח ובהכי סגי דתו ליכא למיחש לזיופא.¹⁹ **והובאה קושיא זו ברמב"ן ושא"ר. ואין הדברים מובנים** מדוע יהיה נאמן לומר שהוא שליח הרי סו"ס ע"א הוא. **וברמב"ן משמע וכן מפורש במאירי** שהקושיא שיאמינוהו חכמים על שליחותו במקום על הגט. אבל לא נתפרש הקושיא במה עדיפא זה שנאמינו שהוא שליח וממילא ליכא חשש זיוף מאשר שיאמינוהו על עצם קיום הגט. **ועיין בריטב"א שפירש** קושית הראב"ד דממילא צריכים חכמים להאמינו שהוא שליח שאל"כ יערער הבעל שאף שאין הגט מזויף מ"מ זה אינו שליח שלו וכיון שבלא"ה האמינוהו על זאת – וכשנאמן שהוא שליח תו לא חיישינן לזיופא – מדוע תקנו נמי בפנ"כ.²⁰

והראב"ד עצמו פירש [בהשגות על הרי"ף, עיי"ש] דהחשש הוא שמא יבוא הבעל ויערער ויאמר שחתם הוא עצמו במקום העדים מחמת החפזון ומסרו לשליח. עיי"ש. **והשיג עליו הרמב"ן** שלא יהיה הבעל נאמן בכך, ואינו בכלל תקנת קיום שטרות להאמינו שהוא עצמו זייף השטר.

ותירץ הרמב"ן דלא האמינוהו שהוא שליח שזה עדות דאורייתא ובעינן תרי עדים אבל עדות קיום שהיא מדרבנן בזה האמינו ע"א. [וצ"ב דגם העדות שהוא שליח היא מדרבנן דמדאורייתא נאמן כיון שהגט בידו, וצ"ל דעדות על שליחותו בעצמותה מדאורייתא היא ורק הכא דאיכא גט הוי דרבנן, וכשתקנו לקיים הגט אנו דנים החשש הנולד מפסול השטר כדאורייתא, אבל עדות קיום הגט בעצמה דרבנן היא ודוק²¹] **ועיין בריטב"א שהוסיף לפרש** דבאמת אחר שהאמינוהו שהגט אינו מזויף תו לא צריכים להאמינו על השליחות אלא ממילא מהימן כדין שליח קבלה כשהבעל אומר לפקדון מסרתי לו שהשליח נאמן דהא הימניה. **ועיין ברמב"ן** שהקשה על תירוצו מדוע בעינן להאמינו שהוא שליח מכח התקנה הרי הימניה, ותירץ דפעמים שהבעל נאמן ולא השליח כדאיתא בפרק האומר, ועוד דאם הגט מזויף ליכא הימניה ובהכרח צריך להאמינו מכח התקנה. **ואינו מובן** הס"ד להקשות כן כלל דהרי כל נידון הסוגיא הוא שמא הגט מזויף ומה שייך כאן הימניה וצ"ע

בגמ' ולרבה וכו' ליבעי תרי יל"ע מאי קסבר האי מקשן דלכאורה בפשטות דעתו דמדאורייתא הוי ספק לשמה ולכן בעי תרי, **אך תמוה** דא"כ כל גט הניתן במדינת הים הוי

¹⁹ דלא חיישינן שהבעל עצמו זייף כמו שהביאו התוס' לקמן והראשונים מהירושלמי דאינו חשוד לקלקלה.

²⁰ אך יל"ע מדוע בעינן בזה לנאמנות חכמים הרי מדאורייתא נאמן משום דהימניה הבעל וברמב"ן עצמו מבואר להלן דאף בשליח הולכה שייך דין זה דהימניה. וצ"ל דכוונתו דהא אנן חיישינן לזיוף ואם כן לא הימניה מעולם ולזה יאמינוהו חכמים, ודוק. אך עיין בסו"ד הרמב"ן ומה שהערנו בזה להלן בפנים וצ"ע. [ובאמת דלשון הראב"ד בהשגות על הרי"ף משמע דמדינא יהיה נאמן וכ"ה בחידושי הר"ן וצ"ע]

²¹ דוגמא לדבר דבקיום שטרות מהני להעיד בגדלו מה שראה בקטנו, וכי יהיו נאמנים עדים שראו בקטנותם להעיד שהוא שליח כיון שפסול השטר דרבנן הוא זה ודאי אינו וה"נ הכא.

ספק ממזר אף אם ניתן מידו לידה ולא תוכל אשה לינשא בגט בלתי אם יבררו בי"ד שניתן לשמה. ואפשר דאזה"נ וכך הוא להס"ד. [כמו דגבי מזויף כן הדין להראב"ד אין אשה יכולה לינשא בגט שבידה ולא נשתנה דינו של שליח לחומרא אלא לקולא] **ועוד אפשר** דהוי דרבנן אף להמקשן ומ"מ הוי חשש גמור ובעינן ביה תרי כבכל עדיות. **ובהגהת חשק שלמה** להלן אהא דקאמר דאפילו לר"מ דחייש למיעוטא וכו' הקשה דהא דחייש ר"מ למיעוטא הוא דרבנן ונראה שלמד דלהס"ד הוא דאורייתא, וזה תמוה כנ"ל.

תורה מידי דהוה אכל עדיות וכו' כגון ממון ונפשות צריך ביאור לדבריהם קושית הגמ' דליבעי תרי, דסו"ס לא מצינו שצריך שנים אלא בממון ונפשות דמפורש בקרא דבעינן בהו תרי וכן בדשב"ע דילפינן מממון, והכא אינו אחד מהם. ולגרסא זו אין לומר דסבר המקשן דהוא דשב"ע דאם כן מאי משני דע"א נאמן באיסורים. וכמו שדחו התוס' לגרסא ד'עריות' מה"ט, גם לשון התוס' 'כגון ממון' וכו' מורה להדיא דאינו מדין דשב"ע, וצ"ע. וכן לשון הגמ' 'מידי דהוה אכל עדיות' משמע דאינו ממון ונפשות [שהם המכונים 'כל עדיות'] ומ"מ ס"ד דבעינן שנים וצ"ע.²²

שם בתוס' עיקר דשב"ע זהו בא"א וכו' עיין במהרש"א שמשמע מלשונו שפירש כוונת התוס' דשאר עריות באמת לא הוי כלל דשב"ע ונאמן בהו ע"א, **ואולם יעויין בתשובת נוב"י** [ח"ב אהע"ז סי' נה] שכתב שם דפשיטא דכל עריות הוו דשב"ע והוכיח כן מדברי התוס' לקמן שכתבו דס"ד דאף נדה חשיב דשב"ע וקמ"ל קרא דלא. ואי נימא דשאר עריות ל"ה דשב"ע כ"ש נדה, **ולדבריו יש לפרש כוונת התוס' דידן דעיקר דין דשב"ע כתיב גבי א"א ולכן לא מדוקדק הגרסא כל עריות.** ושמא זו כוונת מהרש"א ולשונו לא משמע כן וצ"ע. **ועיין בחידושי רבי שלמה סי' ג.**

בגמ' ע"א נאמן באיסורים וברש"י מקור דין ע"א נאמן באיסורים ראה ברש"י שכתב שהאמינה תורה וכו', **וכ"ה ברש"י ביבמות** [דף פח ע"א ד"ה ואמר] ולכאורה משמע דסברא זו היא גופא המקור מן התורה. **וברש"י בחולין** [דף י ע"ב ד"ה ע"א] כתב מדכתיב ושחט את בן הבקר ואכלי כהנים על ידו וכן כתיב וזבחת ואכלת ולא הצריך להעמיד עדים בדבר. ומשמע דהוכיח ממה שכתבה תורה פרשת שחיטה ולא הוסיפה בה דיני עדות. **ודעת התוס' כאן דילפינן לה מנדה** ראה בסו"ד, ודע דמסגנון התוס' דידן לא משמע דבאו לחלוק על רש"י אלא לאוסופי על דבריו, **וכ"מ להדיא בתוס' רא"ש. אבל התוס' ישנים ביבמות**

²² והנה האחרונים דנו מדוע בעדות על אדם שהוא ממזר ושאר פסולי יוחסין בעינן תרי, **עיין בש"ש** בש"ו פט"ו שהוא מדין דשב"ע, **ועיין בחי' הגרש"ש** בכתובות סי' יד שכתב דהוא כעין ממון, **ואולם מלשון הגמ' דידן נראה באמת** דכל עדות שבתורה בעינן בה תרי לבד מאיסורים דיש בהם ילפותא דסגי בחד וצ"ל. והא דבעינן היקשא לדשב"ע י"ל משום דאל"כ הוי דשב"ע בכלל איסורים. ולפי"ז קביעת פסול על אדם כיון שאינה בכלל 'איסורים' גרידא בעינן בה שנים [ויל"ע דבגמ' ר"ה דף כב ע"ב משמע דבקה"ח בעינן תרי משום דכתיב ביה משפט ולהנ"ל לא בעינן קרא לזה שקביעת שם חודש ע"י בי"ד לכאורה אינה בכלל איסורים גרידא ואפשר דזה גופא ילפינן מקרא דמשפט דאינו בכלל הוראת איסור אלא משפט המסור לבי"ד וצ"ע]

שם הביאו דברי רש"י והקשו עליו דהא אפשר ליזהר ולמדו מנדה ומשמע שבאו לחלוק על רש"י. וכפה"נ שנחלקו התוס' דידן עם התו"י ביבמות בהבנת דברי רש"י שהתוס' דידן למדו שרש"י בא לבאר מהיכן היה פשוט לגמ' דע"א נאמן באיסורים, ולזה ביאר דמעשים שבכל יום. אבל מקור הדין מהתורה עדיין אין לנו דשמא הצריכה תורה ליזהר ולזה הביאו הפסוק. אבל התו"י למדו שרש"י בא ללמוד מקור הדין ממה שסתמה התורה דיני שחיטה וכיו"ב ולא פירשה דבעינן עדות וכמו שמשמע ברש"י בחולין, ולכן הקשו על רש"י וחלקו עליו.

בגמ' אימור דאמרינן וכו' נחלקו ראשונים בגרסת הגמ' ופירושה אי הוי קושיא אחת דהכא איתחזק איסורא דא"א [והיינו משום דבע"א יש צד בגמ' דנאמן אפילו באיתחזק לכן פריך הכי כ"ה בתוס'] או דגרסינן 'והוי' והוי ב' קושיות: חדא דאיתחזק, ועוד דהכא דשב"ע. עיין ברשב"א ויתבאר עוד להלן בדין איתחזק באיסורים ודין איתחזק בדשב"ע.

מחלוקת רש"י ותוס' אם אפשר ללמוד מע"א במקום דאיתחזק ובידו, ובגדר דין בידו רש"י הוכיח גם משחיטה וטבל, וראה בתוס' שהקשו דאין משם ראיה דהתם נאמן משום דבידו לשחוט ולהפריש, ורגילים לבאר פלוגתייהו בגדר דין בידו דהנה מבואר בגמ' להלן נד ע"ב אמר אביי כל שבידו נאמן עיי"ש ואף במקום איתחזק נאמן, ועיין ברא"ש שם [בסי' יא באות יב] שכתב הטעם דכל שבידו לתקן הוא כבעליו ולהכי נאמן, ואולם במהרי"ק בשורש עב כתב דמה שנאמן בידו במקום איתחזק הוא משום דבידו מגרע את חזקת האיסור.²³

והנה מדברי התוס' הוכיח הש"ש [ש"ו פ"ו] דלא כהמהרי"ק אלא כהרא"ש דהוי מדין בעלים, דלדברי מהרי"ק אכתי איכא למילף מטבל ושחיטה. ודעת רש"י מתבאר כהמהרי"ק. ובש"ש שם ציין לדברי הר"ן בסוגיין שתמה על רש"י כקושית התוס', וכתב ליישב דברי רש"י דבידו ואיתחזק שוים להיכא דלא איתחזק ולא בידו ודחה הר"ן דאין נראה כן דפשרה היא זו.

²³ וכתב שם כן ליישב דברי התוס' ביבמות שלמדו דין ע"א מנדה והוקשה לו הרי בידה לטבול, ובזה כתב המהרי"ק ז"ל דודאי כ"ש הוא דכיון דשמעינן מנדה דאפילו איתחזק איסורא כדפירש לעיל דמהימנא כיון שבידה לטבול כ"ש היכא דלא איתחזק איסורא אפילו אין בידו דהא טעמא דבידה לטבול לא מהני אלא לגרוע חזקת איסור שהיה לה. וכ"ש כשאין חזקת איסור כלל דעד אחד נאמן עכ"ל. ואמנם דבריו תמוהים שכתב כן בדעת התוס' והרי בתוס' דידן מפורש להדיא דאין ללמוד ממקום שהוא בידו, ועוד דגם מפורש דילפינן איסורים מנדה ועל כרחך משום דכלפי מלאת שבעת ימים דידה לא הוי בידה ונאמנת משום דלא איתחזק איסורא כלפי זה וכמבואר מדברי מהרש"א כאן ויתבאר להלן בע"ה בדברי התוס'. והמהרי"ק הקשה שם סתירת דברי התוס' ביבמות אהדיי שלמדו מנדה ולעיל שם כתבו דס"ד דנדה הוי דשב"ע. והקשה המהרי"ק דאם דשב"ע אסור דוקא במקום איתחזק אם כן מוכח דנדה הוי איתחזק ונאמנת משום דבידה ואם כן היאך כתבו למילף מינה דין ע"א. ולפי דעת התוס' דידן לק"מ דהא דס"ד דחשיב כדשב"ע [אפילו אי בדשב"ע בעינן איתחזק] הוא כלפי הטבילה והא דילפינן ע"א הוא ממה שאומרת שכבר עבר עליה שבעה וזה לא הוי איתחזק כמש"כ התוס' דידן.

בטעם הדבר דבירו נאמן כבעלים לדעת הרא"ש בפשוטו י"ל דהוא גזיה"כ להאמין הבעלים שבד"כ רק הוא יכול להודיע מה עשה, ודרך נוספת ביארו בזה **עפי"ד התוס' בקידושין** [דף סד ע"א ד"ה נאמן] שכתבו שם דהאב נאמן לומר על בנו שהגדיל שעשאוהו כבירו לפי שמוטל עליו להודיע. וביאר שם התוס' רא"ש 'דחשיב כמו בידו מה שיש לאב לתת לב על שני בניו כי יודע שסומכים עליו להודיע שניו ודמי קצת להא דאמרינן וכו' שלש נאמנים על הבכור חיה ואביו ואמו עכ"ל ויש לפרש דכל בידו נאמן מטעם זה דמי שמוטל עליו הדבר נותן לב ומדייק בדברים לפיכך האמינתו תורה.²⁴

בטעם דין בידו לדעת המהרי"ק עיין בקוה"ע סי' סז אות ז שביאר דבעלמא במקום חזקה ליכא ספק והעד בא לחדש נגד הודאות ובזה אינו נאמן אבל היכא דהוי בידו נולד ספק אף קודם שהעיד ויכול להיות נאמן בספק [אף דהנהגה היתה כודאי מכח החזקה אבל לא היתה חזקה גמורה השוללת את ההסתפקות, ודע דמש"כ הקוה"ע הוא לדרכו דדין איתחזק איסורא הוא חזקה שאין ע"א נאמן נגד חזקה, אבל להלן יבואר מדברי רבותינו דדין איתחזק לאו היינו חזקה ולדבריהם ל"ש ביאור זה וראה להלן בזה].

והנה מצינו דרך שלישית בגדר בידו דנאמן מדין מגו, **יעויין בש"ך** [סי' קכז סק"א] ובהגהת הגר"א שם שכתבו דלדעת רש"י בסוגיא להלן [דף נד] בידו מהני מטעם מגו ודלא כהרא"ש, **וכתב הש"ך** שכך סוברים רוב הראשונים דלא כהרא"ש.²⁵ וכ"כ להדיא גם הפנ"י שם בדף נד.

²⁴ וענין זה שמי שנמסר הדבר בידו יכול להעיד עליו מצינו כע"ז גם בדין יכיר שנאמן האב להעיד על בנו, באב שנאמן לומר קידשתי את בתי, ובדין נאמן בעל המקח ונאמנות דיין.

²⁵ כוונת הש"ך להא דפירש רש"י דבידו היינו שבידו לטמאו ולנסך ואילו להרא"ש מתפרש בידו שהדבר מסור בידו לשמרו, והבין הש"ך דלהרא"ש שהוא מדין בעלים אם כן תלוי הדבר אם מסור הדבר בידו אך לרש"י הוא תלוי אם בידו לעשות בפועל ומדין מגו.

ושם בסוגיא פליגי אביי ורבא דלאביי בעינן שיהיה בידו כעת בשעה שאומר ולרבא אף אם היה בידו ועכשיו אינו בידו נאמן בפעם הראשונה שמוצא את הבעלים, אבל אם בפעם הראשונה לא אמר לבעלים שהוא אסור שוב אינו נאמן. והרא"ש ביאר נקודת המחלוקת בין אביי ורבא היכא שאין עכשיו החפץ בידו ואינו כבעלים דלאביי אינו נאמן ולרבא נאמן וביאר הרא"ש טעמו של רבא משום דעדיין נקרא בעליו. ולרש"י מתפרש המחלוקת באופן שעתה אין בידו לטמאות או לנסך ולאביי אינו נאמן דהוי מגו למפרע ולרבא מ"מ נאמן. ואך כשלא אמר לו בפעם הראשונה שמצאו בזה יש ריעותא מדלא אמר שוב אינו נאמן. ובדברים האלו שפירשנו בדברי הש"ך ורש"י תבין הגהת הדגמ"ר שם על הש"ך. וע"ע במטה יהונתן מש"כ בשיטת רש"י.

וצ"ב לדעת רש"י מדוע נאמן לרבא הרי הוי מגו למפרע. ובאמת הרא"ש הוכיח מזה דבידו אינו מטעם מגו וצ"ל דלרש"י מהני מגו למפרע עכ"פ באיסורים [וכן מוכח מהטור שפסק באהע"ז סי' קנב שאשה שאמרה א"א אני ולאחר זמן אמרה נתגרשתי נאמנת, ואילו לגבי ממון [חו"מ סי' קמ וסי' קמו] פסק דל"מ מגו למפרע. וצ"ל דגם במגו למפרע יש מדת בירור אלא שמועילה לגבי איסור ואינה מועילה לגבי ממון. ועיין בתוס' בב"ב דף ל ע"א בענין מגו למפרע ומדברי רש"י והרשב"ם המובאים שם בתוס' נראה דסברי דאף בממון מועיל מגו למפרע, ואכ"מ]

ולפי"ז צ"ע בדברי רש"י בסוגיין, דהרי בשחיטה לאו בידו הוא עתה לשחוט ורש"י כאן כתב דהוי בידו ולהכי נאמן אף דאיתחזק, וצ"ל דלרש"י מהני מגו אף למפרע עכ"פ באיסורים וראה בהערה לעיל. אבל קשה דאי בידו מטעם מגו אם כן אי אפשר למילף משחיטה דע"א נאמן באיסורים דסו"ס הכא בהכרח נאמן מטעם מגו דהא איתחזק איסורא ולא מטעם עד אחד, וצ"ע.

מחלוקת הראשונים אי ניקור הגיד חשיב בידו מדברי התוס' דידן משמע דמניקור הגיד שפיר מצינו למילף דין ע"א באיסורים ומשום דלא חשיב בידו, נולדבריהם ע"כ דגם לא חשיב איתחזק איסורא ויתבאר להלן בדין איתחזק איסורא] וצ"ב שהרי יכול לנקר הגיד כמו שיכול לשחוט ומדע לא יהא נאמן שעשה כן, ועיין בתוס' רא"ש שביאר דבריהם דניקור הגיד לא חשיב בידו 'שאם הוא גיד הנשה אין בידו לתקן שיעשה היתר'.

ויש לבאר בזה בשני אופנים: (א) דדין בידו הוא כשיכול לשנות את עצם דין החתיכה שעליה מעיד ולהחיל בה חלות איסור או היתר בזה חשיב בעלים אבל לא כשיכול רק לברר החלקים. (ב) דהנידון אינו נופל על הבשר אם הוא מנוקד אלא דנים על כל חתיכה בפ"ע אם היא גיד או לא ולחתיכה זו אין לו נאמנות משום שיכול להביא אחר במקומה [ולכאורה נ"מ בזה בבדיקת תולעים באומר שבדק ירק זה מתולעים אם חשיב בידו דלהטעם הא' לא הוי בידו ולהטעם הב' אפשר דהוי בידו ודוק] **ואולם המהרמ"ש** כתב בדעת התוס' דלא הקשו דוקא משחיטה אלא ה"ה מניקור הגיד והחלב ודלא כתוהרא"ש.

ולכאורה יש ללמוד כן מדברי הריטב"א כאן שהקשה היאך מהימן בשחיטה הא איתחזק איסורא ות"י שמהימן בשחיטה ובניקור הגיד משום דבידו הוא ולכאורה מוכח כהמהרמ"ש, אך לדברי הש"ש בש"ו פ"ה אין סתירה בין הריטב"א לתוס' ראה להלן בזה.

מחלוקת הראשונים אם גיד שאינו מנוקד הוי איתחזק איסורא ברש"י מדוייק דגיד לא חשיב איתחזק שהקשה היאך ע"א נאמן בשחיטה, אבל בגיד לא הקשה. **וכן בתוס'** שמשמע מדבריהם דגיד לא הוי בידו אם כן בהכרח דלא הוי איתחזק איסורא. **ועיין במאירי שביאר** דלא חשיב איתחזק שאינו מתיר האיסור אלא שבירר ההיתר מן האיסור ובמה שהתיר הוברר שלא הוחזק איסור מעולם. **וכן כתב הרשב"א ביבמות באורך. ואולם מהריטב"א** [הו"ד לעיל] משמע דהוי איתחזק ושרי משום דבידו הוא.

ועיין ברמ"א ביו"ד בסי' קכז ס"ג שכתב דירך הוי איתחזק איסורא שאינו מנוקד ונאמן רק אם בידו לנקר. **והט"ז שם נחלק עליו** וכתב כהסבר המאירי דכלפי אותה חתיכה מעולם לא אתחזק איסורא. **והש"ך בנקודות הכסף שם** העמיד דברי רמ"א וביאר דסו"ס בחתיכה כולה איתחזק איסורא שכולה היתה אסורה מחמת ספק איסור שהרי אינה מנוקרת עיי"ש בכ"ז. **ועיין בש"ש ש"ו פ"ה שהקשה על הרמ"א מדברי התוס' דידן** שמשמע מדבריהם

אבל קשה לדעת רש"י לאביי הסובר שנאמן רק כאשר הדבר בידו עתה אם כן היאך נאמן השוחט על השחיטה והרי אף לאביי מעשים בכל יום שאנו סומכים על השוחט והמנקר וכו' כמש"כ רש"י בכ"ד. וצ"ע.

דל"ה אתחזק. וביאר הש"ש דבעינן בזה לשני נאמנויות דכלפי הספק על הירך בכללותה אם היא מנוקרת יש איתחזק ונאמן משום דבידו אבל בזה לא סגי דעל גוף כל חתיכה שמעיד עליה בזה אינו בידו ומ"מ נאמן משום דבה לא אתחזק. ולפי דבריו לעולם צריך להגיע בזה לב' דינים דנאמן על התערובת להתירה מדין בידו ונאמן על כל חתיכה מדין ע"א. ולדבריו אין סתירה בין דברי התוס' דידן לדברי הריטב"א כי אפשר ללמוד דין ע"א מנאמנותו על גוף החתיכה ולעומת זאת מה שנאמן על הירך כולה הוא מדין בידו, ודוק. אבל יעויין בר"ן שכתב מפורש דאין ללמוד מניקור דהוי איתחזק ובידו, ואין מקור לדין ע"א היכא דלא איתחזק ואינו בידו וזה להדיא דלא כהש"ש.

ופשטות הדברים היא שמחלוקת האחרונים מחלוקת ראשונים היא שרש"י ותוס' סברו שאנו דנים על כל חלק בפני עצמו ולכן מעולם לא איתחזק איסורא בחתיכה זו וגם לא שייך לומר בידו כי את החתיכה הזו אינו יכול לתקן. אך הריטב"א והר"ן נקטו דאנו דנים על הירך כולה כדבר אחד וחשיבא כאיתחזק איסורא וממילא גם חשוב בידו כי יכול לתקן הירך ע"י ניקור. וע"ע בשערי יושר ש"ו פ"ג באופ"א.

תוד"ה עד אחד וכו' התוס' הקשו דהוי אתחזק ותירצו דאינה בחזקת וכו', ונחלקו אחרונים בכוונת התוס', יעויין במהרש"א שהקשה דאם נדה הוי איתחזק ובידו היאך ילפינן ממנה לשאר איסורים וכמו שכתבו התוס' לעיל גבי שחיטה, וביאר המהרש"א דבריהם דבאמת בעדותה שטהורה היא איכא ב' פרטים: הא' דכבר עברו שבעה נקיים [שאף שהתוס' נקטו לשון נדה מיירי בזבה שצריכה ז"נ דבזה קאי קרא דוספרה לה] ועוד דטבלה. והתוס' דנו איתחזק מב' טעמי: חדא שהיא בחזקת רואה, ועוד שהיא בחזקת טומאה. ולהראשון השיבו דאינה בחזקת וכו' ולהשני דנאמנת מטעם בידו. והילפותא מנדה לע"א בעלמא היא ממה שמעידה שעברו עליה ז"נ דבזה אינו איתחזק ואינו בידה ולא ממה שמעידה שטבלה. אבל המהרי"ק [הו"ד לעיל בהערה 23] כתב דלהתוס' נדה הוי איתחזק ובידו וילפינן מינה משום דהבידו מגרע החזקת איסור והש"ש בש"ו פ"ו תמה עליו כקושית מהרש"א דהרי התוס' בריש דבריהם כתבו דאין ללמוד משחיטה מה"ט. ²⁶ והמהרש"א ציין לדברי הרשב"א שמפורש כפירושו, וכן יעויין בחי' הר"ן שמפורש כהמהרש"א.

וצ"ב להמהרש"א למה הוסיפו התוס' דכשעברו שבעה טהורה ממילא, ועיין בחידושי רע"א שביאר דבריהם, ונראה כוונתו דאשה שראתה ועדיין לא עברו עליה ז"נ הרי שם זבה עליה ואינה יכולה ליטהר בטבילה וכשאומרת שכבר אינה במצב זה הרי מעידה נגד איתחזק שלפנינו היתה קודם במצב זה. ולכך הוסיפו התוס' דמצד מה שהיתה זבה קודם הרי ממילא מצב זה נגמר וזה לא חשיב איתחזק.

²⁶ וראה לעיל הערה 23 והעירונו ליישב דברי מהרי"ק שכתב שם המהרי"ק דבממון אינו מטעם זה אלא דאדם נאמן על שלו בין להתיר ובין לאסור אבל בנדה פשיטא דלא שייך טעם זה ולפי זה י"ל דבשחיטה בידו הוי כבעלים וכהרא"ש ולהכי ליכא למילף אבל בנדה הוא מטעם דמגרע האיתחזק

ועיין ברמב"ן שנראה שנחלק עם התוס' שהקשה היאך נדה נאמנת נגד איתחזק וכתב ובתוספות מפרשים דהתם בידה לתקן שתספור ולטבול ואע"פ שאין בידה לתקן עכשיו אם לא שלמו ימי טומאתה מ"מ יכולה היא להמתין ולספור ולטבול, עכ"ל. וזה לכאורה דלא כהתוס' דידן דלדידהו הרי נאמנת שספרה מדינא וממילא אחר שנתקבלו דבריה יכולה לטבול עתה. ונראה דסובר הרמב"ן דלומר דספרה נמי הוי נגד איתחזק דהשתא יש לה שם זבה ולומר שפקע הוי נגד איתחזק והא דחשיב בידה משום דיכולה לספור ולטבול. אך צ"ב אם כן היאך ילפינן מנדה לשאר איסורים שאינם איתחזק ואינם בידו וכמו שהקשו התוס'. וצ"ל שסובר הרמב"ן כרש"י שאפשר ללמוד מאיתחזק ובידו ללא איתחזק. וזהו הרמב"ן הביא פירוש רש"י ולא השיג עליו כקושית התוס'.

אימתי חשיב שמעיד נגד איתחזק בגמ' דידן מבואר דכשמעיד העד על כשרות הגט הוי נגד איתחזק וגם חשיב עדות בדשב"ע. וצ"ב דהרי אינו עתה נגד האיתחזק שעדיין לא ניתן לה הגט, ועיין בחידושי רע"א שביאר דכיון דנוציאנה מחזקתה על ידי עדות העד חשיב כמעיד נגד האיתחזק. ועיין בהגהות רע"א לשו"ע יו"ד סי' טו [על הט"ז בסק"ד] שכתב לדון בע"א המעיד על ולד בהמה שאינו נפל ומותר לשחטו, וכתב רע"א דהוי נגד חזקת איסור דאינו זבוח של הולד ואף שמעיד קודם שחיטה, והוכיח כן מסוגיין שמעיד העד על כשרות הגט קודם גירושין וחשיב כמעיד נגד איתחזק.

ועיין עוד בתו"ג כאן שעמד בזה והקשה דאם כן כל ע"א המעיד על כשרות מקוה לא יהיה נאמן לטהר הטובל במקוה דמעיד נגד האיתחזק דהטמא שיטבול בו, ועיי"ש שביאר מהלך מחודש בביאור הגמ'.

והגרש"ש בחידושו וכו"ה בשע"י הקשה קושיא עצומה על דברי התוס' שכתבו דאינה בחזקת שתהא רואה כל שעה ולהכי לא חשיב נגד איתחזק, ותמה הגרש"ש אף אם אין כאן אתחזק דרואה אבל הרי הז"נ הם מתנאי הטבילה וכמו דגט לשמה הוי מתנאי הגירושין וכמו דמעיד על כשרות הגט הוי נגד האיתחזק דהאישות כן העדות שפסקה לראות הוי נגד האיתחזק דהטומאה שע"ז יכולה ליטהר ודוק [וקושיא זו היא ע"ד התוס' לדרך המהרש"א] ועיי"ש שתירץ דכיון דאי אפשר להיתיר אלא בגט זה דאין עוד גט כשר בעולם חשיב נגד איתחזק והדברים שם צ"ב. ולכאורה י"ל בזה דמה שהעדות בגט או במתיר אחר חשובה נגד איתחזק הוא משום דחשיב כמעיד על ההיתר גופא וההיתר הוא חידוש נגד החזקה, אבל היכא שההיתר בא מאליו לא חשיב נגד איתחזק ולו יצוייר שלא היה צריך אלא שתפסוק מלראות בלא טבילה לא היה חשיב עדות נגד איתחזק והכא כמי שטבלה בפנינו שהרי נאמנת על הטבילה מדין בידה ודוק היטב]

בגמ' אבל הכא דאיתחזק איסורא וכו' מחלוקת הראשונים בדין איתחזק ובגרסת הגמ' ראה בתוס' שפירשו דקושית הגמ' בדרך את"ל דיעויין בגמ' ביבמות [דף פח ע"א] שמסתפקת אם מועיל ע"א נגד איתחזק איסורא, והכא פריך דאפילו אי מהימן מ"מ הוי דשב"ע, אבל הרמב"ן פירש דקושית הגמ' מאיתחזק בלחוד ולא גרס דשב"ע כלל וכתב דאי גרסינן לה הוי ב' קושיות נפרדות חדא דאיתחזק ועוד דהוי דשב"ע.

ומחלוקת זו תלוה רבותינו במחלוקת הראשונים בדין ע"א בדשב"ע בלא איתחזק, דיעויין במהרי"ק בשורש עב שכתב דהא דאין ע"א נאמן בדשב"ע הוא דוקא באיתחזק איסורא אבל בלא איתחזק נאמן אף בדשב"ע. אבל בר"ן לקמן בדרך סר מפורש להיפך בדשב"ע אף בלא איתחזק אינו נאמן.

וכתב הרע"א בתשובה ח"א סי' קכד דמדברי התוס' מוכח דהא דבדבר שבערוה אין עד אחד נאמן אינו אלא כשאתחזק איסורא דאל"כ למה לא פירשו התוס' בפשיטות דהוי ב' קושיות וכהרמב"ן. והקשה הרע"א שם סתירת דברי התוס' שכתבו דלהצד דע"א נאמן אף באיתחזק בעינן קרא בנדה משום דס"ד דהוי כדשב"ע, וקשה דהרי נדה אינה איתחזק כמו שכתבו לעיל דאינה בחזקת שתהא רואה וכו' ואם כן אף אי הוי דשב"ע ע"א נאמן בספירה.

וקושית הרע"א אינה מובנת שהרי לגבי טבילה ודאי הוי איתחזק דסו"ס טומאתה עליה וצריכה לטבול ולגבי זה אינה נאמנת אלא משום דבידה כמפורש בתוס' וכדאיתא להדיא במהרש"א דבנדה איכא תרוויהו, וצ"ע. [ואמנם היה אפשר להקשות בסגנון אחר דבנדה דמהימנא משום בידה אף באיתחזק אם כן גם אי הוי דשב"ע תהיה נאמנת משום בידה ובלא קרא אך בזה לק"מ לפי מה שביאר הש"ש בש"ו פ"א בדשב"ע ואיתחזק לא מהני בידו, וכן כתב הרע"א עצמו בתשובה קכד שם ופשוט]

ודע דלהסוברים בדשב"ע אינו נאמן דוקא באיתחזק קשה טובא דאם כן אין הבדל בין דשב"ע לשאר איסורים ולמה בעינן להקישא דדבר דבר מממון וראה בזה לקמן ב'הרחבת דברים'

בגמ' ולר"מ דחייש למיעוטא וכו' עיין בחי' הרע"א שהקשה להפוסקים דאף לרבנן דלא חיישי למיעוטא נגד רוב אבל במקום שיש חזקה נגד הרוב אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה לחומרא ואם כן הכא דאיכא חזקת א"א אף לרבנן הוי ספק דשב"ע ולא יועיל הע"א ובתשובה ח"א סי' קכד כתב רע"א ליישב קושיא זו להסוברים בדשב"ע בעינן איתחזק, דכיון שעל ידי החזקה נגרע הרוב והוי ספק אי אפשר לדון החזקה תרי זימני ולומר דהע"א מתנגד לחזקה שאינה יכולה להכחיש גם הע"א וגם הרוב, אבל לר"מ קשיא דהא חייש למיעוטא אף בלא חזקה [ומבואר מדברי הרע"א דאף דגדר איתחזק הוא דהחזקה מכחשת העד אבל אי"צ בזה לפסק החזקה שהרי אף לר"מ סו"ס לא פסקינן כהחזקה שיש רוב נגדה אלא רק חיישינן לה ומ"מ פשוט להגמ' דע"א אינו נאמן ודוק] ויעויין בהגהת חשק שלמה כאן שלמד שאף לר"מ קושית הגמ' היא מדין סמוך מיעוטא ולא מדין חייש למיעוטא ודלא כרע"א עיי"ש ובגוף קושית רע"א עיין בריטב"א בשם הרא"ה שעמד בזה וכתב דהמ"ל אף לרבנן.

הרחבת דברים בעניני ע"א ואיתחזק איסורא הקשו האחרונים לדעת המהרי"ק [ושכן הוכיח רע"א מהתוס' דידן] בדשב"ע בעינן איתחזק אם כן מאי שנא דשב"ע משאר איסורים. ואמנם מצינו ב' נ"מ בזה: חדא דהנה באיסורים מועיל בידו אף דעתה אינו בידו כדמבואר בתוס' דידן וביארו האחרונים דהך בידו אינו מטעם מגו ולהכי מהני כה"ג, ויעויין בש"ש ש"ו פ"א שהוכיח בדשב"ע אין מועיל בידו כבשאר איסורים. ואמנם מצינו בב"ב דף קלד

דבעל שאמר גירשתי את אשתי נאמן כיון דבידו לגרשה אבל שם הוי מדין מגו כדאיתא שם בגמ' להדיא דאינו נאמן למפרע [כגון אם אומר שנתגרשה לפני שלשים יום] אלא מכאן ולבא כיון שאינו בידו לגרשה למפרע, והקשה הש"ש שיהיה נאמן שנתגרשה מתוך שהיה יכול לגרשה אז לפני שלשים יום וע"כ דבדשב"ע אינו אלא מטעם מגו. **וכן סובר הרע"א. אבל דעת הנתיבה"מ** בתשובתו לרע"א אינו כן אלא דבדשב"ע נמי הוא מדין בעלים. ולדעת הש"ש והרע"א **בזה יש נ"מ** בין דשב"ע לשאר איסורים.

ועוד נ"מ בזה דנחלקו הנתיבות [בסי' לח סק"ב וכן בסי' כח סק"ז] **והקצות** [במשובב בסי' לח שם] בדין עדות באיסורים באיתחזק דהקצות סובר דבעינן בזה עדות בפני בי"ד אבל הנתיבות סובר דאף דבעינן שנים אבל אי"צ לבי"ד בזה ויל"ע היכן מצינו פרשת עדות כזו בלא בי"ד ובשנים וצ"ע] **ולדעת הנתיבות יש בזה נ"מ** בין דשב"ע לשאר איסורים [וכן להנתיבה"מ בעדות בכתב כמש"כ שם ומסתמא גם עד מפי עד ויל"ע לדבריו אי בעינן עדים כשרים או מהני אף פסולים כל שאינם בחשש משקר, ושמא אף פסולים מכחישים הכשרים כל שהעידו הכשרים חוץ לבי"ד]

ובחידושי רבי שלמה סי' ג ביאר דחלוק מעיקרא דין אתחזק בדשב"ע מדין אתחזק באיסורים, דבאיסורים הגדר הוא דהע"א אינו נאמן **נגד** איתחזק איסורא, אבל בדשב"ע אינו נאמן כלל ולא משום דהוי נגד האיתחזק אלא משום דהוי דשב"ע, אלא דלא נאמר דין אין דשב"ע פחות משנים אלא במקום איתחזק איסורא, **ועיי"ש** שכתב לתרץ בזה קושית הרע"א בענין סתירת התוס' וביאר דלגבי זה אף נדה חשיב אתחזק כדי להגדירה דשב"ע, **ועיין בשיעורי הגרש"ר והגר"נ** שהלכו אף הם בדרך זו והאריכו בזה.

אבל יעויין בתוס' רא"ש בד"ה הוי וכו' שכתב להסתפק אם הא דבאיתחזק בעינן תרי הוא משום דילפינן לה מדבר שבערוה, והנה אם מקור דין איתחזק באיסורים הוא מדשב"ע הרי מבואר דהוא אותו הגדר וליכא נ"מ ביניהם, וצ"ע.

בגדר איתחזק בשאר איסורים בשיעורי הגרש"ר כתב דאף בשאר איסורים דאין ע"א נאמן נגד איתחזק אינו מכח הכרעת החזקה אלא משום דאין לו הכח להעיד על שינוי מהחזקה עיי"ש בזה, **ועיי"ש** שהוכיח כן מדברי המאירי בסוגיין, **ויש לבאר טפי בזה** דאינו ענין לחזקה כלל אלא שאין נאמנותו של עד אלא לסלק ספיקות אך במקום שיש ודאי איסור ובא לברר שינויו או מקומו אינו נאמן. **ויש להביא לזה כמה ראיות א' דיעויין ברשב"א ביבמות דף פח בסו"ד** שכתב שם דהא דע"א אינו נאמן נגד איתחזק הוא דוקא באיתחזק בהך חתיכה אבל בתערובת נאמן להעיד מה האיסור ומה ההיתר והוכיח כן ממעשים בכל יום שמתערב בשר במקולין והעד מעיד מה כשר ומה טרף וביאר הרשב"א דבעינן איתחזק בחתיכה זו עצמה, **ולכאורה זו כוונת רש"י בסוגיין** שכתב בד"ה דאיתחזק וכו' איסורא בהך (חתיכה) [ובדפוס ונציה הגרסא 'חתיכת'] איסורא גופא **ועיין ברש"ש שביאר** דהא לגבי אשם תלוי חשיב איתחזק איסורא אף בחתיכה משתי חתיכות, ומזה בא רש"י לאפוקי דהכא בעינן איתחזק בגוף החתיכה. ואם איתחזק היינו חזקה אין מובן אריכות הרשב"א דפשיטא ופשיטא דכל תערובת אין לה דין דחזקת איסור. **ושיטת הריטב"א**

בקידושין [דף סד] דבאמת אף בשר במקולין חשיב איתחזק ואין ע"א נאמן להעיד כשנמצא במקולין טריפה ולומר זו כשרה וזו טריפה, **הרי להדיא** דאינו שייך כלל לענין חזקה. **עוד ראיה מדברי הראשונים בכ"ד** דמבואר מדבריהם דלהעיד איסור לא חשיב נגד איתחזק ואין כלל דין 'אתחזק התירא' אלא דוקא איתחזק איסורא [ראה להלן מחלוקת ראשונים בזה] ואי איתחזק היינו חזקה הרי פשיטא דאיכא חזקת היתר בכל מקום, אלא מוכח מזה דאתחזק היינו שאינו נאמן להתיר איסור שהוא ברור ומוחזק לפנינו ואין ע"א נאמן אלא בחתיכה שהיא ספק חלב שאין כאן איסור ברור לפנינו אלא אנן חיישינן לה ובא הע"א ומסלק ההסתפקות אבל במקום שיש איסור ברור לפנינו נולדעת רש"י באותה חתיכה [בזה אין כח לע"א להתיר, ולפי זה מתפרש דברי הראשונים דכ"ז הוא לסלק איסור שלפנינו אבל לאסור נאמן בכל גווני גם כשיש צד היתר שההיתר אינו אלא העדר ולכן נאמן בו לאסרו ודוק.

שיטות הראשונים בדין עד אחד האוסר יעויין בגמ' לקמן בדף נד ע"ב דאיתא התם דהעושה עם חברו בטהרות ואמר לו נטמאו נאמן רק היכא דהוי בידו ועיי"ש מחלוקת אביי ורבא אם בעינן שיהא בידו עתה ועיי"ש בתוס' ובסוגיא בקידושין דף סה ע"ב ובביאור גמ' זו יש שלש שיטות ראשונים:

שיטת הרא"ש דהא דאינו נאמן אם אינו בידו הוא משום דאיתחזק התירא דכמו דאין ע"א נאמן באיתחזק איסורא כך גם באיתחזק התירא אינו נאמן אלא אם כן בידו הוא עתה **וביאר שם הרא"ש** בתו"ד דנאמן דוקא היכא שהוא בידו עתה כשמעיד או בשעה ראשונה שמצא הבעלים לאחר שיצא מידו.²⁷

שיטת התוס' בקידושין **ועייין בתוס' בקידושין בדף סה ע"ב** שביארו דהא דאינו נאמן אם אינו בידו הוא משום דע"א נאמן רק להתיר ולא לאסור. ועייין היטב בדבריהם דמשמע להדיא דאינו מדין איתחזק ואף בחתיכה ספק חלב ספק שומן אינו נאמן לומר דחלב היא לאסרה בתורת ודאי. **וצ"ע הטעם שאינו נאמן לאסור** [וברא"ש בגטין איתא איפכא דאם נאמן להתיר כ"ש שנאמן לאסור] **וכעין זה בתוס' דידן בד"ה מידי וכו' דס"ד דלאסור לאו כל כמיניה. ועייין ברא"ש במועד קטן פרק ג סי' לב** שכתב כן בשם רבינו מאיר **ועיי"ש בכל דבריו** וסותר דבריו בגטין דשם משמע דמעיקר הדין אינו נאמן לאסור ולא משום איתחזק

²⁷ והסברא בזה צ"ל דהתורה האמינתו כשמסור הדבר בידו וגם תיכף כשהוציאו מתחת ידו וכן כשלא מצא את הבעלים כשהוציאו מידו שעת מציאה חשיבא כשעה ראשונה, והאחרונים הקשו סתירת דברי הרא"ש שם שכתב דבידו נאמן משום דהוי כבעלים ולעיל שם באות ד כתב דבעלים נאמן משום דבידו להתירו, ולכאורה סתרי דבריו אהדדי, אבל אפשר דבעלים נאמן אפילו אם אינו עתה בידו כלל כמו בשחיטה וכדו' ומשום דבכללות הדבר מסור בידו נאמן מן התורה וכל מי שהוא בידו עתה או בשעה ראשונה שיוצא מידו חשיב כבעלים לענין זה שכעת הדבר מסור לו ואפשר דהיינו רק אם נמסר לו מרשות הבעלים אבל מי שנמצא בבית חברו ובידו לטמא מאכליו שלא ברשות אפשר דאינו בכלל זה, וצ"ע ודוק.

וצ"ע [וביותר תמוה דהרא"ש במו"ק הביא כן בשם רבינו מאיר וגם שורש דברי הרא"ש בגטין הוא מרבינו מאיר ונדפסו כללים אלו למחרתם בתשובת הרשב"א ח"א סי' תתלז וצ"ע]

ועיין בשו"ע ביו"ד סי' קכז סעיף ג שמשמע מדבריו שפסק כדעה זו שכתב דע"א נאמן להתיר ולא להחמיר. **ועיין בש"ך שם** שפירש דברי השו"ע דאין נ"מ בעדותו להחמיר דהיכא דאיתחזק אינו נאמן והיכא דלא איתחזק בלא"ה אסור מספק. ותמוה שהרי נ"מ בספיק ספיקא ובספק דרבנן, ושמא סובר הש"ך דכל שנפסק היתר מאיזה טעם חשיב אתחזק התירא וצ"ע. **והגר"א שם תמה** דממ"נ אי איתחזק אינו נאמן בין להתיר ובין לאסור ואי לא איתחזק בשניהם נאמן ונמצא שאין הפרש בין להתיר או לאסור. [ובאמת ברבינו ירוחם נראה דמה שאינו נאמן לאסור הוא משום דאתחזק התירא וגם כתב דבחתיכה ספק חלב נאמן לאסור וגם הוא העתיק לשון הרא"ש במו"ק שנאמן להתיר ולא לאסור וצ"ע. ובלשון התוס' בקידושין מדויק דבחתיכה ספק חלב אינו נאמן לאסור וצ"ע.

שיטת הרמב"ן ושאר עיין ברמב"ן בגטין דף נד ובקידושין ושיטתו דלעולם ליכא כלל דין איתחזק התירא [כך מפורש ברשב"א בקידושין] ולהכי ע"א נאמן לאסור בכל מקום לכו"ע, ומה דבגטין בעינן לדין בידו הוא מטעמא אחרינא דמיירי בפועל ואיכא חשש שיקרא, עיין בראשונים כמה אופנים בזה. ועכ"פ בע"א בעלמא לעולם נאמן להתיר. **וכל זה להצד** דאין ע"א נאמן להתיר באיתחזק אפי"ה נאמן לאסור אבל לדינא שיטתם ביבמות דע"א נאמן להתיר במקום איתחזק, **וצ"ע מאי שנא** דבאיסור אמרינן דאיתחזק איסורא ובהיתר לא, ומוכח מהראשונים דדין איתחזק אינו דין ע"א נגד חזקה אלא דאינו נאמן להתיר במקום איסור הברור לפנינו כעין סברת איקבע איסורא ראה לעיל בזה.

גדר הנאמנות דע"א באיסורים חקרו האחרונים בגדר דין עד אחד אם הוא משום עדות או משום נאמנות [היינו דמשום עדות הכוונה כמו בעדות דתרי גבי ממון כן הוא באיסורים אף בחד שאנו מצווים לסמוך על העד מן הדין ולנהוג כפי דבריו. והצד דהוי נאמנות הוא דמצד הסברא אין חשש איסור כשמעיד ואף אם ע"א ילפותא מקרא הוא היינו דלמדנו מקרא דאין לחוש תו לצד האיסור כשמעיד אדם כשר על היתר. **עיין בחידושי הגר"ח סטנסיל** [סירט] שדן אם יש בע"א באיסורים דין חו"מ, **ונראה מדבריו שם** שתלה בזה הנידון אם בע"א באיסורים יש דין כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים ואין אחר יכול להכחישו דאם הוא מדין נאמנות בעלמא ל"ש זה שהרי כשבא השני איכא בירור להיפך וגם דהראשון עצמו יכול לחזור בו ולא גרע שני מראשון. **ובנידון זה אי איכא דין ע"א כשנים באיסורים נחלקו רבותינו** דברא"ש בדף נד מפורש דיש בו דין כל מקום, **ועיין בזה באורך בש"ך** ביו"ד [סי' קכז סק"ד] **ויש בזה סתירה בריטב"א** דבכתובות דף כב כתב דיש דין כל מקום וכו' בע"א ואילו ביבמות דף פח מבואר דלא אמרינן כל מקום וכו'.

ובגדר דין ע"א מצינו דברים מפורשים בריטב"א בכתובות דף כו שכתב שם דאינו עדות אלא בירור וכמו שהאמינו מסיח לפי תומו עיי"ש בדבריו [וצ"ע שסותר דבריו דלעיל שם בדף כב דיש בע"א כל מקום וכו' ודבריו בדף כו מתאימים עם שיטתו ביבמות וצ"ע] **וע"ע בחזו"א** [אהע"ז סי' ב סקכ"ז] **וספר הזיכרון וזאת ליהודה** [עמ' שצו] בשם הגרש"ש דהוי עדות

[ויש שכתבו לתלות בזה הנידון אם נאמן טפי להקל או להחמיר דסברת התוס' דידן ובקידושין דטפי נאמן להתיר אבל לאסור לאו כל כמיניה וקרוב לזה ברא"ש במו"ק שמשמע דהסברא דנאמן להתיר טפי מלאסור הוא משום דאינו מחוייבים לסמוך עליו וזו סברא בכח עדות שאינו מורשה לאסור אבל בבירור אדרבה קל יותר לאסור ולהחמיר מאשר להקל וכמו שכתב הרא"ש בדף נד דאם נאמן להתיר כ"ש שנאמן לאסור.²⁸

בתוד"ה עד אחד [השני] יל"ע בקושית התוס' דאמאי הקשו כן רק מעדות שבשטר ולא מהא דבעינן עדי מסירה לר"א נמי דאף בזה בעינן תרי, **ואפשר** - וכ"ה בשיעורי הגר"נ - דלקיומי פשיטא להו דבעינן תרי ומזה לא ס"ד להקשות אלא מבירור לחוד [ואף דבסברא הקיום הוא כדי שיוכל להתברר אח"כ ואם סגי בע"א לבירור לכאורה אף לקיום סגי בזה אבל אפשר דבעינן בירור שיוכל לעמוד נגד ערעור הבעל ולזה לא סגי בחד דאוקי חד להדי חד ודוק]

שם וי"ל וכו' תירוצם צ"ב, ובחת"ס ביאר דכוונתם להסברא הנ"ל דהא דבעינן תרי בגוף השטר היינו מדין קיום אבל מצד הבירור סגי באמת בחד, ואולם למש"נ לעיל א"א לפרש כן שהרי התוס' ידעו כן גם להס"ד, וגם לשונם דחוק לביאור זה, ועוד קשה דהרי לרבי אלעזר נמי בעינן תרי בחתימת השטר אף דהעדי מסירה הם עושים הקיום [וזה לא קשה כ"כ דתיקון העולם שיוכל להכחיש הבעל ולזה בהכרח בעינן תרי ודוק] וכן לר"מ אליבא דר"ת [להלן דף ד סוע"א] בעינן עדים לקיומי בשעת מסירה מלבד עדים החתומים בשטר [ובזה י"ל דאף מצד קיום בעינן תרי באשוויי שטרא ודוק]

ואחרונים ביארו בכוונתם - עיין בשערי חיים ובשיעורי הגר"נ כאן - דהגירושין עצמם הוי דשב"ע שעושה חלות גירושין ולהעיד על גוף הגירושין הוי דשב"ע אבל להעיד על פרטי הכשר הגירושין לא הוי דשב"ע, **וראה בסוגיא ביבמות דף פח דס"ד שם** שעד אחד יהא נאמן במיתת הבעל משום דע"א נאמן באיסורים ודוחה הגמ' כדהכא דאימור דאמרין וכו' ואף שם קשה קושית התוס' דהרי לגירושין ודאי בעינן שנים, וביארו בזה דאף מיתת הבעל אינה בעצמותה חלות דשב"ע אלא דע"ז מותרת אבל גירושין הוי דשב"ע בעצם ויל"ע בזה.

²⁸ **ודרך מחודשת בדין ע"א** איתא במרדכי ריש חולין [סי' תקעט] שהקשה היאך ע"א נאמן על השחיטה הרי עתה אינו בידו ותירץ דמה שאמרה תורה דע"א נאמן בעלמא בלא איתחזק היינו באנשים ריקים דומיא דשני עדים שגזרה תורה להאמינם אבל באדם מהימן וכשר סמכינן עליו ואפילו על אשה עיי"ש בכ"ד. ולמדנו מדבריו דע"א גזיה"כ הוא בדין נאמנות דומיא דתרי וגם משמע להדיא דכל פסולי עדות איתנייהו ביה כגון אשה [וצ"ע בקרוב] אך מלבד זה יש דין נוסף שאדם מהימן וכשר הרי הוא נאמן בסברא וכן אשה כשרה, וצ"ל דהכא ליכא הגזיה"כ דמשה ואהרן כבממון. וברור דהדין הראשון שכתב המרדכי הוא דין נאמנות והשני בירור ואיכא ב' דינים בע"א. [וממה שהראשונים לא תירצו כן גבי שחיטה אין סתירה לדברי המרדכי כי אפשר שהיה פשוט להם שגם אנשים ריקים מהימנים על השחיטה]

התוס' דנו בכמה דוכתי [כתובות כ ע"ב ובב"ב סף קסה ע"א] אי איכא שטר בע"א [ונ"מ אי שני שטרות בע"א מצטרפין וכן לגבי שבועה] ונחלקו בזה שני תירוצי התוס' שם. **ולכאורה מדברי התוס' דידן מוכח** דס"ל דשטר בע"א הוי שטר וכן הוכיח הגר"ח [בחי' סטנסיל כאן] מדבריהם. **ועיין בתשובת רע"א** [קמא רכב אות יא] שדן כיון דהמקדש בע"א חוששין לקידושיו אם כן אף גט הבא לידינו חתום בע"א נחוש לה, וכתב דאין לומר דשטר שאני דבעינן תרי שהרי מהתוס' דידן מבואר דאם היה ע"א נאמן לגבי גירושין אף השטר היה מועיל בע"א. [ומזה הוכיח דרך גבי קידושין חוששים בע"א ולא גבי גירושין] **ויל"ע בדברי הרע"א** שלא הזכיר מדברי התוס' בכתובות ובב"ב.²⁹

בגמ' ורבנן הוא דאצרוך וכו' ראה ברש"י דהחשש שמא ימצאנו הבעל, **ועיין ברע"א שהקשה** דהתינח גבי כתיבה אבל גבי חתימה הא לא משכח"ל שחתמו להתלמד שזה עדות שקר ואינו תלוי בדין לשמה ואם אתה חושש לזה בגט תחוש אף בשאר שטרות. ואי נימא שחתמו עבור הבעל ולא חתמו לשמה [באופן שיתבאר להלן] אם כן בהכרח שאין העדים בקיאים ואם כן למה הוצרך רש"י לאוקמה גבי סופר בכתב להתלמד יעמידנה שאין הסופר בקי.

ועיין בפנ"י שפירש דברי רש"י בפשיטות דהנה בעיקר דברי רש"י צ"ב מדוע העמידה דוקא באופן שכתבו להתלמד ולא העמידה באופן שהסופר לא היה בקי וחיישינן למיעוטא דמיעוטא. **וביאר הפנ"י** שסובר רש"י דספרי דדייני כולם בקיאים [וכן הוא לשון הגמ' דסתם ספרי וכו'] וכ"ז הוא בסופרי הדיינים שרגילים לכתוב גטין [כמש"כ רש"י לעיל] אבל הבעל והעדים לא היו בקיאים ולכן חיישינן שהעדים לא כתבו לשמה ופשוט. **ועיין ברע"א** שדחה פירוש זה.³⁰

עוד הקשה הרע"א בעיקר החשש דלשמה בחתימה היכי משכח"ל, דהתינח גבי כתיבה אבל בחתימה אכתי לא משכחת לה, דאם מצא גט חתום שלא לשמו הרי אין כאן עדות כלל והא ידעי לה בני מדינת הים ואם חתמו העדים עבורו הרי חתמו לשמה. **וכתב הרע"א** דלהסוברים דכדי שתחשב החתימה או הכתיבה לשמה צריך אמירה בפה ניחא דמיירי שהעדים לא אמרו בפה שחותמים לשמה אך להחולקים קשה היכי משכחת לה חתימה

²⁹ ובעיקר ראית הרע"א והגר"ח יש לדון דאפשר דלהצד דלעולם בעינן שנים בשטר אינו גזיה"כ דבעינן שנים אלא הדין הוא דשטר נחתם על ידי הנאמן בדבר ולכן באיסורים דע"א מועיל - וכן גבי גירושין להס"ד - מהני שטר בע"א אבל בממונות וכן בגירושין אליבא דאמת לא מהני שטר בע"א דמי שאינו נאמן בדבר אינו חותם שטר.

³⁰ דאם כן מדוע הוצרכה הגמ' לתרץ דסתם ספרי דדייני מגמר גמירי והחשש הוא מפני שני יב"ש ומדוע לא תירצה דאיכא מיעוטא דמיעוטא שאינם בקיאים וכפשוטו. [ועומק הקושיא דהמקשן בסברא נקט שאין בני מדינת הים בקיאים כלל בדין לשמה ומכח הקושיא דנבעי תרי הוצרך לחזור בו קצת ולהעמיד שיש רוב בקיאים ומכח הקושיא דלר"מ נבעי תרי חזר בו עוד והשתא היה סגי שיאמר דיש מיעוטא דמיעוטא ומדוע חזר בו לגמרי לקצה השני דסתם ספרי דדייני וכו' ודוק]

שלא לשמה.³¹ **ועיין באמרי משה** [סי' יז אות ז] שתירץ קושית רע"א דאילו מדין עדות לא בעינן שידעו העדים מי האשה המתגרשת וכן בשאר שטרות לא בעינן שידעו מי הזוכה בשטר וסגי שיכתבו השטר מתוך ידיעה שהמצווה אותם הוא המתחייב בשטר לשם מאן דהו אף מדין לשמה צריך שידעו שזו האשה המתגרשת ולשמה דידה נכתב ונחתם השטר [וכתב האמר"מ דזו תימה על הרע"א שלא תירץ כן והוכיח מזה דהרע"א ס"ל דבדין לשמה אין צורך שידעו מי האשה וצ"ע]

ועיין בקוב"ש [בבא בתרא אות תרא] שתירץ קושית הרע"א עפי"ד הרמב"ן בב"ב שם דעדים יכולים לחתום קודם שהיה מעשה וליתן השטר לבעלים לאחר המעשה וה"ה הכא אם חתמו לשם איש אחר ואח"כ נתנו לזה עדותם כשרה. וביאור הדברים הוא דהדין הגדת עדות אינו בחתימה אלא כשמוציאים העדים את השטר החתום מתחת ידיהם דבזה הגידו לעולם חתימתם אך בדין לשמה בעינן שהחתימה עצמה תהיה לשמה. [עיין בנתיב"מ סי' לט סק"ג בזה ושייך לדברי התוס' לקמן דף ד ע"א ושם יתבאר בע"ה]

ונראה שעמד בקושית הרע"א הריטב"א בסוגיין [לעיל בדף ב ע"ב סוד"ה וכתב רבינו] לשיטתו בפירוש הסוגיא ודבריו שם חידוש ופלא עיי"ש.

תוד"ה ורבנן וכו' וקשה דבהחזק וכו' עיין ברע"א שהקשה על דבריהם דטפי הוה להו לאקשווי דאי בהחזק שני יוסף ב"ש אם כן באמת אנן לא ידעינן שעשאו הבעל שליח דשמא קיבל הגט חתום מהיב"ש השני, ואם נעמידנה בכתב שליחות חתום ומשולש [עם שם אבי האב] אם כן אף העדי מסירה ידעי ולא קשה קושיתם דלקמן. **ורגילים לבאר בזה - עיין בחי' הגר"נ -** דאין כוונת התוס' דתקנו משום דאנן חיישינן הכא שהחזקו שני יב"ש וגם חיישינן שהשני נתן הגט דזה רחוק טובא לחוש לתרויהו. אלא דאנן חיישינן בכל גט שמא באותו המקום מוחזקים שני יוסף בן שמעון וממילא כשיבוא הבעל ויברר שהחזקו יפסל הגט לר"מ משום דאינו מוכח מתוכו ולר"א מחמת הע"מ. אבל הא לא קשיא שנחוש אנן תרתי, חדא שמא החזקו, ועוד שמא השני הוא שנתן הגט ודוק.

ובישוב שיטת רש"י מקושית התוס' עיין ברשב"א שרש"י סובר דאף לרבי מאיר ליכא כלל דין מוכח מתוכו [והסוגיא לקמן דף כז באמת ביאר רש"י באופ"א עיי"ש] **ועיין בתוס' רא"ש ובפנ"י וע"ע בריטב"א לעיל** [בדף ב סוע"א] **ובר"ן** כמה שיטת ראשונים בגדר חשש הלשמה.

שם ואפילו לר"א וכו' דברי התוס' צריכים ביאור, ועיין בחידושי רע"א שהאריך להקשות דמאיזה טעם צריך שידעו עדי מסירה שעשאו הבעל שליח ולמה לא סגי שיתברר הדבר לבי"ד אח"כ, **ועוד הקשה** דהא גבי שליח קבלה תנן שהאשה צריכה שתי כתי עדים אחת על מינוי השליח ואחת שקיבל השליח ולא משמע דצריך שידעו עדי הקבלה שנתקבלה עדות המינוי בבי"ד. והניח הרע"א דברי התוס' בתימה.

³¹ ועוד תירץ באופן דשתי נשים עיי"ש, וכתב הרע"א דבכ"ז אין ישוב לפירוש רש"י דכדי לאוקמה כה"ג צריך לומר שלא היו העדים בקיאים, ואם כן קשה על רש"י שיעמידנה כמו"כ בסופר שאינו בקי.

וזכינו לביאור דבריהם בתוס' הרא"ש יעויין היטב בכ"ד ומבואר מדבריו דהחסרון בעדות העדים אינו מצד דין עדות לקיומי על הגירושין [שכפה"נ הבין כן רע"א בדבריהם³²] אלא מצד דין אשוויי שטרא דכמו דלר"מ בעינן שיהא מוכח מתוכו בשטר ואם אינו מוכח מתוכו אינו שטר מן התורה [ומשום דענין השטר הוא מסירת ראייה למחזיק בשטר נגד המתחייב] כמו כן לר"א דעדי מסירה כרתי בעינן שיהא מוכיח לעדי מסירה שבנתינת גט זה מתגרשת. ואמנם חידוש גדול הוא דאף לר"א איכא דין מוכח מתוכו כלפי עדי מסירה, וצ"ב הסברא בזה.

ויעויין בגמ' לקמן בדף פו ע"ב גבי מתני' דהשולח שני גטין שוים ונתערבו דנותן שניהם לזו ושניהם לזו וקאמר רבי ירמיה דמתני' דלא כר"א וכו' והשיב לו אביי דנתינה לשמה לא בעי, והרע"א הביא ראייה מגמ' זו דאי"צ שידעו עדי מסירה מחלות הגט מדמכשר לה אביי וכתב דבגוונא דידן אף רבי ירמיה מודה. ובתוס' הרא"ש הוא להיפך שהביא ראייה מדבריו ירמיה דבעינן שידעו עדי מסירה והיינו דבגוונא דידן אף אביי מודה, ודבריו צריכים ביאור, וצ"ע

שם בתוס' ואומר ר"י וכו' עיין ברע"א שתמה בשלישית בדברי תוס' אלו, שהרי אם כל החשש הוא שמא כתבו סופר להתלמד אם כן ליכא חשש מחובר כלל שהסופרים בקיאים אא"כ כתב הסופר להתלמד וכתב כך במחובר, ואם כן זה כבר כלול בחשש לשמה נכוונתו דכשמעיד השליח דהוי לשמה תו ליכא חשש מחובר ודוק] ומכאן זה כתב רע"א שיש כאן מחלוקת בין דיבורי התוס' והתוס' דידן שהם דברי ר"י לא ס"ל לכל דיבורי התוס' לעיל עיי"ש ברע"א.³³

³² כן תפסו כמה מהאחרונים בדברי הרע"א, אבל באמת ברע"א לא הוזכר כלל מזה דהוא מדין עדות לקיומי, וגם הרע"א לא הוכיח מהרבה מקומות שמבואר שעדי קיום אינם צריכים לדעת מהחלות [כמו בשו"פ במדי וכמה דינים של ספק קידושין, וכן הרע"א עצמו בקידושין דף ו הוכיח מדברי הראשונים דאין עדי קיום צריכים לדעת על רצון האשה בקידושין] ואפשר שאף הרע"א נקט דמצד אשוויי שטרא באו התוס' אלא דע"ז גופא הקשה מדוע צריכים הם לידע באיזה גט חלים הגירושין וגם הקשה מעדי קבלה שאינם יודעים אם מינתה האשה את השליח ואם לא מינתה האשה את השליח הרי ליכא כאן מסירת שטר הרי דעדי מסירה אינם צריכים לדעת מחלות השטר. ולדברי התוס' רא"ש דהוא מדין מוכח מתוכו א"ש היטב דמה שאינם יודעים משליח האשה אי"ז חסרון כלל בהוכחת השטר שהשטר מעיד לעדי מסירה מי הנותן ולעולם אינו מעיד מי המקבל אלא המחזיק את השטר יש לו עדות נגד הנותן ואם אשתו היא שקבלה השטר הרי לה גט ואם אחר קבלו אינו אלא פטומי מילי אבל לא חסר כלום בעדות השטר ודוק.

³³ אף כאן קושית הרע"א צריכה פירוש דהרי בפשוטו י"ל דהסופר לא היה בקי בדין מחובר וכתבו מחובר ונתנו להבעל. אך כבר ביארנו לעיל בהערה 30 דמשו"ה טרח רש"י לפרש שהבעל מצא הגט משום דסתם ספרי דדייני מגמר גמירי, והתוס' שהקשו ודחו פירוש רש"י אף הם מסכימים ביסוד ההנחה של רש"י שאין לחוש שכתב הסופר שלא לשמה ולכן ביקשו היכי תמצוי שהסופר כתב להתלמד והבעל מצאו ומסרו לאשה. ולזה הוקשה לו דגבי מחובר לא משכח"ל שיכתוב הסופר במחובר וכנ"ל ודוק.

ואף בזה זכינו לדברי התוס' רא"ש שכתב בדברי התוס' והוסיף תירוץ נוסף שהסופר שמע שהבעל רוצה לגרש והכין הגט בלא ציווי הבעל. ומוכח מדבריו דלא נחית לחלק בכל זה וסובר התוס' רא"ש דאף הסופרים אינם בקיאים והסופר שכתב להתלמד אפשר שמסרו לבעל וממילא לק"מ דאפשר שכתב הסופר לשמה ובמחזר ואין סתירה בתוס'.

אך לפי"ז התוס' רק ביקשו היכ"ת דאינו לשמה וצ"ע דאם כן לעיל הל"ל לאקשויי בתחילת הגמ' ולשאול מהו חשש לשמה, וצ"ל דנטרו עד הכא משום דרש"י חידש ההיכ"ת שלו כאן ומטעמיה אך התוס' לא ס"ל כלל לחלק בין בעל לסופר וכ"ז דחוק בדברי התוס' שמלשונם משמע שהדגישו שהבעל שאינו בקי מצאו ובאו לאפוקי דלא חיישינן שהסופר שכתב להתלמד מסרו לבעל כי הסופר אינו חשוד בכך ומשמע להדיא כהרע"א וצ"ע ודוק.

דף ג ע"א

בגמ' ומשום עיגונא אקילו בה רבנן להלן יתבאר דבשיטת התוס' איכא ב' דרכים אי נאמן הבעל בערעורו קודם שיאמר השליח בפ"נ, דהמהרש"א לקמן נקט דנאמן ואולם מדברי התוס' רא"ש מבואר דאינו נאמן ואין כאן אלא לעז בעלמא, ולדעת התוס' רא"ש קשה טובא דאם כן מה הקילו רבנן מחמת עיגונא הרי בלא"ה אין כאן שום חשש ואין הבעל נאמן ואין אנו סומכים על השליח כלל, וצ"ע. נואפשר אולי דמוכח מכאן דכ"ז הוא בסיבת התקנה אבל גדר התקנה היה לכו"ע דאנן נחוש שמא אין הגט לשמה והשליח יהיה נאמן לסלק חשש זה ויש לדון בזה מכמה מקומות ודוק]

בגמ' האי קולא הוא וכו' וברש"י רש"י פירש שהבעל יהיה נאמן לגבי השליח משום דאוקי חד לגבי חד. ולכאורה מבואר מדברי רש"י שאין לבעל נאמנות בענין הגט אלא כדין ע"א. ועיין בפנ"י שהקשה מהגמ' לקמן [דף ט ע"א] דאיתא בגמ' התם לפרש המשנה דאם יש עליו עוררים יתקיים בחותמיו וקאמר בגמ' דא"א לאוקמה בעד אחד דערער חד אינו נאמן

אבל מה נעשה שעדיין אין דברי הרע"א מובנים לן, שבסו"ד הקשה הרע"א על הר"י [וכן הקשה לעיל לרש"י] דהיאך משכח"ל בעדים שחתמו שלא לשמה הרי בסתמא בקיאים כמו הסופר ואי נימא דחיישינן למיעוטא דמיעוטא שאינם בקיאים אם כן גם בסופר נחוש שמא אינו בקי ולא הוצרכו התוס' לאוקמה בכתב להתלמד. ומכל דבריו נראה שהרע"א לא נחית לחלק דדוקא הסופרים בקיאים ולא סתם אינשי, ולפי זה אינו מובן כלל היאך הבעל נטל הגט שנכתב להתלמד הרי גם הבעל בקי בלשמה ואם הוא אינו בקי נימא בפשיטות שהסופר אינו בקי [נוכחו שהקשה הרע"א מהעדים לסופר כך קשיא בפשיטות מבעל גופו] ועכצ"ל דיש חילוק בין הבעל לסופר דסתם ספרי הם דבקיאים ואם כן גם בעדים שייך שיחתמו שלא לשמה, ואין דברי רע"א מובנים וצ"ע. ואמנם התוס' הרי כתבו להדיא דסתם ספיר דייני היינו דאיכא מיעוטא דמיעוטא, ואם כן מה שהעמידו התוס' בכתבו להתלמד היינו דע"כ לא חיישינן למיעוטא דמיעוטא ואם כן גבי עדים מדוע חיישינן, וכן גבי בעל קשיא לן מדוע חיישינן. ועכצ"ל דבהו הוי מיעוטא ממש ולא מיעוטא דמיעוטא. וקשה דאם כן לרבי מאיר נבעי תרי, אך צ"ל דכיון דלא משכח"ל שלא לשמה בעדים אלא בציור רחוק [כגון מש"כ האמר"מ] אין זה בגדר מיעוט קמן שהצריך בעלמא ר"מ לחוש לו אלא תקנת חכמים דאנן לא חיישינן תרתי שמא אינם בקיאים וגם אתרמי להו שלא לשמה או שאתרמי לבעל גט שנכתב להתלמד ודוק היטב.

ולכן מוקי לה בבעל. **הרי להדיא** דהנאמנות של הבעל אינה מדין עד אחד בלחוד אלא יש לו כח נאמנות לערער השטר, ומדוע קאמר לה הכא רש"י מדין ע"א. **ועיי"ש שכתב לתרץ** דדוקא גבי מזוייף שאף אם הגט ביד האשה נאמן לערער חשיב כשנים אבל גבי לשמה שאם הגיע גט מידו לידה אינו נאמן לערער משום לשמה אף הכא אינו נאמן אלא מדין עד אחד, **והדברים צ"ב דסו"ס מאי שנא**.

ועיין בחידושי מרן רי"ז הלוי שביאר דכח הבעל לערער על השטר אינו מדין בע"ד וכמו שכתב הר"ן בריש פרקין דאין האשה ממונו של בעל וכחו הוא מדין 'בעל השטר' שבכחו לפסול השטר ולהכשירו עיי"ש מש"כ להוכיח יסוד זה.³⁴

ולפי זה יסד דכל זה בערעור דמזוייף הוי ערעור על עצם השטר והבעל נאמן שהוא בעל השטר, אבל בערעור דלשמה שאינו מערער עצם כשרות השטר אינו נאמן אלא כעד אחד בעלמא שאין לבעל השטר כח ערעור אלא על כשרות השטר אבל פסול לשמה אינו בדיני שטרות ואין לבעל השטר כח בערעור זה, ולכן כתב רש"י דהשליח כלפיו הוי חד להדי חד, ומשא"כ בגמ' לקמן דערער דבעל דמיירי בטענת מזוייף.

ויעויין בחזו"א שכתב דכיון דהבעל הוא עושה השטר הרי הוא בע"ד על השטר ולכן יכול לערער עליו אבל באיסור והיתר של האשה אינו בע"ד כלל, ולכן אינו יכול לערער על הלשמה. **וזה קרוב לדברי הגרי"ז** אך חלוק ממנו בהבדל יסודי דלהגרי"ז הוא דין נאמנות ולכן ס"ל דנאמן גם להקל. אך להחזו"א זו סברא להחשיבו בע"ד שיוכל לערער ולטעון אבל סו"ס אינו אלא בגדר טענת בע"ד.³⁵ נוצ"ת מהיכן מצינו שעושה השטר חשיב בע"ד ובפשטות בע"ד הוא הנתבע או התובע בדין, וראובן שמכר שדה לשמעון מעיד עלה ששלו היא בתורת עד אף שמעיד על מעשה ידיה וכן הרבה וצ"ע

³⁴ הגרי"ז הוכיח כן מהא דמודה בשטר שאינו מזוייף גובים מלקוחות כדאיתא בב"מ דף עא ע"ב, וקשה דבשלמא כלפי ידיה נאמן לקיים השטר מדין הודאת בע"ד אבל היאך הוא נאמן כלפי לקוחות לחיבתם ממון וע"כ דבכח בעל השטר לקיימו, **אך יעויין ברמב"ן ושאר שם** שהקשו מדוע גובה מלקוחות ותירצו דמיירי בלקוחות שקנו אחר שהודה. ובמה שפירש הגרי"ז בדברי הר"ן דאין האשה ממונו של בעל עיין במשנ"ת בזה במקומו בדף ט.

³⁵ ובספר קונטרסי הביאורים מביא ששמע מהגרי"ז שהבין דסברת הפנ"י כדבריו. אך אם באנו לפרש כוונת הפנ"י על דרך זו הרי לשון הפנ"י נוטה יותר לדרך החזו"א. אך באמת נראה דהפנ"י לא נתכוין שאין הבעל בע"ד לענין לשמה אלא שאינו נאמן על זה, והביאור הוא דבאמת אף בשטר ממון צ"ב מדוע נאמן בעל השטר לערער שטר מכירה ולהוציא הלוקח מהקרקע והרי הלוקח הוא מוחזק, אך התשובה היא פשוטה שטוען שמעולם לא מכר והממון בחזקתו ובעיקר המכירה על הלוקח להביא ראיה אבל נראה דהיכא שהמכירה ודאית רק יש איזה סיבה צדדית לפסלה שלא מכח הקנאת המקנה בזה אם יטען כן המקנה הרי הוא מוציא מחברו ואינו נאמן. וכן גבי גט דאם טוען הבעל [שהוא בע"ד על קניני אשתו] שלא הקנייתה מעולם לעצמה אזי נאמן והיא צריכה לקיים שטרה, אבל היכא שהקנה אותה לעצמה בשטר מעליא אלא שלא חלו הגירושין כי גזרה תורה ששטר כריתות צריך להיות לשמה בזה אינו נאמן לפסול השטר ודוק.

ושמענו להעיר בזה מדברי הרמב"ם משמע דאף לשמה הוא פסול בעצם השטר ממש"כ הרמב"ם [פ"ז הכ"ד] לדמות חזקת השטר לענין מזוייף לחזקתו שנעשה לשמה ומשמע דאיכא דין נחקרה אתרוויהו. ואם כן לדידיה נאמן הבעל מדין בעל השטר אף אלשמה. וכן יעויין ברע"א להלן [בדף ג סוע"א] שנקט דעדות שאינה לשמה הוי פסול בעצם העדות.

והנה להלן פריך הגמ' גם לרבא דהאי קולא הוא חומרא הוא דאתי בעל ומערער, והתם שם לא פירש רש"י כלום, ולדרך הפנ"י וכן לדרך הגרי"ז בהכרח דשם מתפרשת קושית הגמ' דהבעל נאמן לגמרי לערער השטר ושליח שאינו אלא ע"א אינו מועיל לקיימו. ובלא"ה מסתבר כן מאוד, דהנה הכא פריש רש"י דאוקי חד להדי חד ושניהם כמאן דליתא, והשתא מה קלקול יש באשה דנחוש לה וע"כ צ"ל דאנן חיישינן לה שמא הגט אינו לשמה וממילא כשמסלק הבעל עדות השליח חוזר החשש למקומו ונאסרת האשה, וזה מתאים היטב עם מש"כ אחרונים בדעת רש"י וכ"ה משמעות דבריו בסוגיא לעיל דחשש לשמה אינו מחמת ערעור הבעל אלא חשש דידן הוא. אבל גבי מזוייף משמע ברש"י בכל הסוגיא דאנן לא חיישינן אלא משום ערעור דבעל ואי נימא דכל כחו של בעל הוא כשליח אם כן מאי פריך דאוקי חד להדי חד אדרבה נימא כן והגט בחזקתו. ועכצ"ל דגבי מזוייף יש לבעל כח ערעור וכדברי הפנ"י והגרי"ז.

ואולם יעויין בתוס' רי"ד שמסדר דבריו נראה שפירש גם בקושית הגמ' ברבא דאוקי חד להדי חד, וזה קשה בתרתי, חדא מהגמ' לקמן דמבואר דערער חד אינו נאמן ומ"מ בעל נאמן וכמשה"ק הפנ"י על רש"י, ועוד דבמזוייף משמע דאנן לא חיישינן לה כלל דומיא דאר"י ורק משום ערעור הבעל תקנו ואם איתא דהבעל אינו אלא ע"א סגי באמת בעדות השליח ונוקי חד להדי חד והגט בחזקתו, וצ"ע. אך באמת בלא"ה נראה שדברי התוס' רי"ד נדפסו מעורבבים ואין לבנות מהם כלל דכוונתו בקושית הגמ' לרבא. שלהלן מובא שם פירוש על לישנא דרבה עיין בהגהת חשק שלמה עה"ד.

ולדעת התוס' דכל תקנת בפ"נ לרבה דלשמה היינו משום ערעור הבעל אם כן גם הכא אי אפשר לפרש כרש"י דאוקי חד להדי חד דתקשי כנ"ל דאם כן חזר הגט למנוחתו, אך לדידהו א"צ לומר שלבעל יש נאמנות מיוחדת אלא משום חשש לעז תקנו ועדות השליח שהיא כחד לגבי בעל אפשר שאינה מועילה להוריד לעז ועיין.

אך עיקר דברי הגרי"ז הקשה עליהם הגר"נ זצ"ל דבגמ' בדף ה מפורש להדיא דהבעל בכחו לערער על השטר ולומא שלא נכתב לשמה דאיתא התם דטעמא מאי תקינו רבנן בפ"נ כדי שלא יערער הבעל, וכן מפורש ברש"י שם [בדף ה ע"ב ד"ה טעמא מאי וכן להלן בד"ה לפי שאין בקיאות] ואמנם כבר נתקשו אחרונים דכ"ז סותר לשיטת רש"י בסוגיין וראה לעיל מדברי אחרונים בזה אך עכ"פ הדין מפורש שהבעל יכול לערער.

ומה שנקט הגרי"ז דאין הבעל בע"ד על עצם הענין וציין הגרי"ז לדברי הר"ן שאין האשה ממונו של בעל יעויין לעיל במקומו במה שנתבאר בדברי הר"ן, ועכ"פ התוס' והרשב"א שלא תירצו כהר"ן הרי סברי דהבעל בע"ד על הגירושין.

שם בגמ' וברש"י עיין בפנ"י שהקשה עוד על רש"י דאם השליח נאמן כע"א אם כן כל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים והיאך נאמן הבעל להכחישו אח"כ. ואמנם נחלקו ראשונים ואחרונים בדין ע"א נאמן באיסורים אם נאמר בו הדין דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים דדעת הריטב"א ביבמות דף פח ע"ב דבאיסורים לא נאמר דין כל מקום וכו' אבל התוס' כתבו] בסוטה לא ע"ב ובכריתות יא ע"ב] דאף באיסורים איתא לדין כ"מ שהאמינה וכו' ואם יבוא אחר ויכחישנו אינו נאמן [וכן מבואר גם ברא"ש לקמן בדף נד וגם בריטב"א בכתובות דף כב ע"א מבואר כך, וצ"ע שסותר שיטתו הידועה ביבמות] ועיין בברכ"ש כאן [סי' א] ובשיעורי הגר"נ דבזה תלוי מחלוקת רש"י ותוס' בסוגיין דרש"י פירש דהבעל נאמן דאוקי חד וכו' והיינו דלא אמרינן בזה כ"מ וכו' אבל התוס' שפירשו דאף להס"ד אינו נאמן לשטתם אזלי דאינו נאמן אף מדין ע"א בהכחשה כיון דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי הוא כשנים.

ואמנם יש כאן נידון נוסף דיש לחקור האם גדר נאמנותו כאן בדשב"ע הוא שהקילו לדון דינו כאיסורים או הגדר דנתנו לאחד כח נאמנות בדשב"ע ואף בזה תליא דאם הוא נאמנות בדשב"ע אם כן ודאי הוי כשנים ואפשר דזהו טעמם של התוס' וברש"י מוכח באמת דהוי גדר נאמנות של איסורים. ועיין בריטב"א לקמן בדף ה ע"ב ד"ה לימא וכו' שכתב להדיא דגדר נאמנותו הוא דמשום עיגונא עשו איסור זה כשאר איסורים לסמוך בו על הע"א ויש להעיר דהריטב"א כאן כתב להדיא דהשליח נאמן נגד הבעל אף להס"ד ואם כן סותר לדבריו ביבמות והיא כמש"כ בכתובות דאיכא דין כל מקום וכו' באיסורים וצ"ע.

תורה חד אתי וכו' ולמאי דס"ד וכו' מש"כ התוס' דלפי' זה מתני' קאי נמי בחו"ל לכאורה מבואר מדבריהם דנקטו דמה דאיתא במתני' דאם יש עליו עוררים לרבה היינו ערעור לשמה, ועיין במהר"ם שיש פירוש כן וכך מוכח גם במהרש"א. וקשה דבמתני' איתא דיתקיים בחותמיו ומה יועיל קיום לערעור דלשמה. ופי' המהרמ"ש דהכוונה שיעידו החותמים שנעשה לשמה. ותמה המהר"ם שיש מהגמ' לקמן בדף ה דמוכח להדיא דקיום הוא רק על מזויף ולא בעי לשנויי התם דקיום היינו שיעידו שנעשה לשמה וצ"ע. וגם תמוה מאוד מה הכריחם לפרש כן ולא פירשו בפשיטות דקאי אמזויף וכמו שמפורש ברש"י במשנה וצ"ע.³⁶

³⁶ ועוד תמיה גדולה יש כאן לדרכו של התוס' רא"ש וכן המהרמ"ש בתוס' דידן דמבואר מדבריהם דלהר"י שפירש דאין הבעל נאמן לא קשיא מסיפא, וזה תמוה מאוד למה לר"י לא קשיא [ועיין במהרש"א שהוכיח מזה את פירוש] ועיין במהרמ"ש שנדחק בזה מאוד. וי"ל בכל זה בדרך אחר דבאמת פשיטא אף להתוס' דמתני' מיירי בחשש זיוף, והנה התו"ג לעיל הוכיח ממתני' דאף לרבה נאמן השליח אף לענין קיום מדקתני דבמביא בא"י יתקיים בחותמיו ולא תני כן אחו"ל [ונקט בפשיטות כרש"י דמתני' עוסקת בזיוף] וי"ל דכוונת התוס' דאם השליח אינו נאמן נגד הבעל בלשמה ולא תקנו לו נאמנות אם כן גם על זיוף לא תקנו דסיבת התקנה היתה משום לשמה ודרך אגב ממילא נאמן על זיוף ואם אלשמה לא נאמן ה"ה על זיוף ואם כן צ"ל דדין קיום חותמיו קאי אחו"ל נמי. והנה כ"ז לפי' הא' דהבעל נאמן אבל להר"י אינו כן ודוק דבזה מיושב כל התמיהות על התוס'.

שם ואומר ר"י וכו' המהרש"א כתב דכ"ז הוא רק לאחר שאמר השליח בפ"נ אבל קודם אמירתו הבעל נאמן, אבל בתוס' רא"ש להדיא לא משמע כן שכתב בריש דבריו דאין הבעל נאמן דהוי רק לעז' כדפרישית לעיל' וכוונתו למש"כ לעיל בע"ב דליכא אלא לעז' ואין הבעל נאמן, וזה קאי אקודם אמירת השליח ודוק. ועיין בתוס' לקמן [בדף ה ע"ב ד"ה אי בעית וכו'] דגם שם משמע להדיא דלא כמהרש"א וצ"ע. ועיין במהרמ"ש שאף הוא לא הבין כמהרש"א אך פירושו בתוס' נסתר מהתוס' רא"ש [נדברי התוס' רא"ש צע"ג דאם כן מה הועילו חכמים בתקנתם וכמו שהקשה הוא עצמו כך לרבא ולא ניחא ליה לתרץ שהועילו שלא יבוא וכהמהרמ"ש, ואם כן אף לרבה קשה כן לפירושו, ודוק היטב וצ"ע]

בגמ' מעיקרא מידק דייק ברש"י מבואר דאין הבעל נאמן לערער למסקנא שכתב וא"נ וכו', ועיין בחידושי הרשב"א שנסתפק אם כוונת הגמ' רק דלא יבוא או דאף אם בא אינו נאמן וכתב דלשון הגמ' משמע דנאמן ועיי"ש בכל דבריו שכתב לחלק בין א"י לחו"ל ובסוף הסיק דלא נאמן. ודברי הרשב"א צע"ג דגמ' ערוכה היא לקמן בדף כג סוע"ב א"ל אביי אדרבה וכו' דמפורש דאין הבעל נאמן לערער אחר אמירת בפ"נ. ועיין בספר העיטור במאמר שלישות הגט שכתב שם וז"ל חזינא לגאון דאמר אם בפני נכתב ובפני נחתם ואתי בעל ומערער בעי קיום וטעותא היא כדלקמן עכ"ל ואפשר דכוונתו להקשות מהך גמ'. ועיין בחידושי הגר"נ שכתב לתרץ דברי הגאון והרשב"א באופן נפלא וחילק שם בין קודם שנישאת לאחר שנישאת עיי"ש בדבריו בזה.

בגמ' ולרבא וכו' מידי דהוי אקיום שטרות וכו' יש לדקדק דלעיל מקשי מידי דהוי אכל עדיות והכא מידי דהוי אקיום שטרות נואי נימא דלעיל ס"ד דהוי דאורייתא ניחא דהכא פשיטא להגמ' דקיום דרבנן אבל שואלת דאפי"ה לא הקילו רבנן בעלמא בחד, ועיי"ל דמצינו שהקלו בקיום שטרות בכמה דיני עדות כמו להעיד על מה שראה קטנו ומ"מ קשה לגמ' דלא הקילו להאמין חד]

שם בדין הוא וכו' כדר"ל ראה ברש"י שפירש הטעם דכמי שנחקרה משום דלא חציף איניש לזיופי שטר. ויש לחקור מדוע לא חיישינן לזיוף [וכן דאם בא הבעל וערער נמי אינו נאמן דאורייתא - לרוב הראשונים] האם הוא מחמת גוף הסברא דלא חציף, או דעי"ז דלא חציף חל דין נחקרה בעדות ודנים אותה כמי שנתקבלה וממילא לא חיישינן, והבעל נמי אינו נאמן דהוי כמכחיש עדים, ולכאורה תלוי הדבר במחלוקת הש"ך והקצות בחו"מ סי' מו דיעויין בש"ך שם בסק"י שכתב דבשטר כתב ידו של לווה בלא עדים בעינן קיום דאורייתא דלא נאמר דין נחקרה אלא בעדים אבל בכת"י לא, ובעינן ביה קיום דאורייתא, ואולם יעויין בקצה"ח שם בסק"ד שנחלק עם הש"ך וכתב דהא דלא חיישינן לזיופא אינו משום דכמי שנחקרה דאם כן לא שבקת חיי לכל בריה שכ"א יזייף שטר וע"כ הטעם משום דלא חציף איניש לזיופא שטרא [נמהקצות נראה שהבין דלהש"ך אינו ענין כלל לחזקה דלא חציף ולכן הקשה אבל י"ל דלהש"ך נמי מה דהשטר חשיב כנחקרה הוא רק מחמת דאיכא חזקה דלא חציף לזיופי ומ"מ מה שאין נאמן לערער הוא משום דנחקרה]. ועיי"ש עוד בזה.

ועיין ברמב"ן וברשב"א בסוף יבמות שכתבו שם דע"א המעיד בכתב על מיתת הבעל הקילו להאמינו אף דהוי מפי כתבם וכתב הרמב"ן דמדאורייתא אי"צ לקיים עדות זו

דקיום שטרות דרבנן והנה התם לא שייך לומר כמי שנחקרה שהרי אינו שטר כלל ולא נעשה כדיני שטרות אלא דהקילו להאמינו בעדות אשה ומ"מ הוי דרבנן ומוכח כהקצות.

בגמ' דבקים שטרות וכו' בפנ"י בקו"א הביא פי' הר"ח שמשמע מדבריו דחד מיהא בעי מן התורה וכן משמע בתורי"ד כאן, ועיין בפנ"י מש"כ בזה, וצ"ב.

בגמ' עדים החתומים על השטר וכו' עיין בחידושי הריטב"א שהקשה דמימרא דר"ל לא נאמרה כלל על חשש מזויף אלא דהעדים שהגידו בשטר אינם יכולים לחזור בהם דהוי כמי שנחקרה ואפשר דהוי דוקא בשטר מקוים, ואם כן מה ראייה מדבריו דלא חיישינן למזויף ומה ענין זה אצל זה. וביאר הריטב"א שני תירוצים. האחד דקים להש"ס דריש לקיש מיירי בשטר שאינו מקוים ומ"מ קאמר דנחקרה דמי, ומוכח דלא חיישינן למזויף. ודחה הריטב"א וכתב דפי' זה אינו מחזור. עוד תירץ בשם רבו דמדקאמר ר"ל דכמי שנחקרה ואינם יכולים לחזור בהם אלמא דאלימא מילתא דשטרא ולא חיישינן בה לשקרא ומה"ט לא חיישינן לזיוף בשטר שאדם נזהר שלא לעשות שקר בשטר. ודבריו צ"ב דמה שאינם יכולים לחזור בהם הוא מגזיה"כ דחו"מ, ור"ל חידש דבשטר לא בעינן בי"ד ומה הראייה דאין בשטר חשש שקר וצ"ע.

והנה קושית הריטב"א מתפרשת לדעת הקצות, [שהו"ד לעיל] דהא דלא חיישינן למזויף הוא משום החזקה ומשמע דהדין נחקרה אינו מונע כלל חשש זיוף ואם כן הא דר"ל לא שייכא כלל לענין מזויף אלא דאם איכא חשש מזויף זה גופא סיבה דליכא נחקרה ומדאמר ר"ל דנחקרה מוכח דלא חיישינן ועל זה הקשה הריטב"א דילמא ר"ל מיירי במקוים, אבל לדעת הש"ך לכאורה לא קשה כ"כ דהנחקרה הוא הסיבה דלא חיישינן למזויף ואם כן אין לומר דר"ל דוקא בשטר מקוים דאדרבה בגלל שבשטר יש נחקרה לכן לא צריך קיום ודוק.

ועיין בפנ"י שהקשה בנוסח אחר דדילמא הא דקאמר ר"ל דכמי שנחקרה הוא רק לענין חוזר ומגיד ולא לענין חשש זיוף דמסברא אית לן למיחש לזיופא ועי"ש מש"כ בזה בפנ"י ובקונטרס אחרון להפנ"י.³⁷

ויש ללמוד כהקצות מפי' הר"ח בסוגיין שהועתק באו"ז בתשו' סי' תשמה שכתב שם וז"ל וכן פר"ח רפ"ק וז"ל וכו' דייקנן מינה דקיום שטרות דרבנן דאי דאורייתא השטר בחזקתו והטוען בו עליו להביא הראייה מידי דהוה אעדים בעלמא וכל ישראל כשרים בו והטוען כי הוא פסול עליו להביא הראייה עכ"ל משמע מדבריו דהמערער על שטר שהוא מזויף כמערער על כשרות העדים ועליו הראייה לטענה כזו אבל אינו חשוב כעדות שהשטר אינו מזויף [ועוד יש לתלות בזה הנידון אם כשבאו תרי אחרים ואמרו מזויף הוי תו"ת או דבטל השטר ואכ"מ] וע"ע בכל זה במשני"ת להלן בסוגיא דאילם בהערה 65 שם.

³⁷ והמעין היטב יראה שלא זו קושית הריטב"א, שהריטב"א שאל דילמא ר"ל מיירי במקוים ומשום דפשוט לו דאם כנחקרה ליכא חשש זיוף אבל קשה דילמא רק מקוים הוי כנחקרה אבל הפנ"י הקשה דאף אם כחקורה דמי כ"ז כלפי דין חו"מ אבל לא כלפי חשש זיוף ודוק.

בגמ' משום עיגונא יש להעיר לדעת הראשונים דבלא"ה לא חיישינן לזיוף בגט ואם כן אם ס"ד דמקשן דכלפי בעל אינו נאמן, ובלא ערער בלא"ה אי"צ קיום מה הקולא שהקילו כאן. וצ"ל דכדי שלא יבוא הבעל ויערער חשו חכמים עתה לזיוף הגט ותקנו לקיימו ונאמן השליח לסלק חשש זה, וראה עוד לקמן בגדר תקנת בפ"נ.

בגמ' האי קולא הוא וכו' עיין בתוס' רא"ש ד"ה וכו' שהקשה דודאי אף המקשן לא ס"ד דהבעל נאמן אחר אמירת השליח שאם כן מה הועילו חכמים בתקנתם וגם ממתני' דהמביא גט בא"י וכו' יתקיים וכו' משמע דבחו"ל אי"צ קיום אפילו במקום ערעור. ותיירץ דקושית הגמ' היא דמ"מ יוציא לעז וכמו שפירשו התוס' אליבא דרבה. וראה בפנ"י שעמד בזה ותי' דלשון הגמ' לאו דוקא ובאמת הקושיא היא מה הועילו בתקנתם.

ועיין בתוס' רי"ד שנראה מדבריו דאף לרבא הקושיא היא דאוקי חד להדי חד [אך כבר העירו בזה דממילא דברי התוס' רי"ד משובשים שבהמשך דבריו נראה דקאי על רבה ונתחלף סדר הדיבורים] אך יש לדקדק קצת מסתימת דברי רש"י שלא פירש דברי רבא באופ"א משמע שהפירוש הוא כמו לפי רבה. ולעיל הבאנו דברי הריטב"א בדף ה שכתב דלרבה גדר נאמנות העד היא עדות איסורים ולרבא הימנוהו בממון כשנים ואפשר דלהרי"ד אינו כן אלא אף בקיום הקילו לדון דין הגירושין כאיסורים ובוזה סגי לערעור הבעל מצד דין ערעור בע"ד ומ"מ פריך דאוקי חד להדי חד.

ופירוש מחודש בגמ' מצאנו באו"ז בשם הר"ח וכ"ה בספר העיטור דבאו"ז [בתשובה סי' תשמה] העתיק פירוש הר"ח על הגמ' דידן לרבה דהא דפריך אתי בעל מערער הכוונה שיביא עמו עדים כתב שם בתשובה דכן יש לפרש גם לרבא דזו קושית הגמ', ראה לשונו בהערה³⁸ וכן פירש העיטור [באות קיום אות קמ"א]

ונראה שהוקשה לו שם בפשט הגמ' לדרכו שם שסובר שערעור הבעל הוא רק מדרבנן ולא דאורייתא [ראה במחלוקת זו להלן] אם כן מאי פריך דאתי בעל ומערער ופסיל לה הרי כבר משני דהקילו משום עיגון והאמינו השליח ולכן פירש שיערער בעדים. אבל צ"ע דאם אנן לא חיישינן לזיופא אם כן אמת הדבר שהשטר כשר והיאך יביא עדים שהוא מזויף, אטו חיישינן שיביא עדי

³⁸ וז"ל שם "וכן פר"ח רפ"ק וז"ל בדין הוא דקיום [שטרות נמין] לא מיבעי כדרשב"ל דאמר עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ומדרבנן הוא. דאפי' בחד סגי בכל השטרות ורבנן הוא דאצרוך קיום בכל השטרות דעלמא והכא משום עיגונא אקילו רבנן שיהא עד אחד נאמן בגיטין דייקנן מינה דקיום שטרות דרבנן דאי דאורייתא השטר בחזקתו והטוען בו עליו להביא הראיה מידי דהוה אעדים בעלמא וכל ישראל כשרים בו והטוען כי הוא פסול עליו להביא הראיה עכ"ל. והא דפריך תלמודא רפ"ק דגיטין בתר דאוקמה כרשב"ל האי לקולא היא חומרא היא דאי מצרכת ליה תרי לא אתי בעל ומערער ופסיל ליה חד אתי בעל ומערער ופסיל ליה והשתא אי איתא לדרשב"ל היכי מצי פסיל ליה. ההיא לא קשיא דה"נ פרכי' לעיל לרבה דאמר לפי שאין בקיאות לשמה. ופר"ח התם האי חומרא הוא דאי אתא בעל ומערער' ואמר לא לשמ' כתבתי ומייתי סהדי בהאי ופסיל ליה לגט ואילו שנים היו מעידים מתחילה בפנינו נכתב ונחתם לא היה יכול לפוסלה עכ"ל ה"נ יש לפרש בדברי רבא דהכי פריך דמייתי סהדי ופסיל ליה. עכ"ל

שקר. וצ"ל דאף שיש צד רחוק שהוא מזויף לא חשו לאיסורא דא"א משום כך ויותר חשו שמא יתברר הדבר ותתעגל והחמירו לחוש לעיגון בת ישראל יותר מאיסורא דא"א ודוק.³⁹

שיטת הרמב"ם ורבינו אביגדור דערעור הבעל דאורייתא עיין ברמב"ם בפ"ז ה"ב ושם בה"ז שדעתו שם שהבעל נאמן לערער מדאורייתא על הגט ואם לא נתקיים בטל הגט והולדות ממזרים [ועיי"ש דבאבד הגט הוי ספק ממזר, ואם הגט לפנינו ולא נודעו עדיו הוי ודאי, ועיין במ"מ וברמב"ם בפ"ב ה"ג והי"ד] **ועיין בלח"מ שתמה מסוגיין** דמפורש בגמ' דנאמן השליח משום דקיום שטרות דרבנן והרי השליח נאמן אף להכחיש ערעור הבעל כמו שפסק הרמב"ם עצמו ואי נאמן הבעל דאורייתא היאך מכחישנו השליח. **ועיין שם עוד בזה.**

ובהגהת מרדכי בסוף קידושין [סי' תקסט] מובא תשובת רבינו אביגדור הכהן שכתב ג"כ דערעור הבעל דאורייתא, והקשה מסוגיין, וביאר דמה דאיתא בסוגיין דהוא דרבנן והשליח נאמן הוא בלא ערעור הבעל אבל היכא דאיכא הכחשה דבעל הבעל מהימן. **ועיין בש"ך** [בסי' מו סק"ט] שהבין בכוונתו דאף הכא שהעיד השליח אם יבוא הבעל יהיה נאמן [ומסוגיין לא קשה דהועיל אמירת השליח שלא יבוא הבעל וכפי' הראשון של רש"י לעיל] והקשה על זה הש"ך מהגמ' לקמן [דף ה ע"ב ודף כג ע"ב] דמפורש שם דאי אתא בעל ומערער לא משגיחין ביה.

אבל האחרונים פירשו באופ"א דהכא אף אם יבוא הבעל אחר השליח לא יהיה נאמן שכבר נתקבלה עדות השליח. **עיין בב"ש** [סי' קמב סק"ב] שכתב כן, וצ"ב הטעם דהרי דאורייתא עדות השליח לאו כלום היא, **ועיין בבית מאיר שם** [סק"ז] שביאר דהכא כיון דמהתורה בחזקת גרושה היא כשמעיד השליח אם כן הוי כלא איתחזק איסורא ונאמן בה השליח מדין ע"א באיסורים ואח"כ כשיבוא הבעל אינו נאמן להכחישו.

ועדיין קשה דהרי הוי ע"א בהכחשה כיון שהכחישו הבעל, וביארו בזה **-עיין בחי' הגר"נ-** דמהך סברא דמידק דייק עדיף השליח מהדין ע"א דבעל ואינו נאמן תו ע"א להכחיש השליח [ויסוד סברא זו דמידק דייקא הוי דאורייתא נמצא בלח"מ אלא שהלח"מ מיאן לפרש דמה"ט נאמן השליח נגד הבעל דאם כן מאי קאמר בגמ' דמשום דקיום שטרות דרבנן הוא, וביאר הגר"נ דלדרך הב"מ א"ש היטב דמה דלא מועיל ערעור הבעל הוא משום דהשליח הוי ע"א באיסורים, ולזה בעינן סברת קיום שטרות דרבנן דאלי"כ הא איתחזק איסורא דא"א, וע"ז פריך בגמ' דמ"מ הוי הכחשה ומשני דמידק דייק וכו' ודוק]

ויעויין היטב בלשון התשובת או"ז [המועתק בהערה לעיל] שמדבריו נראה דמסוגיין אדרבה ראייה להרמב"ם מדפריך דהבעל מהימן ולמה יאמן אחר שהאמינו לשליח משום עיגונא

³⁹ ולפי זה ניחא עוד דבפשוטו תמוה מאוד דהרי בגמ' מבואר דאם היו שנים מעידים על הכשר הגט היה מועיל נגד ערעורו של בעל ואם החשש שמא יביא עדים אם כן אף אם הו כאן שנים היה מביא עדים והוי תו"ת אך י"ל דאם היו שנים אם כן אנו יודעים שבאמת ניתן הגט בכשרות וממילא אין לחוש שמא יביא עדים.

ולכן פירש כהר"ח דהיינו דיביא עדים אבל להרמב"ם אתיא כפשוטו דיאמן מדאורייתא ומוכח מזה דהתי' דמידק דייק הוי סברא נגד ערעור דאורייתא ודוק.

[הערה בגדר תקנת בפ"נ עיין ברמב"ן בסוף יבמות בשם הירושלמי דע"א בכתב כשר להעיד שמת בעלה וכתב שם הרמב"ן דא"צ קיום משום דלא חשו לזיופא והקשה מאי שנא מגט במדינת הים דבעי בפ"נ ותי' דהתם דייקא ומינסבא וקושייתו צ"ב דהכא הרי תקנו משום חשש ערעור הבעל כדחזינן דבאר"י אין צריך. ועיין עוד ברמב"ן לקמן [דף פו ע"ב ד"ה גמרא] דשם כתב דאם לא אמר בפ"נ הוי הולד ממזר משום דאנן חיישינן לזיופא וכן דייקו האחרונים בדברי רש"י בדף ה ע"ב ובתורי"ד שם. ובעיטור [אות קיום אות קמ"א] כתב דלהוכיח דבכל שטרות בעינן קיום אף בלא ערעור מה דבגט בחו"ל בעינן בפנ"כ, וכ"ז תמוה וכנ"ל, ומזה נראה מוכח דלא חשו חכמים בחו"ל משום ערעור בעל אלא איכא חשש אמיתי בגט ולהכי תקנו אך זה תמוה מאוד דאם כן בא"י מדוע אינו צריך לקיימו נישואין אנן. וצ"ע ובירור בזה]

דף ג ע"ב

סוגיא דעדי חתימה ומסירה בגמ' אי רבי מאיר וכו' עיין בחידושי רע"א שהקשה דהנה יעויין בגמ' לקמן [דף פו ע"א] דדעת שמואל דגט שחתום עליו עד אחד כשר משום דכתב סופר ועד הוי כשני עדים. והקשה רע"א דאם כן בהכרח כל סופר בעולם כתיבתו הוי עדות ונמצא שיש בכל גט ג' עדים, ואם כתב הסופר שלא לשמה הוי נמצא אחד מהם קרוב או פסול ולהכי בעי להעיד על הכתיבה נמי דהוי לשמה אף לרבי מאיר. ותירץ רע"א דבפסול דשלא לשמה ליכא דינא דנמצא אחד מהם קא"פ כיון שאינו פסול בגופו של עד ולכן אינו מתפשט על שאר העדים [בפשטות כוונתו דלא הוי פסול בגופו של עד לומר שאינו ראוי להעיד אלא בעדות זו שהעיד שהיא אינה כשרה וסובר הרע"א דדין נמצא אחד מהם קא"פ הוא שפסול העד מתפשט גם לשאר העדים היינו שהם נידונים כולם כפסול שבהם וזה שייך רק כאשר העד פסול ולא כאשר הפסול הוא בעדות עצמה]

ומבואר מקושית רע"א דס"ל דעדות שלא לשמה הוי פסול בעדות ולא רק בהכשר הגט, ולכאורה זה שלא כדברי הגרי"ז שביאר דהבעל אינו נאמן לערער לשמה מדין בעל השטר כיון דליכא פסול בשטר אלא דאינו כשר לגרש בו ואי נימא דהעדות – עכ"פ של עד זה- בטלה אם כן הוי פסול בשטר ויוכל לערער ומבואר דהגרי"ז סובר דהעדות כשרה מדיני עדיות אבל הרע"א סובר דפסול גוף העדות. וצ"ע בסברא אמאי חשיב כפסול בעדות והגע עצמך הרי עדות חתימה זו עצמה כשרה לראיה היכא שנמסר בעדי מסירה והיאך נאמר שבטלה מקצתה וכולה. [ואמנם יש לדון לפסול הגט מצד אחר דכיון דאיכא שלש עדים בכת זו וחלק מהם חתמו שלא לשמה הוי גט שאינו כולו לשמה ולא שייך למימר דדל מהכא עדים שחתמו שלא לשמה דסו"ס כת אחת הם אבל לא משמע ברע"א דזו כוונתו וצ"ע בכ"ז]

ובעיקר קושית רע"א אין הדברים מובנים דהרי ברש"י ותוס' מבואר לעיל דכתיבה שלא לשמה היינו שכתב הסופר עבור איש אחר או להתלמד ואם כן אין כאן עדות כלל ואינו

מצטרף עמהם לבטלם וצ"ע כוונתו בזה.⁴⁰ ועל היסוד שחידש רע"א בתירומו מקשים בזה מכמה מקומות דמשמע דאף בפסול שאינו פסול הגוף שייך דין בטלה כולה, ואכ"מ.⁴¹

בגמ' אי רבי אלעזר וכו' יסוד המחלוקת בין ר"מ לר"א נחלקו ר"מ ור"א בגט אי עדי חתימה כרתי או עדי מסירה כרתי, דהיינו באילו עדים נעשה השטר לשטר. והמחלוקת כצורתה אינה מפורשת במשנתנו אלא בגמ' איתא מימרא דר"נ דאומר היה ר"מ וכו' [המובאת כאן בדף ג סוע"ב] ור"א סובר דעדי מסירה כרתי במשנה בדף פו המובאת בגמ' כאן. [ובגמ' בדף כא איתא עוד דנחלקו בזה גם ריב"ב וחכמים במשנה שם]

נחלקו רבותינו הראשונים בדעת רבי אלעזר דעת התוס' [להלן דף ד ע"א] דלרבי אלעזר כשר הגט רק בעדי מסירה ואילו עדי חתימה אינם מועילים. וכן נראה דעת רש"י [עין ברש"י דף כב ע"ב ד"ה ר"א ודף סד ע"א ד"ה ר"א] **ודעת הרי"ף ועוד ראשונים** דרבי אלעזר סובר אף עדי מסירה כרתי והגט כשר בין בעדי מסירה בלא עדי חתימה ובין בעדי חתימה בלא עדי מסירה, וכלישנא דמתני' דאף אם אין עליו עדים וכו' כשר.

ולדעת התוס' קושית הגמ' לכאורה פשוטה דכיון דאין עדי חתימה מועילים כלום מה פסול יש אם חתמו שלא לשמה נומה שמחתימים גט לדעת התוס' הוא רק לראיה שכשהאשה מוציא הגט חתום ידעין שנתרגשה כדין ומחזקין שמסתמא נמסר לה בעדי מסירה ראה בתוס' שם] **ואולם רש"י פירש** דלרבי אלעזר לא בעי חתימה לשמה משום דכיון דלא בעי חתימה ע"כ קרא דוכתב [דמינה ילפינן לשמה – וכתב לה לשמה] – אכתיבה קאי. **ויל"ע אמאי הוצרך לזה** הרי שיטת רש"י דלרבי אלעזר אי אפשר לגרש בעדי חתימה וא"כ פשיטא דאינם חלק

⁴⁰ ואמנם הקושיא קיימת למ"ש רע"א לעיל דהתוס' בשם ר"ת סברי דגט שלא לשמה היינו מיעוטא דמיעוטא דספרי ולא כדבריהם להלן ואיכא פלוגתא בתוס' בזה עיין לעיל ברע"א ולשיטה זו קשיא – עיין בזה לעיל במקומו – אבל רחוק לפרש דזו כוונת רע"א כאן.

ושמענו לבאר כוונת רע"א דהכא אליבא דרבי מאיר קיימין דלא בעי כתיבה לשמה וכיון שכן אין הסופרים נזהרים כלל לכתוב לשמה ולא שייך לומר דסתם ספרי דדייני גמירי שהרי גמירי ויודעים שאין צורך לכתוב לשמה, אבל אינם יודעים ההלכה שמצטרפים לעדות ומדין חתימה צריכים לכתוב לשמה.

⁴¹ בחי' הגר"נ הקשה מהא דפרכין במכות דף ו דהרוג יציל והתוס' בסנהדרין פירוש דפסול ההרוג הוא משום שהוי טריפה ופסול מדין עדות שא"א יכול להזימה ואף זה אינו פסול הגוף וע"ע בשיעורי הגרש"ר שהביא דבמהר"ם שיף לקמן בדף יח ביאר בדעת רש"י שם ומדבריו עולה דאין דין בטלה כולה בחסרון לשמה, ועיין שם באורך בזה.

ואמנם בעיקר יסוד הרע"א מפורש כן בבעה"מ במכות דף ז ע"א שכתב שם דפסול הקורבה פושט בכל העדות כשם שפסול עד קרוב פושט בכל העדים עיי"ש. ודע דבירושלמי שהביאו הראשונים שם ולקמן בדף ט מבואר דדין בטלה מקצתה בטלה כולה האמור בעד שנתבטלה מקצת עדותו שרשו הוא בדין נמצא אחד מהם קא"פ האמור בשלשה עדים וכפה"נ דמזה יסד הרע"א הסברא דאף הכא הגדר הוא שהפסול מתפשט ואם נבוא לומר בדרך אחר נצטרך לפרש אף בדין שלשה עדים בדרך אחר.

מהגט ולמה ס"ד דצריך לכתוב לשמה וצ"ל דכיון דעדותם מועלת לראיה הוי חלק מהגט וס"ד דאף בזה בעינן לשמה ועיין ברשב"א להלן בדף ד בדין מזוייף מתוכו סברא כזו]

ולדעת הרי"ף ודעימיה איכא בזה ג' פירושים בראשונים המבוארים ברמב"ן ובריטב"א:
הפירוש הראשון הוא דלר"א ע"כ וכתב אכתיבה קאי כיון דאי"צ חתימה, ולפי' זה אף אם מגרש בעדי חתימה בלחוד אי"צ לשמה, והרמב"ן דחה פי' זה מהא דאמרין לקמן דלר"א פסול משום דמזוייף מתוכו [והיינו דהגט פסול דרבנן שמא יבואו לגרש בו בלא עדי מסירה] **ולכן פירש הרמב"ן** דבאמת אם בא לגרש בעדי חתימה בעי לשמה אף לר"א, אבל כלפי דינא דמתני' מקשינן דכיון דהשליח נותנו לה ממילא בפני שנים כיון שצריך להעיד על הכתיבה לשמה אם כן למה בעינן חתימה לשמה. **ועיין בריטב"א פירוש שלישי** דהיכא דמגרש בעדי חתימה אז אי"צ כתיבה לשמה, והיכא דמגרש בעדי מסירה אז צריך כתיבה ולא חתימה, ומקשינן דלעולם לא בעינן תרוייהו עיי"ש.

ונמצא דלפירוש הראשון של הרמב"ן לר"א בעדי חתימה בעי רק כתיבה לשמה, לפי' השני כתיבה וחתימה, **ולפי' השלישי בריטב"א** רק חתימה ודוק. **[ונשיעורי הגרש"ר הקשה** דכל הסברא לומר דבעינן חתימה לשמה לר"א הוא אם עדי חתימה הוו כרתי כמו לר"מ אבל לדעת הר"ן לקמן בדף פו דעדי חתימה פועלים ע"י דמשווו אנן סהדי על המסירה ליכא למימר דבעו לשמה ומזה הקשה סתירה בדברי הר"ן דבחידישיו כאן כתב דבעינן חתימה לשמה כה"ג וכ"ז תלוי בגדר עדי חתימה הפועלים לפי ר"א ומקומו בסוף הסוגיא בע"ה]⁴²

בגמ' והא שלשה גטין פסולים מדרבנן וכו' כוונת הגמ' דר"א דהתם מכשיר מדרבנן בלא עדי חתימה אך הלשון 'והא שלשה גטין' וכו' נראה כשפת יתר וצ"ב, וראה להלן במחלוקת רש"י ותוס'.

בגמ' כתב בכתב ידו וכו' נחלקו בה רש"י ותוס', ראה בתוס' דידן שפירשו דטעם הפסול הוא משום דדמי לאין בו זמן שכיון שהוא כותב יכול לכתוב הזמן כמו שירצה. **אבל יעויין ברש"י לקמן** [בדף פו ע"א] שביאר דהפסול הוא גזירה אטו כתב סופר [ובפשטות הכוונה לכתב סופר בלא עדי חתימה ובלא עדי מסירה דאי איכא עדי מסירה משמע דכשר לת"ק – ראה להלן בשיטת רש"י בדעת ת"ק-]

ויל"ע מדוע מיאן רש"י בפשט התוס' הא גט שאין בו זמן פסול כדאיתא להדיא במשנתנו, **ועיין בפנ"י שם** בדף פו שביאר דלרש"י אין בו פסול דזמן משום דבעלמא פסול גט שאין בו זמן הוא דע"י שמוציאה הגט איכא ספק מתי נתגרשה ויוכל לחפות על בת אחותו [ראה בגמ' לקמן יז ע"א בזה] אבל בכת"י לא יהיה נאמן למפרע כמו בבעל שאמר גירשתי את אשתי שנאמן רק מכאן ולהבא. **והדברים תמוהים מאוד** דסו"ס שמוציאה גט בכתב ידו של

⁴² ודע דמכל המו"מ של הראשונים כאן מוכח דהמגרש בעדי חתימה אינו צריך עדים לקיומי בשעת מסירה שכתבו דהכא צריך שנים משום דהשליח מוסרו בפני שנים ומשמע דבלא זה סגי בעדי חתימה וזה שלא כדעת ר"ת להלן בתוס' בדף ד.

הבעל הוא ספק מתי קיבלתו, והיאך נוכל להרגה וצ"ע. ועיין באבי עזרי בריש הלכות גירושין מה שביאר בדעת רש"י.

רש"י ד"ה ולא בעי וכו' עיין היטב בגליון הש"ס לרע"א שהקשה על רש"י דדילמא ר"א נמי פסיל מדרבנן ובא לאוסופי גט רביעי הכשר מן התורה ופסול מדרבנן, וכן עמד בזה במהדו"ב למהרש"א.

והרע"א נקט בתו"ד דלת"ק כתב סופר ועד פסול דאורייתא ומשמע דכוונתו דפסול אף בעדי מסירה ולזה בא ר"א לאוסופי וכו' והיינו דת"ק סבר כר"מ, ואולם מדברי רש"י לקמן [במשנה שם בדף פו] איתא דת"ק אינו כר"מ ואינו כר"א וראה להלן שיתבאר בשיטת רש"י דהך תנא סבר עדי מסירה כרתי, ולפי זה לא קשיא קושית הרע"א. ויתבאר להלן בהרחבה.

שיטת רש"י בגט בכתי' עיין היטב במשנה שם בדף פו וברש"י. ומדברי רש"י במתני' מבואר דת"ק שיטה שלישית לו דלא כר"מ סבירא ליה ולא כר"א ולדידיה הוא דכשר כתב ידו. ויל"ע בדעת רש"י דסו"ס כמאן סבר לה האי תנא דהא כת"י פסול דרבנן ומאי ניהו גט הכשר לכתחילה לדידיה. ומדברי רש"י מדוייק דס"ל דגט לכתחילה היינו בעדי מסירה, חדא מדכתב דלא כר"מ ס"ל משום דעדי חתימה כרתי, ומשמע דאי עדי הגט עדי חתימה ניהו אי אפשר שיועיל כתב ידו, אבל כלפי ר"א הכריח רש"י רק ממה דפליג ר"א בסיפא. ועוד דרש"י כתב דהגט כשר 'אע"ג דליכא עדי מסירה' ומשמע דאי איכא עדי מסירה הם מכשירים אותו לכתחילה והיינו כר"א. וצ"ע בסברא אמאי פשיטא לרש"י דאי כשר כתב ידו בהכרח דלא עדי חתימה כרתי אלא ע"מ.

ורגילים לפרש בזה דלרש"י אין גדר כתב ידו משום הודאת בע"ד - דאז יש כאן עדים לאשוויי שטרא כעדי חתימה - אלא מהני משום דעל ידי הכתי' איכא הוכחה חיצונית שהגט נמסר ממנו אבל אינו בתורת עדות, ולהכי כשר רק אי סבר ת"ק דלא בעינן עדים בגוף השטר לאשוויי שטרא וזה בשיטת ר"א אלא דאינו ר"א עצמו כמש"כ רש"י דהא פליג ר"א בסיפא.

ועדיין קשה דלר"א דעדי מסירה כרתי סובר רש"י בכמה מקומות דדוקא עדי מסירה ולא עדי חתימה [עיין ברש"י דף כב ע"ב ד"ה ר"א ודף סד ע"א ד"ה ר"א] ואם עדי חתימה אינם מועילים היאך מועיל כת"י [ואפשר דהיינו טעמא דר"א פליג את"ק ולת"ק מהני גם עדי חתימה ועם ע"מ] אך בקושיא זו כבר עמד בה הרע"א בכתב וחותם תניינא תשובה ז שנתקשה בדברי הטור שפסק דדוקא עדי מסירה כרתי ומ"מ פסק דכתב ידו מועיל ויתבאר כ"ז בשיטת התוס' בע"ה.

ופירוש נוסף יש ברש"י שם דת"ק סובר כר"מ עייש"ה. והב"ח כתב דהוא הגהה על רש"י ובתוס' רא"ש כתב דהוא מתשובת רש"י, וכן איתא פי' זה ברש"י על הרי"ף שם.

בשיטת רש"י בסוגיין ולפי כל זה אי אפשר לפרש דר"א בא לאוסופי את"ק ולהכשיר מדאורייתא עדי מסירה כמש"כ הרע"א, דלהאמור אף ת"ק מכשר להו, ולא יכול היה רש"י

לפרש כן דמדמכשר ת"ק כתב ידו מוכח דמהני לדידיה ע"מ [כנ"ל דלרש"י כ"י אינו כחתימה ולא מהני לר"מ] ולת"ק פסול גט בכת"י אטו כתב סופר אבל לר"א לא שייך כל זה דכתב ידו בלא ע"מ פסול דאורייתא [שהרי לרש"י חולק על ת"ק] ובעדי מסירה ליכא למגזר בה, ופשוט. וממילא מתפרש הפשט בר"א דכלפי מה שאמר ת"ק דכת"י פסול דרבנן בא ר"א לומר דאם ליכא עדי מסירה אינו גט ואם איכא ע"מ כשר לכתחילה וראה ברש"י ד"ה והא שלשה גטין וכו' וחד מינייהו אין עליו עדים עכ"ל והיינו דמהא דפליגי בגט שאין עליו עדים דהיינו כתב ידו מבואר דר"א מכשיר אף דרבנן דהא ת"ק נמי לא פסיל לה אלא מדרבנן ודוק. ולפי זה מדוקדק מאוד לשון הגמ' 'וכי תימא וכו' והא שלשה גטין פסולים וכו' והיינו דקושית הגמ' שהרי במתני' יש גט בכתב ידו שאינו חתימה ומכשיר לה להדיא ר"א לכתחילה משום עדי מסירה [ולא מחמת הכתב ידו כדאמר להדיא ר"א וגם כי אם היה הכת"י חתימה מן התורה ומועיל בלא ע"מ היה פוסלו ר"א כת"ק דלמא אתי לאיחלופי בכתב סופר]

במשנה ביבמות [דף ל ע"ב] איתא דגט בכתב ידו הוי ספק גירושין [והיינו גט פסול מדרבנן] **ועיין ברש"י ביבמות שם** [ד"ה כתב בכתב ידו] שכתב שם לבאר הא דמהני כתב ידו בגט דמדקיי"ל הוציא עליו כתב ידו שהוא חייב לו גובה מנכסים בני חורים אלמא כתב ידו מילתא היא [ולא נתבררה לנו כוונת רש"י בזה שהביא מקור לדין המשנה ממשנה אחרת ומה אולמא האי מהאי וצ"ע] **והראשונים שם חלקו על רש"י עיין בריטב"א ונמוקי יוסף שם** שתמחו על רש"י דהתם ממון הוא ובעינן ראייה בלחוד אבל בגט כריתות בעינן וליכא. ולא נתפרש כוונת הקושיא.

ועיין בחידושי הגר"ח כאן שפירש דכוונת הנמו"י להקשות דבגט בעינן עדי קיום כדי שיחולו הגירושין וליכא ומשא"כ בממון דאין דין עדי קיום. ולפי' זה אם מסר הגט בעדי מסירה יועיל אף לר"מ וכל קושית הנ"י היא משום שחולק בפשיטות על ר"ת שסובר דאפילו בעדי חתימה צריך שיהיו עדי מסירה, וצ"ע. וכך כתב הגר"ח שם באמת ליישב שיטת רש"י מקושיא זו דצ"ל שמסר לו בעדי מסירה שהם המקיימי דבר, ומיהו ברש"י לקמן בדף פו מפורש דלת"ק סגי לה בלא עדי מסירה.

ובפשוטו אפשר לפרש קושית הנמו"י דסובר דמהתם אין ראייה משום דכתב ידו דהתם גובה רק מבני חורין ואפשר שאין לו דין שטר כלל אלא הוי רק ראייה בעלמא. אך באמת צ"ע בסברא דאם עדים עושים אשוויי שטרא למה כת"י בממון לא יעשה כן הרי הודאה עדיפא מעדים.

ועיין ברשב"א להלן שם [בדף לא ע"ב] שהביא מפירוש רש"י דידן בדף פו דמהני כתב ידו לר"מ משום דהוי כמאה עדים דכתיב וכתב ונתן [והרכיב יחדיו שני הפירושים שברש"י לפנינו ואפשר שכך היתה גרסתו ברש"י וכ"ה בריטב"א שם] וכתב דלכן בקידושין דליכא גזיה"כ כזו לא מהני כתב ידו ובממון מהני מדין הודאת בע"ד [ובגו"ק ליכא הודאת בע"ד דחב לאחרים ועיי"ש עוד פי' דגם בגט מהני מדין הודאה ולא חשיב חב לאחרים]

שיטת התוס' ובתוס' דידן כתבו דאיכא דמוקי לה בסוגיא דהתם כר"מ [היינו דהגמ' מעמידה מתני' כר"מ דס"ל כל המשנה ממטבע וכו' וממילא מסתברא להתוס' דכיון דר"מ אמרה הוא אף לשיטתו בעדי חתימה] והקשו על זה דהא ליכא חתימה.⁴³ **ותירצו** דאין לך חתימה גדולה מזו, ולכאורה כוונתם דהודאת בע"ד כמאה עדים.

ועיין בחידושי הגר"נ שהקשה דהרי לקמן בדף ד סוע"א כתבו התוס' דבגיטין לא נאמן הבעל מדין הודאת בע"ד משום דחב לאחריני שמפסידה לכהן, ואם כן אמאי מועיל כת"י. **וביאר הגר"נ דלהתוס'** אינו מדין הודאת בעל דין ומש"כ התוס' דאין לך חתימה וכו' הכוונה דעל ידי שניכר כתב ידו הרי הבי"ד רואים ומכירים דעת המתחייב, וזהו דקדוק לשונם שאין לך חתימה גדולה מזו. **וביאר דהתוס' פליגי בזה על רש"י** שכתב לקמן בדף פו דלמאן דמוקי כר"מ הוא משום דכת"י כמאה עדים והיינו מדין הודאה נוראה לעיל שהרשב"א כתב דלרש"י מקרא ילפינן דהוי כהודאה] אך להתוס' אינו כן וכנ"ל.⁴⁴

ויש סמך לסברא כזו דמהני כתב ידו שלא מתורת עדות או הודאה מדברי הר"ן בקידושין, **דיעויין בר"ן בקידושין** [דף כח ע"ב בדפי הרי"ף] שכתב שם דכתב ידו מועיל בקידושין דכשהיא מוציאתו כאילו יש עדים בדבר ומהני לדין דקיי"ל כר"א דלא בעינן עדים לאשוויי שטרא עיי"ש הרי מבואר מדבריו דכתב ידו אינו כעדות ולכן מהני רק לר"א ולא לר"מ ומה דמהני לר"א הוא מחמת הוכחה 'כאילו יש עדים בדבר' וזה כהיסוד שביאר הגר"נ בדברי התוס'.

[ועיין בחי' הגר"נ שם שר"ל דרש"י ותוס' נחלקו בעיקר דין עדי חתימה אי בעינן דוקא עדות לאשוויי שטרא כדעת רש"י או דסגי בהוכחה בעלמא דזו דעת התוס' נומדוקדק בזה מש"כ רש"י בדף פו דהאי תנא לאו כר"מ דס"ל ע"ח כרתי והיינו דבעינן עדים דוקא לאשוויי שטרא ולכן ביאר דאי כר"מ היינו משום דכמאה עדים וכו'] **וביאר דבזה פליגי אף** בדין מוכח מתוכו דכיון דלהתוס' עיקר השטר הוא על ידי ההוכחה אם אינו מוכיח מתוכו אין כאן שטר ומשא"כ לרש"י וכתב שם דלרש"י לא קשה קושית התוס' לעיל דעיקר השטר יוכיח]

⁴³ ויש לדקדק בדבריהם שהקשו דלר"מ דס"ל וכתב היינו וחתם הא ליכא חתימה ולמה לא הקשו דר"מ ס"ל עדי חתימה כרתי, והקשו מדרשת הקרא וצ"ע בזה.

⁴⁴ ואמנם יעויין בחי' הגר"נ שם שהקשה בזה קושיא עצומה, דהנה בקידושין דף ט ע"ב מסקינן בגמ' דבשטר קידושין בעינן שיכתוב מדעת האשה דמקשינן לגירושין מה התם בעינן דעת מקנה וכו' ובשלמא אם כת"י הוי מדין הודאה הרי כלול בהודאתו שמודה שנכתב מדעתה אבל אי אינו נאמן אלא מחמת חזינן דעתו על ידי הכתב הרי דעתה דידה לא חזינן כלל, והיאך השטר כשר. ואמנם י"ל בזה דהא דבעינן דעתה אינו חלק מגוף הכשר השטר אלא דהוא גזיה"כ דיהיה השטר מדעתה וכמו דסמכינן בעלמא שנכתב לשמה אף בכת"י מחמת דסתמא לשמה כמו"כ סמכינן בשטר קידושין שנעשה בהכשר, ויש להביא סמך לדברינו מדברי רש"י שם שפירש על הגמ' דילפינן קידושין מגירושין דבעינן דעתו וביאר רש"י דבעינן דעתו משום דכתיב וכתב לה, ואם הכוונה על עיקר דעת מהתחייב העושה אשוויי שטרא בזה לא בעינן קרא דעיקר עדות השטר היא על דעת גירושין דהבעל וע"כ דזה ליכא כלל לדמויי לקידושין דבלא"ה גזיה"כ שהוא כותבו אף שהוא הקונה אלא רק מחמת הדין כתיבה דבעל דמגזיה"כ ילפינן לקידושין, ובזה י"ל דלא עיקר אשוויי שטרא הוא ואפשר לסמוך בזה על חזקה ודוק

ואולם בכל זה צ"ע מדברי התוס' לקמן [דף י ע"ב ד"ה חספא וכו'] שכתבו שם דשטר כשר או בעדי מסירה או בעדי חתימה או בהודאת נותן שהיא כק' עדים. ועיין בתו"ג שם שפירש כוונתם לכתב ידו [וזה מוכרח בדברי התוס' שם] וא"כ מבואר מדבריהם דהא דמהני כת"י הוא מטעם הודאת בע"ד וזה סותר לביאור הגר"נ בדברי התוס' דידן דאפילו בגט דלא מהניא ביה הודאת בע"ד מהני כתב ידו משום דחזינן דעת המתחייב, וצ"ע.

בדין כתב ידו לר"א לדעת התוס' מדברי התוס' דידן מדוקדק קצת דלר"א פשיטא להו דמהני כתב ידו מדהקשו רק אמאי דמוקי לה בגמ' כר"מ, ולא הקשו על גוף הברייתא. אך לכאורה א"א לומר כן, שהרי דעת התוס' היא דלר"א מהני דוקא עדי מסירה ולא עדי חתימה והיאך יהיה כתב ידו עדיף מעדי חתימה. ויעויין בתשובת הרע"א בכו"ח תניינא [תשובה ז מד"ה ואחרי שבררנו ואילך] שנקט הרע"א שם לדבר הפשוט דלדעת התוס' דידן אי לא מהני עדי חתימה כ"ש דלא מהני כתב ידו. אבל נתקשה הרע"א טובא בדברי הטור שהטור פסק דהלכה כר"א ודוקא בעדי מסירה, ומ"מ פסק דבממון מועיל כתב ידו, ותמה הרע"א דאם עדי חתימה אינם מועילים היאך יועיל כת"י, וכתב דזו היא שקשה בדיני ממונות. ועיי"ש מש"כ לבאר בזה,⁴⁵ וביאור הרע"א שם שייך רק בשטרי קנין אבל בגט לדרכו ודאי לא מהני כתב ידו לר"א.

ואולם יל"ע בזה מדברי הראשונים דיעויין בתוס' ביבמות [דף לא ע"ב ד"ה למעוטי וכו'] שנסתפקו התוס' אי כתב ידו בקידושין בלא עדים כשר לכתחילה [כיון שלא תקנו זמן בקידושין] ועיין שם ברא"ש שפסק דכשר לכתחילה, ואף מכאן ראייה דמועיל כתב ידו לדעת ר"א.⁴⁶

הרי דמשמעות הפשוטה של התוס' דידן התוס' ביבמות הרא"ש והטור היא דאף אי עדי מסירה בלחוד כרתי מהני נמי כת"י וכמש"נ. ואולם יעויין ברמב"ן לקמן בדף פו וכו"ה בר"ן שם שהוכיחו כשיטת הרי"ף מהא דבגטין פסולים לא פליג ר"א לפסלם דאורייתא ולהדיא משמע בר"ן דקאי אף אכת"י, ומבואר דס"ל דאי לא מהני ע"ח לר"א לא יועיל נמי כת"י.

ואף בדעת התוס' לא ברירא לן מילתא, דיעויין ברא"ש לקמן [בדף פו בסו"ס ז] שכתב דאף לדידן דקיי"ל כר"א יש נפקותא בהנך שלשה גטין פסולים דהא עדים החתומים בגט

⁴⁵ תורף שיטתו דעיקר קנין שטר הוא על ידי מסירת ראייה לשכנגדו ולהכי היה ראוי שיועיל גם שטר בע"ח אלא דמה דמועיל ע"ח בשטר אף דהוי בעלמא מפ"כ הוא גזיה"כ דשטרות ונאמרה גזיה"כ זו דוקא כשמסר בע"מ אבל בכת"י הוי ראייה מעליא גם בלא ע"מ דאין בו חסרון דמפ"כ וקונה, וכתב שם שרחוק לפרש כן בכונת הטור עיי"ש. ולהיסוד שביארו האחרונים דהגדת העד היא בשעה שמוציא הכתב מתח"י [לעיל בענין חתימה לשמה] י"ל בזה בדרך אחר דבעדי חתימה אינם מעידים על המסירה שכשיצא מת"י עדיין לא נמסר אבל בכת"י כשמוסר לה אז הוי עדות וכלול בזה עדות על המסירה ודוק היטב

⁴⁶ וצ"ע שהטור בהל' קידושין השמיט כ"ז, ובטור בחו"מ סי' קצא פסק דמהני כתב ידו לקנין, ובאהע"ז בסו"ס קל איתא שם דבכתב ידו אם ניסת לא תצא. ועיי"ש בב"י שהאריך לבאר בדבריו אי מיירי בע"מ או בלא ע"מ ולבסוף הניח דברי הטור בצ"ע.

נאמנים לראיה שנמסר כהלכתו בעדים. ואין דברי הרא"ש מובנים כלל שהרי אף אם סמכין אעדי חתימה אבל סו"ס מדוע נפסל כתב ידו, ולהדיא משמע ברא"ש דקאי על שלשת הגטין [ושנים מהם הם כתב ידו] וגם משמע דכת"י מהני משום דאנ"ס דנמסר כהלכתו בעדים ומ"מ פסול מדרבנן ולא נודע טעם הדבר, וצ"ע. ועכ"פ לפי"ד הרא"ש אם נפסל כתב ידו בגט לר"א מטעם הנעלם מאתנו מתפרשים אף דברי התוס' והרא"ש ביבמות על דרך זו. ונוכל לומר דלא מהני כתב ידו לר"א בשום דרך, ומשה"ק הרע"א ע"ד הטור לכאורה י"ל שהטור פסק כה'מיהו יש לחלק' של התוס' להלן דבשטר ממון מהני עדי חתימה ולכן מהני גם כתב ידו. ובקיצור פסקי הרא"ש לקמן שם פסק להלכה משנת שלשה גטין פסולים ומשמע שקאי שם גם לשיטת הרא"ש דלעולם בעינן עדי מסירה וצ"ע כנ"ל, גם אינו מובן דסו"ס הא פליג ר"א בסיפא ומכשיר לכתחילה וצ"ע. ובתוס' בסוגיין ד"ה ר"א וכו' משמע להדיא דכתב ידו כשר בעדי מסירה לכתחילה, וזה שלא כדברי הרא"ש.

ומצאנו בחזו"א [אהע"ז סי' קא סוסק"ח] שכתב לפרש דברי התוס' דידן וכן דברי התוס' בקידושין באופן דנמסר בעדי מסירה, ונקט שם לפשוט דאף בגטין כתב ידו עם עדי מסירה פסול משום זמן ואינו מובן דמאי שנא מכל גט דעדי מסירה בודקים הזמן ולהכי חשיב גט עם זמן ומאי גרע כתב ידו מסופר בזה, ואמנם ברשב"ם בב"ב מבואר דכת"י עם עדי מסירה פסול אבל התם הוא מטעמא אחרינא דדעת ת"ק לפי הרשב"ם דלכתחילה בעינן עדי חתימה ועדי מסירה בכתב סופר כ"ש דפסול לדידיה אבל להתוס' לכאורה פשיטא דכשר כתב ידו בע"מ וכן נקט בפשיטות הב"י שם בסו"ס קל דפשיטא דכשר לכתחילה כת"י בע"מ.⁴⁷ אך מהרא"ש הנ"ל לכאורה מוכח להדיא כהחזו"א, וצ"ע. וסוף דבר יש בידינו שתי שיטות בהבנת דברי התוס' והרא"ש, הב"י נקט דכתב ידו בע"מ כשר לכתחילה, ולדרכו בהכרח דכשר להתוס' כתב ידו בלא עדי מסירה עכ"פ בדיעבד, ואילו החזו"א נקט דכתב ידו בלא ע"מ אינו כלום ובע"מ פסול מדרבנן משום אין בו זמן, ושתי השיטות צ"ע רב.

שיטות הראשונים בדין כת"י עיין ברשב"א ביבמות [דף לא ע"ב ד"ה הא דאמרין] **ובקידושין** [דף סה ע"ב ד"ה מסתברא] ושיטתו היא דבממון ודאי מהני כתב ידו דכמאה עדים דמי ובגטין מהני מגזיה"כ דוכתב דילפינן מינה דחשיב כעדים לענין זה [וכמו שהכשירו ע"א בסוטה] ועוד טעם כתב ביבמות משום דבגטין אינו חב לאחרני **וכל זה גבי גט וממון** אבל בקידושין לא מהני שטר כתב ידו כלל כיון דחב לאחרני וליכא קרא להכשיר⁴⁸. **ועיין בריטב"א שם** שהביא בזה שתי שיטות אי ילפינן לקידושין מגט או לא,

⁴⁷ ועיין להלן בתוד"ה ר"א מדברי רע"א בזה ומה שהקשינו עליו.

⁴⁸ **ואמנם הדברים בפנים צ"ע רב** דהמעין היטב יראה מסגנון דברי הרשב"א דמה דלא מהני שטר בלא עדים הוא משום דינא דאין דשב"ע פחות משנים ומשום דבעינן שנים לקיומי וכ"ה גם ברשב"א בקידושין דף סה ובריטב"א בשני המקומות וזה צ"ב דאי משום הא הרי סגי בעדי מסירה אף לר"מ ואדרבה הרשב"א עצמו הביא בדף יז ובדף סד שיטת ר"ת דאף לר"מ בכל גווני בעינן עדי מסירה משום קיום וא"כ בהכרח הא דבעינן עדים הוא משום אשוויי שטרא ומלשון הרשב"א משמע דמשום קיום מצריך להו לעדים וצ"ע

ויש להקשות בדעת הרשב"א בתירוצו הראשון דגט לא הוי חב לאחרני דהא שנינו דהבעל שאמר גירשתי את אשתי אינו נאמן למפרע ורק להבא נאמן משום דבידו הוא ואי אינו חב לאחרני ומתורת הודאה הוא נאמן אף התם יהיה נאמן [ועיין בגנזי הגר"ח בסי' צא שכתב שם בדעת רש"י ביבמות דהא דמהני הודאת בעל דין בגט אינו משום דנאמן על גוף ההיתר דידה אלא דנאמן לומר דהשטר שטר שלו הוא דכלפי זה הוי בעל דבר אבל פשטות לשון הרשב"א קשה לפרש כן וצ"ע]

ויעויין בר"ן בקידושין [דף כח ע"ב מדפי הרי"ף] שכתב שם דכת"י מועיל דכיון שמוציאתו כאילו יש עדים בדבר ומהני לדידן דקיי"ל כר"א דלא בעינן עדים לאשוויי שטרא ומבואר מדבריו דלר"א דוקא מהני כתב ידו ולא לר"מ וזה קרוב לשיטת התוס' שביררנו לעיל דאף אי לא מהני ע"ח לר"א מהני כתב ידו והיינו דכתב ידו לאו מדין כמאה עדים הוא ומבואר מהר"ן דיסוד מחלוקת ר"מ ור"א היא האם בעינן עדים לאשוויי שטרא או דסגי בהוכחה בעלמא וצ"ל שאף עדי מסירה אינם משווים להשטר שטר בעדים אלא שטר מוכח הוי ודוק⁴⁹

סיכום שיטות הראשונים בדיון כתב ידו: כת"י לר"מ : בגט: לדעת רש"י בפ"י ראשון וכ"ה כפה"נ להרשב"ם לא מועיל, לדעת שאר הראשונים מועיל. **בשטר קידושין:** הרשב"א ביבמות כתב דלא מהני, הריטב"א הביא בזה שתי דעות, לדעת התוס' דידן דמהני משום דאין לך חתימה וכו', לכאורה מהני. **בממון:** בפשטות מבואר במשנה דהוציא עליו כת"י דמהני אא"כ נאמר דאינו מדין שטר אבל בסברא אפשר שכתב ידו ראוי לאשוויי שטרא מדין הודאת בעל דין לכו"ע

כת"י לר"א: בגט: לדעת רש"י ורשב"ם לא מועיל. בדעת התוס' והרא"ש יש בזה מבוכה והארכנו לעיל. וכן בראשונים בדף פו משמע דאי לר"א ע"מ דוקא לא מועיל כתב ידו. להסוברים דאף לר"א ע"ח כרתי לא גרע מר"מ להסוברים דמהני לדידיה כתב ידו. **בקידושין:** בפשטות הוי כגט אלא דאי בגט מהני בתורת עדי חתימה וכלר"מ אם כן בקידושין תלוי במחלוקת הראשונים לר"מ אבל בר"ן בקידושין מבואר דלר"א מהני מחמת הסברא דכשהיא מוציאתו כאילו יש עדים בדבר. **בממון [לקנין]:** להראשונים דמהני עדי חתימה אף בממון לא גרע מר"מ וכדלעיל. וברמב"ם בפ"א ה"ז ביארו האחרונים [רע"א בכו"ח תניינא סי' ז] דדעתו דכתב ידו מהני. **להתוס':** דלר"א עדי מסירה דוק אם כן כתב ידו לא יהא עדיף מעדי חתימה כ"כ רע"א והוכיח מהטור דמהני ולעיל כתבנו לדון אי מהני להתוס' בגט ולהצד דמהני כ"ש דמהני בממון.

⁴⁹ ולכאורה סותר לדבריו בהמגרש ששם מבואר דאי לר"א ע"מ דוקא כרתי לא יועיל כתב ידו וכן יש להקשות כן בדברי הרשב"א שבמתני' בהמגרש כתב להקשות דאיכא דמוקי לה כר"מ וקשה דהרי ע"ח כרתי ומשמע מדבריו דכר"א אתיא שפיר ולעומת זאת אף הוא הקשה על התוס' לדידהו היאך מהני כתב ידו ודוק שזו קושיא עמוקה וצ"ל דלהתוס' דדוקא עדי מסירה כרתי אם כן גט מוכח לא מועיל שהרי אף בעדי חתימה הוי הגט מוכח אבל לדעת הרמב"ן והרשב"א דאף ע"ח מועילים לר"א מצינו לפרושי דדעתו הוא דלא בעינן עדים לאשוויי שטרא ודוק.

במחלוקת הראשונים לדעת ר"א אי מהני עדי חתימה נחלקו רבותינו הראשונים בעיקר פלוגתייהו דר"א ור"מ. דשיטת הרי"ף [לקמן בדף פו] והרבה ראשונים דלר"א מהני גט ושאר שטרות בין בעדי חתימה ובין בעדי מסירה ור"א בא להוסיף על שיטת ר"מ דמהני רק עדי חתימה וסובר ר"א דמהני גם עדי מסירה. ושיטת רבינו אפרים [הו"ד בראשונים על הרי"ף שם] והתוס' [כאן בדף ד ע"א] והרא"ש דלר"א דוקא עדי מסירה כרתי ולא מהני גט בלתי אם נמסר בפני עדי מסירה. והראשונים האריכו בענין זה בראיות ופרטים שונים ויתבאר להלן שיטות הראשונים בזה.

תוד"ה ר"א וכו' מבואר מדברי התוס' דבגט כתב ידו בעדי מסירה כשר לר"א לכתחילה וכתב הרע"א תירוץ על קושיית התוס' דהרי ודאי משמע דר"א פוסל גט שאין בו זמן אף בעדי מסירה אם נחתם בעדים ומשום דבשלמא אם אינו חתום לא תוכל להתיר עצמה בו אא"כ תביא עדי מסירה והם יודעים הזמן אבל אם חתום הוא יגרשנה בצינעא ותוציא הגט בעדי חתימה ויהיה ספק על הזמן⁵⁰ וממילא אף בכתב ידו פסול מה"ט אף שיש בו זמן ודלא כהתוס' ויל"ע בדברי הרע"א דבשלמא בגט שאין בו זמן שייך כ"ז אבל בכת"י שיש בו זמן העדי מסירה יבדקו ויראו הזמן ואם הוא מוקדם לא ירצו להעיד או יודיעו לבי"ד שניתן הגט בשקר וצ"ע.⁵¹

דף ד ע"א

בגמ' מודה ר"א במזוייף מתוכו וכו' ראה ברש"י שסתם כאן בטעם הפסול והשווה דין שלא לשמה לדין קא"פ ועיין ברש"י בדף ט סוע"ב ובדף י סוע"ב ששם איכא גבי עדים גויים החתומים בגט [בערכאות של גויים שנאמנים לראיה ואינם מועילים לאשוויי שטר קנין כדמבואר התם] דהגט פסול מדרבנן משום מזוייף מתוכו, וביאר שם רש"י הטעם משום דשמא יבוא לממסר בפניהם ולמסמך עליהו. והיכא דחתומים על הגט גויים ששמותיהם הם שמות

⁵⁰ ואינו מובן למה כתב רע"א כן מסברא הרי הדבר מוכרח לגמרי דלדעת התוס' הרי בלא"ה בעינן עדי מסירה וזה ברור שאף לר"א שייך פסול דאין בו זמן שאין לומר דכל הסוגיא בדף יז היא שלא כהלכתא ועוד דהרי מפורש שם דר"ש פוסל משום זמן ומפורש בדף יא דירד ר"ש לשיטתו של ר"א בעדי מסירה.

⁵¹ והנה הרע"א שם ציין לדברי רשב"ם בב"ב בדף קעב ע"ב דמבואר שם דלר"א כשר גט בלא זמן בעדי מסירה ופירש הרע"א דכל זה דוקא בלא שחתמו עדים אבל בגט חתום פסול, ובאבי עזרי בפ"א מגירושין תמה דמשמע ברשב"ם דקאי ארישא דמתני' דיש עליו עדים ואפי"ה מכשיר [ואין זה מוכרח בדברי רשב"ם] ומיהו לעיל תמהנו דהרי אף לר"א מוכרח דאיכא תקנת זמן ולדרך האבי עזרי הרי ליכא כלל לתקנת זמן אמנם לשון הרשב"ם שם דמכשיר לה בדיעבד ואפשר שתקנו זמן לכתחילה. ועיין ברמב"ן שם בדף קעב שסובר דאף בלא עדי חתימה פסול שכיון שתקנו זמן תקנו בכולם. נמצא דשלש שיטות בדבר, דעת התוס' דידן [וכן פירש בא"ע בדעת רשב"ם] דבכל גווני כשר לר"א [וצ"ע דלפיי"ז לר"א לא תקנו זמן וכנ"ל בהערה הקודמת ושמא תקנו לכתחילה וכנ"ל ואכתי לא ניחא משה"ק לעיל דר"ש פוסל בזמן] שיטת הרע"א דחלוק הדין אם יש עדי חתימה או לא, ושיטת הרמב"ן דבכל גווני פסול.

מובהקים של גויים איתא בגמ' דכשר וביאר רש"י שלא יבואו לסמוך עליהם. ובסוגיין צ"ב דהכא לא שייך טעם זה דמה בכך שימסרו בפניהם הרי עדים כשרים הם. וצ"ע.

ועיין בחת"ס שהקשה סתירה בדברי רש"י מדבריו לקמן גבי ערכאות לדבריו בסנהדרין נדף כח סוע"ב] דשם משמע דמזוייף מתוכו פסול מן התורה. **ועיין בחדושי הגר"נ שכתב בזה דברים נפלאים** דדוקא בממון פוסל ומשום דשיטת רש"י היא דבממון כשר אף לר"א בעדי חתימה לבד [כסברת התוס' דידן שכתבו דמיהו יש לחלק וכו'] ומשא"כ בגטין שסובר כהתוס' דדוקא עדי מסירה וממילא גבי ממון שעדי חתימה הם עיקר השטר דיש להם כח לאשוויי שטרא פסול השטר מן התורה דשטר שחלקו פסול נפסל כולו דבר תורה מדין מזוייף מתוכו, אבל בגט שאינם מועילים לאשוויי שטרא אינם חלק מהגט ואינם פוסלים אותו מן התורה ומדרבנן הוא דמפסל משום גזירה.

ולפי זה ביאר הגר"נ [ולא נדפס שם בספר] בדעת רש"י דידן דלהכי סתם בגדר השלא לשמה ומשום דדין מזוייף מתוכו הוא דכשחלק מהגט פסול פסול כולו וזה דין דאורייתא אבל בגטין החתימה אינה חלק מהגט כיון שאינה כורתת וכנ"ל וגדר הפסול דרבנן הוא שרבנן עשו החתימה כחלק מגוף הגט [וטעמם משום דבעדים פסולים איכא גזירה] וכיון שגדר התקנה היה לעשותו כגט ממילא בעי אף לשמה ואם אין החתימות לשמה נמצא שחלק מהגט אינו לשמה ופסול כל הגט ודוק.

תוד"ה מודה ר"א וכו' בפשוטו קושית התוס' היא דאין כלל דין לשמה בחתימה שאינה חלק מהגט וממילא לא שייך לפסלה מדין מזוייף מתוכו. ולזה תירצו דגזרינן חתימה אטו כתיבה. **ועיין ברש"ש שתמה** דלכאורה אין כלל שייכות בין גזירה זו לגזירה דקרובים או פסולים והיכי כייל לה הגמ' בכלל דינו של רבי אבא, ומנ"ל דאף כה"ג גזור. **עוד יש לדקדק** דיעויין בתוס' רא"ש שהקשה כקושית התוס' והוכיח מסוגיא בדף י דלא פסלו בשמות מובהקין מדין מזוייף מתוכו וה"נ הכא, וצ"ב מה בא להוכיח משם. **ושמענו לבאר בזה** [מהגר"א אריאלי שליט"א] דזה היה פשוט להתוס' לומר דהחתימה היא חלק מהגט וכיון שכן שייך בה כל פסולי גטין - **ויעויין ברשב"א כאן** שכתב כן ויתבאר להלן - **וקושית התוס'** היתה מחמת שהיה פשוט להם שאין חתימה פסולה פוסלת את שאר הגט [ולכשלעצמה אין בה חסרון לראיה דהעדר לשמה אינו פוסל כח הראיה שבעדות] **ויעויין בחי' מרן רי"ז הלוי** שהוכיח מקושית התוס' דידן דלשמה אינו גריעותא בתורת שטר שבגט אלא דהגט פסול לגירושין. ולכאורה ראיתו אין לה שום מובן שהרי קושית התוס' היתה שליכא בזה כלל דין לשמה. ולהנ"ל ניחא היטב דהבין פשט ד' התוס' כמש"כ דאף להס"ד איכא בהחתימה דין לשמה אלא שאינו פוסל לראיה כיון שאינו פסול בתורת שטר שבו אלא בכחו לגרש וממילא לראיה שפיר מהני חתימה שלא לשמה. עכת"ד.

שם בתוס' אע"פ שהדבר אמת וכו' יל"ע בדבריהם דאין הנידון דומה לראיה דהתם הנידון הוא לעדות כלפי חיוב מיתה ופשיטא שאם העדים אינם עדים לא חל עליו חיוב מיתה, וההורגו רוצח גמור אף שזה עבר איסור א"א ומשא"כ הכא שהעדות היא לברורי מילתא בלבד ואם ניסית זו לאדם אף שבי"ד פסקו שלא כדין מ"מ לא נעבר שום איסור בזה,

וצ"ע.⁵² [ואפשר שהתוס' לא ביקשו ראייה לעצם הדבר שראוי למנוע פסק מוטעה של ב"ד אלא רצו להוכיח שכשפסקו הבי"ד בלא עדות כשרה אין לזה תוקף פסק דין]

[ובגוף סברת התוס' דאע"פ שהדבר אמת וכו' הנה דומה לזה הוא הדין דבי"ד שראו בלילה אינם יכולים לפסוק על סמך ראיתם זו ביום דבלילה אינם בי"ד ואף שיודעים האמת באופן מוחלט ועיין בשערי יושר בשער ז פרק א ואילך מה שביאר בגדר דין עדות וכח בי"ד, ועיין בקוב"ש ח"ב קונ' דברי סופרים סי' ה אות ד דבאיסורים ליכא להך סברא ואכ"מ]

שם בתוס' זימנין דחתמו תחילה וכו' יעויין בשו"ע [חור"מ סי' לט סעיף יג] שכתב דאם אומר המלוה לעדים לכתוב ולחתום שטר הלואה וכשיבוא הלוח יתנוהו לו בהסכמת הלוח אין להם לעשות כן, וביאר שם הש"ך מדברי ראשונים דהטעם הוא דחיישינן למערים ומבואר מזה דמצד דיני עדות כשר כה"ג ולא חשיב עדות שקר כיון שכשיתנוהו למלוה יהיה הדבר בציווי הלוח. ויעויין בנתיב"מ שם [סקי"ג] שהקשה מדברי התוס' דידן דאם חתמו על נייר חלק לא מהני מה שנכתב אחר כך לאשוויי לחתימתם תורת עדות ומאי שנא זמ"ז. ותירץ הנתיב"מ [בתי' השני שם] דהיכא שכתבו העדים דבר שאינו אמת כעת ובשעה שמסרו הלוח למלוה היה העדות אמת זה מהני להכשיר אמירתם למפרע אבל היכא שחתמו על נייר חלק לא הוי הגדה כלל ולא יוכשר במה שיכתבו אח"כ. וביאר הנתיב"מ החילוק עפי"ד הר"ן בסוגיא בדף פו שביאר בדעת הר"ף דעדי חתימה מכח המסירה הם כורתים ואם כן לא נגמרה עדותם עד שעת המסירה ולכן אם בשעת המסירה הגדתם אמת הוי עדות ומשא"כ בנייר חלק שאין לדבריהם תורת הגדה כלל. [וכפה"נ כוונת הנתיב"מ דהגדתם תוקף עדות לה רק כשחל על השטר דין שטר וזה הוי רק בשעת מסירת השטר דהמסירה משוי לו שם שטר לר"א ואם כן תליא אמיתת עדותם בנכונותה בשעת המסירה, וחידוש הוא⁵³]

וע"ד הנתיבות י"ל בפשיטות דמסתברא דעד הכותב עדות שאינה אמת ובשעה שמוציא העדות מתחת ידו ומוסרה ללוח או למלוה הוי העדות אמת אין זה חשוב שקר כלל כי הגדתו לעולם היא במה שמוציא חתימתו מתחת ידו דהאדם לעצמו יכול לכתוב ולחתום מה שיחפוץ ואין זה הגדה ועדות כלל ולכן אם כשיצא השטר מתחת יד העדים היה הדבר אמת זה חשוב עדות אמת אבל בחתימה בלא כתיבה אין כאן שום הגדה וכנ"ל.

ועיקר דברי התוס' צריכים ביאור מדוע אם יוכשר שלא לשמה יבואו להכשיר כה"ג. ולעיל בדף ב דנו אחרונים היכי משכח"ל חתימה שלא לשמה שיש בה תורת עדות. ומצינו בזה

⁵² וכעין תמיה זו איכא בתוס' במכות דף ה ע"א ד"ה וכן שכתבו שם כלפי הא דאיתא בגמ' דבנפשות וקנס קודם שנגמר דינו ל"ה בר חיובא והשוו התוס' שם דין ממון לדין נפשות והגרע"א בגליון הש"ס תמה דבממון חל החיוב בשעת הלואה או מכר והדין בי"ד הוא רק לברורי ומשא"כ בנפשות וצ"ע בכ"ז.

⁵³ והדברים צ"ב דהרי בשטר ראייה כשר אף בלא עדי מסירה אף לדעת התוס' שחולקים על הר"ן וסוברים דעדי חתימה לא מהניא ואם מסתברא דכלפי דין שטר ראייה ועדות שבשטר החתימה כורתת לכו"ע ורק בדין שטר קנין נחלקו ואם כן תלוי הדבר באמיתת העדות בשעת חתימה וצ"ע.

כמה אופנים: הרע"א כתב באופן שלא אמרו בפה שחותמים לשמה [להראשונים דבעינן אמירה] ועוד אופן במי שיש לו שתי נשים עיי"ש. האמר"מ העמידה כשאין העדים מכירים את האשה וכלפי עדות סגי שידעו מי המגרש. ואופן נוסף ביארנו לעיל שם עפי"ד הקוב"ש בב"ב דהיכא שחתמו קודם ציווי הבעל דין ונתנו לו אח"כ השטר הוי עדות וזה הדין המבואר לעיל מדברי השו"ע.

ולדרך הרע"א והאמר"מ באמת צ"ב כנ"ל דאין שייכות בין חתימה שלא לשמה לנייר חלק, וצ"ע. אך להדרך השלישית ניחא מאוד דאם יראו העדים שיכולים לחתום שלא מציווי המתחייב ה"נ יכולים לחתום קודם כתיבה **ואדרבה באמת צ"ב** מאי שנא זמ"ז ואם יכולים לחתום דבר שאינו אמת למה לא יוכלו לחתום קודם כתיבה וראה לעיל מש"נ מדברי הנתיחה"מ, וא"ש היטב שהעדים טעו בקושית הנתיבות ולא חילקו בין זה לזה.

ויעויין בריטב"א לעיל בדף ב סוע"א שכתב דחתימה שלא לשמה משכח"ל כשחתמו העדים על נייר חלק והניחוהו אצל הסופר שיכתוב עליו גט כפי הצורך. **ולמדנו מדבריו** שסובר דאף כה"ג תורת עדות לזה ודלא כהתוס'. **ובדברי הריטב"א מבואר טפי** שיכולים העדים לסמוך גם על אדם אחר [הסופר] ולהניח בידו חתימותיהם למשמרת וכשיוציא הסופר בשליחותם העדות מתחת ידו תוקף עדות כשרה יש לה ועיין לעיל בדף ב במש"כ בדברי הריטב"א.

שם בתוס' ויש לומר וכו' אטו כתיבה עיין בפנ"י בדף י הקשה על דברי התוס' דאם כן בשמות מובהקין היאך מכשרינן הרי חתמו שלא לשמה דגוי פסולה חתימתו מדין שלא לשמה [לבד מפסול נכרי שבין] **ובשיעורי הגרש"ר כאן** תירץ דתירוצ' התוס' אינו דפסלו הגט משום האי גזירה אלא דמשום גזירה אטו כתיבה פסלו גם החתימה **לראיה** וממילא פסול הגט כולו דילמא אתי למסמך עלה וממילא אתי שפיר דכולה חדא גזירה אבל בשמות מובהקין ל"ש פסול זה לראיה דהוי רק פסול בשטר אבל ערכאות כשרים לראיה בתורת הוכחה גרידא. [ולמש"נ לעיל דאף בקושיא סברו התוס' דאיכא דין לשמה בחתימה אלא דאינו פוסל הראיה לא ניחא כ"כ לומר דפסלו תורת ראיה שבו דהרי דין שלא לשמה אינו פוסל הראיה ולמה פסלו חכמים ותקנו בכזה אופן ודוק]

ובגוף קושית הפנ"י מצאנו שעמד בה בתרה"ד [סי' רכח] **והקשה שם עוד** דנגזור בחתימת גוי שמא יכתוב הגוי, **ותירץ התרה"ד** דגוי כשר לחתימה אף אי בעינן לשמה דסברת אדעתיה דנפשיה קא עבד דמשו"ה פסול לכתיבה הוא רק חששא וחתימה לשמה דרבנן היא ובדרבנן לא חיישינן ועל הקושיא השניה תירץ דלא גזרו חתימה אטו כתיבה אלא בפסולא דלשמה דשכיח ולא בקיאי בה [ודן שם באורך דלרבא אף בלשמה לא גזרו עיי"ש]

בשיטת הרשב"א עיין היטב בכל דברי הרשב"א בסוגיין שהביא בשם התוס' שהקשו אמאי פסול לר"א כשחתמו שלא לשמה, וביאר הרשב"א דכיון דהחתימה מהני לראיה הוי החתימה חלק מגוף הגט ובעינן למכתב לשמה. **וביאר הרשב"א** דלכן בשטר שחתמו בו גויים בשמות מובהקים כשר כיון שלא נבוא לסמוך עליהם אינם חלק מהגט עיי"ש. **ודברי הרשב"א צ"ב** דמה שמהני החתימה לברורי דבר אח"כ שנוכל לידע שהיא מגורשת

לכאורה אין זה אלא שטר ראייה בלבד ואינו שייך לתורת השטר קנין שבגט ומדוע בעינן בזה לשמה. ועיין בחי' הגר"נ שביאר בזה די"ל דהרשב"א סובר כהסוברים דלא מהני שטר ראייה בגו"ק ורק שטר קנין לגו"ק מהני נמי לראיה [והיא שיטת רבינו שמחה המובא בהגהת מרדכי אות תקע] ותמה המשובב [סי' סא סק"ב] שתמה על שיטה זו דהרי לר"א דעדי מסירה כורתים נמי מהני עדות חתימה לראיה אף שאינה מכלל השטר קנין. וביאר הגר"נ דמזה מוכח דאף העדי חתימה לר"א הם חלק משטר הגט עצמו ואינם כשטר ראייה חיצוני על הגירושין. [וע"ע שם בחי' הגר"נ בהערת המגיה] ואמנם בסברא הדברים צ"ב. [וע"ע בברכ"ש בסי' יב ואין הדברים שם מובנים, ועיין בחידושי ושיעורי הגרב"ד]

ובעיקר שיטת הרשב"א לכאורה נראה דסובר דמזוייף מתוכו הוי דאורייתא דמחמת שחלק מהשטר נעשה שלא לשמה נפסל כולו. ונראה להלן שיש ראשונים הסוברים כן דמזוייף מתוכו פסול מן התורה] ואולם נתקשו האחרונים בזה דאם כן אינו פסול דמזוייף מתוכו אלא פסול לשמה גמור כיון שהחתימה היא חלק מהגט וכדעת רבי יהודה דמצריך חתימה לשמה. ועוד קשה דבהמשך דבריו שהביא דלשיטת הרי"ף אפשר לפרש בפשיטות דכיון דהחתימות מהני לחלות הגירושין [בלא ע"מ] ממילא הוי חלק מהגט ופסול מדין מזוייף מתוכו, אך הקשה על זה הרשב"א דהרי לר"א מתפרש קרא דוכתב על הכתיבה ולא על החתימה דאל"כ ליבעי לעולם חתימה לשמה וכדברי יהודה. ולכן פירש דפסול מזוייף מתוכו הוא מדרבנן דלמא אתי למסמך עליהו. ולכאורה נראה שגם פירושו הראשון נדחה מכח קושיא זו ולכן כאן פירש דהוי דרבנן אבל אם כן קשה טובא דסו"ס בחתימה שלא לשמה אמאי נפסל ומה איכפת לן שיבואו לסמוך עליהם וכקושית התוס'.

ועיין בחי' הגר"ט ובחי' הגר"נ שביארו כוונת הרשב"א דאף בתחילת דבריו לא ס"ד כלל דמזוייף מתוכו פסול מן התורה אלא בא לבאר מדוע החתימה שהיא שלא לשמה פסולה מן התורה, אבל מ"מ הפסול חל רק על החתימה והכתיבה עצמה מן התורה כשרה ולזה בעינן לדין מזוייף מתוכו שחכמים פסלו אף כתב הגט כאשר החתימה פסולה. [ומה שהחתימה לא מועילה לראיה הוא כנ"ל כי הוי חלק מהגט וצריכה להיות לשמה ואם אינה לשמה אף שטר ראייה אינה ודוק] **ועדיין צ"ע** סתימת דברי הרשב"א שבתחילת דבריו לא הזכיר כלל חשש דלמא אתי למסמך עליהו ומשמע להדיא דמזוייף מתוכו פסול מעיקר הדין. **וע"ע בחידושי הגרש"ר** [סי' ו אות ב ואילך] ביאור אחר בדברי הרשב"א. וראה עוד בהערה בזה.⁵⁴

⁵⁴ ויעיין היטב בברכ"ש בסי' יב שכתב בביאור דברי הרשב"א דברים סתומים, ועיין בחידושי ושיעורי הגרב"ד שמבאר קצת, ונראה כוונתו שם לתרץ קושיא זו, ולמד הברכ"ש דבתחילת דבריו פסל הרשב"א החתימות מן התורה משום דהחתימות הוי בכלל 'וכתב' דמה שנצרך לראיה אף הוא חלק מכתב הגט ולא מדין 'וחתם' אך לפירושו להרי"ף פסול החתימות הוא מכח דין חתימה דידהו לכשרות הגט ובהכרח דקרא דוכתב מתפרש על החתימה כר"מ ולזה הקשה הרשב"א דלר"א אינו כן אך לפירושו הראשון באמת פסול מן התורה דהוי חלק מכתב הגט וכשחלק מכתב הגט פסול מתפשט הפסול על כל הגט [ולכן הוי דין מזוייף מתוכו ולא כרבי יהודה דלרבי יהודה פסול משום דהחתימה שלא לשמה ובעינן וחתם לשמה וא"צ לדין מזוייף מתוכו, אבל לר"א פסול משום דחלק

שיטת הסוברים דמזוייף מתוכו דאורייתא עיין ברי"ף לקמן בפרק המגרש שהביא שיטת גאון דשטר שיש בו כתב סופר ועד הוי מזוייף מתוכו והולד ממזר. וממש"כ הגאון דהולד ממזר משמע דפסול מזוייף מתוכו הוי דאורייתא [נא"כ נימא דסובר דהלכה כר"מ דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגטין הולד ממזר] וכן הובאה שיטה זו גם ברמב"ם ובטוש"ע [פ"ג מגירושין ה"ח, סי' קלא ס"ו. ודחה הרמב"ם שיטה זו] **וכן משמעות דברי רש"י בסנהדרין דמזוייף מתוכו פסול מן התורה** [הו"ד לעיל עיי"ש] **והמאירי בסוגיין כתב שכן דעת רוב המפרשים. וביאור שיטה זו נראה עה"ד שנתבאר לעיל בתחילת דברי הרשב"א דכיון שהחתימה היא חלק מהגט וחלק זה פסול נפסל כל הגט מן התורה** [ומסתברא טפי אי נימא דסברי הנך ראשונים כדעת הרי"ף דאף עדי חתימה כרתי, אך ברשב"א מבואר דאף לדעת התוס' אפשר לומר כן, וראה לעיל בשיטת הרשב"א]

אבל קשה לדרך זו דאם כן בשמות מובהקין אמאי כשר הרי הגט מזוייף מתוכו [ולדעת התוס' יש בזה ביאור ברשב"א אך לדעת הרי"ף צ"ע] **ועיין במאירי לקמן** בדף ט ששם ביאר גבי ערכאות דהוא פסול דרבנן דלמא אתי למסמך עלייהו וצ"ע. [ואפשר דכיון שגויים אינם עדים כלל אינם פוסלים את הגט כעדים ישראלים פסולים] **ובדברי הגאון שם מבואר דגם שטר שחתום בו ע"א הוי בכלל דין מזוייף מתוכו וכ"כ המאירי בסוגיין, והדברים צ"ב דהרי עד אחד אינו פסול אלא שאין כאן חתימה שלימה ומדוע יפסל הגט בעדי מסירה וצ"ע. וע"ע במ"מ פ"א מגירושין הי"ז וצ"ע.**

תודה דקיימא לן וכו' לפיכך וכו' עמדו בתו"ג ובפנ"י בדקדוק לשון התוס' שכתבו ד'לפיכך' צריך לזהר שיהיו עדי מסירה ומשמע דשייכא במה שכתבו דהלכתא כר"א אף בשטרות ותמוה מאוד מ"ש זל"ז, **וביאר בזה התורת גטין** [והפנ"י – ראה בהערה להלן] – דלהצד דהלכתא כוותיה רק בגטין מוכח דלר"א אף עדי חתימה כרתי דאל"כ היאך מועילים בשטרות. [והוא מיוסד על קושית הראשונים שהוכיחו כהרי"ף דלא כהתוס' מהא דאיכא למ"ד דהלכה כר"א רק בגטין ואם עדי חתימה פסולים בגט היאך הוכשרו בשאר שטרות] ואמנם הוא

מהכתב הוא שלא לשמה ופסול כל הכתב מחמת התפשטות הפסול וזה גופא דין מזוייף מתוכו דאורייתא ודוק היטב] וחידש שם הגרב"ד דאף אם יחתוך חתימת העדים מן הגט לא יועיל ליתן גט זה דכבר חל עליו פסול לשמה עיי"ש. ונתוסף שם ביאור במה שמתפשט הפסול.

ולדרך זו צ"ל דמה שנתקשה הרשב"א להרי"ף והוצרך לפרש דהוי דרבנן הוא משום דלהרי"ף באמת העדי חתימה אינם נאמנים כלל בתורת ראייה על גירושי מסירה אלא רק על גירושין שחלים מכח חתימה דידהו ואם כן ממ"נ אם גירש בעדי חתימה ומכח החתימה הכתובה בגט הרי הגט פסול מחמת חתימה זו שהיא שלא לשמה בעצמה, ואם יחולו הגירושין מכח כתב הגט ובעדי מסירה אם כן אין החתימות שטר ראייה על זה כלל דהעדי חתימה אינם מעידים שהיו עדי מסירה כמש"כ הרי"ף להדיא ודוק. ולא שייך כאן כלל דין מזוייף מתוכו דאורייתא ודוק היטב. ולכן להרי"ף בהכרח צריך לפרש דהוי פסול דרבנן והשתא לא קשיא מדוע גזרו בחתימה שלא לשמה דהטעם מפורש בראשונים שמא יבואו למסרו בלא עדי מסירה. [וכן י"ל גם דכשתנשא יתירוה הבי"ד מכח עדות הע"ח ויסברו שנתגרשה בע"ח והרי הם חתמו שלא לשמה ואע"פ שהדבר אמת וכו'] והדברים נפלאים מאוד ודוק.

חידוש גדול דנמצא לפי זה דפליגי אמוראי בעיקר דינו של ר"א אי סגי בעדי חתימה או לא, וצ"ע.⁵⁵

שם וכן משמע בפ' בתרא וכו' עיין בגמ' שם [דף פו ע"ב] **וראה להלן שכתבו התוס' דלר"מ** נמי בעינן עדי קיום בשעת מסירה ומ"מ כשר הגט לר"מ אף בגוונא שאינם יודעים מהו הגט, **ועיין בברכ"ש** [סי' יד אות ב] **שתמה** דאם כן אף לר"מ לא נחא בשנים ששלחו דאף לדידיה הא לא ידעי עדים בהי מייניהו מגרשא. **ותירץ עפ"ד הגר"ח דאיכא ב' דיני עדים** בגט: **האחר** לאשוויי שטרא דבזה נחלקו ר"מ ור"א, **ועוד** דבעינן עדים לקיום הדבר דלא גרע מקידושי כסף. **וביאר הברכ"ש בשם הגר"ח בדברי התוס'** דדווקא עדי האשוויי שטרא צריכים להכיר הגט דעל ידם נעשה הגט אבל לא עדי קיום דהגירושין ולהכי לר"מ אין צריך שידעו העדים כלום אפילו לר"ת.

ועיין שם בסוגיא בדף פו והנה עצם סברת רבי ירמיה צ"ב דלשון הגמ' משמע דהחסרון הוא שעדי המסירה אינם יודעים מהו הגט האמיתי, ומה חסרון יש בכך, ומתשובת אביי שהשיב דנתינה לשמה לא בעי משמע דהחסרון הוא בנתינה שאינה לשמה. וצ"ב מדוע דוקא לר"א ס"ד דבעינן נתינה לשמה ולא לר"מ, וצ"ל דר"א דוקא בעי נתינה לשמה דהיא עושה האשוויי שטרא דומיא דחתימה לר"מ, אבל צ"ב אם כן מה ענינו לעדים, וצ"ל דהעדים הם שעושים השטר לשטר ולכן הם צריכים לידע מהו הגט הנכון. **וצ"ל על דרך הגר"ח** דכיון דהעדים עצמם הם עושים האשוויי שטרא בראייתם בעינן שיראו שנמסר דווקא גט זה לשם גירושין וצ"ע. [ובתוס' רא"ש לעיל בדף ג ע"א משמע דבעינן שיראו העדים מדין מוכח מתוכו, וזה לכאורה דלא כהגר"ח, ועיי"ש מה שנתבאר בזה ואף לדרך זו יש ליישב קושית הברכ"ש דבעדי קיום סגי במה שרואים נתינת שני הגטין ויודעים שמגורשת בודאי ורק מצד אשוויי שטרא בעינן נתינה מבוררת, ודוק]

וברמב"ן להלן [דף פו ע"א בספר הזכות על הרי"ף] דחה ראית התוס' ופירש דאף אם עדי חתימה נמי כורתים לר"א מ"מ בעינן נתינה לשמה דכיון דנתינה פעמים שהיא עושה כריתות אף עלה קאי קרא דלשמה ודרשינן 'לה לשמה' גם על וכתב וגם על ונתן ואף במקום שאיכא עדי חתימה וליכא עדי מסירה בעינן נתינה לשמה. **ולפי"ז עדיין קשה** לשון הגמ' דמשמע שצריך שהעדים הם אלו שידעו, וצ"ע.

שם ועוד דרגיל ר"ת לשון 'ועוד' צ"ב מה שייך לדלעיל ונראה כוונתם כלפי שכתבו לעיל דצריך ליזהר וכו' הוסיפו עוד טעם לדינא דבעינן עדים בשעת מסירה דאף אם ננקוט כהרי"ף דר"א מודה לר"מ אבל מ"מ צריך עדי קיום גם לר"מ ופשוט. וע"ע ברא"ש בפרק המגרש.

⁵⁵ ויתכן לומר באופ"א דודאי ר"א ס"ל דרק ע"מ כרתי אבל אמוראים שפסקו כמותו רק בגטין סוברים דגם עדי מסירה כרתי וגם עדי חתימה ולכן מהני בשטרות רק עדי חתימה דכתיב למען יעמדו ימים רבים ובגט מהני תרווייהו, ועיין היטב בפנ"י ואפשר דזו כוונתו.

ודע דבכמה ראשונים מוכח דפליגי על דינו של ר"ת דכ"ה פשטות כוונת הרי"ף שכתב דלא בעינן עדי מסירה ומשמע דאף לקיומי לא בעינן, ולהדיא ברמב"ם [פ"א הט"ז] ובשו"ע [סי' קלג] שכתבו דנתן לה גט חתום בינו לבינה הגט כשר, ויעויין ברש"י [דף כב ריש ע"ב] דמשמע מלשוננו דאי"צ עדי מסירה לר"מ [ויש לדחוק דבעינן עדי מסירה אך אינם צריכים לקרותו אך לשון רש"י לא משמע כן] וכן מוכח בראשונים לעיל [דף ג ע"ב] [ראה לעיל בהערה 42] ואולם הרשב"א לקמן [בדף יז ע"ב ד"ה ואי נמי, וכן בדף סד ע"א ד"ה והרב אלפאסי] כתב כר"ת דבעינן ע"מ משום קיום.

ויל"ע מהי המחלוקת ומהו טעמם של החולקים על ר"ת דלא בעינן עדי קיום ומאי שנא מכל דשב"ע ובברכ"ש בסי' יד ועוד אחרונים ביארו דכיון דעל ידי עדי חתימה איכא אנ"ס שנמסר לידה כדין סגי בזה גם לקיומי ור"ת ודעימיה סברי דבאנ"ס לא סגי לקיומי [ואמנם בראשונים בכ"ד לא משמע כן ואי"ה יתבאר ב'הרחבת דברים']

שם בתוס' עיין באמר"מ שהביא בשם הגר"ח שהקשה ע"ד התוס' שהרי התוס' הוכיחו מדהיא דשנים ששלחו שני גטים דלר"א בעינן עדי מסירה בכל גווני ולכן ס"ד דרבי ירמיה דלא אתי כר"א משום דלא ידעי עדי מסירה בהי מינייהו מגרשה, אבל לר"מ ניחא בעדי חתימה ובמשולשים. ולדעת ר"ת תקשי דאפילו כר"מ נמי לא אתיא שהרי בעינן עדי מסירה אף לר"מ ואינהו לא ידעי בהי מינייהו מגרשה. וביאר הגר"ח דחלוק דין עדי מסירה דבעינן לדעת רבי מאיר מע"מ דר"א, דע"מ שהצריך ר"ת לרבי מאיר לא באים לאשוויי שטרא אלא משום דאין דשב"ע פחות משנים, ועדים אלו אינם צריכים לדעת באיזה גט מתגרשת שאין עליהם אלא לראות המעשה בלחוד, אבל עדים שעל ידם חל האשוויי שטרא הם צריכים לדעת בהי מינייהו מיגרשה. [ועיין לעיל בדף ג ריש ע"א במש"נ שם בדעת התוס' מדוע צריכים העדים לדעת באיזה גט מתגרשת] ולכן אתיא מתני' כר"מ ובעדי מסירה על שני הגטין אבל לא כר"א דמצריך עדי מסירה לאשוויי שטרא.

שם ומיהו יש לחלק וכו' מבואר מדברי התוס' דאף אי בגטין בעינן ע"מ בממון אי"צ וסגי בעדי חתימה, ועיין בדבריהם בדף י ע"ב שכתבו דאף אי נימא דבממון מהני עדי חתימה היינו ע"ח כשרים מן התורה וכו' ובפשטות כוונתם למה שנסתפקו כאן אי מהני עדים חתימה וכן נראה מדברי הרע"א שציין לעיין שם, ועיין היטב בדבריהם שם, ודבריהם כאן הם סתומים מאוד ונתחבטו האחרונים בפירושה ויש בזה שלש דרכים עיקריות:

דרך הקצה"ח עיין בקצה"ח [סי' מב סק"א] שביאר בדבריהם דמה דבעינן בגט עדי מסירה דוקא הוא מחמת דין עדי קיום בדשב"ע אבל מצד האשוויי שטרא סגי בעדי חתימה, וממילא בממון דסגי בהודאת בע"ד ואין צורך בעדים כשר השטר בעדי חתימה. [ובתוס' לעיל לא משמע כן מלשונם ואפשר דלהקצות עתה חזרו בהם מדבריהם דלעיל, וכמו שכתבו ועוד דרגיל ר"ת וכו' והיינו דאף אם ננקוט דמהני ע"ח לר"א מ"מ בעינן עדי קיום וכמו"כ עתה הוסיפו עוד סברא שלא כדבריהם לעיל, וצ"ע]

ולדברי הקצות הקשו טובא [באמרי משה סי' טז סק"י וכן בדברי יחזקאל סו"ס לג] דהרי התוס' הוכיחו דבריהם לעיל מהא דבשנים ששלחו גטים פסול לר"א ולא מכשרינן בעד חתימה

ואם כל מה דבעינן עדי מסירה הוא משום קיום אם כן עדיין קשה דאין צורך שידעו העדי קיום באיזה גט מתגרשת. וסברא זו שעדי קיום אינם צריכם לדעת באיזה גט מתגרשת היא מוכרחת מדברי התוס' לעיל דאל"כ לר"ת לא אתי מתני' דשני גטין אפילו כר"מ וכמש"נ לעיל מדברי הגר"ח. ועוד הקשה בא"מ דהרי התוס' עתה אזלי אף אי לא נימא כר"ת דבעינן ע"מ לר"מ שהרי כל תורף דבריהם סובב להוכיח דלדינא בעינן עדי מסירה, וכתבו בזה תרי טעמי חדא משום דר"ת ועוד משום דלר"א בעינן ע"מ ואי נימא דכל דין ע"מ לר"א הוא משום קיום במה נחלקו בזה ר"א ור"מ, ודוק היטב בקושיא זו.

עוד יש להקשות דאם כן אינו מדוקדק לשון התוס' ד'מיהו יש לחלק' דאם נקטו כעת דלא בעינן עדים אלא משום קיום פשיטא טובא דבממון אין צורך לעדי קיום ומהו שנסתפקו בזה, ולומר דספקם הוא האם בעינן עדים לקיומי או לאשוויי שטרא זה ודאי לא משמע בדבריהם כלל. ועוד יש להקשות מדברי התוס' רא"ש ששם מוכרח דלא כהקצות דהביא סברת ה'מיהו יש לחלק' של התוס' בלא שהזכרה שם כלל שיטת ר"ת ואין כלל מקום לומר שחזר בו מיסוד הדין דלר"א בעינן עדים לאשוויי שטרא, גם הראיה מההיא דשני גטין הובאה שם אחר שכתב החילוק בין ממון לאיסורים.

דרך הברכ"ש עיין בברכ"ש [סי' יד אות ב] וכפה"נ דכוונתו דהא דמהני העדי חתימה בממון לדעת התוס' הוא משום דעל ידי העדי חתימה איכא אנ"ס על המסירה ובוזה סגי לאשוויי שטרא, ואולם כל זה דווקא בממון אבל בגטין וקידושין מדחזינן בהו שהחמירה תורה להצריך עדים לקיומי ולא סגי באנ"ס ממילא אף כלפי אשוויי שטרא נמי לא סגי באנ"ס ובעינן עדים ממש אבל בממון דמהני הודאת בעל דין אף אנ"ס עושה אשוויי שטרא. וכ"נ **כוונת האמרי משה** [סי' טז סק"י עיי"ש] ולפי זה מיושב הקושיא מדף פו דכיון דעל ידי הנתינה נגמר השטר ולא על ידי החתימה בעינן נתינה לשמה לאשוויי שטרא, ועדיין יל"ע דלשון הגמ' דלא ידעי וכו' משמע דהעדים צריכים לידע ולא הנותן ובוזה ליכא חסרון בגט חתום דאיכא אנ"ס שהרי הגט משולש ועל ידי העדי חתימה יוודע מיהו הנותן והוי נתינה לשמה וצ"ע.⁵⁶

דרך האחרונים ועיין בשיעורי הגרש"ר ובחי' הגר"נ שפירשו בדברי התוס' באופ"א והוא דבאמת להתוס' לא העדי חתימה עושים האשוויי שטרא אלא מסירת הבע"ד דהבע"ד כלפי ממון חשוב כמאה עדים וכמו דעושה קיום עושה גם אשוויי שטרא, ומה דבעינן עדי חתימה הוא מטעם אחר משום דיסוד דין שטר הוא ממה שמסר לו ראיה והוכחה נגדו ועדי מסירה כאלו שיוכל הבע"ד להכחישם ולא יכול הקונה להביאם לבי"ד אינם עדים כלל ולכן לא סגי במסירת בעל דין אלא היכא דאיכא עדי חתימה דאז מוכח לעולם דאיכא עדי מסירה והוי אשוויי שטרא. ועיין בנתיה"מ [סי' מב סק"א] שהשיג שם על הקצות

⁵⁶ ולדרך הקצות מתפרשים דברי התוס' דסגי בעדי חתימה במקום הודאת בע"ד במם קמוצה והיינו דכשיש הודאה אז סגי בעדי חתימה אבל להברכ"ש הכוונה 'במקום' במם שוואית דכיון שמהני בהו בעלמא הודאה אף עדי חתימה היוצרים אנ"ס מועילים וכך משמע טפי לשון התוס'

שהוכיח מהתוס' דידן דבעינן כתב שאינו יכול להזדייף ואפשר שפירש דברי התוס' כהדרך הזו. ודרך זו יש ללמדה מדברי הרמב"ן המובאים בר"ן בפרק המגרש דמהני עדי חתימה על ידי דמסירת בע"ד כמאה עדים, וראה עוד בזה להלן בדברי הר"ן.

ולשתי דרכים אלו קשה מדברי התוס' לקמן בדף י דמבואר בסוגיא שם דשטר שנחתם על ידי ערכאות של גויים מהני לראיה ולא מהני לקנין וביארו התוס' דמהני לראיה ולא לקנין דבקנין בעינן עדי מסירה והוסיפו התוס' דאפילו אם נאמר דשטר מתנה כשר בעדי חתימה – וכוונתם למש"כ כאן דמיהו יש לחלק וכו' – כ"ז הוא כשידוע על ידי עדי חתימה שהם כשרים מן התורה שבא השטר מיד נותן ליד מקבל אבל לא בערכאות עייש"ה. **ומזה סתירה גדולה לדברי האחרונים** דאם איתא דהאשוויי שטרא נעשה על הודאה או אנ"ס והעדים באים רק להוכיח בזה למה לא יועילו עדי ערכאות וע"ע בשיעורי הגרש"ר בזה **ועיין בשיעורי הגר"נ** מה שכתב ליישב בזה, וצ"ע.

עלה בידינו שלש דרכים בדין ע"ח להתוס' שמהני דוקא בממון: (א) דמהני מדין ע"ח לגמרי כהקצות, (ב) דמהני דעל ידי הע"ח איכא אנ"ס העושה אשוויי שטרא כהברכ"ש, (ג) דמהני על ידי ההודאת בע"ד בלחוד והע"ח הוי רק ראיה. **ועדיין דברי התוס' בכל זה סתומים וצ"ע.**

ודרך רביעית בתוס' נראה ללמוד מדברי הש"ך [סי' מח סק"י] שנראה מדבריו שביאר דלהתוס' בשטרי ממון אין צריך לשום עדים ומהני בהודאה גרידא ועיי"ש שציין לתוס' בדף י,⁵⁷ **ועיין שם היטב שלמד כן** מדברי ספר התרומה וציין לעיין בספה"ת עצמו ובסימנים, ויש בזה מבוכה בגרסת והבנת דברי הספה"ת, **דיעויין במרדכי בפ' המגרש** שהעתיק מספר התרומה ששם כתב דהשטר בע"ח כשר כיון שהשטר טוב וראוי לקנות בו וסגי בזה אם מודה שמסרו לו, **והדברים אינם מובנים** למה צריך שיודה הרי העדי חתימה כשרים לראיה **וראה בספר התרומה עצמו** דבפנים כתוב כמו במרדכי אבל בסימנים שם בסוף הלכות גטין כתב דמהני או עדי חתימה או עדי מסירה או אף בלא שום עדים אם שניהם מודים⁵⁸ **אך גם גרסה זו** סתומה וצריכה פירוש, דאם מהני בכתב סופר בלא עדים כלל אם כן מה צורך להוסיף דמהני בעדי חתימה וצ"ע.

⁵⁷ וכוונתו כפה"נ למש"כ התוס' שם דהשטר כשר בהודאת נותן ופירש הש"ך כפשוטו דכשר שטר בלא עדי חתימה ובלא עדי מסירה ע"י הודאת הנותן אבל זה פלא גדול שהרי אם כן שטר בערכאות נמי ליתכשר על ידי הודאת הנותן. ובתו"ג פירש כוונת התוס' שם דהודאת נותן היינו כתב ידו עייש"ה בתוס', ולדרך זו יש להעיר דמבואר מהתוס' אם כן דכת"י מהני רק מדין הודאת בע"ד ואילו לעיל כתבו התוס' דכת"י מהני גם בגט - דלא מהניא ביה הודאה - משום דאין לך חתימה וכו' וצ"ע ודוק.

⁵⁸ ולכן ציווה הש"ך לעיין בסימנים כיון דבפנים אינו ברור כ"כ כ ובדקנו בכתב יד ספה"ת בגוף הספר ולפני תיבות 'כיון שהשטר כשר' וכו' נוסף 'ואפילו בלא עדי חתימה' וזה מתאים היטב עם מש"כ בסימנים וכפי הבנת הש"ך ובכת"י אחר נוסף 'בלא עדי מסירה' וזה כפי משמעות התוס' דידן אבל כ"ז צ"ע רב דאם כן מדוע לא מהני שטרי ערכאות ע"י הודאת נותן וצ"ע. וע"ע בלשון הסמ"ג

שיטת הרי"ף והראשונים דמהני עדי חתימה לר"א עיין ברי"ף לקמן בדף פו שכתב דלר"א מהני גט בין בעדי חתימה ובין בעדי מסירה. והרי"ף הוכיח שיטתו ונתבארו הראיות בתוספת דברים בדברי הר"ן שם, וראיות הרי"ף ארבעה הן: א) דאי לא"ה היאך אשה נישאת כשמוציאה גט חתום דלמא לא נמסר לה בעדים. נורבינו אפרים וכן התוס' כתבו דיש חזקה שנמסר כהלכתו והרמב"ן והר"ן שם דחו דלא מסתברא לסמוך על חזקה כזו דאפשר שהבעל עם הארץ ולא ידע שהלכה כר"א בגטין ב) מהא דאיתא בסוגיין דמודה ר"א במזוייף מתוכו, ובשלמא להרי"ף פשוט שאם העדים פסולים חיישינן שמא ימסרנו לה בלא עדים, אבל אי בלא"ה לעולם בעינן עדי מסירה מאי איכפת לן שעדי חתימה פסולים או שחתמו שלא לשמה. [ועיין בתוס' בסוגיין מה שתירצו בזה] ג) מהא דסברי אמוראי דהלכתא כר"א בגטין ולא בשטרות, ואי לר"א לא מהני כלל עדי חתימה לא מסתברא לפסוק דבשטרות מהני רק עדי חתימה ובגט לא מהני אלא בע"מ. ולהרי"ף נחא דבגט מהני הכל אבל בשטר ממון בעינן ראוי לעמוד ימים רבים והיינו ע"ח דוקא ד) ממה דאיתא בכמה משניות בפרק תשיעי אופנים שונים שהגט פסול בעדי חתימה ומיירי באופן דליכא מזוייף מתוכו [דכשהפסול ניכר ואין חשש שיבואו לסמוך על הגט ליכא דין מזוייף מתוכו] ולא מסתברא דכל הנך מתני' כר"מ דאם כן הרי לן סתם משנה כר"מ ומדוע הלכה כר"א ובהכרח דמיירי לר"א באופן שלא נמסר בעדים, וחזינן דמהני ע"ח לר"א.

ובהבנת שיטת הרי"ף נראה שנחלקו ראשונים, דמכ"ד הרמב"ן בסוגיא שם נראה דר"א מודה לגמרי לרבי מאיר דאף עדי חתימה כורתים ומהני ע"ח לר"א כמו שהם מועילים לר"מ אבל הר"ן שם מבאר באופ"א וכמושי"ת.

דיעויין בבעה"מ שם שהקשה על הרי"ף מהסוגיא בכתובות דף צד שדנה בדין שני שטרות היוצאים ביום אחד ולא כתוב בהם שעות ולא ידעינן למי הקנה, והגמ' שם מצדדת לומר דלר"מ יחלוקו ולר"א עבדינן שודא דדייני לאמוד למי נתן את השטר הראשון. וביארו הראשונים דלר"מ דקונה מכח החתימה קונים שניהם בסוף היום בב"א אבל לר"א קונה מי שנמסר לו ראשון, ולהרי"ף קשה דלר"א נמי יקנו בשוה מכח חתימתם [ואף דאם מסר בע"מ יקנה זה שנמסר לו ראשון ביאר הר"ן דזו אינה סברא לעשות שודא דמי יימר דמסר בעדי מסירה ואין ספק עדי מסירה מוציא מידי ודאי עדי חתימה]

והרמב"ן [הו"ד ברי"ן] תירץ דלר"א שטר המסור בעדי חתימה אף בינו לבינו קונה משעה שנמסר דמסירת בע"ד כמאה עדים, והקשה עליו הר"ן דאם מועיל בממון תכרות בגטין נמי ויועיל עדי מסירה.⁵⁹ ועיין באמרי משה [סי' טז אות יג] שיישב קושית הר"ן על הרמב"ן

המועתק בש"ג לקמן בפרק המגרש, וע"ע בסדר הגט לר"י הזקן שנדפס בספר זכרון אהל יצחק על גטין ונראה שדברי הר"י שם הם המקור לדברי התוס' דידן ושא"ר, עיי"ש.

⁵⁹ והוסיף הר"ן דאי תימא דאד"נ ובעינן העדי חתימה רק לראיה שאינו מזוייף אם כן למה נפסל בחתימה שלא לשמה משום מזוייף מתוכו. וכוונתו דבעלמא פסלינן חתימה שלא לשמה שמא יבוא למסרו בלא עדים [לדעת הרי"ף] ואם נימא דעל ידי הע"ח הוי רק ראיה להמסירת בע"ד אם כן אף

וביאר דהא דמהני מסירת בע"ד להרמב"ן הוא דווקא בממון דמהני מדין הודאת בעל דין כמאה עדים [ורק בעינן עדי חתימה כדי שיהא השטר מוכח וכנ"ל] אבל בגו"ק דבעינן עדי דשב"ע לא מהני.⁶⁰

ומכח קושיא זו ביאר הר"ן דלדעת הרי"ף חלוק דין ע"ח דר"א מע"ח דר"מ, דלר"מ החתימה כורתת אבל לר"א המסירה כורתת כ"ל שיש בשעתה עדים בדבר בין עדי חתימה בין עדי מסירה לפי שכשהיא מוציאה את הגט הרי מוכח לן שקבלה הגט מהבעל ע"י העדים וחשוב כאילו הם עצמם מעידים על המסירה. ולפי זה ביאר דבעדי חתימה לר"א בשני שטרות היוצאים ביום אחד יקנה מי שנמסר לו ראשון דאמנם לר"מ דקונים מכח החתימה זוכים שניהם כאחד בסוף היום לפי שהחתימה מזכה לרק כפי הכתוב בשטר ואין שעות בשטר אבל לר"א הם קונים מכח המסירה כי ע"י עדי חתימה חשיב כאילו יש כאן עדות מסירה וממילא מי שנמסר לו ראשון קונה ובעינן למעבד שודא. עיי"ש בכל דבריו.

ולא נתפרש להדיא בדברי הר"ן היאך יש כאן עדות מסירה, והדברים צ"ב. ועיין בקצה"ח [סי' מב סק"א] שנראה מדבריו שהבין כוונת הר"ן דעל ידי העדי חתימה איכא אנ"ס שנמסר כדין והאנ"ס הזה גופא עושה אשוויי שטרא. אבל הקשו עליו [עיין בשיעורי הגרש"ר אות מד ובחי' הגר"נ אות קז] דאם כן מה הרוויח הר"ן לתרץ קושייתו ממזויף מתוכו ואם הע"ח רק פועלים האנ"ס אם כן לא יצטרכו לחתום לשמה דבר תורה. וכמושה"ק הר"ן עצמו לדעת הרמב"ן.

ולכן ביארו בדברי הר"ן [שם, ובחי' הגרנ"ט ובקה"י] דכוונת הר"ן דהעדי חתימה עצמם חשובים עדים גמורים על המסירה ומתבארים הדברים עפ"י ד הגר"ח דיעויין בחידושי רבינו חיים הלוי [הלכות עדות פ"ג ה"ד] שביאר ביסוד דין עדות שבשטר היאך מהני [אף לראיה] הרי לא ראו העדים כלל המעשה וכתב 'דזהו גזיה"כ דהגדתן שבשטר משויה ליה לשטרא וחשיבא גם עדות ראה על גוף המעשה של הגו"ק וכדומה' והיינו דמגזיה"כ דשטר הרי השטר מעיד על המעשה שנעשה בו ואף שעדי החתימה חתמו קודם שהיה המעשה מ"מ חשוב עדות על הדבר מגזיה"כ. ולפי זה מבואר דזהו טעמו של הר"ן דעדים אלו חשובים עדי מסירה לאשוויי שטרא דכיון שבידוע שנמסר לה חל על חתימתם דין עדות על גוף הגו"ק ומסירת הגט וכיון שכן בודאי שהם צריכים לחתום לשמה דהאשוויי שטרא נעשה על ידי חתימתם והוי בכלל וכתב.

בלא עדי מסירה אי"צ שיהא לשמה, דסו"ס לא עדי חתימה כרתי לה אלא מסירת הבע"ד כורתת ולמה יפסל בחתימה שלא לשמה.

⁶⁰ ודעת הר"ן שהקשה צ"ב, ואפשר שפירש הר"ן כוונת הרמב"ן דמסירת בע"ד כמאה עדים לא שהבע"ד חשיב עדי מסירה אלא האנן סהדי שיש בדבר חשיב כמאה עדים והיינו דכיון שמוכח לנו שמסרו הבע"ד אין צורך לעדים. עוד אפשר שסובר הר"ן דדוקא בקידושין לא מהני הודאת בע"ד לפי שהוא חב לאחרים כדאיתא בגמ' בקידושין דף סה אבל בגט סובר הר"ן שאינו חב לאחרים כמש"כ הרשב"א ביבמות דף לא דגט לא חשיב חב לאחריו.

ואף **ביאור זה קשה** בלשון הר"ן, דלפי דרך זו [וכן להקצות] נמצא שעיקר חידושו של הר"ן הוא שיש כאן עדי מסירה גמורים וממילא המסירה כורתת, אך מדקדוק לשון הר"ן נראה מהלך אחר והוא דמהני מסירה לכרות אע"פ שאין עליה עדים דסגי במה שמעידים העדים על 'עיקר הדבר' ומסתברא דכוונתו דעיקר הדבר היינו שמעידים ששטר זה הוא דברי המתחייב וחידש הר"ן דבעדות כזו סגי להצטרף למסירה, וצ"ע ובירור בכ"ז.

וכעיקר המהלך דלר"א אף בעדי חתימה מהני מכח המסירה נתבאר כן גם ברא"ה הו"ד בשטמ"ק בכתובות [דף צד] שכתב שם וז"ל נראה לי דאליבא דרבי אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי בודאי לית ליה עדיו בחתומיו זכין לו, דטעמא דר' אלעזר מסתברא משום דקסב' דמסיר' הוא עיקר ולא בעינן סהדי אלא לשוויה שטרא דאי לאו סהדי כיון דאפשר לאכחושי להאיא שטרא ליכא עליה תורת שטר. ואפשר נמי דסגי' לן להכי בעדי חתימה דהנהו נמי מהני לן להכי דכיון דאיתנייהו תו לא אפשר לאכחושי לההוא שטרא ואיכא עליה תורת שטר וכיון דהיינו טעמא דר' אלעזר בודאי לית ליה עדיו בחתומיו זכין לו דהא עיקר מילתא מסירה וחתימה לאו כלום הוא כדפרישית. הילכך מאן דסבר ליה כר' מאיר אפשר דאית ליה עדיו בחתומיו זכין לו אבל מאן דסבר לה כר' אלעזר בודאי לית ליה עדיו בחתומיו זכין לו וזה נראה נכון. **עכ"ל** ומדבריו נראה לכאורה כדרך הקצות בהבנת דברי הר"ן. אך אין מזה הכרח דאף הר"ן עצמו סובר כן. **וע"ע בחי' הריטב"א מכת"י**⁶¹ בדף לו שביאר עה"ד הו"ד דמהני המסירה כיון שהעדי חתימה מוכיחים עליה, והקשה שם דאם כן אף אם לא חתמו על הגט אלא שראו שהבעל ציווה לכתבו ואח"כ ראו הגט ביד האשה נמי יועיל, ותירץ בשני אופנים: א) דכה"ג שאינו חתום אין הבעל נזהר בו ושמא נפל ועוד דבעינן עדים ממש בחתימה או במסירה ודבריו צ"ב עיי"ש.

ולכל הדרכים בדעת הר"ן הרי חלוק הר"ן על הבנת הרמב"ן בדברי הרי"ף מיסודה, דלהרמב"ן מהני עדי חתימה לר"א משום דגם החתימה כורתת לר"א אבל הר"ן ס"ל ביסוד הדבר כהתוס' דלר"א רק המסירה כורתת אלא דמהני ע"ח כלפי המסירה. **ומצד שני** הרמב"ן סובר דעד כמה שהמסירה כורתת בעינן עדי מסירה גמורים כמו ע"ח לר"מ ובזה ס"ל כהתוס' אך הר"ן חולק על התוס' והרמב"ן וסובר דמהני אף ראייה על המסירה לפי הדרכים שנתבארו לעיל. **וכן סובר הרא"ה הנ"ל. ועיין בר"ן בקידושין** [בדף כח ע"ב בדפי הרי"ף] שכתב בשם הרמב"ן דגט בכתב ידו מהני בלא עדים לקיומי 'לדידן דקיי"ל כר"א דלא בעינן עדים לאשווי שטרא' **ומשמע כדברי הרא"ה הנ"ל** דלר"א לא בעינן עדות אלא ראייה בלחוד. **וצ"ע** דזה סותר לדברי הרמב"ן בסוגיין שלא נחת לסברת הרא"ה, ואילו שם בר"ן הובאו הדברים בשם הרמב"ן וצ"ע.

ועיין בתוס' בב"ב [דף קסה ע"א ד"ה אמר] שכתבו בתו"ד דעד חתימה ועד מסירה מצטרפים מפני 'שהעד החתום הוא כעד מסירה דמוכיח שמסרו לו מלוה שהוא לא היה חותם אלא בציווי של לזה' ולהלן בסו"ד שם כתבו 'אבל ראית העד שבשטר חשבינן לה כאילו היתה בשעת מסירה וכו' **ומשמע מכ"ד** דחשיב עדות ידידה ממש על המסירה מכח ידיעתו. וזה צריך **ביאור** שהרי

⁶¹ שנדפסו עם חי' הריטב"א בהוצ' מוה"ק וכן יצאו בשם 'חידושי הרמ"ה' ושיטת קדמונים' על גטין.

הוא אינו יודע על המסירה אלא יכול להעיד רק על מה שראה והיינו שזה השטר היה ביד לוח וממילא אנן ידעינן שנמסר אבל זה לכאורה ראייה דידן ולא ראייה דידיה. **ומבואר מדברי התוס'** דעד היודע מכח הוכחה איתכיל כל זה בכלל עדותו וכעד הוא חשוב על הדבר, **וזה מתאים היטב עם מש"כ התוס'** לקמן בדף י דאי מהני עדי חתימה בשטר ממון היינו דוקא בעדים הכשרים מן התורה אלמא דהם חשובי עדי מסירה בעצמם.

[ואפשר לפרש כן בדעת הר"ן וזה קרוב לדרך הקצות בתוספת חידוש דיש כאן עדות ממש, אבל דקדוק לשון הר"ן משמע דלא חשיב עדות גמורה על המסירה אלא עדות על 'עיקר הדבר'. ונראה שארבע שיטות יש כאן: **שיטת הרמב"ן** דבעינן עדי מסירה ממש [אא"כ החתים עדים דאז החתימה כורתת] **שיטת הר"ן** דסגי בעדות על עיקר הדבר כשהמסירה כורתת, **שיטת הרא"ה** דסגי בהוכחה, ו**שיטת התוס'** דעדי חתימה מעידים ממש על המסירה]

הרחבת דברים והוספות בסוגיא דעדי חתימה ועדי מסירה

(א) בשורש מחלוקת ר"מ ור"א יש להבין מהו שורש המחלוקת בין ר"מ לר"א אי עדי חתימה כרתי או ע"מ. **ודעת ר"מ** מתפרש בפשיטות דבעינן שיהיו עדי השטר מתוכו כדי שיהיה מוכיח ענינו כדחזינן לדעת הרבה ראשונים דכשאין השטר מוכח מתוכו לא מהני לר"מ אלמא סובר ר"מ דהשטר צריך להוכיח ואפשר דלכן בעינן עדי חתימה. **ובדעת ר"א** להרי"ף אליבא דהרמב"ן דאף עדי מסירה כרתי י"ל דר"א סובר דבעינן עדים לאשוויי שטרא ולא שנא אם עדיו בפנים או בחוץ. **אבל לדעת התוס'** ושאר דלר"א רק עדי מסירה כורתים צ"ב מה המעלה שיש לעדי מסירה על עדי חתימה. **ואפשר** דעדי חתימה אינם מועילים כיון שאינם מעידים על מסירת השטר והשטר קודם מסירה אינו שטר ולכן בעינן דוקא ע"מ.

ואולם הגרש"ש יסד דעיקר פלוגתייהו אינה באשוויי שטרא אלא בכח קנין שטר, דלדעת רבי מאיר עיקר קנינו של שטר הוא על ידי החתימה ורק דהקנין חל בשעת מסירה והוי כמו קנין לאחר ל', ואילו לדעת ר"א עיקר הקנין הוא מכח המסירה וחל בשעת מסירה. **ודייק הגרש"ש כן** מלשון הר"ן שכתב דעדי חתימה לר"מ מכח חתימתם הם מקנים ואילו לר"א המסירה כורתת.⁶² **והוכיח כן הגרש"ש** מדברי הראשונים הסוברים דלא בעינן עדות לקיומי לר"מ בשעת מסירה, ותבאר הראיה לקמן.

ויעויין ברא"ה בכתובות שהועתקו דבריו לעיל שכתב דטעמא דר"א משום דהמסירה עיקר ולא בעינן עדים אלא לאשוויי שטרא. **ומבואר מדבריו** דיסוד המחלוקת בין ר"מ לר"א היא

⁶² יש להעיר דחלוק ענין עדי מסירה מעדי חתימה בעיקרו דעדי חתימה הם עדים המגידים שהחתימה על השטר הגדה גמורה היא, אבל עדי מסירה אינם מגידים כלום אלא עדי ראייה הם דרואים המעשה הנעשה לפנייהם. ומלשון הראשונים בכמה מקומות משמע דבאמת גם באופן פעולת הקנין יש חילוק, דלר"מ העדים עצמם פועלים הקנין בחתימתם, אבל לר"א מסירת הבע"ד היא הפועלת אלא דבעינן שיעשה הדבר בפני עדים וכלשון הר"ן דהמסירה כורתת כל שיש בשעתה עדים בדבר.

האם המסירה היא עיקר או החתימה היא עיקר. אבל לא נתבאר האם כוונתו דעיקר האשוויי שטרא נחלקו בו אימתי נעשה או עיקר המעשה קנין דשטר אימתי נעשה. [ומסתברא דתרווייהו אמת דע"י האשוויי שטרא נגד המתחייב חל הקנין והמחלוקת היא במה נעשה שטר האם בחתימה או במסירה ודוק]

ומצאנו בס"ד בחידושי רבינו קרשקש לכתובות שם שהעתיק דברי הרא"ה בתוספת נופך וז"ל דשמואל סבר לה כר"א דאמר עדי מסירה כרתי, ואע"ג דאף עדי מסירה קאמר וה"ה לעדי חתימה וכו', ודאי לית ליה עדיו בחתומיו זכין לו דטעמא דר"א דאמר דע"מ כרתי הוא משום דקסבר דמסירה עיקר, ואפילו בעדי חתימה עיקר הקניה בשעת מסירת השטר הוא, ועדי חתימה לא עבדי אלא דמשוו ליה שטרא. וכיון דכן דינא הוא דעדי מסירה בלא עדי חתימה כרתי ואינהו נמי משוו ליה שטרא דכיון דאיכא עדים על המסירה תו לא אפשר לאכחושי להווא שטרא וכיון דהיינו טעמא דר"א ודאי לית להו דעבחו"ל דהא לדידיה עיקר הקניה בשעת המסירה הוא וכו' עכ"ל ובדבריו מפורש להדיא היסוד הנ"ל דמחלוקת רבי מאיר ור"א היא בכח קנין השטר האם מהני מכח החתימה או מכח המסירה.

ואולם מש"כ הגרש"ש לדמותו לקנין לאחר ל הוא תמוה מאוד דהרי בקנין לאחר ל אין צריך שיהיה רצון ודעת על המעשה בשעת החלות לאחר ל יום [ואפילו בנשתטה אפשר דמהני ויש בזה ספק בירושלמי בפרק מי שאחזן] ואטו המוסר גט אין צריך דעת בשעת מעשה ופשיטא טובא דמי שחתם שטר ונמסר השטר כשהוא שוטה לא יחול הקנין ואצ"ל בגטין. גם לכאורה פשוט דהמצווה לעדים לחתום שטר אין צריך שיהיה לו דעת קנין בשעת החתימה ואף אם לא גמר בדעתו להקנות אלא מכין השטר שמא יתרצה בקנין ודאי מהני אם ימסר השטר אח"כ.

וצ"ל ע"ד הגרש"ש דעיקר כח הקנין הוא ע"י חתימת השטר אבל דעת ההקנאה הוא בשעת מסירה, [נדבכל מעשה קנין בעלמא בעינן מעשה קנין וגם דעת על ההקנאה והמעשה קנין הוא בשעת חתימת השטר אבל גמר דעתו על ההקנאה הוא בשעה שמוסר השטר ואז מכח המעשה דחתימה נקנה השדה ע"י השטר] ועדיין צ"ע בכ"ז.

ועיין עוד להלן בנידון ע"מ בשטר ראיה.

(ב) בגדר העדות הנצרכת לר"א לדעת רבי מאיר בעינן עדים כדי לאשוויי שטרא וע"י עדי חתימה נעשה כריתות, ובדעת ר"א נראה שיש בזה שתי שיטות בראשונים, **לדעת התוס'** שרק עדי מסירה כרתי בעינן עדות גמורה אף לר"א, **וכן לדעת הרמב"ן בסוגיין בדעת הרי"ף** מה שמהני שטר בע"ח הוא משום שאז החתימה כורתת אבל אם המסירה כורתת בעינן עדות גמורה בשעת מסירה. **אבל מדברי הרא"ה הנ"ל** בכתובות מבואר דלר"א לא בעינן עדות 'אלא לאשוויי שטרא' ומשום דכל שטר שאפשר להכחישו אינו שטר, ומשמע מזה דלר"מ בעינן העדות בשביל עיקר פעולת הקנין אבל לר"א בעינן הוכחה בעלמא דשטר שאפשר להכחישו אינו שטר. וכן מפורשים הדברים להדיא בדברי רבינו קרשקש שהועתקו לעיל.

ויעויין בר"ן בקידושין [בדף כח ע"ב מדפי הרי"ף] שכתב דשטר בכתב ידו מהני בלא עדים לקיומי 'לדין דקיי"ל כר"א דלא בעינן עדים לאשוויי שטרא' ומשמע מזה דלר"מ בעינן עדות ואילו לר"א לא בעינן עדות, והנה הא ודאי דכתב סופר בעלמא בלא ע"ח או ע"מ לא מהני, ומהו שכתב הר"ן דלר"א לא בעינן עדים, ועכצ"ל דבעינן שטר מוכיח כנ"ל מדברי הרא"ה.⁶³

ולדעת הר"ן בסוגיין יש לדון בזה דבפשטות משמע מהר"ן דהאנ"ס מהני במקום עדי מסירה והיינו דסגי בהוכחה ועדי חתימה עושים רק ההוכחה אבל מלשון הר"ן משמע קצת דבעינן עדות גמורה אלא דאין צורך בעדות על גוף המסירה וסגי בעדות על 'עיקר הדבר' ואנ"ס שנמסר השטר, אבל אם גם על 'עיקר הדבר' לא יהיה אלא אנ"ס אפשר דלא יהני, ודוק. וכן יש לדון להתוס' להצד דבממון מהני עדי חתימה דלכאורה היינו כשיטת הרא"ה דלא בעינן עדים לאשוויי שטרא וסגי בהוכחה בעלמא אך התוס' בדף י כתבו דאי מהני עדי חתימה היינו משום שידוע ע"י עדים שהם כשרים מן התורה שבא השטר מיד נותן ליד מקבל ומשמע מדבריהם דהאנ"ס בלחודיה לא משוי שטרא אלא בעינן עדות אך דעדות כזו סגי בה **וראה לעיל** שהובאו דברי התוס' בב"ב דשם משמע להדיא שהעדי חתימה ממש מעידים על המסירה. וצ"ע בכ"ז.

ג) עבחז"ל לר"מ ולר"א עיין ברמב"ן בספר הזכות שהוכיח כדברי הרי"ף דמודה ר"א בע"ח מדאיתא לשמואל דסבר עבחז"ל ושמואל עצמו פסק כר"א בממון **ואמנם יעויין בתוס' בכתובות דף צד ד"ה כתב** שנקטו לפשוט דאף לר"א איכא לדין עבחז"ל וצ"ב ראית הרמב"ן וגם צ"ב פלוגתייהו בזה.

ומבואר מדברי הרמב"ן דגדר עבחז"ל אינו דהוי מסירה על ידי הזכיה אלא דחייל קנינו על ידי החתימה בלחוד ונראה מכ"ד הרמב"ן דשורש מחלוקת ר"מ ור"א הוא דלר"א חל כח השטר על ידי החתימה וכמש"כ לעיל בזה ומ"ד עבחז"ל סובר דעל ידי זכית העדים חשיב שטר של הלואה ואין כוונת הדברים שהעדים עושים מסירה על יזכיה דידהו שאם כן היה מועיל גם לר"א אלא חזינן מהרמב"ן דבעבחז"ל ליכא מסירה כלל רק זוכים לו כח השטר והדברים צריכים פירוש אבל כך מבואר כאן. ועיין בלשון הרא"ה ורבינו קרשקש שהועתק

⁶³ ואף שהר"ן כתב דלא בעינן עדים לאשוויי שטרא והרא"ה כתב דבעינן עדים רק לאשוויי שטרא וזה נראה שיטות הפוכות אבל באמת נראה ששיטתם אחת היא. ומש"כ הרא"ה לאשוויי שטרא היינו שיהיה השטר מוכיח ומש"כ הר"ן דלא בעינן עדים לאשוויי שטרא היינו דאין צריך עדים לעצם הקנין שטר אלא רק להוכחה והכל אחד. ודברי הר"ן בקידושין בשם הרמב"ן לכאורה אינם מתאימים עם שיטת הרמב"ן בסוגיין אלא עם שיטת הרא"ה בכתובות וצ"ע.

ומחלוקתם של הרמב"ן והרא"ה היא ברורה דלהרמב"ן אף לר"א היכא דמהני מכח העדי חתימה שייך דין עדיו בחז"ל אלא שכריתת המסירה קודמת לכריתת החתימה כמש"כ הרמב"ן בספר המלחמות וכן ביאר גם בחידושי בכתובות, אבל להרא"ה לר"א אף בעדי חתימה לא שייך דין עבחז"ל כיון שלעולם המסירה כורתת. וזהו עיקר מה שבא הרא"ה לבאר דלר"א ליכא כלל דין קנין מכח העדות שנאמר בו עבחז"ל ולא בעינן עדות אלא כדי שלא יוכלו להכחיש השטר.

לעיל ותמצא שהדברים מפורשים להדיא בדבריהם. ולפי זה דין עבחו"ל תלוי בשורש מחלוקת ר"א ור"א, ועיי"ש ברמב"ן בספר הזכות שאחר הראיה הנ"ל הוסיף וז"ל ומאן דבעי דלמטי שטרא לידה נמי עדי חתימה זוכין לו דמשעת מסירה וכו' **עכ"ל הרי מבואר טפי מזה** דאף לדין דלא קיי"ל עבחו"ל כן הוא הגדר שהעדים זוכים לו ע"י חתימתם ומשא"כ לר"א. ועיין היטב בכ"ד הרמב"ן והר"ן בסוגיין ובכתובות וטראה שכל דבריהם סובבים על הקוטב הנ"ל דלר"מ בלחוד הוא דשייך עבחו"ל, ומזה הוכיח הרמב"ן דאף לר"א עדי חתימה כורתים, ושיטת הר"ן דלר"א עדי חתימה כורתים מכח מסירת השטר וממילא סובר דאף דמודה ר"א בעדי חתימה אבל דין עבחו"ל לא שייך לדידיה, וקיצרנו.

והתוס' נקטו בכ"מ דמהני עבחו"ל גם לר"א ואף ס"ל דהלכתא כר"א והלכתא דעבחו"ל, **ואפשר בשורש פלוגתייהו דיעויין בחי' הגר"ח** [עהש"ס סי' קלח] שביאר בדין עבחו"ל שהוא דע"י דהעדי חתימה זוכים לו השטר הוו הם לעדי מסירה נמי, [וע"ע בברכ"ש סי' ל בשם הגר"ח] ואמנם מדברי הרמב"ן ושאר הנ"ל מוכח דלא כדברי הגר"ח אך בדעת התוס' י"ל דסברי כן, ולפיזה מהני דין עבחו"ל לכו"ע ואינו שייך בפלוגתייהו. **ועיין בדבריהם בב"מ דף כ ע"א** שכתבו שם דדין עבחו"ל הוא תקנ"ח. **ואולם ראה במהרש"א שם** שכתב בדבריהם דרק לר"א הוי תקנ"ח אבל לר"מ עבחו"ל הוא מדינא **ולפי זה י"ל דהתוס' נמי ס"ל כהרמב"ן** בשורש הדברים אך מ"מ מהניל ר"א מן התקנה, אך דברי המהרש"א נראים דחוקים מאוד דבתוס' לא הוזכר רמז לכ"ז ובגמ' אין מקור מפורש לדין עבחו"ל לר"א ומהיכן למדו התוס' שתקנו חכמים לר"א תקנה כזו להשוותו לדין עבחו"ל דלר"מ, וצ"ע.

(ד) פלוגתא דר"מ ור"א בשטר ראיה יל"ע אי פליגי ר"מ ור"א בשטר ראיה, ומצינו בזה כמה דרכים בראשונים: **עיין בתוס' בב"ב** [דף קסה ע"א] שכתבו גבי שטר ראיה דמהני עד החתום בשטר ועד מסירה להצטרף לדעת רבי אלעזר. **ולמדנו מדבריהם:** (א) דלר"א מהני עדי מסירה לשטר ראיה [ולא לר"מ] (ב) דגם עדי חתימה מהני אף שלא נמסר בפניהם. [והניחא אי ס"ל כה'מיהו יש לחלק' דהתוס' דידן דבשטר ממון מהני ע"ח אם כן ה"ה בשטר ראיה אבל אי לא ס"ל כן קשה היאך מהני ע"ח בשטר ראיה בלא ע"מ לאשוויי שטרא, ואפשר אמנם לומר דבשטר ראיה לכו"ע מהני עדות חתימה בלחוד, אלא שצ"ב הסברא בזה דאם נחלקו גם בשטר ראיה וגם בשטר קנין היאך מתחלקת מחלוקתם כך שבשטר ראיה מהני תרומתו לר"א ובשטר קנין דוקא ע"מ כרתי, ומיהו הרי מודה ר"א בעלמא שעדי חתימה נאמנים לראיה ומזה גופא מוכח דשטר ראיה מהני בע"ח, אך ברא"ש שיובא להלן מבואר דמהני שטר ראיה רק בע"מ וצ"ע]

ועיין ברא"ש בב"ב שם שחולק על התוס' שכתבו דנידון הסוגיא שם בע"א בשטר ובע"א בע"פ הוא בעד מסירה ועד חתימה, וכתב הרא"ש אבל אם העד מעיד שנמסר השטר בפניו גבי ממשעבדי דחשיב כאילו יש שני עדי מסירה שהעד שהוא חתום על השטר אמדינן שגם בפניו נמסר תדע דלר"א שטר הבא לפנינו ועדים חתומים עליו גובין בו אע"פ שאין אנו יודעים שנמסר בפניהם אלא שאנו תולין כיון ששניהם חתומים עליו גם נמסר בפניהם. **עכ"ל.** **ומבואר מדבריו חידוש עצום** דכל שטר ראיה מהני רק אם נמסר בפני עדים ומה דגובים מכח עדות השטר הוא מכח החזקה שנמסר בפניהם כמו שמכשירים גט בע"ח להתוס'. **ואין הדברים מובנים**, דאם

נאמנים העדי חתימה להעיד שהיה כאן מסירה בעדים כשרים אם כן למה לא נאמינם על עצם ההלואה בלא עדי מסירה כלל, הרי על כרחנו תוקף דין עדות יש לדבריהם מדנאמנים להעיד שנמסר כהלכתו, וצ"ל דאין שם שטר כלל בלא עדי מסירה ואם יעידו החתומים לבדם הרי זה מפי כתבם, וצ"ע.

ויעויין ברמב"ן בכתובות [דף צד ע"א] שהביא שיש שפירשו פלוגתא דרב ושמואל בשני שטרות בשטרי ראייה והשיג עליהם הרמב"ן דבשטרי הלואות לא החתימה כורתת אלא ההלוואה כורתת ואטו מלוה על פה לא מיחייב לשלומי. **וחזינן מדבריו** שהבנת ענין 'כרתי' שנחלקו בו ר"מ ור"א הוא כלפי החלות החלה ע"י השטר ולא כלפי אשוויי שטרא ודממילא בשטרי ראייה לא שייך כלל פלוגתיהו.⁶⁴

ואפשר דשורש מחלוקת התוס' והרמב"ן בזה היא האם פליגי ר"מ ור"א בדין אשוויי שטרא או בגדר הקנין החל ע"י שטר היאך ומתי חל, ודוק. וזה מתאים היטב עם מה שצידדנו לעיל דפליגי התוס' והרמב"ן בגדר דין עבחו"ל, ולהנ"ל התוס' לשיטתם מוכרחים לפרש דעבחו"ל היינו עדי מסירה לדרכם ליכא כלל ענין כח קנין בעדות השטר עצמה.

ועלה בדינו שלש שיטות בדבר: (א) שיטת התוס' דבשטר ראייה מהני בין ע"ח ובין ע"מ לר"א. (ב) שיטת הרא"ש דמהני רק ע"מ והע"ח מעידים שנמסר בפני עדים. (ג) שיטת הרמב"ן דבשטר ראייה לא שייכא פלוגתיהו כלל. **ועוד צ"ע ובירור בזה.**

(ה) בדין עדי קיום בגט לר"מ עמדנו לעיל במחלוקת הראשונים אם בעינן לר"מ עדי מסירה שכתבו האחרונים דטעם הראשונים החולקים על ר"ת הוא משום דהאנ"ס חשיב כעדות מסירה ואולם יש להביא כמה ראיות דאינו כן, **דיעויין בר"ן בקידושין** [בדף כח מדפי הרי"ף] שכתב שם דמהני כתב ידו בקידושין לר"א וביאר דאף דהמקדש בכסף ובביאה בעינן עדי קיום הכא כשהיא מוציאתו כאליו יש עדים בדבר עיי"ש ואם איתא דבכל עדי חתימה בעינן לסברת אנ"ס מה קשה לו בכתב ידו כלל ומה גרע כתב ידו מע"ח וע"כ דעדי חתימה עדיפי וחשיבי כעדים ממש לקיומי.

ויעויין בראבי"ה [בתשובה סי' תתקלד] שהביא דינו של ר"ת ושם הובא בשם הרשב"ם והקשה עליו קושיות ודחה דבריו וז"ל והיינו שלא כדברי רבינו שמואל שאומר שאפילו לר"מ בעינן עדי קבלה, ואין דבר שבערווה פחות משנים היינו עדי חתימה שחותמין לשמה של האשה אליכא דר"מ עכ"ל ומשמע דלאו מטעם הוכחה אתי עלה.

ועיין בחידושי הגרש"ש שעמד בזה ודייק מסתימת הראשונים בכ"ד דטעמם לא משום האנ"ס ולכן ביאר הגרש"ש הגדר בזה דלר"מ סיבת החלות היא חתימת השטר ורק דגמר

⁶⁴ ועיי"ש ברמב"ן שביאר שטה זו דבשטרי הלואה מיירי וכלפי גבית משועבדים דהשעבוד חל על ידי השטר וממילא תליא בפלוגתא דר"מ ור"א. ומבואר מדברי הרמב"ן דשטר הלואה כלפי שעבוד קרקעות ידידיה שטר קנין הוא חשוב דהשעבוד חל על ידי השטר. אבל בדברי הרא"ש הנ"ל א"א לפרש כן שהרי להרא"ש מהני משום דחזקה שנמסר בפניו ובהכרח דכל חלות השטר נעשית ע"י הע"מ ואין העדי חתימה משמשים אלא לראייה בלבד.

הדבר במסירה ולכן בעדות לקיומי סגי בעדות קיום בחתימה ואי"צ עדי קיום בזמן המסירה ונראה להוסיף בזה דאף ר"ת לא חלק בזה אלא דסבר דבעינן עדי קיום אף במסירה דיעויין ברשב"א [דף סד בד"ה והרב אלפאסי וכו'] שכתב כר"ת וכתב שם דבעינן שנים משום שהוחזקה עד עתה באיסור א"א ובעינן שנים להחזיקה בגרושה עיי"ש וע"ע ברשב"א בדף יז. ואם איתא דסברת ר"ת היא המושכל הפשוט דעדי קיום ולא בא הרשב"א אלא לאפוקי אנ"ס למה לו להאריך ולפרש דהוחזקה וכו' פשיטא דבעינן עדי קיום בגירושין שהם דשב"ע, ומשמע טפי דהרשב"א בא לחדש דאף דאיכא עדים בחתימה מ"מ בעינן כת עדים נוספת אף במסירה להחזיקה גרושה בפני שנים, ודוק.

דף ה ע"ב

מאי ואינו יכול וכו' ובתוס' תירוצ' התוס' צ"ב מדוע גבי אילם הוה ליה למתני 'ולא אמר' ועיין במהר"ם שביאר דאינו יכול משמע שעכשיו אינו יכול ומעיקרא היה יכול [וביאר דאף דס"ד דמיירי בחרש מעיקרו אה"נ דהוה מצי הגמ' למפרך כן] ועיין בתוס' רא"ש שבאו הדברים בסגנון אחר מהתוס' דידן, דלגבי מי שלא ראה כתב כהתוס' דהל"ל ולא אמר, אך גבי אילם תירץ דלא מוקי לה באילם משום דבזה אין חידוש כלל אבל בחרש קמ"ל דלא גזרינן אטו חרש מעיקרו [וגם לפי"ז צ"ל דלהס"ד ה"מ למפרך כן] והמהר"ם שו"ת כתב דאילם מקרי 'יכול' שהרי יכול לומר בפ"נ מתוך הכתב ואמנם אינו נאמן בזה [כמו שיתבאר להלן] אבל סו"ס הוא מצדו חשיב כ'יכול'.

עיין במהרש"א שהקשה מדוע הגמ' מביאה את כל הנידון במה מיירי הברייתא הרי בכל אופן שמדובר אפשר לשאול לרבה מדוע מהני קיום חותמיו. ותירץ המהרש"א דאם הברייתא היתה מדברת באילם יש לומר לרבה דיעיד האילם בפ"נ בכתב וזה יועיל לדברי רבה כלפי חשש לשמה אבל לא יועיל כלפי חשש זיוף. והטעם דכלפי לשמה לא בעינן עדות בבי"ד כפי כללי עדות, אבל אמירת בפ"נ משום חשש זיוף היא קיום שטרות גמור ובעינן עדות גמורה בפני בי"ד ואם הקילו בשליח להאמינו ביחיד לא הקילו להאמין עדות בכתב.

ויסוד דברי המהרש"א מהגמ' לקמן בדף ה ע"ב דשם מבואר דלרבה מהני אמירת בפ"נ בפני שנים ולרבה בעינן שלשה. ועיין בריטב"א שם שביאר דאף דהכא דשב"ע הוא ובעינן בי"ד בעדות דשב"ע הקילו הכא להחשיבו כעדות באיסורים דסגי בחד וגם לא בעינן בי"ד. ומבואר אמנם דלמ"ד משום קיום שטרות לא הקילו אלא דמהני חד אבל בעינן עדות בבי"ד. ומזה למד מהרש"א דאף עדות בכתב לא תועיל ואיכא פסול דמפי כתבם. וצריך ביאור מדוע למ"ד משום קיום לא הקילו להחשיבו כאיסורים ונימא דכלפי דיני איסור סגי בקיום ביחיד ומחוץ לבי"ד, דסו"ס העד נאמן שהשטר כשר. וצ"ל דעדות השטר עצמה בהכרח צריכה להתקבל בבי"ד והבי"ד אינם יכולים לקבל עדות על סמך קיום של עד אחד

באיסורים דבי"ד לעולם פוסקים על פי שני עדים ולכן בהכרח האמינוהו חכמים בעדות בבי"ד כתרי ודוק.⁶⁵

ומכ"ד התוס' מבואר דאילם אינו נאמן לומר בפ"נ בכתב שאל"כ הרי אי אפשר להעמיד הברייטא באילם כלל דלמה יתקיים בחותמיו, יכתוב האילם בפ"נ. ומבואר מזה דל"מ באילם שיכתוב בפ"נ. **אבל הראשונים נחלקו על עיקר סברת התוס'** דאילם אינו כשר לומר בפ"נ מתוך הכתב [עכ"פ לר"ב דקיום] **עיין ברמב"ן** [דף ט, מהשמטות] שהביא קושית התוס' ותירץ דאלם נאמן להעיד מתוך הכתב כמו שהאמינוהו בעדות אשה מתוך הכתב, וכ"כ שם הריטב"א והר"ן.

ויעויין בתשובת הריב"ש [סי' רמ] שביאר שיטת התוס' דאילם אינו יכול לכתוב משום דעדות בכתב אינה מועילה כדממעטין מפייהם ולא מפי כתבם, ואף שהקילו בעדות בפ"נ להאמין ע"א אבל לא הקילו להאמין עדות בכתב. וכתב דלא דמיא לעדות אשה שהקילו בכתב דבעדות מיתת הבעל הקילו טפי מעדות דפ"נ.

ויעויין בקצה"ח [סי' מו סקי"ט] **שהקשה בסתירת דברי הריב"ש, ממש"כ הריב"ש במק"א** [בסי' שפב ובסי' תיג] דעדות קיום בעלמא הקילו בה שנאמנים המקיימים להעיד בכתב ואם כן כ"ש הכא בעדות בפ"נ שנאמן העד להעיד בכתב. **וכן הקשה הבית מאיר** [אהע"ז קמב ס"ו] **והבי"מ תירץ** דבכתיבה ליכא מידק דייק ולא האמינו לשליח, **אכן בריב"ש מבואר להדיא** דטעם הפסול הוא מדין מפי כתבם, [ובאמת יל"ע דאם הוכשרו כל הפסולים מדוע

⁶⁵ ולכאורה יש לדקדק כן מלשון הגמ' לעיל בדף ג דלעיל דפריך על רבה דבעינן בפ"נ משום לשמה פריך הגמ' דלבעי תרי מדי דהוי אכל עדיות שבתורה אבל לר"ב פריך הגמ' דליבעי תרי מידי דהוי אקיום שטרות ומשמע דקיום שטרות הוא דין בפ"ע דבעינן תרי, אבל קשה דהגמ' שם משני דע"א נאמן באיסורים גם לר"ב והגמ' דוחה זאת משום דהוי דשב"ע הרי מפורש בגמ' דאם היה לנידון דידן דין עדות איסורים היה מהני הקיום גם ע"י ע"א דאיסורים וזה סותר לכאורה לדברי הגמ' בדף ה להסבר הריטב"א וצ"ע.

ואפשר דכד משני לעיל דע"א נאמן באיסורים אינו בגדר קיום אלא דהגט שניתן לפנינו לא חיישינן שהוא מזוייף דע"א נאמן באיסורים אבל אין כאן קיום גמור שנוכל מכחו לקבל עדות השטר עצמו. אך למסקנא דהבעל אינו נאמן לערער היינו בהכרח משום שהגט מעיד שנתגרשה ולזה בעינן קבלת עדות דהגט וצריך לקיימו וקיום ע"י שנים הוא כי ללא קיום בשנים לא יהיה לעדות הגט תוקף דשני עדים ולא יהיה הכחשה לדברי הבעל. אבל קשה להתוס' שם בסוגיא דגם להס"ד שם בעינן קיום משום חשש ערעור הבעל ועל זה משני דע"א נאמן באיסורים.

גם קשה לפי המבואר מדברי ראשונים [ראה לעיל בסוגיא בדף ג ע"א מש"נ בזה] דגם בעדות שאין בה דין נחקרה לא חיישינן לזיופא אלמא לא בעינן לקיים העדות שבשטר כדי שיעיד השטר על אמיתתו אלא דמכח החזקה דלא חציף לא חיישינן לזיופא וכן גם מבואר בריטב"א שם דמייתינן מימרא דריש לקיש ללמוד מזה דאלימא מלתא דשטרא ולא חציף איניש לזיופא ואם כן אין צורך לקיום כדי שלא נחוש לערער הבעל. ואפשר דבמקום ערעור חיישינן לזיופא בעדות שאינה עדות בשטר ומה שנתבאר בראשונים דלא חיישינן לזיוף בכל עדות הוא שלא במקום ערעור.

להכשירו מפי כתבם וצ"ל דפסול הגוף הכשירו אבל הגדה בכתב אינה חשובה הגדה בתקנה בבי"ד ובגדרי ההגדה עצמה לא הקילו]

ועיין בשיעורי הגרש"ר ובחי' הגר"נ שכתבו דבריב"ש בתשובה מבואר דהא דמהני קיום מתוך הכתב הוא בתורת שטר היינו דלעדי הקיום יש כח לכתוב שטר קיום על השטר שלא מדעת הלוח [ויעוי"ש בריב"ש שכתב דכיון שמקיימין שטר בעל כרחו של לוח אפשר לכתוב השטר שלא מדעתו ועיי"ש בריב"ש שכתב להדיא שמשכתבו העדים הקיום נעשה כמי שנחקרה] ולפי זה לא קשיא כלל דיועיל הכא בפ"נ בכתב דהכא בדין עדות איירינן הכא ובזה לא הוכשר אילם מעולם אף לקיום שטרות. אך אכתי איכא לעיונא מדוע אף הכא לא יוכל לכתוב שטר שבו יכתוב בפ"נ. ואמנם התוס' נסתפקו [כתובות כ ע"ב ב"ב קסה ע"א] אי מהני שטר בע"א. אך הריב"ש עצמו סובר במק"א דמהני שטר בע"א. ועיי"ש מש"כ לתרץ בזה.

דף ח ע"ב

סוגיא דפלגין דיבורא בגמ' ת"ר עבד שהביא גטו וכו' יש לעיין לדעת הסוברים דבשטר ממון לא חיישינן לזיופא בלא ערעור [שזו שיטת הר"י בעל התוס' המובא ברמב"ן וכן התוס' נסתפקו בזה בדף ב] אם כן אמאי לא קנה נכסים, ועמד בזה הרשב"א לקמן [בדף ט ע"א] וכתב דצ"ל דמיירי בערער האדון. ומדברי רש"י דקדק הגר"נ דמיירי בלא ערעור ממש"כ רש"י דהכא מיירי בעד הבא מחו"ל והיינו משום דהמביא בא"י אינו צ"ל בפ"נ. ואי מיירי בערער האדון המ"ל אף בא"י דהרי האומר בפ"נ נאמן אף בא"י כדאיתא לעיל בגמ' [דף ו ע"ב דאי עבדיה אהנית וכו'] ומסתברא דס"ל לרש"י כרוב הראשונים דחיישינן בשטרי ממון.

בגמ' איבעיא להו וכו' נחלקו הראשונים במאי מיירי הברייטא דיעויין ברש"י שהעמידה כשהעבד הוא שליח הולכה לעצמו וצריך לומר בפ"נ. ואנו מקבלים עדותו כלפי שחרור עצמו ולא כלפי קנין הנכסים. וכ"ה בריטב"א ובר"ן. וכתב רע"א דלפי זה צ"ל דמיירי בעבד שעשאו רבו שליח הולכה והתנה עמו שלא יחול שחרורו עד שיגיע למקום פלוני כי באשה המביאה גטה מפורש בגמ' לקמן דאינה צ"ל בפ"נ אלא בכה"ג שעשאה שליח הולכה דאל"כ מכי מטי גיטה לידה איגרשה לה וה"ה בעבד, ועכצ"ל כנ"ל.

אבל יעויין ברמב"ם [בפ"ו ה"ב מעבדים] שהעתיק דין הגמ' ולא הזכיר כלל דמיירי בעבד שהוא שליח הולכה וגם לא הזכיר דאומר העבד בפ"נ ומשמע סתימת דבריו דהנידון הוא כלפי השטר עצמו אם אנו מקבלים השטר לענין שחרור אף שאין מקבלים השטר לענין קנין הממון. **ועיין בכס"מ שם** שנראה שפירש אף בדברי הרמב"ם באופן שאומר השליח בפ"נ, וכן בטוש"ע [יו"ד סי' רסז] הובא הדין באומר בפ"נ [ושינה השו"ע מלשון הרמב"ם ולשיטתו בכס"מ] **אבל יעויין ברדב"ז** [נדפס במהדור' פרנקל בספר הליקוטים] שנקט בדעת הרמב"ם דלא מיירי באמירת בפ"נ, וכן תפסו כמה אחרונים בדעת הרמב"ם, **ולדרך** זו נידון הפלגין בסוגיא הוא על השטר עצמו שמתקבל לענין השחרור ולא לענין הנכסים ויתבאר עוד להלן.

ויעויין בתורי"ד בסוגיין שהקשה על רש"י דרחוק להעמידה באוקימתא שנעשה העבד לשליח הולכה, ולכן ביאר דמיירי בעבד שהביא גטו שקבלו ובלא אמירת בפ"נ, ועיין בשיעורי הגרש"ר שהבין בדבריו שסובר כשיטת הרמב"ם [אליבא דהרדב"ז] דנידון הגמ' הוא כלפי השטר עצמו. אך משמעות לשון הרי"ד דהנידון הוא כלפי נאמנות העבד לומר שקיבל הגט מרבו, וכבר עמד בזה הגר"נ זצ"ל דברור הדבר דהתוס' רי"ד לשיטתו לקמן בדף כה ע"א שמדבריו שם מבואר דמה שאשה שקבל גטה במדינת הים ובאה לפנינו אינה צריכה לומר בפ"נ הוא משום שיש לה נאמנות לומר שבעלה גרשה בגט זה מק"ו דאם האמינה חכמים לומר מת בעלי ק"ו שהאמינהו לומר גרשני.⁶⁶ וכן בדבריו בסוגיין מפורש דנידון הפלגין הוא כלפי נאמנות העבד לומר שנשתחרר בגט זה ומשום דהאמינהו כמו שהאמינו לאשה המביאה גטה משום עיגונא ואילו לגבי הנכסים לא האמינהו, עיין היטב בדבריו וז"ב.

ובשיטת רש"י יעויין ברע"א שהקשה למה לו לרש"י להעמידה בכה"ג ובאוקימתא, הרי י"ל דמיירי בעבד שקיבל גטו כבר במדה"י ובא עתה לזכות בעצמו ולירד לנכסים ואשמעין הגמ' דאף דהוא משוחרר לא ירד לנכסים דחיישינן לזיופא.

וביאר הרע"א בשני אופנים: האחד דסובר רש"י דנידון הפלגין בסוגיין הוא כלפי עדות השליח ולכן בהכרח מיירי בשליח האומר בפ"נ, [וראה להלן בגוף הסוגיא בהרחבה בדברי רע"א בזה] ועוד דאפשר דסובר רש"י דבלא ערעור הבעל לא חיישינן לזיופא אף בנכסים [דלא טענינן מזויף- וראה מש"כ לעיל בזה] ולכן בהכרח הספק הוא אי נאמן לומר בפ"נ להכחיש ערעור הבעל.

ולמדנו מתורתו של הרע"א [בתי' הראשון] דנידון הסוגיא אי פלגין מתיחס לעדותו של העבד דאינה מתקבלת לגבי הנכסים ומ"מ מתקבלת לרבא לענין שחרור עצמו. ולדרך זו קשה טובא: א) אם כן אף בציור של הברייטא בעצמך ונכסי מדוע נאמן העבד כלפי שחרורו ולא כלפי הנכסים ומוכח מהברייטא עצמה דפלגין דיבורא וכרבא. ב) עוד הקשה הקוה"ע [סי' כא] דאם כן נמצא דאין זה נידון פלגין דיבורא אלא פלגין נאמנות, וקשה דמוכח בכ"ד דאף שנחלקו אמוראי אי פלגין דיבורא מ"מ דין פלגין נאמנות פשוט הוא, והוכיח כן מהא דעד אחד המעיד על מיתת הבעל נאמן להתיר האשה לשוק אבל אינו נאמן להוריד היורשים לנחלה. וזה ממש כנידון דידן שהעבד נאמן על השחרור ולא על הנכסים והתם משנה ערוכה היא ולא נחלק בה אדם. ועוד הוכיח כן מהא דאיתא ביבמות [דף כא ע"ב] דאי רשע כשר לעדות אשה נאמן אג לומר הרגתי את בעלה אף דאינו נאמן לגבי עצמו וזה מפורש שם בגמ' דדין זה הוא אף לרב יוסף הסובר דלא פלגין דיבורא, ומוכח מזה דפלגין נאמנות לכו"ע. ג) עוד קשה לדעת רש"י בגוף דברי הגמ' מדוע קתני

⁶⁶ והיינו דנחלקו ראשונים בגט בעלמא הבא לפנינו בלא ערעור הבעל אם צריכה האשה לקיימו, אשר שיטת הרמב"ם דלא חיישינן ביה לזיופא ומותרת לינשא ואילו הראב"ד פליג וסובר דצריכה לקיימו [ולדבריו קשה מהסוגיא שם בדף כה דפריך מבי מטא גיטא לידה איגרשה ועיין במ"מ בריש המסכת מש"נ בזה] והתורי"ד דרך שלישית היא לו דמעיקר הדין אגן חיישינן לזיופא רק האשה נאמנת לומר גרשני בעלי בגט זה ואינה צריכה לומר בפ"נ.

לה דוקא בעבד עצמו שהביא גטו, הל"ל בשליח הולכה שהביא גט שחרור וכתוב בו מתנת נכסים דהעבד משוחרר ונכסים לא קנה. (ד) **עוד הקשה הקוה"ע** בגוף סוגית הגמ' דמדמי לה לפלוגתא דר"מ ור"ש בשטר שכתוב בו כל נכסי [וכן בשכיב מרע שעמד וחזר בו ממתנתו] והתם הרי אינו ענין לפליגין דיבורא או נאמנות כלל אלא הנידון הוא בשטר שבטל כחו במקצת ומה שייך כ"ז לפלוגתא דאביי ורבא.

ולכן ביאר בקוב"ש מהלך מחודש בביאור הסוגיא דהספק של הגמ' הוא בהקנאת כל נכסי אם הוי חלות הקנאה אחת על כל הנכסים או דהוי הקנאה נפרדת על כל חפץ וחפץ. ובזה תליא נידון הגמ', דאי הוי הקנאה אחת אי אפשר למעבד פלגינן נאמנות דהכל הקנאה אחת והקנאת העבד היא בתולדה מהיותו חלק מהנכסים ולכן אי אפשר לדון כלפי העבד להאמינו שיש כאן הקנאה שמעולם לא הקנה העבד בפ"ע אבל אי הוי הקנאה נפרדת על כל דבר בפ"ע עבדינן פלגינן כדעת רבא, **ולפי"ז ביאר** דבעצמך ונכסי לא שייך כלל נידון הגמ' דכה"ג הוי שתי הקנאות נפרדות ופשיטא דפלגינן נאמנותו של עבד. **ועיי"ש שביאר דזהו גם הנידון בהמשך הגמ'** במחלוקת ר"מ ור"ש, ובזה יישב כל הקושיות שהקשינו לעיל. **אמנם לדרך זו עדיין קשה: (א)** אם כן אמאי מוקמי לה בעבד שהביא גטו הל"ל שליח הולכה בעלמא. **(ב)** ועוד קשה דאף בלא שליח אלא בעבד שהוציא גטו אחר שנשתחרר איכא נידון זה וכהתוריד ולמה העמידה רש"י באופן שאומר בפ"נ [והיא קושית רע"א לעיל] (ג) עצם הסברא דהוי חלות הקנאה אחת על כל הנכסים תמוה ואינו מובן כה"צ וגם אינו מובן אף לדרך זו מדוע חשיב העבד תולדה, הגע עצמך הרי שיש שם שדה אחת ועבד אחד נימא דהעבד הוא תולדה והשדה אף היא תולדה ואם כן מהו העיקר שכלפיו יאמן האומר בפ"נ, וצ"ע.

ומדברי הרע"א מבואר להדיא דלא פירש כהקוה"ע אלא דהכא הוי הנידון דפלגינן נאמנות ואעפ"כ לא חילק הרע"א ביניהם והשווה הנידון אי פלגינן לנאמנות לנידון דפלגינן דיבורא.

ובאמת שחזינן כזאת מדברי רבותינו הראשונים בכמה מקומות שדימו והשוו פלגינן נאמנות לפלגינן דיבורא: **יעיין ברמב"ן** כאן שבתחילת דבריו כתב דנידון דהכא שייך בנידון דפלגינן דכל הש"ס [וכלפי עדות השליח] וצ"ב דהרי כאן פלגינן נאמנות הוא ולא פלגינן דיבורא ומבואר דלא חילק ביניהם. **ועיין בר"ן כאן** שכתב דרבא דהכא לטעמיה בכ"ד דפלגינן דיבורא, **וכבר נתקשה בזה בקוב"ש שם** דהרי כאן פלגינן נאמנות הוא וכנ"ל. **ועיין בגמ' במכות** [דף ז ע"א] דאיתא התם בגמ' דעדים שהעידו על השטר והיו קרובי הערב ואיתא בגמ' דאף לגבי לוה לא נאמנים **והקשו הראשונים שם** דנימא פלגינן דיבורא ויהיו נאמנים בעדותם כלפי הלוה ולא כלפי הערב, **ואמנם ראה ברא"ש וברמב"ן שם** בתי' אחד שחלקו בין פלגינן נאמנות לפלגינן דיבורא אבל בשאר התירוצים שם נראה להדיא שלא חילקו בזה וכדמוכח נמי מסוגיין אליבא דהר"ן והרע"א. וגם בזה נתקשה בקוה"ע שם.

ודרך נוספת בשיטת רש"י יש בשיעורי הגרש"ר כאן שביאר דאף לדרך רש"י הנידון הוא פלגין בשטר אלא דאם מקבלים עדות הבפ"נ כלפי שטר השחרור בלבד בזה גופא יש פלגין בשטר שצריך לקיים מקצתו ולא לקיים את השאר, ובשלמא היכא דכתוב בו עצמך ונכסי אז הו כשני שטרות לגמרי האחד מקוים והאחד אינו מקוים אבל בדיבור אחד הו שטר אחד וכדי לעשות חלות קיום על מקצתו בעינן לדין פלגין בשטר. והא דנקטו לה הכא דוקא בציור שאומר בפ"נ אפשר דבגט בעלמא שכבר ניתן במדינת הים אי"צ כלל לפלגין דאף לגבי השחרור אין כאן קיום אלא דלא חיישין לזיופא אבל כשהעבד אומר בפ"נ דעי"ז חל קיום ונחקרה בשטר בזה בעינן לפלגין ודוק.

ויעויין בריטב"א [ד"ה דאמר אביי וכו'] שכתב בטעמו של אביי שקנה נכסים משום דאינו בדין שיהיה השטר מקוים במקצת ובמקצת אינו מקוים ומתוך שמקוים לענין עצמו מקוים לענין נכסים, ומדבריו לאביי נשמע לדרבא שסברת רבא החולק על אביי היא שחל קיום על מקצת השטר ומקצתו אינו מקוים, וזה מתאים היטב עם דרך הגרש"ר. ואולם הרמב"ן בתחילת דבריו נקט להדיא כרש"י דמיירי באומר בפ"נ והקשה ע"ז מדלא מייתי כאן כל המקרים האחרים בש"ס שדנה הגמ' בעניני פלגין, ולכן כתב דהנידון דהכא אינו שייך בדין פלגין דכה"ת אלא הוא נידון בשטר שאי אתה עושה מעשה בכולו אם אתה עושה מעשה במקצתו. הרי בתחילת דבריו משמע דלא נקט כן אלא פלגין לנאמנות המעיד בפ"נ ולמסקנת דבריו אפשר דלא מיירי הכא דוקא באמר בפ"נ, ואפש"ל כמש"כ לעיל ע"ד הגרש"ר דדוקא כשיש בפ"נ אז נחלקו כיון שאנו מקיימים השטר אבל בלא זה ליכא קיום ואפשר לסמוך על השטר לענין העבד ולא לענין הנכסים ודוק]

עלה בדינו שלש דרכים בדעת רש"י: (א) דרך הגרע"א דהנידון כלפי עדות השליח אי פלגין נאמנות. (ב) דרך הקוב"ש דהנידון הוא בחלות ההקנאה אי הוי הקנאה אחת. (ג) דרך הגרש"ר וכ"נ מהריטב"א דהנידון הוא כלפי כח השטר.

והערנו לעיל בדעת רש"י אמאי מיירי דוקא בעבד הרי כל שליח המביא גט נאמן לגבי עצמו ולא לגבי נכסים ובאמת דלדרך הגרש"ר וכן לדרך הקוב"ש הוא תימה גדולה, אבל לדרך הגרע"א אתי שפיר דיש לומר דבכל מקום שיש לו כח נאמנות שסגי בה כלפי דבר אחד ולא כלפי דבר אחר בזה אי"צ כלל לדין פלגין ולכן נאמן עד אחד במיתת האשה ולא לגבי הנכסי וכל כיו"ב. ולא היה הנידון אלא באופן שהעד הוא פסול לגבי נידון אחד ואילו לגבי דבר אחד הוא עד כשר [או שהוכשר פיסולו לגבי הנידון השני] בזה הוא דבעינן לפלגין דיבורא, ולכן דוקא בעבד נחלקו ולא בכל שליח, ולכן נידון דפלגין נאמנות דמישך שייכא בפלגין דיבורא הוא דוקא הכא ובסוגיא דמכות דהתם הם קרובים כלפי הלווה אבל לא בכל המקרים שהובאו שם בקוה"ע שבכל אלו עד כשר הוא אבל נאמנות אינה מספיקה לכל דבר. ודוק היטב.

וכ"ז הוא לדעת רש"י אבל להרמב"ם [ע"ד הרדב"ז] הרי ברור דנידון הסוגיא הוא כלפי השטר אם מקבלים אותו למחצה. ודמיא טפי לפלוגתא דר"מ ור"ש דמייתי הגמ' לקמן שהנידון הוא בדיבור השטר עצמו [אלא דהתם הנידון כלפי חלות הקנין והכא כלפי נאמנות

השטר] ובעצמך ונכסי שהם שני דיבורים אנו מקבלים עדות השטר על עצמו ולא על הנכסים ובכל נכסי שהוא דיבור אחד צריכים לחלק הדיבור ולקבל מקצתו. ולפי זה הרי מתפרש בפשיטות דנידון הסוגיא הוא פלגין דיבורא ולא פלגין נאמנות.⁶⁷

בדברי הרמב"ן והר"ן בסוגיין עיין היטב בחידושי הרמב"ן בסוף הסוגיא בד"ה ואסיקנא לשמעתין וכו' ולמד הרמב"ן מהסוגיא בסנהדרין דדין זה דפלגין דיבורא נאמר דוקא בעדות שבמקצתה הוא בע"ד אבל אם במקצת העדות חל עליו פסול קרוב אזי אמרינן דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ויסוד זה שרשו מדברי הראב"ד דיעויין בגמ' במכות [דף ז ע"א] דשם איתא דעדים שהיו קרובים לערב והעידו שלא נפרעה ההלוואה אינם נאמנים לחייב הערב שהם קרוביו ולכן אינם נאמנים גם כלפי הלווה. והקשו הראשונים שם דנימא פלגין דיבורא ונאמנים כלפי לווה ולא כלפי ערב [וכבר הערנו מדברי הקוה"ע דמוכח מדברי הראשונים אלו דדין פלגין נאמנות אף הוא בכלל הנידון דפלגין דיבורא] ועיין שם ברמב"ן שהביא תירוץ הר"א אב"ד דהתם כיון דפסולם משום קרובים ולא משום בע"ד ל"א פלגין משום דעדות שב"מ בטלה כולה, ועיי"ש שהוכיח כן מהגמ' בסנהדרין וכדברי הרמב"ן דידן.⁶⁸

⁶⁷ אבל קשה דהרי בכל גט אשה הבא לפנינו [בא"י דא"י צ לומר בפ"נ] פסק הרמב"ם [בפ"ז הכ"ד] דאין האשה גובה כתובה דלגבי ממון בעינן קיום, וקשה דהיאך אנו מקבלים השטר לגבי התר נישואין, ולא לגבי כתובה והתם אף פלגין דיבורא אי אפשר לומר שהרי אין כאן שני שטרות אלא גט אחד המורה היתר נישואין וחייב כתובה. ועכצ"ל דאנו מאמינים השטר לגבי איסור ולא לגבי ממון. [או מדין פלגין נאמנות או דאין צורך אפילו לפלגין נאמנות אלא דכיון שהשטר מסתמא כשר ואינו ברור לגמרי סגי בזה להיתר נישואין ולא להוציא ממון] ואם כן כ"ש הכא דבשטר כתיב מתנת נכסים דנימא כן דאנו מקבלים השטר לענין היתר הנישואין ולא לגבי הממון הכתוב בו. וצ"ל ע"ד שכתבנו לעיל בשם הגרש"ר דהתם בא"י אין אנו מוכרחים לקיים ולקבל עדות השטר אלא מניחים אותה לינשא באשר אינו מזויף אבל הכא דאיכא אמירת בפ"נ בעינן לקיומי לשטר וממ"נ או דמקויים לכל דבר או דאינו מקויים כלל ובעינן לפלגין דיבורא. אבל עדיין קשה שהרי אף בגט הבא בחו"ל נאמן השליח האומר בפ"נ להיתר נישואין וכן לכתובה משום מדרש כתובה אבל תוספת כתובה אינה גובה, ואם כן קשה להרמב"ם דהכא דאי אפשר לחלק דיבורי השטר [שאין כאן שני דיבורים וכו"ל] היאך היא מותרת לינשא ואינה נוטלת תוספת כתובה, ולכאורה מוכח מזה דאפשר למעבד פלגין נאמנות בשטר וקשה בסוגיין למה הוצרכו לפלגין דיבורא, וצ"ע. ואי נימא דאף בסוגיין הנידון גם להרמב"ם הוא בפלגין נאמנות ולא בפלגין דיבורא ניחא טפי אבל עדיין תקשי לאביי דלית ליה הך פלגין היאך מתחלק הדין בין תוספת כתובה להיתר נישואין ונימא דמדלא מהימנא גבי כתובה לא נאמינה לגבי היתר וצ"ע.

⁶⁸ ויש להבין בעיקר הסברא אמאי אמרינן בזה בטלה כולה אדרבה כיון דפלגין דיבורא ממילא ליכא לדין בטלה מקצתה בטלה כולה, ולכאורה צ"ל בזה על פי מה שכתב הרע"א לעיל בדף ג דגדר דין בטלה כולה הוא שהפסול של הקרוב מתפשט על כל העדות וחייל בכולה שם פסול קרוב, וממילא לא יועיל פלגין דיבורא דבשלמא אם טעם הדין דבטלה כולה הוא שאי אפשר לקבל חצי עדות הרי מועיל על זה פלגין אבל אם מתפשט הפסול ל"ש פלגין אבל מדברי הרמב"ן דידן מוכח דאינו כן כמו שיתבאר להלן בפנים ומוכח מהרמב"ן דגדר בטלה כולה הוא דמתבטל כל העדות בביטול מקצתה ואעפ"כ לא יועיל פלגין למנוע דין בטלה כולה ויל"ע בזה.

שם ברמב"ן משמע לכאורה דקרוב וכו' דברי הרמב"ן צע"ג דהרי קרוב שהביא גט אשה הוי באופן דעצמך ונכסי שהרי אי אפשר באמירה אחת לכלול הגירושין וההקנאה, ובהכרח שכתוב בשטר הרי את מותרת לכל אדם ונכסי קנויים לך, ובזה אין צורך לפלגין דיבורא כדמוכח להדיא בגמ' שהרי דין עצמך ונכסי הוא ברייתא מפורשת הוא ומהני אף לאביי דידן ולרב יוסף דסנהדרין דפליגי בדין פלגין בעלמא, ואם כן למה נימא כאן בטלה כולה. וצ"ל דאף דידן זה הוא לכו"ע כיון שהם שני דיבורים נפרדים לגמרי ומודו אביי ורב יוסף דפלגין כה"ג ומקבלים הדיבור האחד בלא השני מכל מקום סברת בטלה כולה שייך בזה ומה שאמרנו דאף לאביי מהני בעצמך ונכסי זה דוקא בבע"ד דאז ליכא פסול בטלה אבל אי בקרוב הרי בטלה כולה ולכן תלוי בנידון אי פלגין מונע דין בטלה כולה, ודוק.

ויש להקשות בדברי הרמב"ן עוד דמפשטות דבריו נראה שהבין כאן דהפלגין הוא בעדות העבד השליח ולכן דין בטלה כולה ידידה תלוי בדין הפלגין. וקשה דאם כן למה ליה למנקט ציור דקרוב שהביא גט עם מתנת נכסים הרי אותו הנידון קיים גם גבי שליח בעלמא דכלפי הנכסים לית ליה נאמנות.⁶⁹

שם ברמב"ן ומיהו כד מעיינא וכו' דברי הרמב"ן כאן סתומים מדוע לא נימא כאן עדות שבטלה מקצתה ב"כ, ואולי כוונתו לומר דקרוב כשר לעדות קיום ואף קרוב לבע"ד כשר לעדות כזו, ועיין ברשב"א לעיל [דף ה ע"ב ד"ה ואסיקנא] אשר שיטתו שם דאף קרובי הבעל דבר כשרים לעדות קיום שטר. אבל זה דוחק בלשון הרמב"ן וצ"ע. ובגוף סברת הרמב"ן נראה מדבריו שכוונתו לפרש דהפלגין דהכא אינו בעדות העבד כלל אלא בגוף השטר ולהכי לא שייכא לכל סוגיות הש"ס דפלגין ודמיא למחלוקת ר"ש ור"מ, וצ"ע אם זו כוונתו.⁷⁰

⁶⁹ כתבנו לעיל בשם הקוה"ע שהוכיח דדין פלגין נאמנות הוא לכו"ע ממתני' דעד מיתת הבעל נאמן להתירה לינשא ואינו נאמן להוריד היורשים לנחלה. ויש לדון בראיה זו וכ"כ הגר"נ, דדין פלגין נאמנות שייך היכא שהעד נאמן לגבי דבר אחד ונפסלה נאמנותו לדבר אחר אבל היכא שיש כאן מידת נאמנות פחותה שסגי בה לדבר אחד ולא סגי בה לדבר אחר אי"ז שייך לפלגין נאמנות אלא דסברא פשוטה היא דהע"א סגי בו לענין היתר איסור א"א דמשום עיגונא הקילו להאמין בה ע"א אבל לא סמכו חכמים להאמינו אף לממון. ולפי זה יש לדון דהכא בשליח בעלמא לא הוקשה להרמב"ן כלל דאינו ענין לפלגין אלא השליח נאמן לגבי גט ואינו נאמן לגבי ממון וליכא בזה דין עדות שבטלה נמי דלא בטלה כלל לגבי ממון אלא דלא סגי בה [ונ"מ דאם יצטרף אחר עמו יועיל] אבל היכא שהשליח הוא קרוב נמצא שמה שאינו מועיל לענין ממון אינו משום מדת נאמנותו הפחותה בלחוד אלא מחמת פסלותו [ונ"מ בזה אם יצטרף אחר עמו דלא יועיל כשהוא קרוב] וכה"ג דן הרמב"ן דבעינן לדין פלגין.

אבל קשה טובא דבעד מיתת הבעל נמי היכא דהוא קרוב דנימא בזה דהוא פסול לגבי הנכסים ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ולא יהיה נאמן להתירה לינשא נמי לפי דברי הרמב"ן וצ"ע.

⁷⁰ דאם זו כוונת הרמב"ן אם כן קשה מסו"ד שכתב לבאר הירושלמי דלריש לקיש דפלגין התם כל שכן דפלגין הכא ומאי כ"ש הרי כאן דין אחר הוא דשטר שאי אתה עושה מעשה בכולו וכו' ודוק.

ועיין בר"ן שמדבריו משמע להדיא דלא חזר בו בגדר הפלגין בסוגיין ואף למסקנא הפלגין הוא בעדות העבד, ואף הר"ן כתב לסברת הרמב"ן דהא ליכא פסול דבטלה כולה, וצ"ע בזה. ועיין גם במאירי שדימה סוגיין לשאר סוגיות דפלגין ואף הוא הביא סברת הרמב"ן לגבי בטלה כולה בעדות קרובים. **ועיין בברכ"ש** [סי' יז] **שביאר סברת הרמב"ן** מדוע לא שייך הכא דין בטלה כולה, וצ"ב כוונתו שם.

ומדברי הרמב"ן והר"ן שדנו בקרוב המביא גט אשה דנימא בטלה כולה יש לנו ללמוד בגדר עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה, **שהרע"א לעיל** [בדף ג ריש ע"ב] כתב בגדר דין עדות שבטלה שפסול הקרוב מתפשט לשאר העדים ודיינין לכל העדות כעדות קרובים, **וכדברי הרע"א מבואר מדברי הבעה"מ** [במכות דף ז ע"א שכתב שם דפסול הקרובה פושט בכל העדות כשם שפסול עד קרוב פושט בכל העדים עיי"ש] **ולכאורה מהרמב"ן מוכח דאינו כן** שהרי הכא בגט אשה הוכשרו בו קרובים ואם כן מאי איכפת לן בקרוב שהביא גט אשה שבטלה עדותו לגבי הנכסים הרי פסולו פסול קרובה ואף אם יתפשט הפסול סו"ס הוכשר פסול זה לגבי הגט. **ועיין ברע"א כאן** שדן בזה בנוסח אחר ונסתפק בעדי מיתת הבעל שהיה אחד מהם גזלן [לעדות זו הוכשרו כל הפסולים לבד מגזלן שהוא חשש משקר] דלא שייך למימר בטלה כולה דמה נימא נתפשט הפסול לכולם סו"ס גביהו ליכא חשש משקר, **וכתב הרע"א** דמדברי הר"ן דידן מוכח דמתבטל העדות אף היכא דכלפי החלק השני ליכא הפסול דהכא קרוב כשר לעדות אשה וכנ"ל, **והניחה הרע"א בצ"ע**.⁷¹

בירושלמי דכותב כל נכסיו עיין ברמב"ן שהקשה דהא הירושלמי מדמה דין דהכותב כל נכסיו לדין פלגין בעבד שהביא גט. **וכפה"נ שקושית הרמב"ן** היא על עצם דברי הראב"ד שכתב דהיכא דהעדים עדים פסולים לא אמרינן פלגין משום דבטלה כולה ואם כן היאך מדמי לה להכא דהעבד הוא בעל דבר ואילו התם מיירי בעדים קרובים ומזה כנראה למד הרמב"ן דאמרינן פלגין אף בקרובים ודלא כהראב"ד. **ועוד הקשה הרמב"ן על הרי"ף** שפסק התם כרבי יוחנן דלא אמרינן פלגין ואילו בסוגיין קיי"ל כרבא דפלגין והירושלמי משווה את שני הדינים ונמצאו פסקי הרי"ף סותרים זא"ז.⁷² **ותירץ הרמב"ן בשני אופנים** או דמדמי לה רק אליבא דריש לקיש או דלמסקנא דהתם טעמו של רבי יוחנן הוא משום דבטלה כולה וזה לא שייך הכא **עיי"ה בדבריו, ולשני הטעמים בעינן ליסודו של הראב"ד**

⁷¹ בכ"ד נקט הרע"א לפשוט דדין בטלה כולה דמיא לדין נמצא אחד מהם קרוב ופסול ולמד כן הרע"א מדברי הירושלמי המובאים ברא"ש בריש פ"ק דמכות וכן מבואר גם ברמב"ן שם דהם חד דינא, ודברי רע"א אלו מקורם בתשובה ח"א קכד, והנתיבה"מ השיבו דבעדות מיתת הבעל לא שייך כלל דינא דנמצא אחד מהם קא"פ כיון דלא בעינן הגדה בבי"ד, והרע"א בתשובה קכה הודה לדבריו.

⁷² ואלמלי דברי הירושלמי דידן הרי ניחא מאוד שיטת הרי"ף כהראב"ד דהתם בקרובים לאפלגין דבטלה כולה והכא פלגין דהעבד הוא בע"ד, ועיין ברמב"ן במכות שהביא דברי הראב"ד וסייעו מהירושלמי כרבי יוחנן וכפסק הרי"ף וזה כמש"כ. ואח"כ הקשה מהירושלמי דידן שמדמה דינא דרבא לדברי יוחנן וכמושה"ק בסוגיין.

דלא נאמר דין בטלה כולה –המפקיע דין פלגיןן- אלא בקרובים ולא בבעלי דברים, ודוק. **וע"ע ברמב"ן במכות דף ו** שהאריך בדברי הירושלמי ופסק דלא כהראב"ד ודלא כהרי"ף מכח הקושיות שהקשה בסוגיין. **וע"ע ברא"ש שם.**

ועיין ברמב"ם בפ"ד ה"ז מעדות שפסק אף הוא כהרי"ף דבטלה המתנה וכרבי יוחנן ואף דפסק בסוגיין דפלגיןן כדרבא **ועיין בחידושי רבי חיים הלוי שם** שהקשה דמהרמב"ם במק"א משמע דלא ס"ל כחילוק הראב"ד בין קרוב לבע"ד ואם כן קשה עדיין קושית הרמב"ן דסתרי פסקיו אהדדי ועיי"ש שפירש דבמקנה כל נכסיו לשני ב"א הוי חלות הקנאה אחת לשניהם וממילא גם עדות העדים היא כזו ולא יועיל בזה פלגיןן דיבורא עיי"ש.

בטעמו של אב"י צ"ב מדוע סבר אב"י דקנה אף הנכסים הרי אין לו כח נאמנות על הממון ומאי ס"ד, וצ"ע. וראה בתוס' שכתבו דאב"י לא חזר בו מכח קושיא דרבא דלא משני עלה מידי וכפה"נ שהבינו התוס' שקושית רבא [הראשונה] היתה דנימא פלגיןן, וצ"ב מדוע לא אבו לפרש שרבא הקשה בפשיטות דהיאך אתה מאמינו על הממון סו"ס עד אחד הוא, [ואם היינו מפרשים כן אזי אב"י תירץ על קושית רבא היטב אלא דרבא חזר והקשה לו קושיא אחרת דנאמינו מיהת על השחרור משום פלגיןן] וצ"ע.⁷³ **ומש"כ התוס'** דאב"י חזר בו משום דיד בעל השטר על התחתונה אף זה צ"ב טובא מה שייך סברא זו להכא הרי דין יד בעה"ש על התחתונה נאמר בעלמא בספיקות לומר דאין בעל השטר יכול להוציא ממון בספק דהמע"ה.

בגמ' לימא וכו' צ"ע ובירור מה ענין פלגיןן שייך כאן במה שאם לא חל קנינו של שטר לגמרי בטל השטר, והנה ז"נ דודאי במכר לו ודיבר בע"פ ואמר כל נכסי והקנה לו בסודר ודאי חל קנינו במה שיכול לחול ולא דנו כאן אלא בשטר, ולכאורה היה נראה דכח השטר הוא על ידי עדות שבו דע"י עדות שבשטר חל הקנין והכא עדי השטר מעידים על השחרור ועל הנכסים ולגבי הנכסים עדום בטלה שהרי לא חל הקנין וממילא צריכים אנו לדין פלגיןן כדי שתהיה כאן עדות על השחרור. **ויש להסתפק בשטר בעדי מסירה** שאין השטר בתורת עדות אלא דברי המקנה בלחוד [והעדי מסירה אינם אלא רואים ולא מגידים ולא שייך בהו כלל פלגיןן] **ויש להוכיח בזה** דהרי מתניתא רבי שמעון היא דמפורש בגמ' [דף י סו"ע] דסובר כר"א דעדי מסירה כרתי ולתוס' דוקא עדי מסירה וחזין דאינו דין דוקא בעדות אלא בתורפו של שטר, ואפשר דהשטר שהוא ספר מקנה ומספר הקנין הרי דבריו בטלים במקצת כלפי הנכסים ובעינן לפלגיןן בזה, וצ"ע.

⁷³ וברש"י בסנהדרין בדף י ריש ע"א משמע דבפלוגי בא על אשתי אלמלי דין פלגיןן היינו אומרים דכמו שנאמן על הפלוגי נאמן נמי על שתו וכן כתבו שם התוס' דס"ד דמגו דמהימן על הפלוגי מהימן על אשתו. והרמב"ן במכות הביא דברי רש"י אלו ותמה עליהם דאין בזה סברא. וכן הקשו הרמ"ה והר"ן בסנהדרין, ולכאורה סברת רש"י היא סברת אב"י בסוגיין, ואמנם לא ניחא בזה דברי רש"י שם דהתם אליבא דרבא פירש רש"י כן, ורבא חולק בסוגיין, ומ"מ צ"ע שלא הזכירו מזה הרמב"ן ושאר מאומה.

שיטת רש"י במחלוקת ר"מ ור"ש ראה ברש"י שפירש בדעת ר"מ דמיירי בשייר שדה מסויים, והטעם דלא יצא לחירות הוא משום דכיון דנחית לשוירא שייר נמי העבד. והנה ז"נ פשוט דליכא לסברא זו בעלמא שאם שייר שדה אחת שייר עוד שדות, וצ"ב מאי שנא הכא. ועיין ברמב"ן ושאר שכתבו דבאמת לשון הקנאת 'נכסי' אינו כולל כלל עבד שאין העבד בתורת 'נכסי' בעלמא אבל לשון 'כל נכסי' כולל העבד דה'כל' לרבוויי אתא, ועיין בר"ן שביאר דבעלמא דאדם מקנה נכסיו אף בלא 'כל' הרי עבדיו בכלל אבל כשנותן לעבד גופו וצריך בזה דין שחרור ומתנה כאחת בזה בלא תיבת 'כל' לא קנה ולפי זה אפשר דדוקא כה"ג אמרינן דנחית לשוירא לעבד ודוק.

ואף למסקנא פירש רש"י דמיירי בכה"ג דשייר שדה מסויים אלא דטעם דלא יצא לחרות הוא משום דלאו כרות גיטא. וראה ברש"י בדעת ר"ש דבאמת מאופן זה שדיבר ר"מ ליכא כלל ראייה לדין פלגין [דהטעם הוא כנ"ל משום דנחית לשוירא] והראיה מלשון לעולם שכולל אף אופן שלא סיים השדה עיי"ש.

ויל"ע מדוע דוקא באופן שלא חל ההקנאה על שום נכס אז בעינן לדין פלגין ובאופן ששייר שדה אחת וחל על שאר נכסים אי"צ לפלגין, ועיין בשיעורי הגרש"ר שביאר דהעבד אינו נקנה אלא מכח הריבוי ד'כל' אבל תיבת 'נכסי' בעצמה אינה העבד נכמ"כ לעיל בשם הראשונים] ואם כן אם חל על איזה שדה אין ריעותא במה שמיעט שדה אחת אבל היכא דלא חל כלל על הנכסים נמצא שדיבור נכסי בטל לגמרי.

ועיין ברמב"ן שהקשה מסוגית הגמ' דמקשינן דהלכה כר"מ דלא פלגין דיבורא ולדעת רש"י הרי ר"מ מעולם לא דיבר באופן שלא חלה ההקנאה. [וראה בתוס' ובתוס' רא"ש שפירשו לשיטתם אבל לדעת רש"י צ"ע] ורש"י עצמו כתב כן במסקנת הגמ' דליכא למימר דטעמא דרבי מאיר משום דלא פלגין שהרי קאי אשדה מסויימת וצ"ע.⁷⁴ ועיין לקמן בדף מב ע"א וברש"י שם בד"ה לא יצא ולהלן שפירש דברי רבי מאיר ור"ש בשדה שאינו מסויים וטעמו דר"מ משום דלא פלגין דיבורא. ודבריו קשים בתרתי: חדא שסותר עצמו שבסוגיין פירש בשדה מסויים, ועוד דלמסקנא אינו משום פלגין אלא משום כרות גיטא.

ובשיטת רש"י דלא קנה נכסים בשייר כל שהוא תמיהו התוס' והראשונים ממוכר חצי שדה וכן מוכר בית בין בתי וכו', ועיין ברמב"ן שהביא שיטת הר"י מיגאש שסובר כרש"י, ותירץ הר"י מיגאש דלא דמי למוכר חצי שדה דהתם מכר לו חצי מתוך שדה מסויים אבל כשמכר לו אחד משנים לא חל. והרמב"ן הקשה עליו דבגמ' במנחות מבואר דאף בית בין

⁷⁴ אולי י"ל בזה דיעויין בתוס' שפירש דמדאמר רבי שמעון לעולם וכו' משמע דגם בזה פליג רבי מאיר אבל עדיין בזה לא מהני לדעת רש"י ד"ל דבאמת פליג בזה ר"מ אבל מטעם דנחת לשוירא. ושמא ממה דנקט ר"ש לשון 'לעולם' משמע דכה"ג ששייר שדה שאינה מסויימת פשוט לר"מ טפי דלא קנה, והיינו ע"כ משום דלא פלגין דאי משום נחית לשוירא אין הבדל בין שני המקרים. ואפשר לומר עוד דאם שייר שדה שאינה מסוימת דבטל קנינו אם כן בהכרח נתכוין לשחרר בזה העבד שהרי יודע שהקנין אינו כלום אלא כלפי העבד ולכן בזה לא שייר סברת נחית לשוירא, ומשמע מלשון לעולם דרבי מאיר פליג אף בזה וע"כ מטעם דלא פלגין ודוק.

בתי חל הקנין.⁷⁵ **ועיין בפנ"י שתירץ בדעת רש"י** דדוקא בקנין שטר סובר רש"י דלא חל כה"ג משום דלא דמי לספר מקנה כיון שכשהגיע השטר לידו עדיין צריך לברר ולסיים איזה שדה יקנה. **ועיין בקוב"ש** [ח"ב סי' לד] **שביאר באופ"א** דבשטר דוקא לא מהני משום דבעינן שיהיה מוכיח מתוכו כמו בכתב לגרש בו את הגדולה וכו', ובדעת התוס' ביאר דכיון דאף כלפי שמיא חל הקנין על בית שאינו מסוים אינו חסרון דמוכח מתוכו, ורש"י סבר דכלפי שמיא חל על בית אחד שאינו ידוע. ויל"ע בדבריו דאינו מובן מה שיין לומר שחל על דבר אחד כלפי שמיא אא"כ תליא בביררה, וצ"ע גם בעצם הסברא דאמרינן דחל על אחד ואין אנו יודעים על איזה, ותמוה דלמה באמת חל על אחד מהם יותר מעל חברו, ועיין בתשובת הרשב"א שבראש מערכת הקנינים להגרש"ש ואכ"מ. עוד יל"ע דרש"י פליג על עיקר דין מוכח מתוכו, ויש לחלק דכה"ג מודה ודוק.

שיטת הר"י מיגאש והרמב"ן עיין ברמב"ן שהביא בשם הר"מ [בב"ב שחזר בו מפירושו כאן שסבר כרש"י ופירש ד] כיון דהוי הקנאה אחת החלה על העבד והנכסים אם כן כשמשייר בנכסים הוי כאילו משייר בגוף העבד ולכן בעינן בזה לפלגינן דיבורא, **ועיין בראב"ד בהשגות על הר"ף כע"ז** וכ"ה גם ברמ"ה בב"ב והדברים סתומים.

ועיין בחידושי רבי אריה לייב [סי' מ] שביאר דבכל נכסי הוי מעשה הקנאה ושחרור אחד דמקנה כל נכסיו לעבדו, והוסיף וביאר דהך דינא דאם שייר בעבד לא חל שחרורו הוא לא רק משום דאין גופו של עבד משוחרר לגמרי אלא משום דכיון במעשה השחרור יש שיור לא הוי שחרור מעליא, ולכן היכא דאיכא שיור בקרקע נמי בטל המעשה אבל לר"מ דפלגינן הוי שני מעשים נפרדים. **והוסיף שם** דמוכח מדברי הראשונים דשיור אינו מיעוט בעצם המעשה קנאה דזה לא בכלל הכל נכסי אלא דבעצם הוי מעשה על הכל אלא מוסיף שיור חיצוני המבטל המעשה כלפי קרקע מסויימת.⁷⁶

בשיטת רש"י בלאו כרות גיטא עיין היטב ברש"י שביאר דהא דלא הוי כריתות הוא משום הך סברא דנחת לשוירא אלא דצ"ל דאינה סברא גמורה לבטל הקנין אלא רק חסרון כריתות, **ועיין ברש"י בדף מב** שסותר מסקנת הסוגיא דכאן **ועיין בתוס' רע"א במשנה בפאה** [פ"ג משנה ח אות לט] מה שביאר בזה בדעת רש"י. **ועיין ברי"ף** שביאר באופ"א דאינו כרות גיטא משום דיש שיור בשטר וזכות לאדון **ועיין ברע"א מש"כ ע"ד הר"ף**.

⁷⁵ וגוף סברת הר"י מיגאש תמוה לכאורה מאי שנא, ואפשר דתביעת החצי מתוך השלם חלה בכל הנכס ושדה אחת יכול שיהיה לו זכות בכולה לחצי אבל כמה שדות כ"א מהם נידון לעצמה ואין לו זכות באף אחת מהן דאי אפשר שיהיה לו זכות בזו אם לא יקבל זו אלא אם כן ייעשה בדרך תנאי ודוק.

⁷⁶ ואמנם סברת רבי מאיר לא ניחא כ"כ לדבריו דכיון דפלגינן הוי ממילא שני מעשים שהרי הוא עשה מעשה אחד, ויותר ניחא לומר ע"ד זו דאם בדיבור השחרור איכא שיור בטל השחרור דהעשיה היא הדיבור שבשטר ודיבור כל נכסי הרי דמצד עצמו כולל כל הנכסים וכשמוסיף חוץ מקרקע הוי פגם בהדיבור הראשון וכל שיור בדיבור של שחרור מבטל השחרור, ולזה ודאי מהני פלגינן דיבורא לומר דיש כאן שני דיבורים, ודוק.

ועיין שם במשנה בפנייה שכל מפרשי המשנה הר"ש הרמב"ם והרע"ב פירשו טעמו של רבי מאיר משום דלא פלגינן דיבורא, ועיין שם ברע"א ובתפארת ישראל שהביא שם חילופי מכתבים שהיה לו בזה עם הרע"א.

דף ט ע"א

בגמ' אם יש עליו וכו' אילימא ערער חד דברי הגמ' כאן סתומים מאוד ועמד בזה בחידושי הגר"נ: חדא מה הס"ד דיועיל ערער חד הרי אין דשב"ע פחות משנים, ועוד קשה במימרא דרבי יוחנן גופיה [להתוס' דקאי איוחסין] מה בא לומר דאין ערער פחות משנים, ועוד דאם ערער חד הוא מאי קתני דיתקיים בחותמיו דהיינו שני עדים ואמאי הא סגי בחד דליהו תרוויהו כמאן דליתא והשטר בחזקת כשרותו, וביותר דהא כבר איכא חד דמכחישו שהרי השליח אומר [אף בא"י] שקיבל גט זה מן הבעל ולחשש זיוף דבעל הא כתבו התוס' לעיל דלא חיישינן. [מיהו בזה י"ל דאי איכא ערער חיישנן אף לזה] ועיין בחידושי הגר"נ שחידש דענין ערעור הוא להוציא השטר [או האדם גבי יוחסין] מחזקת כשרותו ובזה ס"ד דאינו תלוי כלל בגדרי עדות דאין מערער צריך להיות נאמן בערעורו אלא להוציא הדבר מחזקתו, והדברים מחודשים וצ"ע.

תוד"ה אלא וכו' מבואר מדברי הירושלמי דאינה גובה כתובתה מן הלקוחות [ובפשטות ערער לאו דוקא אלא דטענינן ללקוחות וכו' להדיא ברא"ש ובשא"ר] ונחלקו ראשונים בטעמו של דבר ובדיני גביית הכתובה בגט שאינו מקוים: ועיין בר"ן כאן שביאר דבמביא גט בחו"ל ואמר בפ"נ גובה עיקר כתובתה משום מדרש כתובה דיעויין במשנה ביבמות [דף קז ע"א] דאיתא התם דבעד אחד המעיד על מיתת הבעל גובה האשה כתובה משום דמספר כתובתה נלמוד דכתוב בה דכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב ליכי, ולכן בכ"מ שיש היתר נישואין גובה כתובתה אף שהותרה על פי ע"א. ולמדו מזה הראשונים דאף בשליח הגט כן הוא הדבר וגובה כתובתה. והוקשה להר"ן ושאר דאם כן בא"י נמי הא מותרת אף בלא בפ"נ ולמה לא תגבה מן הלקוחות ותירץ הר"ן ושאר דבא"י אין לה היתר נישואין גמור אלא דאנן לא מנעינן לה אבל אם יערער הבעל ערעורו ולכן ליכא מדרש בא"י ואינה גובה מלקוחות.⁷⁷

והרא"ש בסוגיין חולק על הראשונים וסובר דאף בארץ ישראל גובה כתובתה משום מדרש. ולכאורה אזלו בזה הראשונים לשיטתם דהר"ן והריטב"א ביארו דהטעם דבא"י לא טענינן לה הוא משום דאין האשה ממונו של בעל ולפי זה יוצא שהתירה אינו היתר גמור אלא דאנן לא מנעינן לה. אבל הרא"ש כתב דהטעם דבא"י לא טענינן הוא משום דהיא לא

⁷⁷ וקצת צ"ב בדברי הר"ן שהרכיב כאן שני טעמים: חדא דהתירה לאו היתר בי"ד אלא דאנן לא מנעינן לה ועוד שערעור הבעל מהני, ובאמת הריטב"א לא הזכיר כלל סברא זו שהבעל יכול לערער ורק כתב דאין כאן התר בי"ד, ויעויין ברשב"א בתשובה ח"א סי' אלף קעא ששם כתב להטעם השני דאין כאן היתר נישואין כיון שהבעל יכול לערער עליו, והר"ן הרכיב שני הטעמים יחדיו, וצ"ב.

תזויף כדי לקלקל על עצמה, ולפי זה מן הדין לא טענינן ונמצא שהתרה התר גמור הוא ואיכא מדרש.⁷⁸

והנה הראשונים למדו דבריהם מהירושלמי שפירש דערער דמתני' הוא ערער דלקוחות, ולדעת הרא"ש קשה מדברי הירושלמי שהביאם הוא עצמו כאן, דמפורש שגובה מלקוחות ואיכא מדרש היאך גובה מהם.

אך באמת יעויין ברא"ש שכתב בת"ד דגובה כתובתה בא"י מבני חרי, ומשמע מהרא"ש דממשעבדי לא גביא בא"י. ונראה דמקו"ד מהירושלמי הנ"ל שפירש דערער היינו ערער לקוחות, והראשונים הוציאו מזה דבא"י ליכא מדרש אבל הרא"ש כפה"נ פירש דאף דאיכא מדרש אינה גובה אלא מב"ח. אמנם בסברא צ"ב טובא דכיון דאיכא מדרש כתובה ומשו"ה גביא אם כן מאי שנא משעבדי מב"ח.

ועיין בקרב"נ שביאר דגדר מדרש כתובה להרא"ש הוא דין נאמנות שהאמין לה עליו לטעון דמגורשת היא אם תותר לינשא ויהיה היתר הנישואין הוכחה מספקת לגבית כתובתה אבל מלקוחות ויתומים אינה גובה שהם לא האמינו.⁷⁹

ולדרך הקרב"נ נמצא דדין כללי הוא בכל מדרש כתובה שאינו גובה מלקוחות ואף בחו"ל דאמר השליח בפנ"כ לא יגבה מלקוחות וכן בעד אחד במיתת הבעל. נויש מקור לזה מדברי ראשונים⁸⁰] וקצ"ע שהרא"ש לא הזכיר כלום מזה אלא גבי א"י וביותר בקיצור פסקי הרא"ש עיי"ש שמשמע קצת דדוקא בא"י אינה גובה מלקוחות. ובשו"ע [סי' קמא סי"ז] פסק כהרא"ש דאינה גובה בא"י מבני חרי, וגבי חו"ל לא נזכר מזה בשו"ע כלום, אך יעויין בבית שמואל [סי' קמב סק"ב] שכתב דגובה אף מלקוחות ול"ד לא"י ששם אין לה היתר נישואין גמור. וצ"ב מאי שנא.⁸¹

⁷⁸ ואמנם הטעם שכתב הרשב"א לפי שהבעל יכול לערער שייך גם לסברת הרא"ש ומ"מ פליג הרא"ש אף על טעם זה.

⁷⁹ ובאמת דאפשר שיועיל נאמנות גם לגביה מלקוחות ויתומים יעויין ברמב"ן בכתובות דף פו שהביא בזה כמה שיטות בראשונים ושיטת הרי"ף ודעימיה היא דהיכא דהימנה סתם רק על עצמו הימנה אבל אם הימנה בפירוש גם על יתומים ולקוחות גובה אף מהם ולפי זה הכא צ"ל דלא חשיב כהימנה בפירוש ויל"ע.

⁸⁰ ויעויין בפ"ת [אהע"ז סי' יז ס"ק קס] שכתב בשם ספר מראות הצובאות לדון דלהרא"ש אף בעד מיתת הבעל אינה גובה מן הלקוחות, ומצאנו דאיתא ברבינו ירוחם במישרים נתיב כג חלק יב בסופו וז"ל כל מקום שאמרו חכמים כשבא עד אחד שמת בעלה שמוזרת להנשא נוטלת כתובה, ויש מי שכתב שגובה אפילו מלקוחות עיקר כתובה אבל לא תוספת עכ"ל. [ומצאנו הדברים בשו"ת תורת חיים סי' סט ושם כתב לפרש דלאו דוקא מלקוחות אינה גובה תוספת אלא ה"ה ברישא] ואפשר שמחלוקת זו שכיון לה רבינו ירוחם היא מחלוקת הרא"ש והראשונים בסוגיין.

⁸¹ גם דברי הב"ש צ"ב טובא באשר מקו"ד דבא"י ליכא התר גמור הם מדברי הר"ן ולהר"ן לכאורה אינה גובה אף מבנ"ח דליכא מדרש כלל, אך השו"ע הרי פסק בא"י דגובה מב"ח וביאר שם הב"ש עצמו הטעם משום מדרש כתובה ואם כן סתרי דבריו אהדדי, וכפה"נ שהב"ש הבין אף בדברי הר"ן לחלק בא"י בין בנ"ח למשועבדים ולהלן בפנים יתבאר מדברי רבותינו שנחלקו בזה בדעת הר"ן.

ודרך אחרת י"ל בדברי הרא"ש – עיין בחי' הגרש"ר ובספר וזאת ליעקב סי' יג- דודאי בחו"ל גביא משום מדרש ומודה הרא"ש דמשום מדרש גבינן מלקוחות אבל שאני א"י דבכח הלקוחות לערער על ההיתר נישואין עצמו כלפי כתובה, והיינו דכמו שהבעל לכשיבוא יעקור ההיתר נישואין ואז ממילא גם כתובה לית לה כמו"כ הלקוחות יכולים לערער ולומר דהגט מזוייף ולית לה כלל היתר נישואין, וכך מדוייק קצת בלשון הרא"ש שכתב בתחילת דבריו בשם הירושלמי דערער דמתני' היינו ערער דלקוחות, והוסיף הרא"ש דמיהו כשערערו לקוחות מותרת לינשא, ומשמע דס"ד קצת דאף לינשא תיאסר, ומתבאר היטב להנ"ל דערעור הלקוחות הוא על עצם ההיתר נישואין אלא דכח ערעורם הוא רק כלפי הכתובה ולא כלפי ההיתר עצמו ודוק.⁸²

ובדעת הר"ן בזה יש מחלוקת דהנה הר"ן כתב דבארץ ישראל ליכא מדרש כתובה ומזה משמע דאף מבני חרי לא גביא כיון דליכא מדרש כלל, אך לשון הר"ן לא משמע כן שהזכיר רק דלא גבינן מלקוחות משום דלית לה היתר נישואין ומשמע דמבני חורין גביא, ומצאנו שנחלקו אחרונים בהבנת דברי הר"ן, ויעויין בבית שמואל [בסי' קמב סק"ד] שביאר הטעם לדין השו"ע דבא"י גובה מבנ"ח והעתיק שם לשון הר"ן דאין התירה התיר גמור וכו' ומשמע מדבריו דאף לסברת הר"ן הוא כן דגובה מבנ"ח והרכיה טעמו של הר"ן על דינו של הרא"ש ומשמע דלא פליגי, ויעויין בספר מראות הצובאות [אהע"ז סי' יז ס"ק קסה] שתמה ע"ד הבית שמואל שהרי לסברת הר"ן ודאי אינה גובה אף מבני חרי דאין לה מדרש ואילו להרא"ש גובה מבנ"ח משום מדרש. ויעויין בשו"ת יד שאל [סי' א סוד"ה על דבר וכו'. והוא מחתן הנחל"ד ונדפס בסוף ספר נחל"ד] שהביא דברי המה"צ ותמה עליו היד שאל דבר"ן לא משמע כן כלל, ולפי זה כתב דליכא כלל פלוגתא בין הרא"ש להר"ן, דל תרווייהו גובה מבני חורין בא"י ואינה גובה ממשועבדים. ועיי"ש שביאר החילוק דהטעם דליכא התר גמור בא"י הוא משום דטוענים ללקוחות ולא לבעל ואף דנפרעת שלא בפניו

והגר"נ ביאר בדעת הרא"ש דבחול"ל גובה כתובתה לא מכח מדרש כתובה אלא משום שהאמינו חכמים לע"א לקיים גיטה לגמרי וממילא גובה גם כתובה וכתב דלפי"ז להרא"ש גביא אף תוספת כיון שאינו משום מדרש.

⁸² ובספר וזאת ליעקב הביא יסוד לסברא זו מדברי רע"א לעיל בדף כלפי מה שכתבו התוס' שם דבממון טענינן מזוייף ובגט לא טענינן משום עיגונא וכתב הרע"א דלפי זה אינה גובה כתובה בא"י מלקוחות וכן מהבעל שלא בפניו דרק כלפי היתר נישואין איכא סברת עיגונא אבל גבי כתובה טענינן שפיר מזוייף. והוסיף הרע"א בכו"ח דליכא למימר דתגבה מכח מדרש כתובה דיאמרו הלקוחות דיבוא הבעל ויערער ויאסרנה אף לינשא. ומבואר דבכח דין טענינן לתבוע אף הערעור על ההיתר נישואין.

אך צ"ע לפרש כן בדברי הרא"ש בתרתי: חדא דאם כן אף ממנו ושלא בפניו לא תגבה כתובתה מבני חרי דאף לנפרע שלא בפניו טענינן [והרע"א באמת כתב כן להתוס'] ועוד דאם נפטר סברת מדרש כתובה דלא כהקרב"נ על כרחנו היינו הטעם משום דכבר נפסק הדין כלפי ההיתר עצמו ולא ניתן ליחלק [ויתבאר לקמן בפנים] ואם כן סו"ס אם אין הלקוחות יכולים לעקור ההיתר עצמו עדיין המדרש במקומו עומד כבתחילה וצ"ע ודוק.

לא טענינן ליה משום דאינה חשודה לקלקל על עצמה [וסברא זו מהני דלא נטעון ליה גם לגבי ממונות] אך לגבי הלקוחות טענינן דחיישינן לקנוניא. **ועיין היטב בפנ"י וברע"א לעיל** [בדף ב ע"ב על התוס' שם] ודוק בדבריהם ויש להעמיק בזה בהבנת דברי הר"ן.

בגדר מדרש כתובה יעויין בקוה"ע [סי' כא] שהביא בשם האבנ"מ שביאר דגדר מדרש כתובה הוא דמחייב הכתובה הוא היתר הנישואין בבי"ד אף אם כלפי שמיא גליא שהבעל חי דמ"מ היתר נישואין מחייבו כתובה. **ותמה על זה הקוה"ע** שם מסברא, וגם **הקשה** מהא דבע"א המסרב להעיד על מיתת הבעל איכא דין שבועת העדות ומבואר בגמ' בשבועות הטעם משום דמפסידה כתובתה והוי כפירת ממון, ואם המחייב הוא ההיתר בבי"ד הרי ודאי ל"ש קרבן שבועה במה שלא העיד וממילא לא חל חיוב הכתובה ודוק. **ולכן פירש שם הקה"ע** דהמחייב הוא אמנם היתר הנישואין אבל לא ההיתר בפועל בבי"ד אלא היתר נישואיה האמיתי כלפי שמיא. והטעם דמהני ע"א אף לממון הוא משום שהפסק על היתר הנישואין מהני גם לגבי הכתובה שאם תחלק ותאמר דלגבי הכתובה ננקוט שאינה מותרת לינשא דהוי כפלגינן בתולדה.

[ויש לבאר עד"ז בדברי הרא"ש שאף הוא סובר כן בגדר המדרש ודלא כהקרב"נ וממילא בחו"ל ודאי מה"ט גובה מלקוחות אבל בא"י כיון שהבעל נאמן לערער נמצא שאף הא דנקטינן היתר נישואין אינו מוחלט ובכח הלקוחות לטעון שמא יערער הבעל ונמצאת אסורה ואף הם כחם להטיל ספק בהיתר נישואיה לגבי הממון וזה מדויק מלשון הרא"ש שכתב דבערער דלקוחות מותרת מיהא לינשא ודוק וקרוב לזה בחדושי הגרש"ר וע"ע בס' וזאת ליעקב ואמנם אכתי יל"ע דסו"ס אם אינם נאמנים לגבי גוף ההיתר שוב אין ערעורם ערעור דעדיין תולדה הוא וצ"ת]

ועלה בידנו שלש דרכים בגדר דין מדרש: **דרך האבנ"מ** דתליא בהיתר בבי"ד. **דרך הקוה"ע** דתליא בהיתר האמיתי. **ודרך הקרב"נ** שהו"ד לעיל שהמחייב כתובה ודאי מיתת הבעל הוא אלא שהוא האמינה על עצמו שכל שהותרה לינשא תגבה כתובה.

במשנה אם יש עליו עדים פשטות לשון המשנה דיש עליו עדים היינו שהגט חתום וכמתני' דהמגרש ר"א אומר אע"פ שאין עליו עדים וכו' **ועיין בתוס' יו"ט שפירש כן**. ויל"ע דבאין עליו עדים בלא"ה אין השליח יכול ליתנו אלא בשטר הרשאה מקוים ואם כן אין צורך באמירת בפ"נ ואם כן מתני' בהכרח מיירי מתחילתה בשטר חתום ואם כן מהו לשון 'ואם יש עליו עדים', וצ"ע. ואפשר עוד דיש עליו עדים היינו עדי קיום, וצ"ע דהוי שפת יתר. ועיין בתוספתא.

בגמ' ת"ר בשלשה דרכים וכו' למוליך ולמביא עיין בתוס' שהקשו דבאשה האמינו לשליח משום עיגונא ואמאי האמינוהו בעבד ותירצו דאיכא עיגונא משום דאסור בבת חורין ואינו חייב במצוות. **ופשטות הגמ' משמע** דשוו למוליך ולמביא לגמרי היינו דבא"י מהני גט עבד שאינו מקויים ובלא בפ"נ, **וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מעבדים** דעבד שהביא גטו בא"י אינו צריך לקיימו. ויל"ע אמאי לא טענינן מזוייף לאדון, ולהתוס' שכתבו לעיל [דף ב ע"א] דבאשה לא טענינן משום עיגונא ניהא דאף בעבד איכא עיגונא כמש"כ התוס' כאן, אך **קשה להר"ן** שכתב הטעם משום דאין האשה ממונו של בעל והרי עבד הוא ממונו של

אדונו ולמה לא נטעון ליה. **וכן קשה להרא"ש** שכתב לעיל דלא טענינן משום דאינה חשודה לקלקל על עצמה והרי בעבד לא שייך טעם זה ומדוע לא נטעון לאדון וצ"ע.⁸³

וכן קשה בדעת הרמב"ם שביאר בגט אשה דאינו צריך קיום לפי שאין דיני האיסורים כדיני הממונות והשווה דין שחרור עבד לגט אשה, והרי בשחרור עבד איכא גם נידון דממונות שמפקיע עצמו מאדונו וכלפי זה למה לא נחוש לזינפא. **ועיין בפנ"י שעמר בזה** וכתב דכה"ג כיון שלגבי איסור אנו מקבלים השטר ממילא פקע שעבוד האדון בעבדו וליכא למימר בזה פלגין, וצ"ע. **ועיין באבהא"ז** [סופ"ו מעבדים] שכתב דגבי ממון שחששו למזויף היינו כשבא אדם להוציא ממון מחברו בזה א"א להוציא בשטר שאינו מקויים אבל העבד אינו מוציא ממון מאדונו, ומשום חשש מזויף לא יכפוהו ב"ד להיות תחת האדון.

ובעיקר דברי התוס' שנקטו בפשיטות דמדאורייתא בעינן שני עדים לקיים השטר יל"ע מדוע לא סגי בע"א כדי להתירו בבת חורין, **ועיין ברע"א** [בכו"ח] שכתב דשחרור עבד הוי להתוס' דשב"ע,⁸⁴ **וצ"ע מדוע חשיב כדשב"ע**. **ועיין בריטב"א בקידושין** [דף ג ע"א ובא לבאר שם הא דאיתא במתני' דשוו גטי נשים לשחרורי עבדים ואיפכא הוה לן למתני דשוו שחרור עבדים לגטי נשים שבהם נאמר עיקר הדין דבפ"נ וביאר הריטב"א] מפני שזה היה קל שהקילו חכמים בגיטין להכשירו ע"פ שליח אחד וכו' ומ"ה תלו קולא בשחרור עבדים שהוא ממון הקל וכאלו קתני זה אחד מן הדרכים שהקילו בגטי נשים שהוא איסור ערוה חמורה כמו שהקילו בשחרור עבדים שהוא ממון הקל עכ"ל. **ומשמע מדבריו** דהא דבעינן תרי בעדות קיום לשטר עבד הוא מחמת הממון אך האיסור אינו דשב"ע, **אך בדברי התוס' דידן** לכאורה א"א לומר כן דאם לגבי איסור להתירו בבת חורין וכן לחיובו במצוות סגי בחד אם כן אין כאן עיגונא כלל, וע"כ דגבי איסורו בבת חורין בעינן תרי.

ובמ"ש התוס' דקודם נתינת הגט שרי בשפחה עיין בפנ"י ומהרמ"ש שהקשו דהא זכה השליח הגט לעבד עיי"ש. **ועיין בראשונים** שתירצו לקושית התוס' דפעמים שיתן השליח לעבד ונמצא העבד אסור בשפחה ובת חורין, **ועיין ברשב"א** כאן ובתורי"ד בדף ח שכתבו דתקנו בשחרור עבדים לפי שהוקשו גטי עבדים לגטי נשים.

דף ט ע"ב

רש"י ד"ה בשרין וכו' ראה בגמ' לקמן [בדף י ע"ב] דאמתני' דכל השטרות העולים בערכאות כשרים פריך הגמ' היאך קני בהאי שטרא - בשטר קנין - הא חספא בעלמא הוא, ומשני ב' תירוצים: דמהני משום דדינא דמלכותא דינא והב' דבשטר מתנה לא קנה ומתני' בשטרי ראייה. **ורש"י כאן פירש** הברייתא לפי' התי' הראשון. נולהתי' השני באמת קשה הברייתא

⁸³ ואפשר להר"ן דלא נטעון לאדון דהוי כטענינן להוציא, וכבר דנו רבותינו בספק שחרור אם העבד מוחזק או האדון, ולהצד דהעבד חשוב מוחזק בעצמו הוי כטענינן להוציא. ולהרא"ש יש לדון דאם יערער האדון יהיה העבד בדין ספק ויאסר בבת חורין שנשא וגם בשפחה ולכן אינו חשוד לקלקל על עצמו, ויל"ע.

⁸⁴ וכן משמע מדברי הראב"ד בהשגות לקמן דף כא ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה חיישינן וכו'.

דיין דהא אי"ז בכלל מה ששוו גטי נשים לשחרורי עבדים כי אף בשאר שטרות קנין לא מהני ערכאות וצ"ע. ובתוס' נתקשו כן להלן בד"ה מילתא דאיתיה וכו' על תי' הגמ' להלן וכתבו דסוגיין כתי' הראשון אך מגוף המשנה לא הוקשה להו וצ"ע]

שיטת רש"י בדין שטרות וגטין החתומים על ידי גוים עיין ברש"י ד"ה חוץ וכו' שכתב דגטין שחתום עליהם נכרים פסול משום דאינו בתורת גו"ק. וצריך ביאור דהרי הכא בגוי עסקינן שהוא פסול לעדות לגמרי ומה צורך בטעם דאינו בתורת גו"ק. ועיין בקצה"ח [בסי' סח סק"א] שכתב דרש"י ס"ל כשיטת ספר החכמה דיעויין במרדכי והג"א לקמן בדף י שהביאו בשם ספר החכמה דנכרי כשר לעדות דבר תורה ולא מפסלו אלא מטעם גולנים דחשודים לשקר ולפי זה גבי שטר ערכאות שאינם חשודים לשקר הרי הם כשרים לעשיית שטר, ולכן ביאר רש"י הא דפסולים בגט הוא משום דלאו בני כריתות הם. וכביאור הקצות מפורש בתוס' רא"ש שכתב דלדעת רש"י נכרי כשר לעדות וכ"ה בתוס' בב"ק [דף פח ע"א] שלמדו מדברי רש"י דיין דנכרי כשר לעדות, והקשו מסוגיא דהתם וכמש"כ התוס' כאן להוכיח משם דנכרי פסול לעדות.

וראה עוד להלן ברש"י ד"ה פסולא דרבנן וכו' שכתב דגט בערכאות פסול מן התורה 'שאיין עדותן כשר לפי שאינן בתורת גו"ק ורחמנא אמר וכתב ונתן מי שישנו בכלל נתינה ישנו בכלל כתיבה והכי מפרש בפרק שני עכ"ל. ומבואר מדברי רש"י דהך פסולא דאינו בתורת ילפינן לה מקרא, ומה שציין רש"י לפרק שני התם ליתא הך דינא גבי עדים אלא גבי שליח דעבד אינו נעשה שליח לקבל גט אשה משום דאינו בתורת גו"ק.⁸⁵ וכן מוכח גם מדברי רש"י דיין שכתב דגבי שחרור עבדים פסולים הם מגזי"ש דלה לה, והרי גם בתורת שחרור עבדים אינם ומדוע בעינן בזה לגזי"ש ולדברי רש"י הוא פשוט דגבי עבדים הרי ליכא קרא לפסול אינו בתורת ולכן בעינן הקישא.

ומקור דברי רש"י אפשר דהוא מהגמ' לקמן דף י סוע"ב שהגמ' שואלת לרבי שמעון דמכשיר ערכאות בגטי נשים דהא לאו בני כריתות ניהו והתוס' שם כתבו דהמ"ל דלאו בני עדות ניהו אבל רש"י אפשר שלמד משם דהם כשרים לעדות.

ועיין בקצה"ח שם שהקשה ע"ד רש"י דבגמ' לקמן [דף י ע"ב] פריך אמתני' דערכאות כשרים בכל שטרי ממון דבשלמא בשטר ראייה וכו' אבל בשטר קנין היאך קני לה האי שטרא חספא בעלמא הוא, ומשני הגמ' בחד תירוצא דקני משום דדינא דמלכותא דינא ובתי' השני דאה"נ לא קנה בשטר ערכאות ומהני שטר כזה רק לראיה. ולדעת רש"י קשה טובא דהרי אף בגט היה מועיל אלמלי דאינם בתורת גו"ק, ומדוע לא יועיל בשטר מתנה

⁸⁵ וצ"ע בדברי רש"י דיין דהתם מסברא פסלינן ליה בנתינה ולא מקרא, וחזינן דדין אינו בתורת סברא הוא וכן איתא גם בפ"ב דקידושין דגוי אינו יכול ליעשות שליח לתרום דאינו בתורת וליכא התם קרא לזה, ואילו הכא יליף לה רש"י מקרא, ואפשר דבנתינה פסול מסברא כל מי שאינו בתורת אבל לכתיבה שאינה פועלת עצם החלות ס"ד דכשר אף שאינו בתורת נתינה ולזה בעינן הקישא.

מן התורה. ותירץ הקצות דבשטר קנין נמי אינם בתורת דגוי אינו קונה לעצמו בשטר וכל קנינו בכסף ולהכי אינם יכולים לכתוב שטר קנין. ותמהו אחרונים על דבריו דהרי ברש"י להלן מפורש דילפינן מקרא דוכתב ונתן דמי שאינו בתורת נתינה וכו' ובשטרות דליכא דהך קרא מנא לן למפסל מי שאינו בתורת נתינה גם לכתיבה. וכבר עמד בזה הפנ"י כאן, וצ"ע.

עוד יל"ע לדעת רש"י דאי פסולא דאינו בתורת ילפינן לה מקרא אם כן בעדי מסירה לר"א דל"ה בכלל קרא דוכתב ליכשרו ולהדיא דעת רש"י דאף לעדי מסירה פסולים [להלן בד"ה ור"א וכו' שהגזירה דלמא אתי לממסר באפיהו וכן להלן דף י ע"א ד"ה הכי גרסינן וכו' דאיכא עדי מסירה ישראל וכו'] **ועיין בחי' הגר"נ להלן** [אות ריח] שביאר בזה עפ"י דהרא"ש שכתב דהא דערכאות לא מרעו אנפשייהו הוא רק בעדות בכתב אבל בע"פ חשידי לשקר ולפי"ז ניהא דאינם יכולים לשמש כעדי מסירה דלא יהיו נאמנים להעיד על ראיתם וי"ל"ע דיוכלו לכתוב עדות ראיתם וי"ל]

ומש"כ רש"י 'אבל על הדינים נצטוו בני נח' אף זה צ"ב מה בא לבאר בזה, ויש שפירשו כוונתו [עיין באבהא"ז פ"ח מנז"מ ה"ה] דלכן מהני שטרי ממון משום דדינא דמלכותא דינא כמש"כ רש"י לעיל, וכאן בא רש"י לבאר מדוע דינא דמלכותא דינא ולזה ביאר דנצטוו על הדינים. **ובחי' הגר"נ ביאר** דנחלקו בזה הראשונים בהבנת דברי רש"י, **דיעויין בתוס' רא"ש** שכתב כדברי התוס' דנכרי פסול לעדות והוסיף ודלא כפירש"י שפי' שאע"פ שחותמיהן גויים כשרים משים שנצטוו על הדינים משמע שרוצה להכשירן בשאר שטרות מן התורה. **עכ"ל** הרי מבואר שפירש כוונת רש"י דגויים כשרים לעדות משום דבני נח נצטוו על הדינים. **אך יעויין בתורי"ד** [לקמן בדף י ע"א] שהעתיק לשון רש"י, ולעומת זאת להלן [בדף י ע"ב] כתב להדיא דנכרי פסול לעדות דבר תורה ולהכי פריך דהאי שטרא חספא בעלמא ומשני דינא דמלכותא דינא עיי"ש בכ"ד, ואם כן חזינן דמש"כ רש"י דעל הדינים נצטוו לא פירש התוס' רי"ד להכשיר נכרים לעדות, ועכצ"ל דהבין כוונת רש"י דמהאי טעמא דעל הדינים נצטוו מהני דינא דמלכותא להכשיר שטרי מתנה.⁸⁶

תוד"ה אע"פ וכו' ועוד דלאו בני שליחות ניהו וכו' מבואר מדברי התוס' דלחתימת הגט בעינן שליחות גמורה מן התורה, וצ"ב מנ"ל האי דינא, ועוד צ"ב אי הוי דוקא דין בגט או בכל שטרות, **ועיין בתוס' לקמן** [דף כא ע"ב ד"ה והא לאו וכו'] דאיתא התם גבי כתיבת הגט שני פירושם בתוס' אי בעינן שליחות או לא, וכתבו שם התוס' דלהצד דלא בעינן שליחות הוא משום דקרא ד'וכתב' אסופר קאי, ומשמע דהטעם דבעינן שליחות הוא מכח קרא

⁸⁶ הא דנצטוו בני נח על הדינים הוא אחד משבע מצוות בני נח בגמ' בסנהדרין דף נו ע"ב, ונחלקו ראשונים בפירושה, הרמב"ם פירש דנצטוו לדון את ששת המצוות האחרות שנצטוו בהם והרמב"ן פירש [בפי' עה"ת פרשת וישלח והו"ד במ"מ שם] דנצטוו לדון כל דיני גזל ואונאה ונזיקין וכיו"ב. ופירשו אחרונים בדבריו דנצטוו להושיב דיינים שיקבעו להם חוקים שלהם ולדון על פיהם. ואם נפרש כוונת רש"י דמשום דנצטוו על הדינים לכן דינא דמלכותא דינא זה קאי לפי' השני שכתב הרמ"א. והבנת התוס' רא"ש דמשום דנצטוו על הדינים בני עדות הם זה מתאים להפי' הראשון ומשום דנצטוו על דיני הממון דישראל לכן הם בתורת עדות להעיד ע"ז, וי"ל"ע.

דוכתב ואם כן הוא דווקא בגט ולא בשאר שטרות, ובפשטות אף דברי התוס' דידן גבי חתימה מישך שייכי בדבריהם דהתם ואזלו הכא כהפי' דלרבי מאיר 'וכתב' אחתימה קאי.⁸⁷

תוד"ה מקרעין וכו' ובירושלמי בפשוטו היה נראה דקושית הירושלמי שחתימה כזו שא"א לקיימה כמאן דליתא דמיא שהרי כל עיקר חתימת העדים הוא כדי שתהיה הוכחה ועדות מגוף השטר ובכה"ג הרי לא נוכל לדעת שהעדים הללו אכן חתמו על הגט, וכך פירשו דבריהם באמר"מ [סי' יט סק"ג]

אבל יעויין בחזו"א [סי' צו סק"א] שביאר דאינו כן דמאורייתא הרי כשר השטר בלא קיום דלא נחשדו ישראל על הזיוף כיון שהשקר יכול להתגלות ע"י שישאלו העדים נכוונתו דמה דלא נחשדו הוא בצירוף היראה שיתגלה הזיוף וכאן יכול להתגלות כה"ג ודוק] אבל קושית הירושלמי היא דאם יבוא הבעל ויערער לא יוכלו לקיים החתימה. **וגם בזה** נתקשה החזו"א דמה בכך דלמא כשיערער תוכל לקיימו על ידי עדי הגט עצמם, והניח בקושיא. [ואולי י"ל דראוי לפסלו בשל כך כיון שקשה לקיימו דומיא דמביא גט ממדינת הים דלא ינתן בלא קיום ודוק]

ובתי' הירושלמי תמה החזו"א דאף שהרחיבו להם עדיין היאך יקיימוהו ואף אם יחתמו על שטרות אחרים סו"ס בכל שטר תהא צורת חתימתם על פי מה שיקרעו אחרים בדף, וגם ודאי לא יהיה מצוי חתימות כאלו שלהם עד שיהיה ניכר כתב ידם לצורך קיום, והניחה בקושיא. **ועיין בתוס' רא"ש** שכתב דכה"ג חתימתם דומה לשאר כתב ידם, ואינו מובן שהרי עדים אלו אינם יודעים כלל לכתוב, וצ"ע.

ועיין במרדכי בפ"ב [ס' שמא] שגרס בקושית הירושלמי 'ולאו כתב ע"ג כתב הוא' ומתפרש הקושיא ע"ד רש"י דשורטין להם בגוף הגט, ולזה משני הירושלמי כשהרחיב להם, ופירש המרדכי שעושים להם שריטה רחבה כדמות אות חלולה והם כותבים בפנים וחשיב כתב דידהו.

ועיין בהגהת אשרי [בפ"ב שם] שהביא שיטת רבינו שמחה שעדים יכולים לשלוח הסופר שיחתום בשמם.⁸⁸ **ולדרך זו** חזינן להדיא דאין צורך כלל שתהיה חתימת העדים מוכחת

⁸⁷ ועיין ברא"ש לקמן בדף כב שהביא ראייה דבעינן שליחות מלשון הגמ' לקמן בדף כג ע"א עשו עדים שליחותם, ולהאמור יל"ע דאף בממון מצינו כן בגמ' בב"ב דף קעא ע"א, ואמנם בראשונים פירשו שם באופן אחר מגטין אבל עדיין לשון הגמ' משמע דבעינן שליחת אף בשטרי ממון וכן התוס' דידן ולקמן בדף כב הוכיחו מהא דאמרינן דבעינן שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו והך דינא איתא נמי בשטרי ממון כ"כ הרמב"ן בדף ב ריש ע"ב ולכאורה מבואר דאף בממון בעינן שליחות, וכן ענין מילי לא ממסרי לשליח שייך אף בשטרי ממון כדאיתא להדיא בגמ' ואף התם משמע דשייך שליחות אף בשטרי ממון, וצ"ע ובירור בכ"ז.

⁸⁸ וכתב רבינו שמחה שם דכמו דלר"א קאי 'וכתב' על הבעל ומהני שהסופר כותב בשליחותו כך לר"מ ד'וכתב' קאי על העדים מהני שישלחו את הסופר לחתום בשמם. ולמדנו מדבריו חילוק בדרש ה'וכתב' בין ר"מ לר"א, ובתוס' לקמן בדף כב מבואר לא כן דנקטו דאי קאי על הבעל אף

וניכרת לקיומי, ודלא כהאמר"מ, וצ"ל כמש"כ החזו"א דמדאורייתא לא נחשדו ישראל על הזיוף וכל שכתובים שני שמות העדים בגט ידעין שחתמו הם או שלוחם ואמנם זו שיטה מחודשת, **ועיי"ש בהג"א** בשם המהר"ח או"ז שהשיג על רבינו שמחה דכה"ג לא חשיב כתיבת העדים.

תוד"ה קורין וכו' בפשוטו כוונת התוס' דעיקר עדותם של עדים אינה מה כתוב בשטר אלא שנעשה מדעת המתחייב ולכן התנאים הצריכים לזה אפשר להם לידע ע"י אחרים נואף כשאין העדים מכירים הבעל מסתמא יכולים לסמוך על אחרים שאומרים להם שזה האיש וכן כל כיו"ב וה"ה הכא] **ועיין ברשב"א לקמן** [בדף יט ע"ב] שהביא תירוצם של התוס' וכתב לפרש באופ"א דהכא מהני מה שקורין לפניהם משום דהוי מילתא דעבידא לאיגלווי ואין זה בגדר עדות ועיי"ש ברשב"א שדימהו להגמ' דאשתמודעינהו דאחזה דמיתנא הוא, וכ"כ הרמב"ן והר"ן שם.⁸⁹

תוד"ה לא יתנו וכו' בשיטת הרי"ף ורש"י בדין זכיה בגט שחרור יתבאר בע"ה להלן דף יא ע"ב בסוף הסוגיא

דף י ע"ב

בגמ' דאי לאו דכותי חבר וכו' ראה בתוס' שהקשו דאם כן מתקיים כל השטר על פי עדות הישראל. ותירצו דהכא מדאורייתא כשר וכו' ויל"ע בכוונת קושיתם, **דיעויין ברשב"א** שהביא קושית התוס' ותירץ דהכא גלויי מילתא בעלמא הוא שהכותי חבר. נוכעין תי' הראשונים גבי קריית גט לפני עדים דל"ה עד מפ"ע דהוא גילוי מילתא בעלמא] **ולמדנו מדברי הרשב"א** דקושית התוס' היא דהכא ליכא אלא עד אחד על הגירושין כיון שהכל נעשה על פי הישראל. ולזה תירץ דאין כאן עדות על הכשר הגירושין אלא גילוי מילתא בעלמא דליכא בו דיני עדות.

אך יעויין בתוס' רא"ש כאן שהביא קושית התוס' וכתב דיש שהוכיחו מכאן דהא דהצריכה תורה שנים גזירת מלך הוא אבל בבירור דחד סגי ומשו"ה סמכין הכא אישראל אחד שהרי אם הוא משקר אין לנו כאן כלום, ודחה התוס' רא"ש את דבריהם ופירש כתי' התוס'. **ומדברי התוס' רא"ש מוכח** הבנה אחרת בקושית התוס' שהשאלה היתה היאך סמכין אחדא דלמא משקר, כי אם נפרש שהקושיא היא שהאשה מותרת על פי ע"א מה מהני שנאמר שמסתמא אינו משקר סו"ס עד אחד הוא, וע"כ דהא לא קשיא ליה כלל, אלא קשיא ליה דבע"א איכא חשש משקר ודוק היטב.

ולמדנו מדברי התוס' רא"ש שדחה דברי המוכיחים מכאן שהוא סובר דע"א יש בו חשש משקר. נואמנם פשוט דגם משה אינו נאמן ביחיד דיש בזה גם גזיה"כ אך מלבד הגזיה"כ גם לא

לר"מ קאי על הבעל וצריכים העדים להיות שלוחי הבעל, ואי קאי אסופר לר"א אף לר"מ קאי על העדים.

⁸⁹ ולשון הרמב"ן והר"ן בתחילת דבריהם נוטה קצת לפי' התוס' אך ברשב"א מפורש דהם שני תירוצים נפרדים וע"ע בריטב"א שם.

סמכין על אחד ואפשר דזהו טעמא דקרא שהצריכה תורה שנים ודוק] **ולעיל כתבו התוס'** דבקריה לפני עדים שאינם יודעים לקרוא בעינן שנים שיקרו בפניהם או חד כגון ר"נ. וי"ל דהתוס' באמת סברי דבכל חד בעלמא איכא חשש משקר כהתוס' רא"ש ולכן גם בגוונא דליכא דיני וגזיה"כ דעדות בעינן תרי לברורי מילתא ולכן נתקשו הכא.

[והרשב"א שתי' דהכא גילוי מילתא הוא ומבואר מדבריו דלגילוי מילתא סגי בחד אם כן סובר דבחד ליכא חשש משקר ובאמת שיטה זו הסוברת דע"א ליכא ביה חשש משקר מפורשת בתשובת הרשב"א הביאה הקצה"ח בסי' ל סק"ט,⁹⁰ ולפי זה הרשב"א כאן לשיטתו ודוק. ובעיקר חקירה זו בגדר דין שני עדים עיין באורך בתשב"ץ ח"א סי' עז. וע"ע בקצה"ח הנ"ל ובהגהות מלואי חשן שם. וע"א בנתיב"מ סי' לא סק"א שכתב דהתורה לא האמינה ע"א משום חשש בדדמין]

ערכאות מתני' כל השטרות העולים בערכאות הרא"ש פירש דמיירי שיש עדים חתומים בשטר [מלבד הדיינים עצמם] אלא שהנהיג המלך שלא יחתמו על שטרות עד שיבואו לפני הערכאות והם חוקרים על אמיתת הדבר. ולפי זה מיירי שהעדים הדיוטות והערכאות מאשרים דבריהם. וכ"מ לשון הרמב"ם, וכתב הריטב"א דה"ה אם ליכא עדים כלל אלא הערכאות עצמם חותמים וכן ומשמעות דברי רש"י שהדיינים עצמם הם העדים, [בתחילת הסוגיא וכן ממש"כ לקמן גבי שמות מובהקין דהם שמות הדיינים עיי"ש] ולכאורה אין נ"מ בין האופנים השונים, [אך לכל השיטות מיירי שהערכאות מבררים גופא דעובדא היכי הוה ואינם סומכים ומאמינים לעדים דבכה"ג מהיכי תיתי לסמוך עליהם]

בגמ' בשלמא שטרי וכו' דלא מרעי אנפשייהו נתקשו ראשונים ביסוד נאמנותם של ערכאות עיין במרדכי ובהג"א שהקשו מאי שנא ערכאות דמהימני משום דלא מרעי אנפשייהו

⁹⁰ והיא בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן צד וז"ל שם ולפי שידעתי שכלך יפה, אגיד לך דבר בא לידי, ומה שאמרתי. אע"פ שנחלקו עלי כל חברי, מדעתי שאין מחלוקתם רק מצד ההרגל. ומה שלא הורגל, נעשה להם זר. ואתה בנפה יפה שלך, תבור אוכל. מעשה בא לידי בשטר שכתוב בו מנה והיה ראוי לכתוב בו מאתים, ומת העד האחד עד שלא נתקן והיו הבעלים רדופים ללכת ואי אפשר להתעכב עד שיחליפו השטר. אמרתי ימחק ויכתוב מאתים, ויקיים בין סהדא לסהדא. ויכתבו כן 'אנחנא סהדי, חתמנא על שטרא דנא, דאית ביה מחקא'. וסמכי בהא, אהדא דאקשינן בריש גט פשוט (דף קס"ד) הוא על הנייר ועדיו על המחק, כשר. אמאי, ניחוש דילמא מחיק ליה לעילאי וכתבי ביה מאי דבעי וה"ל אידי ואידי נמחק פעם אחת ואוקימנא דכתיבי בין סהדא לסהדא אנחנא סהדי, חתמנא על מחקא ושטרא על נייר. אלמא אין חוששין לומר כי מה שכתוב אחר חתימת הראשון 'אנחנא סהדי' לא כתב כן אלא האחרון, ואין סומכין על עדותו של אחד. כי בודאי אין חושדין ע"א בשקרן. ולא כתב כן עד שהסכים חבריו עמו, ומדעת שניהם נכתב. שהרי ע"א קם לשבועה, ופעמים לממון כשאינו יכול לישבע. ואין חושדין אותו בשקרן. עכ"ל. ועיי"ש עוד שהוכיח כן מהסוגיא בגט פשוט

והנה בתוס' לעיל כתבו דבעינן בקריית השטר לפני הע"ח שנים וכן כתב הרשב"א בשם גבי אומר אמרו דצריך שנים שיאמרו לעדים שהבעל ציווה לחתום ולכאורה זה כשיטת התוס' רא"ש ולא כשיטת הרשב"א בתשובה, ויל"ע בזה. ואמנם מסגנון התשובה נראה קצת דלא להרשב"א היא ואולם גם בתשובת הרשב"א בח"ג סי' ב מבואר שם בקיצור כעין דבריו בתשובה הנ"ל.

ממשה ואהרן דאנ"ס שאומרים אמת ומ"מ אינם נאמנים מגזיה"כ. ומצינו בזה שתי דרכים בראשונים: שיטת ספר החכמה ורבינו יקר המובאת במרדכי והג"א דגוי כשר לעדות מן התורה רק דבעלמא יש חשש משקר ובערכאות דלא מרעי אנפשיהו מהמני. ולעיל נתבאר מדברי התוס' ותוס' רא"ש שכ"ה שיטת רש"י. ושיטת התוס' והר"ן דנאמנותם של ערכאות מתקנת חכמים היא שהאמינם. ולפי שהוקשה להראשונים דאף דלא מרעי אנפשיהו מ"מ לא עדיפי ממשה ואהרן ועיין בתוס' ובר"ן שפירשו שנאמנותם תקנת חכמים היא [ואמנם התוס' לא כתבו מדוע ל"ה דאורייתא אבל בר"ן מפורש כמ"כ]

ועיין בשיעורי הגרש"ר כאן שכתב דיש מקום לחלק בין משה ואהרן לערכאות דבמשה ואהרן מה שאנו רוצים להאמין להם הוא מחמת עצם נאמנותם שאינם משקרים ובוה באה גזיה"כ שלא להאמינם [ונכלל בזה דגם בתורת אנ"ס אין להאמינם] אבל הכא יש כאן חזקה חיצונה שלא מחמת יושרם ונאמנותם אנו מקבלים דבריהם אלא משום דלא מרעו אנפשיהו ועל חזקה זו ליכא הגזיה"כ, וביאר בזה מה שהאשה נאמנת לומר לבעלה גירשתני משום חזקה שאינה מעיזה פניה בפני בעלה וצ"ב דסו"ס דשב"ע הוא ובעינן תרי והיא אשה וע"א, וביאר כנ"ל דמה שנאמנת לא מכח נאמנותה אלא מכח חזקה חיצונה ליכא בזה הגזיה"כ דמשה ואהרן. אך לכאורה אין מקור ברור מדברי הראשונים לשיטה כזו דהתוס' והר"ן באמת סברי שהוא מדרבנן [ומפורש בר"ן דהוקשה לו ממשה ואהרן] ורבינו יקר סובר דבאמת כשרים לעדות ולא מצאנו לע"ע מי שסובר דערכאות דאורייתא אף שגויים פסולים לעדות. אבל יעויין בתורי"ד שמדבריו משמע דנאמנים מן התורה עייש"ה וכ"מ קצת בריטב"א ולפי זה קשיא מ"ש ממשה ואהרן ולדרך זו צ"ל כביאור הגרש"ר. וכן יעויין בשלטי גבורים בשם הרי"ז שכתב דערכאות נאמנים לראיה אף בגט ומוכח מזה דהוא דאורייתא דאי מדרבנן היאך שרו איסור א"א לשוק. וגם כתב שם להדיא דגויים פסולים לעדות מן התורה, וצ"ל כביאור הגרש"ר.

ומדברי המרדכי והג"א מבואר דפסול גזלן לעדות הוא משום חשש משקר ואינו פסול הגוף [ולכן במקום אנ"ס מהני ולפי זה כל גזלן במקום שברור שאינו משקר יכול להעיד בבי"ד וצ"ע] ועיין בקצה"ח [סי' נב סק"א] שכתב דברשע איכא ב' דינים רשע החשוד לעבירות שבתורה שיש בהם מלקות פסול מגזיה"כ בפסול הגוף, ורשע דחמס החשוד על ממון יש בו חשש משקר, והקשה הגרש"ר דהכא בגוי דודאי רשע הוא שעובדים ע"ז ואית ביה פסול הגוף, וביאר בזה דבגוי ליכא הך פסולא דרשע מכח גזיה"כ. [והיינו דלא נאמר דין זה אלא כלפי מצוות התורה לישראל ולא כלפי בן נח ומצוותיו ודוק]

והעירונו בשיטת הספר החכמה דהנה מסברא היה נראה דמי שחשוד לשקר ולכן אינו נאמן לעדות אם כן אף כשיש ראיה חיצונה שאינו משקר לא יועיל זה בתורת עדות כי לא על נאמנותו אנו סומכים אלא על הכרח חיצוני שאינו משקר ואין זה פרשת עדות האמורה בתורה, ולכאורה מוכח מכאן שכל שהוכשר עצמו לעדות נוכל לקבל ממנו העדות אף אם ידיעת האמת אינה מכח נאמנותו עצמה אלא מכח הוכחה שאינו משקר כמו סברת לא מרעי אנפשיהו, וצ"ע בזה ודוק.

בגמ' האי שטרא חספא בעלמא הוא וכו' עיינ ברש"י שהקשה דנוקמה כר"א דעדי מסירה כרתה, ותירץ דדחיקא מילתא להעמידה כר"א. ודברי רש"י צ"ב דממ"נ אי קאי מתני' לר"א אם כן יוכשר בגטין נמי. ואם נפרש כוונת רש"י דבגט פסול משום מזויף מתוכו [כדאיתא כן בגמ' להלן לר"א] אם כן גם בשטר ממון יפסל כדמבואר להדיא בגמ' בסנהדרין [דף כח ע"ב] דאף בשטרי ממון פסול במזויף מתוכו. ושאלה זו שאל השואל להרשב"א בתשובה [ח"א סי' אלף קעב] והשיב לו הרשב"א דבשמות מובהקין ליכא פסול מזויף מתוכו אלא דבגטי נשים גזרו אטו שמות שאינם מובהקין אבל בממון לא ולהכי מתני' דמיירי בשמות מובהקין [אי אתיא כר"א] כשר לר"א.⁹¹ וכ"כ הפנ"י. וע"ע בחת"ס ובחידושי הגר"נ תירוצים אחרים בזה.⁹²

בגמ' דינא דמלכותא דינא בגדר דין זה דדמ"ד נחלקו ראשונים ושתי שיטות עיקריות מצינו בביאור הדבר: יעויין ברשב"ם בב"ב [דף נד ע"ב ד"ה והא אמר שמואל וכו'] שכתב כל מסים וארנוניות ומנהגות של משפטי מלכים שרגילים להנהיג במלכותם דינא הוא שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו והלכך דין גמור הוא ואין למחזיק בממון חבירו ע"פ חוק המלך הנהוג בעיר משום גזל. עכ"ל. אך יעויין בראשונים בנדרים [ר"ן ורשב"א שם בשם התוס' וברא"ש] דדמ"ד משום שכל הארץ שייכת למלך ויכול לומר להם אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם [וכתבו שם דבאר"י לא אמרינן דמ"ד לפי שכל ישראל שותפים בה]

ובסוגיא דהכא נחלקו ראשונים, שהרמב"ן כתב דלא נחלקו שתי הלשונות בסוגיין אלא דהל"ב בעי לאוקמי אף במקומות שלא תקנה המלכות שטרי ערכאות, ואולם יעויין בר"ן שהביא שיש שפירשו דלישנא בתרא חולקת על לישנא קמא וסוברת דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא במקום שהדין הזה הוא לתועלת המלך אבל בדינים שהמלך קובע לבני המדינה ליכא דינא דמלכותא דינא, ודחה הר"ן דבריהם והוכיח דבעלמא נמי ד"מ דינא וכהרמב"ן. ושיטת הרמב"ם נראה כהי"מ דהר"ן לפי שכתב דכשרים רק כשהרצה מעות קמייהו וחזינן דפליגי הני לישני ופסק כלישנא בתרא. כך פירש המ"מ. ועיין בשו"ע חו"מ [סי' שסט ס"ח] שהובאה שם ברמ"א מחלוקת אם דינא דמלכותא נאמר רק בדברים השייכים בקרקע או בכל דבר, ועיי"ש בהגהת הגר"א שדן אם הוא תלוי בשתי הלשונות

⁹¹ ולפי"ז מתפרש המשנה כך דת"ק הכשיר בשטרי ממון בשמות מובהקין ולא בגט, ובא ר"ש לחלוק ולומר דאף בגט כשר בשמות מובהקין. והנה התוס' לעיל בדף ט כתבו דסוגיא דהתם אזלא כמ"ד דמ"ד דאל"ה לא שוו גטי נשים לשחרורי עבדים דוקא שהרי אף בשטר שטרות אינם מועילים לקנין, וכן רש"י בריש הסוגיא שם פירש כן, ואולם לפי' הרשב"א בדברי רש"י י"ל דלמסקנא דמוקי לברייתא כר"א אי"צ לזה דת"ק מיירי בשמות מובהקין וגזר דוקא בגטי נשים אבל לא בשאר שטרות וא"ש לפי שתי הלשונות בגמ'.

⁹² ושמענו עוד ליישב בזה לפמ"ש האחרונים בדעת התוס' והרמב"ן לעיל דאף אי בעינן דוקא ע"מ לר"א מ"מ בממון מסירת בע"ד חשובה כעדי מסירה, ובעינן רק עדות חתימה כדי שיהיה השטר הוכחה, ולזה ודאי סגי בהדיותות, ולכן ליכא למגזר שמא ימסרו באפיהו דהרי אף מסירה בינו לבינו טוב, ובשלמא בשטר שחתומים בו קרובים מבואר בגמ' דפסול בממונות משום דאף לראיה פסולים, אבל ערכאות כשרים לראיה ודוק.

בסוגיין, ועיין ברשב"א בשם רבינו יונה מה שפירש בלישנא בתרא שאין המלך מפקיע אלא באופן שבאים לפניו לדון עיי"ש. וע"ע במהרי"ק [שורש קפז] וביש"ש כאן [סי' כב].

תוד"ה חספא בעלמא וכו' ואור"י וכו' ולא תקנו חכמים וכו' המשך דברי התוס' צ"ב מה שייך הביאור שכתבו בסוגיא לדבריהם דהכא איכא חשש מזויף מתוכו, עוד יל"ע למה שייך כאן מזויף מתוכו למה שכתבו התוס' לעיל דהגזירה שמא יסמכו עליהם ואע"פ שהדבר אמת וכו' והכא הרי כשרים לראיה וכמו שהקשו התוס' עצמם לעיל גבי לשמה, ורמז לזה הרע"א עיין בחי' הרע"א במועתק מתשובה שכתב דלא ברירא ליה הטעם למה גזרו, ועיין בתוס' רא"ש שכתב דהטעם שמא יבואו למסור בפניהם וכרש"י, ונראה מסגנון דברי התוס' דהוקשה להו דאם כשרים לראיה אם כן לר"א יהיו כשרים גם לשטר קנין וצ"ב. [וצ"ל דלר"מ פשיטא להו דלא חשיבי עדים לאשוויי שטרא אבל לר"א ס"ד דלא בעינן עדים וכמו דחזינן דשיטת הרמב"ם לדעת אחרונים דלא בעינן עדים כלל והרא"ה כתב בכתובות דלא בעינן אלא שיהיה ראיה על המסירה ולהכי סגי בעדי חתימה ולזה באו התוס' לומר דאף לר"א בעינן שיהא ידוע על ידי עדים כשרים וכו' ודוק. וראה מש"כ לעיל בהערה 91 בדעת רש"י דבזה גופא פליג וסובר דכשר לר"א וליכא בה מזויף מתוכו.

שם ואפילו אם נאמר וכו' מש"כ התוס' לחלק בין שטר ראיה לשטר קנין יש ב' דרכים בהבנת דבריהם: בפשוטו נראה דאין להם כלל תורת עדים וכשהאמינום חכמים לא הכשירום לעדות מדרבנן אלא נאמנות בעלמא היא, ולפי"ז פשוט שאינם יכולים לעשות כלל שטר ורק לראיה נאמנים מדרבנן. וזה מתאים עם דבריהם לעיל [דף ט ריש ע"ב] שכתבו דאינם מועילים לקנין לפי שאין כאן שטר. והיינו דגם לראיה אינו בתורת שטר אלא ראיה בעלמא הוא. וכ"נ מבואר מדברי הגר"ח [בפ"ו מגירושין ה"ט] שכתב שם דוגמת זה מצאנו גבי ערכאות דמהניא בשטרי ראיה מדינא משום דחזקה ערכאות לא מרעי נפשיהו, ומ"מ לענין שטרי מתנה אמרינן דהויין חספא בעלמא, ולא אמרינן דכיון דאיכא חזקה ממילא הא השטר מוכיח שהאמת כמו שכתבו בו, ויהא נעשה בזה שטר, אלא ודאי דכיון דמדינא אין בו נאמנות בשטר כזה ורק משום חזקה, הויא רק הוכחה שהאמת כן, ולא מהניא זה לאשוויה שטרא עכ"ל.

ואולם לדרך זו צ"ע, דהנה נחלקו ראשונים בשטר ערכאות אי גובה ממשעבדי או לא ודעת רש"י והרמב"ם וכן משמעות דברי התוס' לעיל [דף ג סוע"ב] דגובה ממשעבדי, והראב"ד פסק דגובה מבנ"ח וכ"פ השו"ע [סי' סח] ודנה להדעות דגובה ממשעבדי אם כן בהכרח תורת שטר עליו דבקול לבד ודאי לא סגי.⁹³ ובדעת הסוברים דלא גביא ממשעבדי ועיין בנתיב"מ שם [סי' סח סק"ב] שביאר דאינו שטר אלא הוכחה בעלמא כעין דברי הגר"ח, אך להתוס' ושאר מוכח דהוא שטר גמור מדגביא ממשעבדי, ועיין בשיעורי הגרש"ר שהוכיח

⁹³ ואף דהטעם דגובה ממשעבדי בעלמא בשטר הוא משום דאית ליה קלא מ"מ נראה פשוט דבעינן שטר ממש ובאופן שיצא קול בלא שטר לא גבי ממשעבדי שהרי שטר שחתומים עליו פסולים לא גובה ממשעבדי וכן שטר בעדי מסירה לר"מ [אף דלר"א לדעת כמה ראשונים גובה וע"כ דאית ליה קלא] וחזינן דבעינן שטר ממש.

דהוי שטר גמור מהא דמבואר בשו"ע דנמכר בכתיבה ומסירה כשטרות וראיה בעלמא ודאי לא שייך למכור החוב בכתיבתה ומסירתה, וצ"ע.

ואופן אחר בהבנת דברי התוס' ביאר בשיעורי הגרש"ר דנתנו להם חכמים כח נאמנות כעדים לאשוויי שטרא אבל רק בשטר ראייה ולא בשטר קנין, וצ"ע ביאור הדברים וגם לשון התוס' בדף ט ועיין שם בזה וצ"ע. **ועיין בתוס' רא"ש** שכתב דלא האמינום חכמים לענין שטר קנין ומשמע כהאופן הזה שכתבנו וצ"ע. [ובעיקר הדבר אם תורת שטר עליו עיין עוד להלן מש"כ בדברי המ"מ שביאר מחלוקת הרמב"ם ורבותיו]

שם היינו משום שידוע ע"י ע"ח שהם כשרים מן התורה להדרך הראשונה שנתבארה לעיל כוונת התוס' דהכא אינם עדים כלל, ולהדרך השניה שנתבארה לעיל שלא האמינום לאשוויי שטרא אינם עדים כלפי דין שטר קנין ואמנם יש כאן ראייה ולכן ביארו דבזה לא סגי לשטר. **ויל"ע בסברת התוס'** דבהא דמהני עדי חתימה לר"א בשטר ממון אפשר לומר בשני אופנים: או דהעדי חתימה יוצרים אנן סהדי על המסירה והאנ"ס הזה עושה אשוויי שטרא, או דהם עצמם חשובים עדים על המסירה. **ובדברי התוס' לכאורה מוכרח** דהאנ"ס הוא היוצר אשוויי שטרא דאם עדות גמורה יש כאן מדוע לא מהני עדי חתימה לר"א אף בגט.⁹⁴ **אך לפי"ז צ"ב טובא**, דאם נפרש דהוא אנ"ס גרידא אם כן מאי שנא אם נוצר על ידי ע"ח הכשרים מן התורה או ע"י ערכאות שהאמינום חכמים סו"ס יש כאן אנ"ס לאשוויי שטרא, וצ"ע.

שם בתוס' אבל אין לומר וכו' אפילו כתיבתן וכו' דברי התוס' סתומים מאוד ועמד בזה המהר"ם דמה הס"ד לפסול היכא דכתיבתם נעשתה על ידי גוי, ונתבארו דברי התוס' בתוס' רא"ש כאן שכתב דגוי פסול לכתיבת שטר קנין לר"א משום דאינו בתורת שטר [ומש"כ התוס' דכתיבתן וחתימתן בעכ"ם כוונת כתיבה לר"א וחתימה לר"מ כן מבואר מדברי התוס' רא"ש] **ואף שהתוס' דחו שיטה זו אבל התוס' רא"ש חולק על התוס' וסובר** במסקנת דבריו דשטר בכתיבת גוי פסול משום דאינם בתורת כתיבת שטר, וביאר דזו קושיית הגמ' דחספא בעלמא הוא ואלבא דר"א דע"מ כרתי והוי חספא משום דאינם בתורת קנין שטר. **וגם לעיל** בדף ט ריש ע"ב רמזו התוס' לנידון זה בסו"ד עיי"ש.⁹⁵

ודברי התוס' רא"ש הם חידוש גדול דבפשטות ליכא כלל דין כתיבה בשטר קנין אף לר"א ואין ענין ותוקף השטר אלא בהיותו כתב הנמסר בפני עדים. **ועיין בחדושי הגר"ח בפ"ג מאישות** שנקט כן בפשיטות דכתיבת שטר לר"א לאו כלום היא, **אך בתוס' רא"ש מבואר**

⁹⁴ וזה ברור שכוונת התוס' להכשיר רק בשטרי קנין וכמו שכתבו לעיל בדף ד ע"א לחלק בין שטרי ממון לגטין ומש"כ התוס' כאן 'ואפילו אם נאמר' כוונתם למש"כ שם 'ומיהו יש לחלק'

⁹⁵ ובתחילת דבריהם שם לפי שיטת ר"מ כתבו דאף שטר שכתבו ישראל פסול בעדי עכו"ם משום דאינם בני כריתות ועדות, ומשמע מדבריהם דבכתבו גוי הוא פשוט לפסול אף לר"מ בלא טעמי פסול החתימה ולזה חדשו שאף בכתבו ישראל פסול מכח חתימת הגוי, הרי מבואר דאף לר"מ יש סברא לפסול בכתבו גוי, וזה ודאי נסתר מהגמ' בדף כג, גם בסברא קשה דלר"מ עיקר השטר זו חתימתו מהיכי תיתי לפסול בכתבו גוי, וצ"ע.

דכח השטר הוא מחמת שנכתב בתורת שטר. ודברי התוס' רא"ש תמוהים מסוגיא דלקמן [דף כג ע"א] דמבואר דגוי פסול לכתיבת גט משום דאינו כותב לשמה, ולהתוס' רא"ש יפסל בלא"ה משום דאינו בתורת גו"ק, ובאמת יעויין בתוס' שם שהקשו על הגמ' דתיפו"ל דלאו בני כריתות נינהו, ותירצו דלא בעינן בני כריתות אלא במידי דבעינן שליחות כגון חתימה וכו' עיי"ש. וזה מתאים עם מסקנת דבריהם כאן דאין חילוק בין כתיבת גוי לכתיבת ישראל, אבל יש לומר דשיטה זו בתוס' הסוברת דגוי פסול לכתיבת שטר אזלא כהדרך השניה שם בתוס' לקמן דמוקי לכל הסוגיא דדף כב כר"מ אבל לר"א פסול בלא"ה משום שליחות, עיי"ש בתוס' וכ"ה בתוס' רא"ש ודוק.⁹⁶

אך קשה דבגמ' לקמן [דף כו סע"ב] מבואר להדיא דאף לר"א כשר מצאו באשפה בשטר שטרות ורק בגט פסיל משום לשמה וצ"ב היאך יתכן דמצאו באשפה כשר וכתבו גוי פסול.⁹⁷

בשיטת התוס' רא"ש עיין היטב בכ"ד התוס' רא"ש שביאר דחכמים האמינום רק בשטר ראייה אבל לא באופן שצריך את עדותם לעצם הקנין וצ"ב כוונתו בזה, דמתחילת דבריו משמע הסברא דלא האמינום לענין כח עדות ליצור שטר. ונהיינו שהכשירו חכמים דבריהם ליאמן בבי"ד אבל הם עצמם אינם עדים ואין לדבריהם תורת עדות גמורה ולכן לא סגי בזה לאשוויי שטר קנין ודוק] אך בהמשך דבריו משמע דמחמת שחותמים השטר ביד נותן ליכא למימר דלא מרעי אנפשיהו וצ"ע. ועיין בחי' הגר"נ מש"כ בזה וצ"ע. עוד כתב התוס' רא"ש לבאר פסול השטר לר"א משום מזויף מתוכו, וביאר משום דאף בעדי ישראל החתומים לא סגי בלא עדי מסירה ולכן פסול בערכאות דלמא אתי לממסר באפייהו. ומשמע מדבריו דאם היו מועילים עדי חתימה לר"א היה מועיל גם ערכאות ורק משום דלעולם בעינן ע"מ איכא למגזר, וזה שלא כהתוס' דידן שהוסיפו דאפילו אם נאמר דמהני בשטר מתנה עדי חתימה כ"ז הוא בעדים הכשרים מהתורה וכו' ובתוס' רא"ש משמע קצת

⁹⁶ בגמ' שם איתא דגוי פסול לכתיבת גט משום דאינו לשמה, והתוס' שם הקשו דתיפו"ל דאינם בני שליחות, ומכח זה חדשו דלא בעינן שליחות בכתיבת [וחתימת] גט. ועוד נתקשו שם דגויים אינם בני כריתות והיאך יכתבו גט, ותירצו דלא בעינן בני כריתות בכתיבה אלא בעדות ושליחות. ודעת הר"י שם דבעינן שליחות והגמ' שם קאי בשיטת ר"מ. והתוס' דידן שנקטו לעיל בדף ט דבעינן שליחות ע"כ מוקי להגמ' לרבי מאיר ולכן לשיטתם גם אפשר לפרש דלר"א בעינן כתיבת ישראל דבעינן בני כריתות, וי"ל גם דבשטר ממון בעינן שיהיו בתורת קנין שטר כמש"כ התוס' רא"ש כאן, ודוק בכ"ז.

⁹⁷ ויעויין בר"י מיגאש בב"ב דף קעו גבי הא דמשני שם בגמ' דמשעת כתיבה שעבד נפשיה ופירש הר"מ דבשטר שכשכתב הלווה השטר היה בדעתו למסרו בפני עדים חל שעבודו אבל אם בשעת כתיבה לא היה בדעתו למסרו בפני עדים ולהשתעבד בו אלא אח"כ מסרו אינו מועיל. ומבואר כנ"ל דבשעת כתיבת השטר חל דין השטר, אך זה ודאי נסתר לגמרי מדין מצאו באשפה וכבר עמד בזה הגרמ"ש וצ"ל בהערותיו שם וכתב לחלק דדוקא לר"מ מהני מצאו באשפה וציין לדברי התוס' רא"ש דידן, אך קשה טובא מהגמ' הנ"ל בפנים דמבואר להדיא דבשאר שטרות כשר לר"א במצאו באשפה, וצע"ג.

דפליג, וסברתו מבוארת דכיון דתועלת עדי חתימה לר"א הוא לאשוויי ראייה על המסירה לזה סגי גם בערכאות ודוק. וע"ע בחי' הגר"נ.

שיטת הרמב"ם בסוגיין עיין היטב ברמב"ם בפכ"ז ממלווה ה"א שכתב דשטרי ערכאות כשרים במכר ובשטר מלווה בלבד והוא שראו נתינת המעות מיד ליד, אבל שאר כל השטרות כגון שטרי מחילות הודאות ומתנות פסולים הערכאות. **והאחרונים נתקשו בדבריו: (א)** למה בעינן שיראו נתינת המעות בשטר מכר ומלווה ולא סגי בהודאת נותן שקיבל המעות. **(ב)** וכן קשה מדוע לא מהני בשטרי הודאות מחילות ופשרות שאלו כולם שטרי ראייה הם. **וראה בכס"מ** שכתב דהודאה בפני ערכאות אינה הודאה, וגבי שטר פשרה פירש דכיון דפשרה צריכה קנין ונעשה הקנין פבני העכו"ם והם אינם בקיאים בקנין. **ונתקשה הכס"מ** בשטרי מחילות מדוע לא מהני והניח בקושיא. **ויעור קשה בשטר מלווה** שהרי נותנים אותו ביד הלווה ואם ירצה לא יתן למלווה ולמה צריכים לראות נתינת מעות, וכן קשה דדחוק מאוד לומר דהודאה בפני עכו"ם אינה הודאה כיון שאינם עדים כשרים, והרי הטעם דבעינן עדים כשרים בעלמא הוא משום דאל"ה מצי אמר לו משטה אני כך והיאך נאמר שהמודה במקום ישיבת שופטיהם וכותב וחותר שטר יוכל לומר משטה אני כך וצ"ע **וע"ע בלח"מ מש"כ בזה**.

והגר"א [בסי' סח סקט"ו] **פירש בדעת הרמב"ם** שפירש הגמ' דאי לא מרצי וזוי קמייהו וכו' שדוקא במעשה גדול של נתינת מעות אינם חשודים לשקר אבל גבי הודאה או קנין בעלמא שנעשה בפניהם חשודים לשקר ואינם נאמנים כלל. **והבינו אחרונים בכוונת הגר"א** [אמר"מ סי' טז ועוד] דבקושית הגמ' דהאי שטרא חספא בעלמא הוא אין הגמ' באה לחלק בין קנין לראיה וככל הראשונים אלא מחמת סברא זו שכתב הגר"א דכל מה שיש חזקה שאינם משקרים הוא דוקא באופן שראו נתינת מעות וכותבים שראו נתינת המעות בזה לא משקרי ומשא"כ במתנה בעלמא פעמים משקרים. **ויש לדקדק** דלפי זה להרמב"ם היכא דראו נתינת מעות יהיה שטר ידיהו כשר לקנין, ונ"מ בזה אי נימא דבשטר מלווה גבי משעבדי חשיב שטר קנין יועיל לזה שטר הערכאות דלא זו קושית הגמ'. **והאמר"מ** [בסי' טז] דייק כן **בפירוש המשנה להרמב"ם כאן** שדבריו מתאימים עם פירושו בהלכה, ומשמע מאוד כביאור הגר"א. ועיי"ש בפיה"מ שמשמע מדבריו דטעמו של רבי שמעון משום דאף כה"ג אינם משקרים **וזה תמוה** דהרי בגמ' מפורש דטעמו של ר"ש משום דסבר כר"א וצ"ע.⁹⁸ **וביאר האמר"מ** דמה שהכריח את הרמב"ם לפרש כן הגמ' הוא משום דאזיל לשיטתו בדין שטרי קנין לרבי אלעזר וכמושי"ת.

⁹⁸ **וי"ל בזה באופן נפלא** לדרכו של הגר"א דקושית הגמ' לעיל חספא בעלמא היינו שאינם נאמנים, ואילו קושית הגמ' הכא דלאו בני כריתות קושיא אחרת היא, דהבינה הגמ' פשוט דטעמו של ר"ש משום דסובר דאף כה"ג נאמנים אף שלא ראו נתינת מעות, אבל מקשה הגמ' דמ"מ בגטי נשים היאך חל הגט, ומשני דמכח הע"מ חל אבל באמת הם נאמנים לראיה אף בגט [וצ"ל באופן שיכתבו שראו המסירה ושהיה בפני עדים ישראלים או שמודה הרמב"ם לסברת התוס' דבהכשר נעשה] ומה"ט דלא מרעי אנפשיהו ודוק. אך כ"ז נסתר מדברי הגמ' לעיל בדף ט סוע"ב דמוקי לת"ק כר"א

שיטת הרמב"ם בשטרי קנין יעוין ברמב"ם בפ"א ה"ז ממכירה שכתב שם כיצד בשטר כתב לו על הנייר או על החרס שדי מכורה לך וכו' קנה אע"פ שאין שם עדים כלל. ונחלקו אחרונים **בהבנת דבריו** שהקצה"ח והנתיח"מ [בסי' סו סקכ"ה וסק"ל] נקטו שכוונת הרמב"ם לשטר שהוא כתב ידו, **אבל הגר"ח** [הו"ד באמר"מ הנ"ל] פירש שכוונת הרמב"ם דבשטר קנין אין צריך עדים כלל לא עדי מסירה ולא עדי חתימה. **וכן משמע מדברי הרמב"ם בריש הל' גטין** שכתב שם שצריך עדי מסירה משום דהוי דשב"ע עיי"ש ומשמע דרך מדין קיום בעינן עדים ואם כן בממון שאי"צ עדי קיום מהני בלא עדים כלל אף בכתב סופר. **וכן משמע מדברי הרמב"ם בפ"ה ממכירה ה"ט** שכתב שם דבממון אין צריך עדים קיום בשום קנין בין בהגבהה או משיכה או שטר וכו' ומשמע דבשטר בעלמא דכתב סופר אין צריך עדים.

ולדרך זו בהבנת הרמב"ם נמצא שאי אפשר לפרש את קושית הגמ' דחספא הוא משום דליכא עדים על השטר [אי כתוס' דאינן בני עדות או כהקצה"ח בדעת רש"י דאינן בני קנין שטר] שהרי אין צורך בעדים בשטר כלל, **וביאר האמר"מ** דלכן הוכרח הרמב"ם לפרש כוונת הגמ' דבשטר כזה ליכא נאמנות לעדי ערכאות כיון שלא ראו נתינת מעות.

סתירת דברי הרמב"ם במסקנת הסוגיא מדברי הרמב"ם שהובאו לעיל מבואר דפסק כל"ב דחוץ מכגטי נשים ולהכי דוקא בנתנו המעות נאמנים, **ואולם יעוין ברמב"ם בפ"ו מעבדים ה"ה** שכתב דבששה דברים שוו גטי נשים לשחרור עבדים וכו' שכל השטרות העולים בערכאות וכו' כשרים בכל התנאים שאנו מבארים בהלכות הלואה חוץ מגטי נשים ושחרורי עבדים עיי"ש. **ותמה הגר"נ** שהרי כבר כתבו התוס' לעיל דסוגיא דלעיל אזלא

ואיכא בינייהו שמות מובהקים ואילו להרמב"ם אין צורך לומר דפליגי בשמות מובהקים אלא פליגי אי נאמנים הערכאות לראיה בגט או לא, וצ"ע.

אבל זכינו לאורה של תורה בדברי הר"י מיגאש בסוגיין [שנדפסו בחידושי הר"י אלמאנדרי ומשמ בחי' הר"י מיגאש לכתובות וסדר נשים מהגרמש"ש זצ"ל] שהאריך בביאור סוגיין ומפורש בדבריו ככל דברי הגר"א בדעת הרמב"ם, ומדבריו עולה פשט חדש בדברי הגמ' דשמות מובהקין שפירש שם דבשמות שאינן מובהקים פסול לכו"ע משום מזויף מתוכו 'ואי איתנייהו שמות מובהקין דלא חשידי אעדות שקר פלוגתא דר"ש ות"ק דר"ש דבר כיון דאיכא עדי מסירה דסמכינן עליהו כשרין נינהו ואי משום מזויף מתוכו הני כיון דשמות מובהקין נינהו לאו מזויף מתוכו הוא הלכך אפילו מדרבנן נמי כשרין ות"ק סבר אע"ג דמדאורייתא כשרין נינהו דהא איכא עדי מסירה דסמכינן עליהו מדרבנן מיהא פסולה נינהו דהוה לי מזויף מתוכו משום הני גויים דחתימי עליה ואע"ג דשמות מובהקין נינהו אפילו הכי כיון דלא מהימני אגיטא דהא לית ביה נתינת זוזי קמייהו מזויף מתוכו הוא ופסול מדרבנן עכ"ל.

והנה הוא פירש כפה"נ דלא כפיה"מ דר"ש סובר דנאמנים בלא נתינת זוזי אלא סובר דלכו"ע אינן נאמנים אלא דלר"ש לא חשיב מזויף מתוכו וצ"ע טעמו. אבל למדנו מדבריו פשט מחודש בגמ' דשמות מובהקים ואינן מובהקים דמובהקים היינו דיינים ידועי שם שאינן חשודים לשקר ואינן מובהקים הם דיינים פחות חשודים שחשידי טפי לשקר. ופירוש זה בשמות מובהקים הובא גם באו"ז בשם הר"ח. ולפי זה מתפרש לדעת הרמב"ם דפליגי בשמות מובהקים אי מהמני או לא מהמני דגזרינן אטו שאינן מובהקים. וא"ש.

כלישנא קמא דדינא דמלכותא דינא דאל"כ הרי אין בזה חילוק בין גטין לשאר שטרות והרמב"ם שפסק כל"ב דכשרים רק בראו נתינת המעות תמוה היאך כתב בהל' עבדים דכשרים בכל השטרות וצ"ע. [ובחי' הגר"נ תירץ בזה ודבריו דחוקים מאוד]

מחלוקת הרמב"ם ורבותיו בשטרי מלוה ראה שם ברמב"ם שרבותיו סברי דבשטר מלוה אינם נאמנים אפילו בראו נתינת המעות ורק במכר נאמנים, והרמב"ם נחלק עליהם, ועיין במ"מ שפירש דרבותיו סברי דכיון דמכח השטר אינו יכול לטעון פרעתי חשיב כשטר קנין [וזה שלא כדרך הגר"א בדברי הרמב"ם אלא כדרך הראשונים דחילוק הגמ' הוא בין שטר קנין לראיה⁹⁹] ולדרך הגר"א באמת צ"ב מה טעם רבותיו של הרמב"ם.

בגמ' והא מודה ר"א במזויף מתוכו ראה ברש"י שפירש דהגזירה שמא יבואו לממסר בפניהם. ויל"ע לדעת רש"י דלעיל פירש דלחתימה פסולים מקרא דוכתב וכו' מי שישנו וכו' ומתפרש כדברי הראשונים דלרש"י גויים כשרים לעדות, ותמוה דאם כן יוכשרו להיות עדי מסירה ומה הגזירה דילמא אתי לממסר באפייהו, דהא לגבי עדות מסירה ליכא קרא לפסלם. ואפשר דסובר כהרא"ש דבעדות על פה מרעי אנפשייהו. ועצם הגזירה אינו מובן כ"כ מה החשש ומה התי' דשמות מובהקים הרי הבעל כשנותן ודאי יודע אם גויים הם או ישראלים ולמה בעינן שמות מובהקים, ואם חיישינן שימסור בפניהם אע"פ שידוע שהם נכרים מה מועיל שמות מובהקים, וצ"ל דסובר הבעל שהדייני עכו"ם הם ישראל, אך תימה לומר כן דעומד הבעל בבית ערכאות של נכרים ורואה אותם לפניו ויודע שהם דייני עכו"ם והיאך יטעה לומר שהם ישראלים. וכע"ז הקשה הרשב"א להלן בסוף הסוגיא בסוד"ה ורבינו שמואל¹⁰⁰.

דף יא ע"א

רש"י ד"ה הורמיו וכו' שמות דייני עכו"ם וכו' עיין במהרמ"ש ומשמע מדברי רש"י דהדיינים הם החותמים על הגט ורואים המעשה ולכן כתב דשמות אלו הם שמות דיינים. [אך עדיין לא מובן למה הוצרך רש"י להוסיף פרט זה שהם שמות דיינים וכי שמות הדיינים שמות אחרים הם

⁹⁹ ודברי המ"מ הם ראיה ליסוד הגר"ח דמה שאי אפשר לטעון פרעתי הוא מדיני השטר דאם מכח הוכחה בעלמא אין סברא לומר דלזה לא יוכשרו ערכאות ופשוט. אך בדעת הרמב"ם ביאר המ"מ דאפשר שישאר השטר בידו כיון שאינו גובה ממשעבדי וזה סותר מש"כ לעיל דמזה משמע דהטעם דאי אפשר לומר פרעתי הוא מכח הראיה, ודוחק גדול לומר דכוונת המ"מ לומר דבה גופא פליגי הרמב"ם ורבותיו אי הוי ראיה או דין מדיני השטר וצ"ע.

¹⁰⁰ ואפשר דמה שיבואו למסור בפניהם לחוד בזה לא חיישינן כלל כיון שלא תוכל לינשא בלתי אם תוציא הגט וכיון שיראו בי"ד שחתומים שם גויים לא תוכל לינשא [או משום שאינם נאמנים לראיה גבי דשב"ע כהתוס' דתקנ"ח היא להאמינם ואף אי לרש"י גוי כשר לעדות י"ל דבנחתם ע"י גויים ליכא חזקה דמסתמא בהכשר נעשה] אך החשש שמא ימסור הבעל בפניהם וכשתוציא זו את הגט לא ידעו הבי"ד שגויים הם ויסמכו עליהם שמסתמא בהכשר נעשה ותינשא שלא כדין. אך בשמות מובהקים אף אם ימסור בפניהם ליכא בזה תקלה כי לעולם לא תוכל לינשא שהבי"ד יראו ששמות גויים הם.

משמות שאר נכרים, ומי גילה לרש"י שאלו האנשים שהוזכרו בגמ' היו דיינים ולא שמות נכרים רגילים בעלמא וצ"ע]

תניא כך אמר ר"ש וכו' נחלקו רש"י ותוס' בפירוש הך ברייתא, וקוטב מחלוקתם כי רש"י העמיד כל הברייתא בנידון נאמנות הערכאות וההדיוטות, ולא דוקא בשמות מובהקים, ולדרכו סובר ר"ע שההדיוטות נאמנים בשטריהם, **ותמה עליו הרא"ש** [להלן גבי שטרא פרסאה] דלא מסתבר כלל שיכשיר ר"ע בהדיוטות. **והתוס' פליגי** - ומסתברא דמכח קושית הרא"ש פליגי - ומוקי לה התוס' לכל הסוגיא בשמות מובהקים ופלוגתייהו דר"ע וחכמים בגזירת מובהקים אטו שאינם מובהקים כמש"כ התוס'.¹⁰¹

האי שטרא פרסאה נחלקו רש"י ותוס' [כפ"י הרא"ש בדבריהם] בביאור הסוגיא ראה ברש"י שפירש דמיירי בשטרות שחתומים עליהם הדיוטות **וביאר רש"י** דמה דאינו גובה ממשעבדי הוא לפי שאין קול אלא בעדי חתימה, **ועיין ברש"י לקמן בדף יט ע"ב** שמבואר מדבריו דשטר העשוי בערכאות גובה אף ממשעבדי ומבואר מרש"י דחתימת ערכאות חשיבא שטר לכל דבר ואינה רק ראייה בעלמא וגם מפקה לקלא.

וראה בתוס' לעיל [דף ד סוע"ב] **שהביאו מחלוקת גרסאות בגמ' בב"ב** אי שטר הנמסר בעדים ואינו חתום גובה ממשעבדי וצינו דרש"י בסוגיין פירש שאינו גובה ממשעבדי וכפח"נ דאף גרס כן בגמ' בב"ב [ויל"ע מה קושית הגמ' אי הכי ממשעבדי נמי וצ"ל דבאמת הקושיא היא על כל שטר הנמסר בעדי מסירה ישראל דאי משום הדיוטות פשיטא דלא גבי ממשעבדי אף לא מבני חרי וראה להלן מדברי הריטב"א וצ"ע] **ועיין בתוס' רי"ד** שהקשה דא"כ פשיטא דגבי מב"ח שהרי הודה בפני הע"מ ותירץ דנ"מ לענין טענת פרעתי דעתה אינו יכול לטעון פרעתי כיון דהוא שטר אמנם **זה תלוי במחלוקת הראשונים** אם שטר שאינו גובה ממשעבדי אפשר לטעון פרעתי נגדו. [מחלוקת הרי"ף והבעה"מ בב"ב דף קעה, והתוס' בכתובות דף כא הביאו שיטת הרי"ף וחלקו עליו]

ועיין בתוס' רא"ש וברא"ש בשם התוס' שכתב דכ"ז מהני לרש"י לשיטתו, אך התוס' דס"ל דפלוגתא דר"ע וחכמים לעיל בשמות מובהקים אם כן לרבנן גזרינן מובהקים אטו שאינם מובהקים ופסול בהדיוט אף במובהקים ואי אפשר לאוקמה הכא בהדיוטות כלל, **ולכן פירשו התוס' [שם] דמיירי הכא בחתימי עלה ערכאות. ותמוה דא"כ** למה מוקי לה בע"מ ישראל, **וביאר הרא"ש דלהתוס' חידושו של רב פפא** הוא דאפילו דאיכא ע"מ ישראל אינו גובה אלא מבני חרי. **ואם כן שיטת התוס' אליבא דהרא"ש** דערכאות לא גבו ממשעבדי.

¹⁰¹ והנה לשיטת התוס' הרי גויים פסולים לעדות וערכאות תקנת חכמים הוא משום דלא מרעי אנפשייהו ולפי זה קושייתם חזקה מאוד דמהיכי תיתי יתקנו להאמין הדיוט שהתורה פסלתו, אך לרש"י דכשרים לעדות מן התורה רק דחיישינן לשקרא אפשר שסובר ר"ע דבשטר לא חיישינן לשקרא והא לא מסתברא דפליגי בעדות על פה דהל"ל בהדיא אך מסתברא דבשטר פליגי וכמש"נ וכסברת הריטב"א בדף ג ע"א דאלימא מילתא דשטרא ולא משקרי בה אנשי וסובר ר"ע דה"ה להדיוטות ולדעת חכמים ערכאות דוקא דלא מרעי אנפשייהו.

וראה ברא"ש שהקשה על זה מהירושלמי ועוד קושיות. וצ"ע בדברי הרא"ש דבתוס' לעיל בדף ג סוע"ב משמע להדיא דערכאות גבו ממשעבדי.

ועיין במהרש"א שביאר דהכא לא מיירי בערכאות דעלמא, אלא שנוסח השטר נכתב בלשון פרסי וכה"ג דווקא סברי התוס' דלא גבו ממשעבדי עיי"ש. וביאר המהרש"א דלהכי לא פריך אמתני' כל הני קושיות דבעינן כתב שאינו יכול להזדייף וכו' דמתני' מיירי בכתב ישראל ופשיטא להגמ' שנעשה בכשרות. אך אפשר דשתי שיטות הן בתוס', דבתוס' רא"ש בסוגיין איתא כדברי הרא"ש כאן בשם התוס' [ונראה שהם דברי התוס' ולא דברי עצמו עיי"ש וברא"ש בפסקיו] ולעיל בדף ג לא הובאו בתוס' רא"ש כ"ד התוס' דידן.

והרא"ש הקשה לדעת רש"י דהרי כל מה דמהני בשמות מובהקין הוא אליבא דר"ש אבל רבנן הרי גזרו בערכאות בשמות מובהקים וכ"ש בהדיוטות, ודוחק לאוקמא מימרא דרבא כר"ש. ואולם יעויין לעיל גבי קושית הגמ' דחספא בעלמא שהובאו שם דברי הרשב"א בתשובה דלרש"י לא גזרינן בשטרי ממון מובהקים אטו שאינם מובהקים, ולדברי הרשב"א א"ש דברי רש"י הכא לשיטתו, וכ"ש דניחא לביאור החת"ס וביאור הגר"נ דלרש"י ליכא כלל פסול מזוייף מתוכו בשטרי ממון.

והרא"ש עצמו פירש דמיירי באופן דליכא עדים כלל וחידושו של רב פפא שכשר השטר אף שנכתב בלשון פרסי עיי"ש, וע"ע ברא"ש בסו"ס יא שהוכיח דשטר בעלמא בעדי מסירה גובה ממשעבדי דדוקא בפרסאי קאמר דלא גבי, והרא"ש לשיטתו בפשט הגמ' ודוק.

והריטב"א פירש הגמ' דמיירי בהדיוטות וכשר השטר לא מחמת הע"מ אלא מכח חתימת ההדיוטות דבעלמא פסולים משום דשמא משקרי אבל הכא העדי מסירה מעידים שהדבר אמת וחל תורת שטר בעדות החתימה וראה שם מהלך הסוגיא לדרכו, וכן נראה גם כוונת התוס' לעיל בדף ג שכתבו דס"ד דבמקום עדי מסירה חשיבי הדיוטות כערכאות. ותמוה מאוד דהרי נכרים פסולים לעדות ותקנת חכמים אינה אלא בערכאות והיאך יוכשר בהדיוטות כה"ג, וצ"ע.¹⁰²

עלה בידינו דבשטר ערכאות דעת רש"י דגובה ממשעבדי וכן המהרש"א בדעת התוס' וכ"ה משמעות התוס' בדף ג ע"ב ואילו הרא"ש בדעת התוס' סובר דלא גבי ממשעבדי, ודעת הרמב"ם כרש"י דגובה ממשעבדי והראב"ד נחלק עליו דאינו גובה [פכ"ז ממלוה ה"א] וכך פסק השו"ע, ועיין בנתיב"מ [סי' סח סק"ב] שביאר בדעת הראב"ד ודעימיה דאין שטר

¹⁰² ואפשר דסובר הריטב"א דכה"ג מהני משום דינא דמלכותא דבאמת יל"ע אמאי לא מהני בהדיוטות משום דינא דמלכותא ובחי' הריטב"א מכת"י כתב בזה משום דאינם נאמנים ואפשר דמשקרי וכה"ג לא הוי דינא אלא גזל ולפי"ז ניחא דכשידעינן שאינם משקרי מועיל מדינא דמלכותא ודוחק לפרש כן בריטב"א דידן. ועוד אפשר שסובר הריטב"א שגויים כשרים לעדות וכדעת הספר החכמה, אך לעיל בדף י סוע"ב ד"ה רבי שמעון וכו' הביא הריטב"א לדברי הרמב"ן דנכרים פסולים לעדות, וצ"ע.

ערכאות שטר כלל אלא ראייה בעלמא. [וע"ע שם בסק"ח] ועיין בשיעורי הגרש"ר בריש סוגיין שהוכיח דשם שטר עליו מדנקנה בכתיבה ומסירה ועיי"ש עוד בזה וראה בזה לעיל שם מה שהובא מהגר"ח עיי"ש וצ"ע. ועיין היטב במ"מ [פכ"ז ה"א ממלוה] בביאור מחלוקת הרמב"ם והגאונים ודוק.

בגמ' והא לא ידעי למקרי וכו' עיין ברשב"א שתמה אמאי לא פרכינן כן אמתני', ועיי"ש שכתב ליישב וכן עמדו בזה ברא"ש ומהרש"א, והרשב"א הביא שיטת העיטור דשטר הנעשה בערכאות אין צריך בו כל תיקוני שטרות ודווקא אהדיוטות פריך [וכ"מ סתימת דברי הרמב"ם] ותמה הרשב"א בטעמו של דבר. ועיי' בחזו"א [סי' פז סקכ"ד] מה שביאר בזה וצ"ע.
בגמ' והא לא ידעי למקרי וכו' עיין רע"א שהקשה דנימא שמכירים הגט בטב"ע עיי"ש ועיין בסוגיא בדף יט ע"ב בדין קריאה בע"מ עיי"ש בפנ"י ואכ"מ.

דף יא ע"ב

מתני' האומר תן גט זה וכו' עיין בקצה"ח [סי' קפב סק"ב] שהביא קושיא ששאלו להנוב"י דהא המשחרר עבדו עובר בעשה ואשד"ע והיאך חל שחרורו של העבד.¹⁰³ ודחה הנוב"י דלק"מ דלרבנן הרי שלוח זה אינו שלוחו של האדון אלא מדין זכין הוא שלוחו של העבד ולהעבד ליכא איסור להשתחרר. והקצה"ח העמיד הקושיא וכמו שנבאר להלן.

בדין שלוחו של בעל הממון עיין בתוס' בב"מ [דף עא ע"ב ד"ה בשלמא וכו'] שמבואר מדבריהם דאף שאדם יכול לעשות שלוח לזכות לו מן ההפקר אבל מלווה העושה שלוח לקבל מעותיו מן הלווה אינו יכול לעשות כן היכא שהלווה נכרי דאם הלווה ישראל אזי אף הוא מינה את המקבל להיות שלוח, אבל אם הלווה [שהוא בעל הממון] נכרי אינו יכול לעשותו שלוח.

ולמדו רבותינו האחרונים מדברי התוס' דין 'שלוחו של בעל הממון' דהיינו דמי שאינו בעל הממון אינו יכול לעשות שלוח לזכות בממון, ויסוד זה מבואר גם בר"ן בב"מ [דף יא ע"ב ד"ה האי חצר וכו'] שכתב שם דאין אדם יכול לעשות שלוח לזכות עבורו בפאה לפי דבעינן שליחות של בעל הממון, ומקור דין זה הוא מהירושלמי בפ' האומר. [יובא להלן]

ובקצה"ח שם העמיד הקושיא המובאת בנוב"י, וביאר דהיטב קשה, דהנה לכאורה צריך ביאור אחר שיסדו לן הראשונים דבעינן שלוחו של בעה"מ אם כן היאך מהני בעלמא שליח קבלה בגטי נשים ועבדים, וע"כ צ"ל דמהני משום דאף הבעל עושהו שליח לקבלת הגט, וכמש"כ התוס' הנ"ל דכשהלוה ישראל מהני שליחות המלוה לקבל המעות, ולפי זה

¹⁰³ קושיא זו נשאלה על יסודו הידוע של הנוב"י שסובר דבאשד"ע בטלה התייחסות השליח אל המשלח לגמרי ולא חל המעשה אותו ביקש לעשות מכח המשלח כלל, וכגון ששלח שליח לקדש לו אשה האסורה לו סובר הנוב"י דלא חלו הקידושין כלל, אבל יש שסברו דרק התייחסות העבירה בטלה אבל עצם השליחות קיימת אף בד"ע, ובפשוטו נחלקו בנידון זה תירוצי התוס' בב"מ דף יא ע"ב ד"ה אקפי וכו', ואכ"מ.

קשיא הכא שהרי אין השליח יכול לזכות הגט לעבד רק אם גם האדון יעשהו שליח ולזה קשה שהרי אשלד"ע. וכ"כ הרע"א בתשובה [קמא סי' קצד]

ובדברי משפט [סי' קפב] כתב לדחות קושית הקצות, דיעויין בירושלמי פרק האומר ששם הוא מקור דין זה דשלוחו של בעל הממון, וז"ל הירושלמי רבי זעירא בעי קומי ר' מנא אף לענין מתנה כן אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו אמר ליה תמן התורה זיכת אותה בגיטה והיא עושה שליח לקבל דבר שהוא שלה אית לך מימר במתנה אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו עכ"ל הירושלמי. וביאור דבריו דגבי גט איכא גזירה כמיוחדת שעושה האשה שליח קבלה אף שאינה בעל הממון, וממילא לק"מ הכא בזכות העבד דילפינן לה לדין שליח קבלה ידידה מאשה שהשליח יכול ליעשות לו לזוכה אף שאין העבד בעל הממון.

ועיין בשיעורי הגרש"ר שדן לומר כהקצות, ומשום דדין זה דהתורה זיכתה לו הוא רק היכא שהעבד או האשה מינהו שליח אבל לא בזוכה מעצמו, שבזכיה אף שהיא מטעם שליחות מ"מ בעינן בה שלוחו של בעל הממון אף בשחרור. והוכיח כן הגרש"ר דבגמ' ביבמות [דף קיח ע"ב] מספקינן אי מועיל זכיה בגט לאשה במקום יבום [דאז הוי זכות] וראה ברש"י שם שכתב דהבעל עשהו שליח [וכעין דברי רש"י כאן במסקנת הגמ' דתנו כזכו] ומשמע דבעינן שיעשהו הבעל שליח קבלה והיינו משום דין שלוחו של בעה"מ. וכן כתב הרשב"א לקמן בדף לב שהבעל הוא העושהו שליח והיינו מטעם הנ"ל, וצ"ב שהרי נתבאר לעיל מדברי הירושלמי דבגטי נשים אי"צ לשליחות הבעל, ומוכח מזה דדוקא בשליחות גמורה הוא דמהני בלא דעת הבעל אבל בזכיה בעינן שליחות בעל הממון, וכן יעויין בברכ"ש [קידושין סי' כג] שלמד מדברי התוס' והריטב"א בקידושין שם שבזכיה בעינן שלוחו של בעה"מ אף בגט אשה ושטר שחרור, ולא נאמר דהתורה זיכתה לה אלא בשליח של האשה ממש. ואמנם בסברא צ"ב טובא דכיון דזכיה מטעם שליחות אם כן מה טעם יש לחלק ביניהם דבשליחות אין צריך שיהיה השליח גם מכח הבעל ואילו בזכיה בעינן שיהיה גם שליח הבעל, וצ"ע. ועיין היטב בשיעורי הגרש"ר מש"כ לבאר בזה, והדברים צריכים ביאור.

ולפי כ"ז הרי הדרא קושית הנוב"י לדוכתא שהרי הכא בזכיה בעינן שליחות בעל הממון ואין שלד"ע, ולכן ביאר הגרש"ר באופ"א ליישב קו' הנוב"י דענין השליחות דבעל הממון שהאדון צריך למנותו שליח הוא רק ליתן לו כח זכיה אבל לא לעצם השחרור, ולכן אין להקשות דאשלד"ע ודוק.¹⁰⁴

¹⁰⁴ ואמנם י"ל בפשיטות דמה שאין שליח לד"ע היינו שאין השליח עומד במקום המשלח בדבר עבירה ואף כשיש נ"מ אחרת מלבד העבירה עצמה כיון שהוא ד"ע אינו עומד במקומו אבל מה שמצינו בעלמא דהמלוה וכן הבעל עושהו שליח האשה והלוה הרי מכח שליחות זו אין השליח עומד במקום המלוה והבעל אלא הבעל עושהו לשליח האשה ובוזה ליכא כלל דינא דאשלד"ע, האמנם דהא גופא צ"ב טובא מה שייך שהמלוה עושה שליח ללוה, וצ"ע. אך מ"מ הרי ברור הדבר שהשליח אינו שליח הבעל והמלוה אלא שליח הלוה והאשה ולכן אין בזה דין אשלד"ע.

מתני' אם רצה לחזור בשיטת הרי"ף דלא חל השחרור אלא כשיבוא ליד העבד, יתבאר בע"ה בסוף הסוגיא.

תוד"ה בגמ' נשים דברי הירושלמי המובאים בתוס' סתומים וגבי עבד בפשטות הכוונה דכיון דיכול למכרו אם כן אף בקצין לא זכות היא לו להשאר תחתיו, וכ"כ התוס' רא"ש. אבל באשה אינו מובן התירוץ, ועיין בתוס' רא"ש שכתב דעל אשה לא תירץ הירושלמי וסמך על הא דאמרין בעלמא טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו.

ועיין במהרש"א שביאר דברי הירושלמי באופ"א דבאמת לא בזכות וחובה תליא מילתא אלא בהא דלא בעינן דעת, ובעבד שיכול למכרו לאחר שלא מדעת העבד ממילא אינו חוזר כשבא ליד שליח אבל באשה שאינו יכול לגרשה שלא מידיעתה יכול גם לחזור בו. וציין המהרש"א לדברי התוס' לעיל [דף י ע"א ד"ה בשליחות] שכתבו סברא כעין זו בהס"ד דגמ' שם עיי"ש, והדברים אינם מובנים.

ועיין בתורת גטין שתמה על המהרש"א וביאר באופן אחר דגם בעבד וגם באשה יש צדדי זכות וחובה וצריך לשקול אלו כנגד אלו, ובאשת מוכה שחין יש צד חובה אבל גם יש צד זכות שחייב במזונותיה, וכן בעבד קצין, וסברת יכול למכרו מכרעת לחובה, אבל באשה שאינו יכול למכרה סברת מזונות מכרעת לזכות עיי"ש. ולפי"ז מש"כ הירושלמי שאינה מתגרשת ע"י אחר הכוונה שאינו יכול להעביר אישות שיש לו בה לאחר, וצ"ע.

עיין בתוס' רא"ש לעיל [דף י ע"א] ששם ביאר דברי הירושלמי אלו גבי עבד דכיון שיכול למכרו אף הוא משחררו שלא מדעתו אפילו עומד וצווח. וצ"ע שסותר דבריו כאן שביאר התוס' רא"ש את הירושלמי באופ"א דמשו"ה זכות הוא לו וצ"ע. ואפשר דכוונת הירושלמי להרא"ש דבאמת בזכין בעלמא יש לנו לדון בשני נידונים: האחד אם זכות הוא לו עצם הדבר, והשני אם נוחא ליה או לא. והא פשיטא לן דאם השחרור חוב אי אפשר לחוב לעבד בעל כרחו אבל אם השחרור זכות הוא לעבד יכול לזכות לו בעלמא, ומ"מ פריך הירושלמי דבעבד של קצין אף דבעצם הדבר ודאי זכות הוא לו מ"מ הרי לא נוחא ליה, ולזה משני דהיכא שיכול לשחררו בעל כרחו יכול אחר לזכות עבורו אף בעומד וצווח, וצל"ע.

בגמ' יתיב וכו' ש"מ התופס לבע"ה משמעות הסוגיא שיש כאן שני נידונים נפרדים: האחד בתופס לבע"ה בעלמא אף במקום שאינו חב לאחרים אי מהני או לא, ובזה מסקינן דמהני, ונידון נוסף בתופס לבע"ה במקום שחב לאחרים דבזה קיי"ל דלא מהני. ויש לעיין מהו הספק הראשון בתופס לבע"ה במקום שאינו חב לאחרים ומה צד הספק שלא יוכל לזכות לו ובעלמא זכין לאדם שלא בפניו, ובפשטות הנידון הוא משום דבתפיסתו חב ללווה אלא דלא דמיא לחב לאחרים ממש כיון דסו"ס הלווה חייב לו למלוה.

ויל"ע למסקנא דמהני תופס לבע"ה ולהסוברים דמהני מדינא באמת צ"ע דהרי אינו שלוחו של בעה"מ, ועמד בזה הנתיה"מ [בסי' קה סק"ב ד"ה ולפי"ז אתו וכו'] וביאר שם דכיון דיש לו שעבוד וכח תפיסה מן הלווה ועוד דבתפיסתו אינו מפקיע בעלות הלווה ואינו אלא תופס

בלבד לכן חשיב כבעה"מ נוכפה"נ כוונתו בזה דשני הטעמים צריכים זל"ז דאם לא היה לו שעבוד אף לתפוס לא היה יכול ואם היה רוצה לגבות ממש אף מכח שעבודו אינו יכול אבל כיון שמשועבד לו ורצונו לקיים שעבודו על ידי התפיסה לזה חשיב בעה"מ ודוק] **והקשו עליו מדברי התוס' בב"מ** בדף ע"ב שכתבו דמלוה אינו יכול לשלוח שליח לקבל חובו מיד לוה נכרי כיון שאינו בעה"מ נוצ"ל למש"נ לעיל דהנתיבות לא התיר אלא תפיסה בלבד והתם הרי מיירי לא בתפיסה אלא בגוביינא ממש וא"ש] **והגרש"ש ביאר** דאין למלוה זכות תפיסה אלא כאשר הלוח אינו רוצה לשלם אבל ברוצה לשלם אינו יכול לתפוס והתם מיירי כשהלווה רוצה לשלם.

בגמ' ש"מ התופס לבע"ח קנה וכו' דברי הגמ' באו סתומים, ויש בזה שני מהלכים בראשונים: שיטת התוס' ושיטת הר"ן, ויתבאר.

תוד"ה שמע מינה וכו' התוס' תמחו על הגמ' מה שייך כאן תפיסה לו יהי שדינו כהעבד ושליח גמור הוא ידידיה הרי אף העבד עצמו אינו יכול לתפוס, **והוסיפו התוס'** דהעבד אינו יכול לתפוס כיון דלא חייב לו האדון כלום. **וזה תמוה מאוד** דאף אם האדון חייב לו היאך תועיל תפיסתו שלא יוכל האדון לחזור בו סו"ס הגט של האדון והעבד של האדון ומה שייך שתועיל תפיסה לשחררו ומדברי התוס' עולה כי באופן שנתחייב האדון לשחררו תועיל תפיסת העבד, וזה תימה וצ"ע.

ועוד הקשו התוס' מה חייב האדון לעבד דחשיב ליה תופס לבע"ח, וצ"ב מה באו להוסיף **בזה להקשות** ומה נ"מ אי חייב לו אי לאו, **ומבואר מדברי התוס'** דאי אינו חייב לו כלום לכו"ע לא שייך שיועיל תופס לבע"ח וצ"ב.¹⁰⁵ **ועיין בחידושי הגר"נ מש"כ בזה.**

שם ונראה לר"י וכו' דברי התוס' כאן באו סתומים מאוד, דאם אומדן דעת האדון הוא שיוכל השליח לתפוס אם כן לא תליא בנידון דתופס לבע"ח כלל, ואם אינו רוצה לא תועיל תפיסה כלל. ומה שמשמע מלשונם שרוצה להיות בע"ח ונימא דממילא יהיה דינו תלוי בדין התופס לבעל חוב זה נראה תימה שכך היא האומדנא בכל אדון ואדון שאמדינן דעתו שרוצה להיות גדרו כבעל חוב שאם מועיל תפיסה בבעל חוב תועיל תפיסת השליח ואם לא לא, וזה תמוה טובא וצ"ע. **ובר"ן הקשה עליהם** דאם האדון רוצה אינו תלוי בנידון תופס לבע"ח, ושמא כוונתו כמש"כ וצ"ע.

ומלשון התוס' משמע להדיא דכל ענין התפיסה הוא רק כדי שלא יוכל האדון לחזור בו שכתבו 'קנה בקבלה זו לענין שלא יוכל לחזור וכו' שיוכל לעכבו מלחזור וכו' **אך לכאורה**

¹⁰⁵ **ובריטב"א כאן הביא שיטת הרא"ה** דכל הנידון דתופס לבע"ח הוא כשעשאו מלוה שליח אבל בלא עשאו יכול לומר לו לאו בע"ד ידידי את **וזה אפילו בלא חב לאחרים** והא דמהני תפיסה הכא הוא משום דהוי מדעתו של אדון עיי"ש **והריטב"א** נחלק עליו ועיין במאירי שנתבאר טעמו של הרא"ה משום דהוי חב ללווה וכן משמע בריטב"א במה שנחלק עם הרא"ה שאינו חשוב חב ללווה כיון שהלוה חייב למלוה, ובזה ניחא קושית התוס' דאם אינו חב לעבד אם כן לא תועיל תפיסת השליח כיון שהוא חב לאדון, וצ"ע.

אי אפשר לומר כן שהרי התוס' לעיל [בדף ט ע"ב ד"ה לא יתנו] פליגי על שיטת הרי"ף וסברי דזכה לגמרי, ואפשר דלהך ס"ד אף הם מודים כשיטת הרי"ף בעלמא שמתחלק ענין החזרה מעצם חלות השחרור ורק למסקנא דתן כזכי פליגי וסברי דנשתחרר לגמרי ודוק. ואף לעיל לא הקשו התוס' על רש"י מסברא היאך מתחלק הדבר אלא דכיון דתן כזכי זוכה לאלתר.

ומכ"ד התוס' נראה דבאמת אחר שכתב האדון הגט הרי לענין תפיסת הגט אין צריך תו דעת שחרור ורצון מהאדון ומועיל הדבר בתורת תפיסה ממש, אלא דאין לו כח לתפוס אם האדון מסרב כיון שאין האדון בעל חובו, ודעת והסכמת האדון לתי' התוס' הוא שלא איכפת להם אם יתפוס אבל ודאי אין האדון מקנה וממילא תלוי הדבר בדין התופס לבע"ח, ודוק. וצ"ע בכ"ז.

[ומכ"ז יש לנו לחשוב דשמא באמת דעת הקנין הנצרכת לגירושין נמצאת בתוך השטר עצמו ועתה היות השטר של הנותן ברשות זוכה פועלת הקנין אלא שאין הוא מקבל השטר בלא דעת הנותן ליתנו לו אבל אין צורך לדעת גירושין עצמם במסירה אלא בכתיבת השטר, וזה חידוש גדול אבל מקור איתן לו בכל דברי התוס' בסוגיין שנתקשינו בדבריהם ודוק. ועיין בברכ"ש בסי' לד סוסק"ב בשם הגר"א זצ"ל מש"כ שם שנראה קצת כדברינו ודוק]

שיטת הר"ן בביאור הסוגיא עיין היטב בר"ן כאן שביאר דמיון הגמ' לתופס לבע"ח דממתני' שמענין שאדם יכול לעשות עצמו שליח כעומד במקום המשלח וכו', וכל דבריו סתומים מאוד, ועוד הקשה הפנ"י בעיקר הדבר דסו"ס אם תן לאו כזכי וחלק הר"ן על סברת התוס' דהאדון נחא ליה אם כן היאך יכול הלה ליעשות שליח להעבד סו"ס אין כאן דעת שחרור, ועוד יש לתמוה בדברי הר"ן שעיקר החידוש שלמדנו ממשנתנו דאדם יכול לעשות עצמו שליח מדעתו וכו', הרי בתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא מיירי באופן הזה דווקא, והנידון הוא אף בעשאו שליח כמו שכתב הר"ן להדיא להלן ודחה שיטת רש"י בזה, ואם כן אם אף בעשאו שליח לא מהני מאיזה טעם שיהיה מה השייכות של זה לנידון המשנה.

ועיין בתורת גטין לעיל [דף ט ע"ב] שביאר בדברי הר"ן שהרי האדון הזה לא הקפיד שיבוא ליד העבד דווקא ואם ימנה העבד שליח קבלה יוכל זה השליח הולכה ליתן לידו, ואם כן הכא נמי מקבל הגט בתורת שליח הולכה ואח"כ ממנה עצמו לשליח קבלה של העבד ומקבלו. ותמה התו"ג דאם כן הרי הוי כטלי גטך מעל גבי קרקע דהרי מפורש בגמ' בדף כד ששליח הולכה שנהיה שליח קבלה אינו יכול לקבל הגט. וחידוש התו"ג דבשחרור עבד ליכא דין דטלי גטך מעג"ק עיי"ש באורך.

ואינו מובן לפי זה דמיון הר"ן לתופס לבע"ח שאם האדון שלח לשחרר ודעתו דלכל שליח שיהיה של העבד נחא ליה לגרש אם כן אין זה תופס לבע"ח והדרא קשיא לדוכתא. וגם קשה מה שהקשינו לעיל דבתופס מיירי להדיא גם בעשאו שליח.

ועיין במחנ"א [פ"ד משלוחין ושותפין] שהבין כפה"נ דברי הר"ן ע"ד התנו"ג ונראה מדבריו שסובר דזה חשיב חב לאחרים דסו"ס האדון הרי נתכוין שיתן להעבד וכשעושה עתה עצמו שליח קבלה בזה מקדים השחרור מכפי כוונת האדון וזה חשיב חב לאחרים, וכתב דלפי זה אף אם מינה העבד שליח לקבלה לא יועיל.

ועיי"ש שהקשה על זה מגמ' לקמן [דף סג ע"ב] דמבואר דכה"ג יכולה אשה למנות שליח קבלה ותירץ דהתם מיירי באופן שיכול ליתנו לה בעצמה באותה שעה אין זה חב להאדון ודווקא הכא שמקדים השחרור שנותן לעצמו קודם שהגיע למקום שהעבד בו בזה הוי חב לאחרים. **ותמהו בזה** דהא לעיל שם בגמ' איתא להדיא דאשה עושה שליח קבלה לקבל מיד שליח הולכה ומשמע דאף בעלמא עושה כן ולא רק כשנמצא היא עם השליח הולכה וצ"ע.

ולדרך זו ניחא עצם הדמיון לתופס לבע"ח דאף הכא הספק הוא אף אם עשאו העבד שליח, אבל קשה איפכא דבר"ן משמע להדיא דחידוש המשנה הוא דוקא באופן שלא עשאו העבד שליח קבלה שכתב דממתני' שמעינן שאדם יכול לעשות וכו' וצ"ע.

ואמנם פשטות לשון הר"ן - וכך גם הבין הברכ"ש בדבריו - באופן אחר לגמרי והוא דהכא באמת ליכא כלל חסרון דחב לאחרים ולא נוגע כלל דין משנתנו לעצם הנידון בתופס לבע"ח ובמקום שחב לאחרים אלא ממתני' למדנו יסוד והבנה בגדרי דין שליחות וזכיה ואף דין חב לאחרים אי מהני זכיה או לא תלוי אף הוא ביסוד הזה בגדר דין שליחות וזכיה. ויש בזה כמה דרכים.

עיין בברכ"ש בקידושין [סי' יא אות ג] **שביאר באורך בדברי הר"ן**. ויסוד דבריו הוא דממתני' שמעינן מהא דיכול ליעשות זוכה עבורו דהוי כמותו לגמרי [שאל"כ יש כאן חסרון דשלוחו של בעה"מ דאף דבשליחות ממש ליכא חסרון דבעה"מ בזכיה איכא דין זה ואי הוי כמותו ממש אז ניחא] וכיון דמוכח ממתני' דאפשר דבשליחות וזכיה יהיה כמותו לגמרי ממש אז גם ליכא החסרון דתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים. **ועיין שם שביאר בכ"ז באורך וצ"ע** כוונתו שם. גם לא נתברר הדמיון היטב דהרי בתופס לבע"ח אף עשאו שליח לא מהני ואילו בשליח קבלה שליח ודאי מהני, וצ"ע.

ועיין בחידושי הגר"נ שעמד בדברי הר"ן דמשמע מדבריו שבא לבאר **הראיה הראשונה** של הגמ' לדין תופס לבע"ח עצמו ולא את ראית הגמ' השניה לדין חב לאחרים, ולכן ביאר דכ"ד הר"ן על זה נסבו ודין חב לאחרים לא ביאר הר"ן כלל ומשום דזה באמת ראיה פשוטה מאחר ובמשנתנו נמי הוי חב לאחרים דהיינו לאדון [ותמוה דהרי האדון מסכים לשחרור ואם אינו מסכים הרי לא יחול כלל וכנ"ל ואפשר שפירשה הגר"נ ע"ד התנו"ג וצ"ע] **ועיין שם שביאר** דדוקא בזכיה לבע"ח וזכית גט בעינן לחידוש מיוחד דבזכיה חשיב כמותו לגמרי משא"כ בשאר זכיה עיי"ש בזה וצ"ע. **ועיין בהערה מדברי הר"ן בב"מ**.¹⁰⁶

¹⁰⁶ ואפשר לבאר בדברי הר"ן באופ"א **דיעויין בחידושי הר"ן לב"מ בדף ע"ב** שביאר שם הר"ן דחצר הזוכה לבעלים מטעם שליחות [ואף שלא מדעתו ומדין זכין לאדם שלא בפניו] אינה יכולה לזכות

בסתירת דברי הר"ן וראה להלן בר"ן בר"ה ושמעינן וכו' בשם הר"ף בתשובה שכתב שם
 דבאמת עיקר דין תופס לב"ח הוא תקנת חכמים דאי מדינא יכול הלווה לומר לו לאו בע"ד
 ידידי את אלא תקנו חכמים שיוכל לתפוס ודווקא במקום פסידא תקנו, ותמוה מאוד דאם
 כן מה ראית הגמ' ממתני' דידן לדין תופס לבע"ח והיאך אפשר להוכיח תקנה זו
 ממשנתינו [נאפשר אמנם דלהס"ד כשבאו להוכיח היתה ההוכחה דמהני מדאורייתא ומשום
 דחשיב כעומד במקומו לגמרי ולכן פריך בגמ' דאם כן אפילו בחב לאחרים אבל כד מסקינן דבבב
 לאחרים לא מוכח דאינו עומד במקומו לגמרי, וממילא צ"ל דהא דמהני תופס לבע"ח הוא מן
 התקנה, ודוחק]

בדין תופס לבע"ח במקום שלא חב לאחרים שיטת הר"ף המוזכרת לעיל דמהני תפיסתו
 רק מדרבנן דאל"ה מצי אמר ליה לאו בע"ד ידידי את. ועיין ברא"ש בב"מ [דף י ע"א סי' כז]
שחולק על הר"ף וביאר הרא"ש דלא שייכא סברת לאו בע"ד ידידי את אלא כשבא זה
לתבעו לדין בזה לא יועיל שליחות אלא בהרשאה אבל לתפוס יכול ואין הלה מוציאו מידו
דמדין זכין הוי כאילו תפס המלוה עיי"ש. ומכ"ד הרא"ש משמע דמקור דברי הר"ף הוא
מהגמ' בב"ק בדף ע ע"א עיין שם דמבואר בגמ' דאין אדם יכול לשלוח שליח לתבוע
מחברו ממון שחייב לו או פקדון אא"כ יכתוב לו הרשאה על זה, ומזה למד הר"ף דלא
אמרינן בזה שלוחו של אדם כמותו וממילא הוקשה לו היטב בסוגיין היאך מועיל התפיסה
 וע"ז תירץ הרא"ש וכו' ועיין עוד במאירי.¹⁰⁷

ושיטה נוספת בזה להריטב"א בשם הרא"ה עיי"ש שכתב דכל זה הדין דתופס לבע"ח מהני
הוא דוקא בעשאו הלה שליח לכך אבל אם לא עשאו שליח לא מהני דאומר לו הלווה
לאו בע"ד ידידי את, ודחה הריטב"א דבריו דכיון דהלווה חב למלווה אינו יכול לומר לו לאו
בע"ד ידידי את, ומשמע מדברי הריטב"א דהך סברא דלאו בע"ד ידידי את היא משום שחב

לבעליה בלא דעת אחרת מקנה משום דאין כאן שלוחו של בעה"מ והביא הר"ן ראייה לזה מהא
 דאיכא מ"ד דהמגביה מציאה לחברו לא קנה עיי"ש, והדברים תמוהים טובא שהרי מגביה מציאה
 מפורש בגמ' בב"מ דף ט ע"א דלא קנה משום דהוי חב לאחרים וכתופס לבע"ח, וכבר עמדו בזה
 האחרונים שם.

ואפשר דמבואר מדברי הר"ן יסוד גדול דהא דחב לאחרים לא קנה שרשו הוא מדין שלוחו של
 בעה"מ, והטעם הוא דבדאיכא כמה בעלי חובות כלפי האחרים אינו חשוב בעה"מ ודוק, וממילא
 אפשר דבשליח גט בעלמא איכא גזיה"כ אבל בזכיה מדחזינן ממתני' דמהניא אלמא דאין צורך
 לשליחות בעל הממון ויכול הוא להיות כמותו ממש אף שהלה לא מינהו במתני' [נבחר אף שהלה
 אינו יכול למנותו] וממילא מועיל תופס לבע"ח וגם חב לאחרים ודברים כפשטן, ודוק היטב בזה כי
 קיצרנו בדברים עמוקים, ויותר ממה שכתבנו יש כאן.

¹⁰⁷ ועיין ברא"ש בב"מ בדף קד שהקשה על הגמ' הנ"ל בב"ק מדוע בעינן הרשאה הרי שלוחו של
 אדם כמותו, ותי' דהוא דין דרבנן ובר"ף מוכח דאינו כן [ולא השיג עליו הרא"ש בדף ט משיטתו
 ידידיה] ועיין ברמב"ן במלחמות שם בדף ע ובטור בסי' קכב עוד טעמים בזה, ומצאנו בס"ד
 בשאלות דר"א בסי' קנ שכתב שם דהיינו טעמא משום דהוי חב לאחרים.

ומפסיד את הלווה בתפיסתו וכ"מ במאירי וע"ע בחידושי הריטב"א [הישנים] בב"מ בסוגיא דהתם [דף ט]

ובדעת הרא"ה המובא בריטב"א צ"ע שכתב שם לסברת לאו בע"ד ידידי את דוקא היכא דלא עשאו שליח, ותמוה דהרי בגמ' מבואר דשליחות אינה מועילה לזה, וממ"נ אי סבירא ליה כהרא"ש אף תפיסה תועיל ואי לא אף שליחות לא, וצ"ע.¹⁰⁸

שיטת רש"י בביאור הגמ' ראה ברש"י ד"ה וכו' ואע"ג דבעל קא מהדר ביה וכו' לשון רש"י משמע דבא לבאר מדוע הוי תפיסה בעל כרחו ודמיא לחוב ולזה ביאר דהכא נמי תופס לאחר שחזר בו האדון ואז הוי תפיסה בעל כרחו דומיא דחוב ודוק בפשט דברי רש"י, **וכ"מ בתוס' רי"ד** שכתב דהשליח התופס חב לבעלים שרוצים לחזור ואינם יכולים. **ומבואר מזה חידוש גדול** דהנה בפשטות התפיסה נעשית מיד עם קבלת הגט ואז חלה זכייתו בגט או אף השחרור עצמו, ואח"כ כשחזר בו ממילא אינו מועיל, ומהני התפיסה כיון שהאדון בשעה שנתן לו קצת נוחא ליה בתפיסה כמש"כ התוס'. **אבל מדברי רש"י משמע** דתפיסתו אחר חזרה היא. **וראה בתוס' רי"ד להלן** שביאר מ"ט הוי חב לאדון בתפיסתו 'שרוצה לחזור ואינן יכולים' ומשמע כנ"ל דהנידון הוא לאחר חזרת הבעל וזה תמוה דהרי ודאי תפס אף קודם חזרה, **ומבואר מזה** דבתפיסתו לא חייל כאן שום זכיה להעבד והשליח תופס ומעבב הגט כסדר עד שמגיע ליד העבד ודוק. **אבל כ"ז תמוה מאוד** דאחר שהאדון חוזר בו מה טעם יש שתועיל תפיסתו בגט של האדון נגד רצונו, וצ"ע. **ועיין בחידושי הגר"נ באורך בזה בשיטת רש"י** והא מילתא ודאי מבואר מדברי רש"י דאף כשמועילה תפיסה אבל השחרור עדיין לא חל, וזה מתאים כשיטתו לעיל שסובר כהרי"ף, ואמנם לעיל נתבאר דאף להתוס' נראה דהכא בסוגיין להס"ד לכו"ע אינו משוחרר ואין כאן אלא עיכוב חזרה.

עלה בידינו בענין התפיסה שלש שיטות: דדעת התוס' משמע מדבריהם דמהני התפיסה רק לענין חזרה שלא יוכל לחזור [להס"ד דתן לאו כזכי] ומועילה התפיסה שתפס מיד עם קבלת הגט שלא יוכל האדון לחזור בו, דעת הר"ן דמועילה תפיסת העבד להחיל שחרור ואף זה מיד עם קבלת הגט, ודעת רש"י משמע דלא חל כלום בתפיסתו אלא שהרשות בידו לא להחזיר לאדון ודוק.

ראה ברש"י ד"ה כאומר זכו וכו' שכתב דהבעל עשאו שליח וצ"ב דהרי כיון דתן כזכי אם כן זכה השליח בגט בשביל העבד בתורת שליח קבלה ומה צורך יש שיעשהו האדון שליח, **ויש ללמוד מזה** דלדעת רש"י לא מהני דעת והסכמה בלבד משום דאין השליח של העבד חשוב שלוחו של בעה"מ **וכן מבואר מדברי רש"י ביבמות** [דף קיח ע"ב] שכתב דהא דמועיל

¹⁰⁸ וע"ע בריטב"א הישנים בב"מ בדף ט, ששם משמע דגם סברת הרא"ה היא מהא דאינו יכול לתבעו בדין וחילק בזה הריטב"א בין תפיסה לתביעה בדין, וצ"ע בזה דאם סברת הרא"ה אף היא כהרי"ף אם כן מה מועיל אם עשאו שליח הרי בתביעה לדין אף שליחות לא מועילה כדמבואר להדיא בגמ' וצ"ע. ודע דסברת הריטב"א נראה דאין כוונתו כהרא"ש לחלק בין תפיסה לתביעה בדין אלא דבתפיסה בדיעבד כיון דתפס תפס ודוק

המזכה גט לאשתו במקום יבם הוא משום שהבעל עשאו שליח. ולפי זה י"ל דזהו הטעם דתופס לבע"ח לא מהני משום דאינו שלוחו של בעה"מ וצ"ע בזה.

טעם הספק אי תופס לבע"ח קנה עמדנו לעיל בנידון זה מהו הצד שלא יקנה תופס לבע"ח [במקום שלא חב לאחרים] **ויש לדון בזה בשלשה אופנים:** האחד משום דחב ללווה וכמו דבחב לאחרים לא מועיל תפיסה ה"ה בחב ללווה עצמו אלא דלמסקנא מהני משום דהלווה גופו חייב למלווה ואינו חשיב כחב לאחרים. **האופן השני** משום הסברא המוזכרת ברי"ף וכן הריטב"א בשם הרא"ה דלאו בע"ד ידידי את וי"ל דזה סברא טפי מחב לאחרים כיון שהלווה הוא בעלים ממש ואין יכול להוציא מן הבעלים אלא המלווה גופו ולא זוכה לו ואפשר דאף שליח לא מועיל בזה כ"מ ברי"ף וצ"ע הטעם. **האופן השלישי** משום דאינו שלוחו של בעה"מ שהמלווה לא חשוב בעה"מ אף שזה חייב לו.

טעם הספק אי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים קנה **עיין בפנ"י** [בכתובות דף פד ע"ב] שכתב דהטעם משום דאין שליח לדבר עבירה **והרא"ש בב"מ** וכן בתוס' רא"ש כאן כתב דלאו כל כמיניה לזכות לזה ולחוב לזה **ובברכ"ש** בקידושין סי' יא **בשם הגר"א** ז"ל דלא חדשה תורה פרשת שליחות באופן שנגרם עי"ז הפסד וחוב לאחרים **ועיין בר"ן בב"מ** בדף יא דשם משמע דדין חב לאחרים מישך שייכא עם דין שלוחו של בעה"מ שהביא ראיה מהא דלא מהני מגביה מציאה משום דחב לאחרים דבעינן שליחות של בעה"מ וצ"ע ודוק.

תוד"ה התופס וכו' ובישוב שיטת רש"י עיין בש"ך ונתידה"מ בסי' קה.

שם בתוס' וא"ת והא אמר רבי יוחנן קושית התוס' תמוה מאוד, דהרי **בסוגיין** וכן בב"מ מייתי מחלוקת ר"א וחכמים במגביה מציאה לחברו ומפורש להדיא בגמ' דהטעם דמהני מגביה מציאה לחברו הוא משום מגו ומה קשיא להו, והגם שהתוס' תירצו כן אבל אינו מובן מה ס"ד בקושייתם, **וביותר תמוה בדברי הרמב"ן בב"מ** שעמד בקושית התוס' הזו ותירצה באופנים אחרים דס"ל לרבי יוחנן דמגביה מציאה לא חשוב חב לאחרים **וזה פלא גדול** דהרי מבואר בגמ' דהטעם הוא משום מגו, **ויתבאר להלן בגמ' בע"ה מדברי הגר"נ בזה.**

דף יב ע"א

בגמ' אמר רב חסדא וכו' ראה ברש"י שפירש שליקט בעל הבית עשיר ובפשטות כוונתו בתיבת 'ב"ה' היינו דבעל השדה עצמו ליקט. **וברש"י בב"מ** [דף ט ע"ב ד"ה מי וכו'] פירש דמדובר דוקא במי שאינו בעל השדה והאריכו המפרשים בשיטת רש"י שם עיין בר"ש במשנה בפיאה בתוס' רא"ש בב"מ ובחי' הגר"ח שם.¹⁰⁹

¹⁰⁹ והריטב"א בב"מ ביאר בשיטת רש"י דכיון דהתם אייתנין עלה מטעם מגו לא שייך מגו בבעה"ב דאף אם יפקיר השדה יתחייב בפיאה, ולפי זה ניחא דהכא דס"ד דפליגי בתופס לבע"ח אפשר לאוקמה בבע"ה אבל באמת נראה דרש"י ראה שהסוגיות חלוקות בזה דהתם בסוגיא משמע דבעני הוי חד מגו ואם כן בהכרח מיירי במי שאינו בעה"ב והכא מבואר בגמ' להלן דאיכא לאו דלא תלקט ואפשר שסובר רש"י דלאו זה הוא דוקא על בעל השדה.

בגמ' דילמא לא היא דעד כאן וכו' בפשטות לפי דחיה זו טעמם שלא רבנן שאינם סוברים מגו כלל, ויעויין בגמ' בב"מ דמפרש פלוגתייהו אי אמרינן חד מגו או תרי מגו, אך סוגיא דידן משמע שאינה מחלקת בזה.

בגדר דין מגו דזכי עיין בחידושי רבי ראובן בב"מ שהביא בשם המשאת בנימין לבאר דמגו דזכי מהני משום דלא הוי חב לאחרים דכשיכול לזכות לעצמו ממילא לא הוי חוב לאחרים, ואמנם צ"ע לפי"ז במקום דיכול להפקיר נכסיו דהרי מסתמא לא יעשה כן ובודאי יש כאן הפסד לאחרים, [עיין בגמ' בנדרים דף פד דמרתת לעשות כן] ועיין בברכ"ש בב"מ בדף ח שביאר בדין מגו דזכי דעל ידי כח הזכיה העצמי שלו יכול לזכות גם לחברו. ובתוס' בב"מ בסוף הסוגיא משמע מדבריהם דבתופס לבע"ח היכא דהלווה חייב לתופס עצמו יכול מדין מגו לזכות לחברו וכ"ה להדיא בתוס' רא"ש שם ובר"ן שם וכ"ה בשו"ע סי' קב. וצ"ע דהרי כח הזכיה שלו לעצמו הוא רק על אופן שמפקיע החוב שלו ועל אופן שאינו זוכה בשביל חובו אין לו כח אף לעצמו [ולדרכו של המשאת בנימין קשה טפי דהשתא ודאי הוי מפסיד לאחרים שהרי אינו מסלק חובו בזה]

והנה לכאורה מפורש בגמ' דטעם המגו מועיל לדחות סברת תופס לבע"ח שהרי עלה קאי דאמר ר"ח דפלוגתייהו בתופס לבע"ח ודחי דעד כאן וכו', אבל בתוס' לעיל שהקשו על רבי יוחנן דאם סובר דהתופס לבע"ח לא קנה מהא דהוא עצמו ס"ל דהמגביה מציאה לחברו קנה חברו. וכבר הערנו שדבריהם תמוהים טובא דהרי מפורש בגמ' דבמקום מגו ליכא לדין תופס לבע"ח והאמנם דהתוס' הביאו דברי ר"ח ור"נ דסברי דלא קנה מגביה מציאה ולית להו מגו אבל בגמ' דידן מפורש טעם המגו ומאי קשיא אדרבי יוחנן, וביותר תמוה בדברי הרמב"ן ושאר"ר שם בדף י ע"א שהקשו כקושית התוס' ותירצו באופ"א דרבי יוחנן סובר דמגביה מציאה לא חשוב חב לאחרים כיון שאינה שלהם עדיין, ופלא למה נידדו מסברת התוס' דמפורשת להדיא בסוגיין ובסוגיא בב"מ.

והגר"נ צ"ל ביאר בסוגיא דב"מ דבר חדש והוא דכד מפרש התם הגמ' דפליגי בחד מגו ובתרי מגו אין כוונת הגמ' כלל לדין תופס לבע"ח אלא דהמגביה פאה או מציאה לא מהני משום דאינו שלוחו של בעל הממון ועל זה קאי סברת המגו, ולאחר מכן קאמר הגמ' דר"ח ור"נ ס"ל דלא קנה משום דהוי תופס לבע"ח. ונמצא שאין מפורש בגמ' שם דמגו מועיל לתופס לבע"ח ולהכי נתקשו בזה הראשונים, אבל ביאור זה נסתר מסוגיא דידן דמפורש בגמ' טעם המגו אף על דין תופס לבע"ח, וצ"ע. וראה עוד להלן.

תוד"ה אלא דכתיב לא תלקט וכו' יש לדקדק בדבריהם שהקשו אמגביה מציאה ולא אכל תופס לבע"ח, וצ"ל דבאו בקושייתם לכלול דמהקרא נילף דאף היכא דאיכא מגו מכל מקום אינו מועיל וכ"ש בשאר תופס לבע"ח. ועיין בתוס' רא"ש שתיירץ לקושית התוס' דהכא טעמייהו דרבנן משום דתרי מגו לא אמרינן ולא משום הקרא וקרא אסמכתא בעלמא הוא, והדברים תמוהים מאוד שהרי אנן קיימינן השתא לדחות דברי רב חסדא ולומר דלכו"ע תופס לבע"ח קנה והא דלרבנן לא קנה הוא משום דאיכא קרא ולזה בא

בתוס' רא"ש לפרש דאין טעמם משום קרא אלא משום דלא אמרינן מגו, אבל סו"ס למה לא קנה הרי תופס לבע"ח השתא נקטינן דקנה. ודוק כי הוא פלא.

ולכאורה מבואר מהתוס' רא"ש להדיא כיסודו של הגר"נ דבפאה ומציאה לבד מדין תופס לבע"ח איכא סברא דלא קנה משום דאינו שלוחו של בעה"מ רק דעל זה מהני מגו ולזה דחה התוס' רא"ש דטעמייהו דרבנן הוא משום דלא אמרינן מגו והדר הדין דבעינן שלוחו של בעה"מ, וצ"ע בכ"ז.

בשיטת הרי"ף בדין זכיה בגט שחרור כתב הרי"ף בסוגיין דהא דקאמרי רבנן שאינו יכול לחזור בו' הני מילי לחזרה אבל עבדא לא נפיק לחירות עד דמטי גיטא לידיה. דתנן האומר תו גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי ומת לא יתנו לאחר מיתה דאין גט לאחר מיתה. [והוכחת הרי"ף דאם כבר זכה השליח לגמרי לעבד ונשתחרר אם כן מאי נ"מ אם מת האדון וע"כ דלא נשתחרר עדיין] שמעת מינה דלחזרה הוא דזכין לו לעבד אבל מ"פיק לחירות לא נפיק עד דמטי גיטא לידיה. ואשכחן זכיה כה"ג כדאמרינן לקמן הולך מנה לפלוני שאני חייב לו אמר רב חייב באחריותו ואם בא לחזור אינו חוזר עכ"ל.

וכשיטת הרי"ף כך פירש גם רש"י לעיל [בדף ט ע"ב] דמשו"ה לא יתנו לאחר מיתה לפי שלא זכה אלא לענין שלא יוכל לחזור בו. ולהלן במשנה פירש רש"י שם דמיירי באופן שלא הגיע הגט ליד שליח בחיי האדון ולפיכך לא יתנו לאחר מיתה וכתבו התוס' לעיל דרש"י חזר בו.¹¹⁰

והראשונים נתקשו בדברי הרי"ף, עיין ברא"ש שכתב דמה שאינו יכול לחזור הוא משום שנעשה התופס שלוחו של העבד מדין זכין והוי כאילו בא לידו ונשתחרר, ואם תאמר דלא נגמר הדבר למה לא יוכל לחזור בו אין זכיה ושליחות לחצאין. ועוד הקשה הרא"ש מהגמ' לקמן בריש האומר, דמבואר בגמ' דלמ"ד תן כזכי כיון שהגיע הגט ליד שליח מגורשת, וכן הקשה מהגמ' בסוף סוגיין דמשמע דמשעה שזכה השליח בגט אין העבד אוכל בתרומה. וראית הרי"ף מהולך מנה לפלוני דחה הרא"ש דהתם לגבי זכות המלוה זכה לו השליח אבל לא לפטור את הלוח מאחריות דכלפי זה הוי חובה למלוה אם יזכה לו ולכן חייב עדיין הלווה באחריותם. ועיין בר"ן שהוסיף עוד קושיות מכמה גמרות מפורשות שמבואר בהן דבזכית גט לעבד יצא לחירות לאלתר.

ויעיין ברמב"ם [בפ"ו מעבדים ה"א] שכתב דכשאומר האדון לשליח 'זכה בגט זה לעבדי' אזי יצא העבד לחירות מיד, אבל אם אמר לו 'תן גט זה לעבדי' אף דקיי"ל דתן כזכה מ"מ לא יצא לחירות ומהני רק שלא יוכל לחזור בו, ולדרך הרמב"ם מתורץ כמעט כל הקושיות שהקשו הראשונים. ועיין ברע"א בסוגיין שתמה על הראשונים שהרבו להקשות על הרי"ף ולא נחתו לחלק בין אומר לו זכה לאומר לו תן.

¹¹⁰ והגר"נ ביאר בדעת רש"י דלא חזר בו אלא דבדף ט קאי להה"א דתן לאו כזכי ובדף יג קאי למסקנא דתן כזכי, ובתוס' עצמם משמע בסוגיין דלהס"ד דתן לאו כזכי זכה רק לענין חזרה כמש"נ לעיל בפנים.

ואולם בעיקר שיטת הרי"ף צ"ב בתרתי: א) מדוע באמת לא חל השחרור אחר שזכה השליח לעבד [בכל גיוני להראשונים ובגיונא ד'תן' להרמב"ם] ב) ואם באמת לא חל השחרור מאיזה טעם א"כ מדוע לא יכול האדון לחזור, שהעבד עבדו הגט גטו והשליח שלוחו ומדוע לא יוכל לבטל את הגט או את השליחות.

ובביאור דברי הרי"ף מצינו כמה דרכים בדברי רבותינו האחרונים:

דרך הלח"מ: עיין בלח"מ [שם] שהבין דיש כאן אומדנא שמתכוין האדון שלא יחול השחרור עד דמטי גיטא לידיה דעבד מדאפקיה האדון בלשון תן ולא בלשון זכה. וכן פירש הפנ"י בדף ט. והא דאינו יכול לחזור בו לדרך זו לא נתפרש הטעם להדיא בלח"מ, ופירשו **אחרונים** [קצה"ח סי' קכה סק"ג ובתורת גטין בדף ט] דטעמו משום דהאדון עושה כאן שחרור מעכשיו ולאחר ל' ובמעכשיו ולאחר ל' שהתחיל השחרור מעתה קיי"ל בעלמא דאינו יכול לחזור בו בעלמא.

ועיי"ש באחרונים בגדר התנאי ומדוע לא יתנו לאחר מיתה לפי"ז, **ועיין בפנ"י שכתב כהלח"מ** דכך אומד דעת האדון והא דלא יכול האדון לחזור בו ביאר הפנ"י דדמיא לשליח הבאה שעושה האשה שהגירושין חלים כשיגיע גט לידה ומ"מ אין הבעל יכול לחזור בו, [אלא דהא גופא שחידש הפנ"י דבשליח הבאה אין הבעל יכול לחזור בו צ"ב טובא מדוע לא יוכל לחזור בו וראה להלן עוד בזה]

אך דרך זו אינה מבוארת לדעת הראשונים שתפסו בדברי הרי"ף דאף באומר האדון זכה לא חל השחרור, ובזה אי אפשר לפרש מצד אומדנא. גם ראית הרי"ף מהולך מנה אינה ברורה כלל לפי"ז דהתם ודאי ליכא למימר שיש אומדנא שרוצה להשאר מחוייב אחריות, ועל כרחין שהרי"ף הוכיח משם את עצם הדבר שיכול הזכיה להתחלק, ואם הוא מדין מעכשיו ולאחר ל' לזה אין צריך ראיה גם אין משם ראיה כלל, ועל כרחין שנתחדש כאן זכיה לחצאין, וצ"ב מה טיבה של זכיה זו.

דרך החת"ס והאחיעזר: עיין בחת"ס בסוגיין שביאר דמועילה זכית הגט לענין הפקעת קנין ממון שיש לאדון בעבד ואינה מועילה להפקיע הקנין איסור, וביאר דאתיא דברי הרי"ף כמ"ד דהמפקיר עבדו צריך גט שחרור, אבל לשמואל דמפקיר עבדו יצא לחירות וליכא קנין איסור בלא קנין ממון [באמת חל השחרור מיד.¹¹¹ ולא נתפרש בדברי החת"ס מדוע מתחלקת הזכיה דמהני דוקא לענין ממון ולא לענין איסור].

ויעיין באחיעזר [ח"א סי' לג אות ד] שהביא בשם ספר דברי אמת [בקוני' יא] שביאר בשיטת הרי"ף דזכיה אינה מטעם שליחות ולכן ע"י זכית השטר לא יוכל הדבר ליחשב שניתן ביד העבד דאין לומר דיד הזוכה כיד העבד שזכיה אינה מטעם שליחות ויכול רק לזכות את גוף השטר, ולפי זה ביאר דכלפי קנין הממון מהני דאין צורך בנתינה לידו דהוי כשטר קנין

¹¹¹ ולפי"ז ביאר סתירת דברי רש"י בדף יג פירש רש"י המשנה כך שתתאים אף לשיטת שמואל דמפקיר עבדו יצא לחירות ולכן העמיד המשנה באוקימתא שלא נתן הגט ביד השליח, אבל בדף ט פירש רש"י את המשנה אליבא דהלכתא דצריך גט שחרור.

בעלמא דסגי שיזכה העבד בשטר וממילא חלק הקנאת הממון, אבל השחרור לא יוכל לחול עד שיבוא ליד העבד.

אבל דרך זו קשה מכמה אנפי: (א) לפי זה אין מקום לחלק בין זכה לן כזכה כדעת הרמב"ם שהרי זכיה אינה מטעם שליחות. (ב) משמעות הפשוטה של דברי הרי"ף דאין האדון יכול לחזור בו כלל, ואילו לדרך החת"ס והאחיעזר אם יחזור האדון נמצא העבד אסור בבת חורין ורק לגבי הממון חל שחרורו וזה לא משמע כלל. (ג) גם לאידך גיסא קשיא טובא דאם מת האדון לדבריהם העבד משוחרר לענין ממון ולא משמע כן כלל סתימת דברי הרי"ף והרמב"ם דמשמע דחלה הזכיה רק לענין שלא יוכל האדון לחזור בו היינו למנוע הנתינה. (ד) **גם ראית הרי"ף** מהא דהולך מנה לפלוני אין לה פשר לדרך זו דאין לזה שום שייכות להתם דהכא הוי זכיה גמורה אלא דלא מהניא הזכיה לענין ידו כידה וכנ"ל. (ה) **עוד הקשה האחיעזר עצמו** לדעת רש"י שסובר דקנינים מהני בגט אם כן ה"ה תועיל זכיה לעבד להשתחרר לגמרי. [ותי' בזה הגרש"ר דדוקא בקנין אגב מהני לרש"י שהוא קנין מצד המקנה ולא בזכית השליח דהוי כטלי גטך] (ו) **עוד קשה טובא** דמעוכב בגט שחרור איתא בגמ' בכריתות למ"ד דאוכל בתרומה, וכתבו התוס' לקמן [דף מ ע"א] דאף בשפחה שרי, ואם כן מאי קאמר ר"מ לרבנן דאינו זכות לעבד מפני שמפסידו תרומה ואוסרו בשפחה הרי בזכית השטר לענין הממון עדיין מותר הוא בשפחה ובאכילת תרומה גם יחד, [ובאמת דהוא קושיא על עצם דברי הרי"ף דמה איכפת לו לעבד לזכות השטר שלא יוכל האדון לחזור בו והוא עדיין עבד גמור ומותר בשניהם אך די"ל דלהרי"ף דסו"ס בעצם השחרור אין לו זכות אם כן אין לו תועלת במה שיזכה השטר מהאדון אך להבנת החת"ס והאחיעזר הרי תועלתו גדולה שחפשי לעשות כרצונו וגם יש לו ההיתר דתרומה ושפחה וזכות גמור הוא לו מכל צד]

דרך הגרש"ש והגרנ"ט: עיין בחי' הגרש"ש שביאר על פי מה שמצאנו בדברי ראשונים דהמקנה דבר שלא בא לעולם ומקנהו מעכשיו אינו יכול לחזור בו. [נחלקו בזה התוס' והרשב"א בקידושין דף סג דלהתוס' יכול לחזור בו ולהרשב"א אינו יכול לחזור בו וע"ע בריטב"א שם וכן בתוס' וראשונים ב"מ טז ע"א] **וצ"ב מדוע לא יוכל לחזור בו,**¹¹² **וביאר הגרש"ש** דכשעשה מעשה גמור שהוא סיבה גמורה לחלות לא יכול לחזור בו דהוי מעשה גמור ולא אתא דיבור ומבטל מעשה.¹¹³ **אך עדיין צ"ב** דאם יש כאן מעשה שחרור גמור מדוע לא

¹¹² ובעלמא במעכשיו מהני ע"י שהתחיל הקנין כסברת שרגי דלבני לרבי יוחנן או משום דתנאי הוי כפלוגתא דרב ושמואל אבל בדשלב"ל א"א לומר כן כלל דא שייך שיחול הקנין טרם היות החפץ בעולם

¹¹³ דרבי יוחנן ור"ל פליגי במקדש לאחר ל אם יכול לחזור בו וקיי"ל כרבי יוחנן משום דהתם לא הוי מעשה גמור ואתי דיבור ומבטל דיבור אפילו דיבור כזה שיש בו קצת מעשה אבל מעשה גמור אינו מבטל, והתם בדרבי יוחנן בהכרח לא הוי מעשה גמור שאם היה כזה מעשה היה חל מיד אך בדשלב"ל שמניעת החלות היא מחמת שהחפץ אינו בעולם הוי מעשה גמור ודוק. וע"ע בחי' הגרש"ש בזה באורך במש"כ לבאר כאן מדוע כאן הוי מעשה גמור.

יחול השחרור מיד, ועיין בגרנ"ט שביאר דאינו זכות לעבד שישתחרר כשאינו יודע מהשחרור לפי שאסור בשפחה ובתרומה והוא לא ידע ואשם. אך נתקשה בזה הגרנ"ט דאם כן כשידע העבד יחול השחרור לפני שיבוא הגט לידו והניח בקושיא. ולדרך זו הוי ממש זכיה לחצאין, אך עדיין לא נחא כ"כ דמיון הרי"ף להולך כזכי ששם זכה לגמרי בממון אלא שלא נפטר מאחריות ומדוע דמיא לדהכא. גם לא נתבאר לפי זה שיטת הרמב"ם לחלק בין זכה להולך ועיין בגרש"ש בזה, וצ"ע.

ועיין בחי' הגרש"ר [סי' יא] **שביאר** ע"ד הדברי אמת דהזכיה לא חשיב ידו כידה וביאר דמה שאין האדון יכול לחזור בו הוא משום דמעשה השחרור נגמר לגמרי ע"י ה'ונתן' ומה שדרשה תורה 'בידה' הוא בשביל שיחולו הגירושים אבל אין צורך למעשה השחרור שיתן בידה אלא כשהעמיד לה הבעל הגט וזכתה בו בזה נשלם מעשה השחרור מצדו ורק דלא חלים הגירושים והשחרור עד שיבוא הגט לידה, וצ"ע. ועיי"ש שביאר בגדר דין שליח הבאה למש"כ הפנ"י דבשליח הבאה אין הבעל יכול לחזור בו וביאר עה"ד הנ"ל שעושה את השליח כדי שיזכה לה הגט אך אינה עושתו ידו כידה ולכן אין הבעל יכול לחזור בו שכבר זכתה בגט אבל לא חלים הגירושים עד שיבוא הגט לידה. ודברים קרובים לזה בחי' הגר"נ להלן בדף יג וע"ע בחי' הגר"נ לעיל בדף ט, וסוף דבר שיטת הרי"ף צריכה עיון רב.

בגמ' ש"מ יכול הרב וכו' עשה עמי ואיני זנך ראה ברש"י שביאר דלהצד שיכול לומר איני זנך יאמר לו האדון שיחזור על הפתחים, והיינו דזה פשוט דאין העבד חייב לעבוד ולרעוב עד מוות אלא הנידון הוא האם חייב האדון לזונו או דיכול לומר לו שיחזור על הפתחים, וכו"מ **בגמ' בב"ק** [דף פז ע"ב] דכשאומר לו האדון לעבד איני זנך הוא ב'דאמר ליה עביד עבדתא כולי יומא ולאורתא זיל סחר ואכול' והיינו שיחזור על הפתחים וכן בגמ' להלן בע"ב דאותו עבד ניזון מן הצדקה. **וראה גם בתוס' בע"ב** [ד"ה ש"מ] שכתבו דבשני בצורת - שא"א לחזור על הפתחים - לכו"ע אינו יכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך.¹¹⁴ **ועיין בשיעורי הגרש"ר שהעיר** מה מועיל לו שיחזור על הפתחים הרי מה שקנה עבד קנה רבו ונמצא הצדקה שנותנים לו שייך לרבו, וכתב דכיון דאינו מחוייב לעבוד עד כדי חייו אם כן מה שזוכה במזונות נמי אינו שייך לרבו. [ואפשר עוד דמי שנותן לו כדי לאכול אנ"ס שהקנהו ע"מ שאין לרבו רשות בו] **וראה להלן** בגדר חיוב המזונות של הרב לעבדו.

ויש לעיין להצד דאינו יכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך ומדוע לא יצוונו מדין עבדות לחזור על הפתחים כדי שיתנו לו לאכול, אטו גרע משאר עבדות שהעבד מחוייב לרבו, **ואפש"ל**

ועיקר יסודו של הגרש"ש דמה דמהני מעכשיו בדשלב"ל הוא משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה יש לזה מקור בדברי הרמב"ן בקידושין דף סג שכתב שם לדין זה וכתב דדמיא קצת לההיא דריש לקיש דלא אתי דיבור ומבטל מעשה.

¹¹⁴ ויל"ע בעיקר החילוק אם העבד עובד כדי לפרנס עצמו או דמחזור על הפתחים, דלכאורה אם באותו זמן שצריך לחזור לפרנס עצמו ודאי יכול לעשות כן ואם כן מה הנ"מ בין שני הצדדים בגמ' ומלשון הגמ' בב"ק דאמר לי עביד כולי ומא ולאורתא וכו' משמע דהנ"מ הוא דחיזור הפתחים יכול לעשות אחר שיעבוד כל היום ואז בלילה שהוא אינו זמן עבודה יחזור על הפתחים.

דלא יוכל לחזור על הפתחים אם רבו מחוייב במזונותיו כי הנותנים לא יקיימו בזה מצות צדקה ולא יתנו לו מזונות שרבו חייב לו, וראה לשון הרמב"ם [פ"ט מעבדים ה"ז] יכול הרב לומר לעבדו כנעני עשה עמי ואיני זנך אלא ילך וישאל על הפתחים ויתפרנס מן הצדקה שישראל מצווין להחיות העבדים שביניהם עב"ל ואם כן פשוט דלמ"ד שחייב האדון לזון את העבד מוטל חיוב זה עליו ולא על שאר ישראל.¹¹⁵

חקרו אחרונים להצד דאינו יכול לומר עשה עמי, האם הגדר דחייב במזונות עבדו או להיפך דחיוב העבודה של העבד מוגבל עד כדי מזונותיו. **יעויין בברכ"ש** [סי' כא] שעמד בזה וכתב דודאי ליכא חיוב על האדון לזון את עבדו דאין מקור בתורה לחיוב כזה. וראה לזה [הברכ"ש לא הוכיח כן להדיא אבל בתו"ד מבוארת ראה זו] דבגמ' לקמן איתא ת"ש מהמקדיש ידי עבדו אותו העבד לוזה ואוכל וכו', ומוכיחה הגמ' מזה דיכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, וצ"ב מה הראיה, וראה ברש"י שהראיה מדיכול הרב להקדיש, ועיין בחי' הריטב"א מכת"י שביאר דלמ"ד דאינו יכול לומר אף להקדיש אינו יכול דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ומוכח מזה דדין מזונות אינו חיוב של האדון כלפי העבד כי אז היה יכול להקדיש המע"י רק דהיה חייב ליתן מזונות אלא בהכרח דכלפי המעש"י כפי ערך המזונות לא חל כלל שעבוד העבד לאדונו.

אך לעומת זאת למד הגרב"ד ממשמעות לשון הגמ' דבעינן שיאמר הרב לעבד צא מעש"י במזונותיך וכל זמן שלא אמר לו כן בפירוש חייב ליתן לו מזונות אף בדלא ספיק ומשלם האדון משלו, ומשמע מזה דחל על האדון חיוב מזונות.¹¹⁶ **עוד נתקשה בדברי התוס'** שביארו הס"ד דבלא ספיק חייב האדון לזונו משום דרגילות שעובד העבד לרבו אף שאמר לו צא, ואי נימא דאין כלל חיוב מזונות על האדון מה מהני מה שעבד אצלו העבד. [והברכ"ש נראה מדבריו שדחה ראיות אלו וכתב דכיון שנטל האדון את המעש"י נתחייב במזונות כנגדם ואינו ברור כוונתו בזה וצ"ע]

ואמנם אף אי נימא דיש על האדון חיוב מזונות סברת התוס' צ"ב דאם אמר לו צא מדוע יתחייב האדון כשעבד אצלו, **ומדברי התוס' גם מבואר** דאף למסקנא זו סברא זו נכונה היא אלא שהגמ' דוחה דעבדא דנהום כריסיה וכו' ולא נתפרש בתוס' תי' הגמ', **ועיין בתוס' רא"ש שכתב** דכיון שכן אין רצון האדון להשתעבד בו כלל, **ולמדנו מדבריו** שאם היה ניחא להאדון בדבר היה חייב במזונותיו כה"ג וצ"ב הטעם וכו'.¹¹⁷

¹¹⁵ **אך יעויין בחזון יחזקאל** שפירש דהא דאמרינן הכא למ"ד דעשה עמי שמחזור על הפתחים אף זה גופא מדין עבדות הוא, ואין משמע כן כלל בלשון הרמב"ם הנ"ל.

¹¹⁶ והביא הברכ"ש מדברי הר"ן בכתובות גבי אשה שמהני אמירת צאי מעש"י במזונותיך וכתב הר"ן דבעינן אמירה, וכתב הברכ"ש דבגמ' הכא משמע דבעבד נמי בעינן אמירה, וכפה"ג שדייק כן מלשון הגמ' דהכא במאי עסקינן וכו'.

¹¹⁷ ואפשר דסברא הוא שהמוסר מעשי ידיו לאחר מזונותיו עליו כיון שכך סדר העולם שאדם מתפרנס ממעש"י ואם אחר נוטלם ראוי שיפרנסנו ואם עבד העבד אחר שאמר לו האדון צא ושתק האדון ולא מיחה אמרינן דניחא ליה בהא ונתחייב בתמורת המעש"י היינו במזונות, וסברת עבדא

רש"י ד"ה עבד וכו' כנעני פשיטא ליה לרש"י דבע"ע אינו יכול לומר לו עשה עמי ואיני זנך, ומקורו בגמ' בכתובות [דף נח ע"ב] דמבואר שם כן ומקרא דעמך,¹¹⁸ ואף בדין ע"ע יש להסתפק אם הוא חיוב מזונות גמור או דשעבודו מוגבל כדי חייו של העבד. ובגמ' בכתובות שם מבואר דאינו יכול להקדיש מעש"י של אשתו כיון שחייב לה מזונות דכ"ש מעבד עברי, ודברי הגמ' שם צ"ב דהרי חיוב מזונות של אשה ידוע מקרא או מתקנת חכמים ומדוע הביאה לזה הגמ' מקור מעבד עברי, וביאר הברכ"ש דמצד חיוב מזונות בעלמא זה אינו סיבה שלא יוכל הבעל והאדון להקדיש דיוקדשו המעש"י והוא יתחייב במזונות, רק דהגמ' לומדת דאפילו אם בע"כ יכול הרב לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך מ"מ בעבד עברי מסתברא דאינו יכול והיינו דלא חיוב מזונות בלבד רובץ על האדון אלא פשיטא דאף עיקר זכות האדון במעש"י מוגבלת עד כדי מזונותיו של העבד שאותם אינו חייב ליתן לרבו, וממילא אף באשה כן ואין הבעל יכול להקדיש מעש"י דידה. נואמנם מקרא דעמך לא מצינו למילף להדיא הגבלת השעבוד אלא חיוב מזונות בלבד, ועיין בברכ"ש בסוף הסימן מה שביאר בזה והובאו הדברים לעיל בהערה 118 ודוק]

בגמ' ומ"ש ערי מקלט וכו' עביד ליה חיותא טפי דברי הגמ' צ"ב דדין זה דעביד ליה חיותא הרי לא מוטל על האדון כי עם על הכלל או על בי"ד ומדוע יתחייב האדון מחמת זה טפי במזונותיו, ועיין בברכ"ש [סו"ס כא] שביאר דסברא הוא מדחזינן שהקפידה תורה על חיותו של עבד שגלה טפי אם כן מסתברא דגם שעבוד האדון בעבדו מוגבל כדי חייו ולא יוכל ליטול ההעדפה כה"ג. נומ"מ צ"ע דלא מסתברא שגדר שעבודו וקנינו של האדון בעבדו ישתנה משום דגלה לערי מקלט]

בבב"א אבל אשה שגלתה לכאורה משמע דיש חידוש בדין האשה בערי מקלט טפי מבעלמא וצ"ב דהרי בדלא ספקה לעולם אינו יכול לומר לה צאי, ובדספקה לעולם יכול לומר לה, וראה ברש"י שפירש סברא דכל כבודה שאין דרכה לצאת ולסבב 'בעיר שאינה משם ואין מכירין אותה' וכו' ומבואר דבערי מקלט היה ס"ד דאינו יכול לומר לה צאי וזה קמ"ל. ולפי"ז י"ל דעיקר הקמ"ל הוא בסיפא דאם אמר לה רשאי, אך יעויין ברמב"ם [בפ"ז מרוצח ה"ב] שכתב דאשה שגלתה לערי מקלט אין בעלה רשאי לומר לה צאי אלא אם כן

דנהום כריסיה היא דכה"ג שאין המעש"י מספיקים למזונות ודאי אינו רוצה ליטול מעש"י ולהתחייב במזונות, אך גם לדברי התוס' רא"ש לכאורה נראה דכה"ג צריך האדון לשלם לעבד כפי ערך מעשי ידיו וצ"ע.

¹¹⁸ דדרשינן בגמ' בקידושין עמך במאכל ובמשתה ובפשוטו היה נראה דהוא דרשה גמורה לחייב מזונות אך יעויין בברכ"ש שביאר שאינו כן [וטעמו נראה משום דעמך היינו שיאכל בשווה עם האדון וזה ודאי אינו אלא מצוה בעלמא] אלא דמדחזינן שציוותה תורה להשוותו במאכל ומשתה לאדונו מסתברא דודאי מדינא אינו יכול להשתבד בו בלא מזונות.

היו מזונוותיה מספיקים לה. ומשמע מדבריו דעיקר החידוש הוא מה שאינו יכול לומר לה צאי כשאינ מספיקים וצ"ב דאף בעלמא הדין הוא כן, וצ"ע.¹¹⁹

בגמ' לימא כתנאי וכו' הב"ע וכו' מחלוקת רשב"ג וחכמים למסקנא היא האם מרחמי אינשי על עבדים כמו על בני חורין, ומבואר מזה דלכו"ע אי לא מרחמי יכול העבד לכוף את רבו ולהוציאו לחירות, וצ"ב מאיזה דין יכול העבד לכוף את הרב להפסיד ממנו ולהוציאו לחירות. ולכאורה י"ל דהיינו מטעם פיקו"נ כדי שלא ימות העבד ברעב אך דוחק לאוקמה במקום שאינו ספיק עד כדי פיקו"נ, גם מטעם צדקה אין נראה שיהיה האדון חייב לשחררו דפעמים ששווה העבד יותר משיעור חיובו של האדון בצדקה [שהוא לכל היותר חומש] וצ"ע.

ויעויין בתוס' בע"ב [ד"ה ש"מ] שהקשו להלכה דקיי"ל יכול היאך תתפרש ברייתא דידן דאין לומר דפליגי בדין יכול כהס"ד כקושית הגמ' דידן ואם כן כולו תנאי סברי דאינו יכול, ותירצו התוס' דאף למ"ד דיכול הרב מודה בשני בצורת דאינו יכול. הרי דנקטו התוס' בקושייתם כדבר פשוט דסברת הגמ' דחייב הרב לשחרר את עבדו היא רק למ"ד דאינו יכול, וזה צ"ב בסברא דהרי הכא מיירי כשאמר לו צא ולכו"ע אינו חייב במזונוותיו יותר משיעור מעש"י [ראה בתוס' לעיל ד"ה עבד וכו' שהקשו דפשיטא שהוא כן ומאי ס"ד לעיל דבדלא ספיק חייב האדון] ומדוע חייב האדון להוציאו לחירות טפי למ"ד דאינו יכול. ואף בתירוצם מדויק מלשונם דלא חזרו בהם מעצם הסברא אלא חדשו דבשני בצורת לכו"ע אינו יכול לומר עשה עמי ואיני זנך וממילא הדר הדין דחייב לשחררו.

וכן הועתקו הדברים ברא"ש ברבינו ירוחם ובטור דעיקר הדין דיכול הרב וכו' הוא כשהשנים כתקנן אבל בשני בצורת אין הרב יכול לומר לעבד עשה עמי ואיני זנך, [נפסקו דאמנם יכול הרב כה"ג לומר לעבד צא מעש"י במזונוותיך ואינו יכול לכופו לשחררו דקיי"ל כחכמים דרשב"ג] ועיין בכס"מ [פ"ט מעבדים ה"ז] שכתב דמסתימת הרי"ף והרמב"ם שלא חילקו בזה משמע דאף בשני בצורת יכול הרב לומר לעבדו עשה עמי ואיני זנך ופירש הכס"מ דסברי כהס"ד דגמ' דפליגי בדין עשה עמי ולשון הוציאני לחירות וכן שני בצורת לאו דוקא. וכן בשו"ע [יו"ד רסז ס"כ] פסק המחבר בסתמא דיכול הרב וכו',¹²⁰ והגיה הרמ"א דיש אומרים דבשני בצורת אינו יכול.

¹¹⁹ וראינו בספר 'מראה המקום' שפירש עפ"י הרמב"ם שכתב [בפי"ב מאישות ה"כ] וז"ל הבעל שאמר לאשתו בשעה שהלך טלי מעשה ידיך במזונוותיך אין לה מזונוות שאילו לא רצתה בדבר זה ולא סמכה דעתה היה לה לתבעו או לומר לו אין מעשה ידי מספיקין לי עכ"ל, הרי מבואר מדבריו שאף אם אחר כך לא הספיקו מעש"י למזונוותיה פטור הבעל, ולפי זה י"ל דבערי מקלט אינו כן ובכל גוונא חייב במזונוותיה אא"כ נתברר שמעשי ידיה מספיקים לה, אבל צ"ע טעם החילוק בין ערי מקלט לשאר מקומות.

¹²⁰ ועיין בהגהת הגר"א שכתב דהרי"ף והרמב"ם השמיטו הברייתא משום דבגמ' אוקמוה כמ"ד אינו יכול ולא קיי"ל כוותיה. וצ"ב שהרי לא מצאנו בדברי התנאים מקור דיכול, אלא ממימרא דרבני

ומבואר מהראשונים [בתוס' להס"ד ולהרי"ף והרמב"ם למסקנא] דדין זה שיכול לכופו להוציא ולחירות הוא רק למ"ד דאינו יכול, **הרי מבואר** דאינו מטעם פיקו"נ או צדקה אלא מעיקר דין חיוב מזונות לעבד, נואף דלהלכה ליתא להאי דינא היינו משום דקיי"ל כחכמים דרשב"ג דמאן דמרחם אבני חרי מרחם על עבדים נמי ודוק] וצ"ב כנ"ל דהרי אין האדון חייב לעבד מזונות אלא מתוך מעש"י וכנ"ל, וצ"ע.

ונראה דמכ"ז מבואר דעל האדון יש חיוב לפרנס את עבדו עד כמה שהעבדות מונעתו מלהתפרנס, ומה דבעלמא בדלא ספיק אינו חייב לפרנסו הוא משום שמעשי ידיו שלו ואם ירצה יחזר על הפתחים ואין העבדות מונעתו מלהתפרנס, אבל בשני בצורת שאין מועיל לו לחזר על הפתחים דלעבד אין האנשים נותנים [לרשב"ג] חזר דינו שחייב לזונו ואם אינו יכול אינו רשאי להחזיק בו כעבד [ולכן לשון הגמ' פרנסני – שזה עיקר חיובך – או הוציאני לחירות] **ומבואר מזה** דדין מזונות חיוב הוא ולא הגבלה בשעבוד העבד וראה מש"נ בזה לעיל וצ"ע. ולמ"ד דיכול הסברא שאין חוב מזונות מוטל על האדון כלל כיון שהעבד יכול לקיים עצמו בקיום כל דהו ע"י חיזור אין העבדות והשעבוד למעש"י מונעים פרנסתו אבל בשני בצורת כשעבד אינו יכול להתפרנס מחיזור פתחים נמצא שעבדותו מונעתו מקיום כל דהו והדר דינא דאינו יכול, ודוק היטב בכ"ז.

בגמ' ת"ש וכו' המקדיש וכו' מבואר ברש"י שראית הגמ' ממה שהוא יכול להקדיש, והיינו דלמ"ד דאינו יכול לא חל ההקדש עד ערך מזונותיו, וכן מפורש בסוגית הגמ' וברש"י בע"ב. **ועיין בחי' הריטב"א מכת"י** שכתב דלמ"ד יכול לא חל ההקדש דאין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, **וראה לעיל** שמכאן למדו אחרונים דאין העבד חייב מעש"י לרבו כשיעור מזונותיו שאל"כ הרי המעש"י של הרב וחיוב מזונות בעלמא הוא דרביץ עליה.

ולמ"ד יכול דברייטא מוקמינן כוותיה צ"ב מדוע יכול העבד ללוות ולפרוע ממעש"י הרי אין ההקדש חייב במזונותיו, **וראה בתוס' בע"ב** [ד"ה ולימא] שכתבו דפשיטא דלא ניחא ליה להקדש דלימות עבדיה. **ועיין במאירי** שכתב דאף אם אמר לזה הגזבר עשה עמי ואיני זנך אינו רשאי לגרום לו שימות או שיברח. [כפה"נ כוונתו דהגזבר אינו מורשה לכך כיון שאינו טובת ההקדש, ולשונו שם אינו ברור כה"צ עיי"ש]

שם אותו העבד לווה ואוכל וכו' ראה ברש"י שפירש דלא חל הקדש על פחות מש"פ ובתוס' שנחלקו עליו וכתבו דאין דעתו של מקדיש שיחול על פחות מש"פ. **ועיין במהר"ם שיק' שהקשה** אם כן מאי פריך בגמ' ולימא ליה הקדש עד השתא סגי לך בלא העדפה וכו' הרי אינו כלל בע"ד דהקדש שהרי לא קדשו מעשי ידיו כלל שפרעם פחות פחות מש"פ, **ועוד הקשה** דאם לא חל ההקדש על פחות מש"פ הרי זה של האדון והיאך העבד נוטל הפחות מש"פ ופורע בהם חובו הרי לאו ממונו הם כלל. **ועיי"ש עוד**. **והגרש"ר תמה עוד** דאם לא חל ההקדש על פחות מש"פ אם כן אח"כ כשיעשה עוד פחות מש"פ מה יצרפם, ומי הקנה אותם להקדש כשיש שיעור ש"פ.

יוחנן למדנו כן והשתא קשיא אדרבי יוחנן מברייטא דרשב"ג וחכמים דתרווייהו ס"ל דאינו יכול וכקושית התוס', ושמא כוונת הגר"א דרבי יוחנן תנא ופליג, וצ"ע.

וביארז בזה אחרוני זמננו [בקה"י, שע"ח, שיעורי הגרש"ר, והגר"נ] דודאי חלה זכות ממון של הקדש אף בפחות מש"פ אך הקדושה היא שלא חלה על פחות מש"פ ולכן ודאי כשנוטל הפחות מש"פ משל הקדש נוטלה ורשאי לעשות כן כיון דהקדש גופיה נחא ליה וכו' ולכן פריך הגמ' לקמן דלימא ליה הקדש וכו' כיון שהפחות מש"פ הוא ממון של הקדש.

ומצינו ממון חולין השייך להקדש בגמ' בב"מ [דף נו ע"ב] דאיתא התם דאין איסור רבית להקדש ופריך הגמ' היכי משכח"ל שאם הלזה הגזבר מעות הקדש הרי מעל ומשני דמיירי באבני בנין המסורות לגזבר [שהיה ההקדש קונה את האבנים האלו בהקפה ולא חלה עליהם קדושה כדי שלא ימעלו האומנים ואת אותם אבנים היה מלוה] ומדמבואר שם דאין בזה איסור רבית אם כן מוכח דהוי ממון הקדש גמור ומ"מ ליכא בזה מעילה דהוי חול גמור והרי לן ממון הקדש שהוא חולין. וע"ע בשערי חיים [סי' לה] מש"כ בזה.

אבל עדיין קשה דכ"ז נחא לדעת רש"י, אבל להתוס' דאמדינן דעתו של אדון שיקדשו רק בש"פ אם כן בפחות מש"פ אינו קדוש כלל והדרא כל הני קושיות לדוכתן, ושמא דעתו של אדון שיהיה הממון ממון הקדש ולא תחול הקדושה בפחות מש"פ, וצ"ע. ואולם יעויין בתורי"ד בסוכה [דף מא ע"ב] שכתב שם להדיא דלא חל הקדש כלל על פחות מש"פ והמקדיש ממון פחות מש"פ הרי זה שלו כבתחילה ולדבריו קשה ככל הנ"ל וצ"ע.

אך בעיקר המבואר בסוגיין דלא חל ההקדש בפחות מש"פ לרש"י או דאין דעתו להקדיש להתוס' כ"ז הוא פלא גדול, שהרי המקדיש הקדיש את הידים למעשיהם ולא את גוף המעש"י וכיון שכן הרי חלה קדושה ממילא על כל מה שעושה העבד כמו מקדיש שקל לפירותיו דודאי כל מה שיוצא מהדקל הרי הוא קדוש לגמרי, וצ"ע.

ועיין בחי' הגר"נ שעמד בזה וביאר עפ"י ד הרשב"א בכתובות [דף נט] שהקשה על המבואר בסוגיין שאפשר להקדיש ידי עבד, ותמה הרשב"א דבשלמא בדקל לפירותיו שהפירות יוצאים מגוף הדקל שייך שיחול הקדש כה"ג אבל במקדיש ידים למעשיהם שאין המעש"י חלק ממש מהידים ויוצא מהם היאך יחול ההקדש, וכן תמה לעיל שם במבואר בסוגיא שם שאדם יכול להקדיש ידי אשתו למעשיהם, ותירץ הרשב"א וז"ל ואולי נאמר בזה דלקנות לשעה כדי לקנות דבר אחד כגון דקל לפירותיו וחצר לאוירה וידים למעשיהן שאין עיקר דעת ההקנאה לקנות גוף הדבר שהוא בעולם אלא כדי לקנות על ידיהן דבר שאינו בעולם או האויר שאינו גוף, בכל דהוא סגי ואעפ"י שאינו יוצא מגופו לגמרי כפירות הדקל, דהא אפי' פירות דקל אין יוצאין מן הדקל שלו שאין הדקל קנוי לו ממש, וכו' עכ"ל. ולפי"ז ביאר הגר"נ דההקדש חל על המעש"י במה שמקדיש הידים עצמם ולכן לא חל ההקדש על פחות מש"פ לרש"י ולתוס', וצ"ע בכ"ז.¹²¹

ובעיקר הדין שכתב רש"י דלא חייל הקדש על פחות מש"פ עיין בתורי"ד בסוכה [דף מא] שמשמע הטעם דלא הוי ממון ולא חייל עליו הקדש, ועיין באו"ש [פ"ו מערכין הי"ט]

¹²¹ ועיין שם עוד באורך ברשב"א ולהלן שם בהשמטות מסוף המסכת באריכות וכ"ד הרשב"א שם צע"ג, אבל משמעות דבריו דלא כמש"כ הגר"נ לחלק בין דקל לבין ידים אלא להיפך דאף בדקל גדר הקנין הוא שע"יהקנין בדקל זוכה בפירות [עייש"ה בהשמטות]

שהקשה מהא דאיתא בכריתות [דף י ע"ב] דלא מייתינן מנחה פחות מפרוטה משום דלאו אורח ארעא הוא, ומשמע דמדינא אפשר לאתויי אף דהוי פחות מפרוטה, וביאר האו"ש דהא דלא חייל הקדש על פחות מפרוטה הוא משום שאינו ראוי לפדיון דלא מתפס פדיון בפחות מש"פ, ולמד כן מדברי הירושלמי [בפסחים פ"א ה"ד] דאיתא התם דחמץ בשעה חמישית לא חל עליו הקדש לפי שאין פודים את הקדשים להאכילם לכלבים הרי מבואר מהירושלמי דכל שאינו ראוי לפדיון לא חייל עליו הקדש. וביאר האו"ש דכ"ז בקדושת דמים שעיקר הקדושה היא לפדיון אבל קדושת הגוף חייל אפחות מש"פ וא"ש ההיא דכריתות. ועיין בשע"ח שכתב דלדרך האו"ש מתפרש היסוד שנתבאר לעיל בדעת רש"י דהוי ממון הקדש בלא קדושה דהך סברא דלא חייל קדושה שאינה ראויה לפדיון הוא כלפי הקדושה עצמה אבל דין ממון דהקדש ראוי שיחול.

דף יב ע"ב

בגמ' ת"ש דאמר רבי יוחנן הקומע וכו' עיין בחזו"א [עניני עבדים אהע"ז קמז סק"א] שהקשה טובא בגמ' דחייב שבת אינו תמורת המזונות שהרי מבואר בגמ' [לקמן מב ע"ב] דחצי עבד וחב"ח למשנה ראשונה דעובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד החובל בו ביום שעובד את רבו נותן כל השבת לרבו, אלמא השבת הוא בגדר תשלום נזיקין ואינו דמי המלאכה שאל"כ היה משלם חציו לעבד וחציו לאדון ובהכרח דהוא תשלום נזיקין וביום שעובד את רבו זיכתה התורה לאדון תשלום זה, והשתא קשיא בסוגיין מדוע תליא תשלום השבת אי יכול או אינו יכול הא כל זמן שרבו זנו והיה מעש"י לרבו אם נחבל זכה האדון בשבת, ועיי"ש באורך בזה. וע"ע בנתיה"מ [סי' שסג סק"ב] בגדר חיוב שבת ובתוס' רא"ש לקמן [דף מב ע"ב ד"ה חבלי]

דף יג ע"א

מתני' האומר תנו גט זה לאשתי וכו' נתקשו רבותינו הראשונים לרבנן דקיי"ל כוותיהו דזכות היא לעבד שיצא מתחת יד רבו אמאי לא יתנו לאחר מיתה וראה ברש"י שפירש דמיירי שלא מסרם לשליח בחייו, וראה ברש"י לעיל בדף ט ע"ב שכתב דאף דאינו יכול לחזור בו מחמת זכית השליח מ"מ הגט לא חל וכשיטת הרי"ף והרמב"ם, ובתוס' שם שכתבו דרש"י חזר בו כאן [והגר"נ זצ"ל אמר דאפשר דלא חזר בו אלא דלעיל פירש להס"ד דתן לאו כזכי ומדויק ברש"י ובתוס' בסוגיא דלעיל דלהס"ד לכו"ע אינו מועיל התפיסה אלא לענין חזרה אבל כאן מיירי למסקנא דתן כזכי] ובעיקר שיטת הרי"ף והרמב"ם ראה לעיל בדף יא ע"ב מש"נ בזה.

רש"י ד"ה תנו וכו' דברי רש"י צ"ב דהא אף בתנו מתפרש שמסרם לשליח בחייו וכן בתן אפשר שלא מסרו לשליח, ומדוע תלוי פשט המשנה בשינוי הגרסא. וראה בהגהת הב"ח שמחק תיבת 'זה' ברש"י, ונראה כוונתו דעיקר החילוק במשנה הוא אם גרסינן 'זה' דאז מתפרש שמסר לו הגט או שאמר לו 'תן גט' אך אי אפשר לגרוס במתני' 'תן גט' דא"כ משמע שאין כאן גט מסויים והשליח לבדו אינו יכול לכתוב גט לחתום וליתן אבל אי גרסינן 'תנו' מתפרש היטב דליכא כלל גט בעולם ואמר לשליחים שיכתבו הגט יחתמוהו

ויתנו לה וכבמתני' לקמן [דף סו ע"א] דהאומר תנו גט זה לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו. וע"ע בתוס' בתוס' רא"ש ובר"ן.

רש"י ד"ה לא יתנו וכו' עיין בקצה"ח [סי' קפח סק"ב] שהביא פלוגתא דהרמב"ם והטור היכא דנשתטה המשלח אם מצי השליח לגרש מן התורה, דהרמב"ם כתב דמן התורה חלים הגירושין כה"ג, והטור סובר דאינו יכול לגרש. **וכתב הקצות** דלהרמב"ם השליח יש לו כח עצמי לפעול גירושין שלא מדעת המשלח ולפי זה אפילו כשמת המשלח נשאר כח השליחות בתקפו, **והקשה הקצות על הרמב"ם ממתני' דידן** דמבואר דאין השליח יכול ליתן לאחר מיתה, ונתבאר הטעם בתוס' משום דבטלה שליחותו ואינו כמותו לאחר מיתה, והקשה דלהרמב"ם למה לא יוכל ליתן לאחר מיתה. וביאר הקצות דלהרמב"ם מטעם אחר אינו יכול השליח לגרש משום שכבר אין האשה אשתו של המ ואין העבד עבדו אלא עבד היורשים. **והביא מדברי רש"י דידן וכן מדברי רש"י בדף ט** שביאר כן דאינו יכול ליתן לאחר מיתה משום דפקעה ליה רשות הנותן מן העבד והוא כבר של היורשים.

ובאמת שלש סיבות יש מדוע אין גט לאחר מיתה: חדא מחמת שאין כאן מגרש ומשחרר שהרי מת, ועוד שהשליח אינו שליח דכל שמת המשלח בטל השליח כדאיתא בגמ' לקמן [דף כט ע"ב] והקצות נקט דלדעת הרמב"ם דבנשתטה יכול השליח לגרש אם כן יש כאן מגרש וגם לא בטלה השליחות.

אבל בסברא יל"ע בזה דלכאורה היה נראה דאם ליכא משלח שאינו בעולם ליכא שליח ולא דמיא לשוטה שישנו בעולם, וכן יש לדון שכח השליח לגרש הוא מכח המשלח ואם ליכא המשלח בעולם אף השליח אין לו כח לפעול ול"ד לשוטה שיש לו הכח לגרש אלא שאין לו דעת ואם ישתפה יכול לגרשה.

ומקשים על הקצה"ח מדברי רש"י להלן [דף כח ע"א ד"ה נותנו וכו'] ששם כתב דאם מת המשלח אין השליח יכול לגרש דבטלה שליחותו ומבואר דלא כהבנת הקצות בדעת רש"י, **וקשה גם סתירת דברי רש"י** דבסוגיין ביאר משום דפקעה ליה רשותיה והתם ביאר משום דבטלה השליחות, ואם כי אפשר דתרוויהו אמת צ"ב שינוי הטעמים ברש"י.

ומסתברא כמש"כ הגר"נ דדיבור זה של רש"י נכתב קודם חזרה ואזיל כשיטתו בדף ט כשסובר כהרי"ף.¹²² ולפי זה מתפרש היטב דאין צורך למעשה שחרור כלל שהרי כבר אין האדון יכול לחזור בו ונעשה עיקר המעשה ורק דבעינן שיגיע הגט ליד העבד [כפי שביארו האחרונים בזה בדעת הרי"ף כ"א כדרכו] ולזה גם לא בעינן שיהיה השליח שלוחו של

¹²² מש"כ התוס' לעיל שרש"י חזר בו אין כוונתם דבאמצע כתיבת הפירוש לגטין חזר בו אלא שברבות הזמן חזר בו ממה שפירש והגיה והוסיף בפירושו ביאור אחר במשנתנו, אך משנה ראשונה לא זוה ממקומה ולא השמיט רש"י הפירושים שכתב קודם חזרה, וכזאת מצינו בקידושין דף מג ע"ב עיי"ש בתוד"ה תנן וכו' ושוב חזר בו רש"י והגיה בפירושו וכו' נערה וה"ה קטנה וכו' ותיכף להלן בדיבור הבא פירש רש"י שם כשיטתו קודם חזרה.

האדון שהרי אין האדון יכול לחזור בו ואף לבטל השליח לא יועיל לו אלמא אין צורך בשליחות השליח. **וכן משמע להדיא ברש"י בדף ט** שאחר שביאר כשיטת הרי"ף דאינו יכול לחזור ביאר דמ"מ לא יתנו לאחר מיתה משום דחייל רשות יורשים. **וכך מדוקדק גם ברש"י דידן** שכתב דגיטא לא הוי עד דמטי לידיה, וכוונתו דאף שאינו יכול לחזור מ"מ לא חלו השחרור, **וכך מדוקדק גם** ממה שפירש רש"י כן רק על שחרור ולא הזכיר גטי נשים ולהנ"ל הוא פשוט דבגטי נשים שאינו זכות אם כן פשיטא דלא יתנו לאחר מיתה דבטלה השליחות כמש"כ רש"י בדף כח. **וראה ברש"י על הרי"ף** ששם יש רק הדיבור השני וכ"ד רש"י בד"ה האומר וכו' ליתא שם, ואזיל שם כשיטתו קודם חזרה.¹²³

וע"ע בכתובות [דף ב ע"ב ד"ה מית וכו'] ששם פירש דאין גט לאחר מיתה לפי שאין המתים מגרשים, והתם מיירי באופן שנתן הגט בעצמו ולא על ידי שליח ולכן הוצרך לטעם זה ולקמן בדף כח כתב הטעם דבטלה השליחות אפשר דפשיט ליה האי טעמא טפי ובסוגיין הוצרך לטעם דפקעה רשותו ואפשר שהטעם כמש"כ דאזיל בשיטת הרי"ף.

ובעיקר חידושו של הקצות דלדעת הרמב"ם לא בטלה השליחות לאחר מיתה, **יעויין בחי' הגר"נ** [אות שח] שהוכיח כן מדברי התוס' בסוגיין [ד"ה לא יתנו] שהקשו מה קמ"ל התנא לקמן בדף עב דאין גט לאחר מיתה הא שמעינן לה ממתני', ותירצו דהתם כבר בא הגט ליד האשה ומ"מ אין לאחר מיתה, ובמתני' קמ"ל דאין חשוב השליח כמותו להיות מגרש אלא חשיב גט לאחר מיתה, **ואי נימא** דבמת בטלה שליחותו אם כן אין כאן קושיא כלל דמתני' לא שמעינן כלל דאין גט לאחר מיתה דהכא שניא שבטלה השליחות, **ומוכח מדברי התוס'** דהשליחות קיימת לאחר מיתה אלא דכיון שהשליח בא מכח המת אינו יכול לגרש לאחר מיתה, דלא עדיף ממשלחו ואין גט לאחר מיתה, ודוק.¹²⁴

תוד"ה האומר וכו' והוא לא נטלו וכו' נתקשו האחרונים בדברי התוס' היאך ס"ד שיועיל כשנטלו השליח והמשלח לא מסר לו מיד ליד הא הוי כטלי גטך מעל גבי קרקע דלא מהני, וגם דמשמע מדברי התוס' דלדינא היכא דאמר לו זכי יועיל אם נטלו השליח והא הוי כטלי גטך **ועיין ברע"א שהניח בקושיא**. והתו"ג הוכיח מזה דבשחרור עבדים ליכא דין נתינה ומהני טלי גטך, **ועיין בריטב"א בקידושין** [דף כג] דמבואר מדבריו דאף בשחרור לא מהני טלי גטך ודלא כהתו"ג.

שם בתוס' שהותחל כ"כ מחיים וכו' סברת התוס' סתומה מאוד דסו"ס אין גט לאחר מיתה ומאי איכפת לן שהותחל מחיים, **ועיין במהרש"א** שכתב דכל זה הוא בגט שחרור ומדין

¹²³ פירוש רש"י על הרי"ף נערך בסוף זמן הראשונים מתוך פי' רש"י על הגמ', נראה מוריה שנה יט גליון א-ב עמ' קן] אך פירוש זה נערך ממהדורות אחרות של רש"י ולכן יש שם שינויים מהנדפס לפנינו בהרבה מקומות, וכאן נראה שד"ה האומר וכו' לא היה לפני המסדר וכפה"נ שהיתה לפניו מהדו"ק של רש"י.

¹²⁴ **וראה שם בקצות** מה שהוכיח מהסוגיא לקמן גבי שליח עושה שליח, והאריכו בזה האחרונים, ולהנ"ל דהתוס' סברי כהקצות אם כן פשט הגמ' שם תלוי במחלוקת הראשונים בסוגיין וע"ע במילואי חותם שם, ואכמ"ל.

זכין אבל לא בגט אשה, ולכאורה נראה מדבריו שהבין דהס"ד הוא שמדין זכין חל השחרור מחיים, והוא תמוה מאוד דאם לא בא הגט ליד השליח היאך שייך כאן זכיה, ואפשר שהבין המהרש"א דהתוס' אזלו כתירוצם שנטל השליח מחיים אבל לא מיד ליד וסברא דהותחל מחיים היא דאף כה"ג שלא מסר לו מיד ליד יכול לזכות והוא דחוק מאוד בדברי התוס' וצ"ע. גם לשון התוס' לא משמע כלל דבאו לפרש מדין זכין שהאריכו בלשונם דכיון שהותחל כל כך מחיים והגט בעין וכו', ועיין בחי' הרע"א שנראה מדבריו שהבין כוונת המהרש"א דלא בא לפרש דהכא מהני מדין זכין אלא סברת התוס' כשהותחל מחיים יוכלו לתת לאחר מיתה מהני רק בשחרור עבדים שהוא זכות, ואינו מובן סברת התוס' וגם לא צירוף סברת התוס' לדין זכין וצ"ע. ועיין במהרש"א שהוכיח כדבריו מסו"ד התוס', ועיין ברע"א שפירש באופ"א ודחה ראית המהרש"א.

ומלשון התוס' משמע דהחידוש הוא מחמת שהגט היה בעין בשעת מינוי השליח, ועיין בתוס' רא"ש שכתב 'אע"ג שבמינוי השליחות היה מזומן ליתנו מיד וכו' וג"ז אין לו מובן מאי שנא אם היה הגט בעין בשעת מינוי או לא, וצ"ע.

תוד"ה לא יתנו וכו' בגט שחרור שגם וכו' צ"ב מהי הסברא דבשחרור עבדים כיון שכבר נכתב השטר יועיל לאחר מיתה, ולכאורה כוונתם דמהני מדין עדיו בחתומיו זכין לו וכדמבואר בתוס' בב"מ [דף כ ע"א ד"ה שובר וכו'] דמהני עבחו"ל בגטי עבדים. [ושיטת התוס' דקיי"ל להלכה דעבחו"ל] ובאמת צ"ב דאם כן למה לא יתנו לאחר מיתה הרי כשנותנים הגט כבר זכה העבד למפרע בעצמו מחיים. ועיין בחי' רע"א על התוס' לעיל [בד"ה בא"ד בכוונת התוס' וכו'] ודוק ואכ"מ.

תוד"ה תנו מנה וכו' מבואר מדברי התוס' דאם היה מועיל מעמ"ש לקנות שטר על ידו היה מועיל גם לחלות הגירושין והשחרור, ומוכח מדבריהם דקנין דרבנן מהני לדאורייתא שהרי מעמ"ש תקנת חכמים הוא ומהני להתיר א"א. ויעויין באב"מ [סי' כח סקל"ג] שדן באורך מדברי הראשונים אי מהני קנין דרבנן לקידושי אשה מן התורה, והביא שם דברי רבינו ירוחם שכתב דהמקנה לאשה כסף במעמ"ש הרי היא מקודשת מדרבנן לפי שמעמ"ש הוי תקנתא דרבנן, ולמד האב"מ מדבריו דקנינים דרבנן לא מהני מן התורה, ויש לדון בזה דמעמ"ש גריעא משאר קנינים דרבנן לפי שנקנה בלא שום מעשה קנין - וראה להלן בע"ב בגדר מעמ"ש - אך מהתוס' דידן מבואר דמהני מעמ"ש מן התורה, וגבי מעמ"ש לכאורה ודאי נחלקו התוס' ורבינו ירוחם אי מהני.

אך יעויין בשערי יושר [שער ה פ"ט ד"ה ובב"י וכו' ולהלן שם] שכתב לחלק דדוקא במלוה סובר רבינו ירוחם דלא מהני מן התורה דמלוה א"א להקנותו מן התורה כיון שאינו בעין [יתבאר בזה להלן בגוף הסוגיא] ולכן אף כשתקנו חכמים שחל בזה קנין לא תקנו בזה מעשה קנין בלחוד - דאז היה מועיל מן התורה - אלא תקנו הקנאה מחודשת לדבר שמן התורה אי אפשר לקנותו כלל ובזה הוי קידושין דרבנן. ולפי זה לא סתרי דברי רבינו ירוחם לדברי התוס' דידן דהתוס' מיירי בהקנאת שטר גט שנקנה לאשה בדרכי הקנינים, ופשוט.

ולכאורה מבואר עוד מדברי התוס' דמהני קנינים בגט, דיעויין בריש פרק הזורק [דף עז ע"ב רש"י ד"ה הרי זו חזקה] ששיטת רש"י שם דאשה שקנתה גט בקנין אגב מתגרשת על ידו, והר"ן שם נחלק על רש"י וסובר דבעינן ונתן בידה דוקא וקנינים לא מהני. והכא מבואר מדברי התוס' דאם היה מהני מעמ"ש לשטר היתה מתגרשת על ידו וזה כשיטת רש"י. ואולם קשה בסתירת דברי הר"ן שאף הר"ן בסוגיין כתב כהתוס' דמהני מעמ"ש אלמלי שלא תקנו בשטר, ועמד בזה הגרש"א איגר [בתשובת רע"א סי' רכא אות ז] וצ"ע.

וראה עוד בר"ן כאן שהביא דברי התוס' אך כתב דגט אשה ודאי לא ס"ד דמהני מעמ"ש לפי שהוא חובה ומעמ"ש מהני רק בזכות, אבל בשחרורי עבדים היה מקום לומר שיועיל אלא דלא מהני לקנות שטר. וצריך ביאור בדברי הר"ן דבאופן שהאשה מסכימה לקנות מדוע לא יועיל מעמ"ש בגט אף שהוא חובה כמו דמהני שאר קנינים לקנות דבר שהוא חובה כשהעב"ד מתרצה בכך, וראה להלן שיתבאר מדברי הראשונים דגדר תקנת מעמ"ש הוא שעשו את הנפקד כזוכה עבור המקבל ובעין דין זכין, ולפי זה ניחא דתקנו כן רק בדבר שהוא זכות, ודע דאף מדברי התוס' להלן משמע כן בגדר תקנת זכין וכ"כ הגר"א בדעת התוס' [בסי' קכו סקנ"ט] ולפי זה צ"ב מדוע ס"ל להתוס' הכא דהיה מועיל מעמ"ש בגט, ומיהו לא לגבי כל דבר דמיא לזכיה כמו שיתבאר, ואפשר עוד דבאופן גילתה האשה דעתה כעת שרוצה בגט חשוב כזכות בשבילה.

ולדרך זו יש ליישב גם סתירת דברי הר"ן דאם הוא מדין זכין גדר מעמ"ש דהוי רשות ויד הנפקד כיד האשה ויש כאן נתינה בידה ולא דמי לקנין אגב.¹²⁵

שם בתוס' דלא תקנו מעמ"ש בשטר לא פירשו התוס' מדוע לא תקנו מעמ"ש בשטר, ועיין בר"ן שכתב דבממון י"ל דמגו דמצי זכי לנפשיה זכי נמי לחבריה אבל בשטר שאין גופו ממון לא מצי זכי לנפשיה ולא תקנו חכמים שיזכה לחברו, ואזיל הר"ן כשיטתו לעיל דמעמ"ש בגדר זכיה הוא, וכן מוכח מדברי התוס' להלן, וי"ל כן בכוונת התוס' דידן. ועיין בקצה"ח [סי' קכו סק"ד] שהבין כוונת הר"ן גבי שטר שחרור שאינו שייך כלל לנפקד ואין טעם לזכיתו בו אבל בשטר חוב שיכול לקנותו בכתיבה אף מעמ"ש מהני ביה, ועיין בחי' הגר"נ שכתב דמלשון הר"ן לא משמע כן כלל וביאר דכוונת הר"ן לכל שטרות לפי שאינו יכול לקנותם ע"י קנין בגופם [עייש"ה ואינו ברור כוונת החילוק בזה] ובפשוטו י"ל דבמעמ"ש עשו רשות הנפקד כרשות המקבל ואם רשותו עצמה היתה קונה לו במה שמחזיק את החפץ יכול לקנות גם עבור המקבל, אבל במה שהחזקתו אינה מועיל לו גם לא תועיל למקבל ופשוט.

¹²⁵ ועיין בקה"י כאן שתירץ הסתירה בר"ן עפ"י ד הטור בריש סי' קכו שכתב דהנפקד במעמ"ש נהיה נפקד של המקבל וחלים עליו חיובי שמירה כלפי המקבל ולפי זה ניחא דהוי יד הנפקד כידה וחשיב ונתן בידה. אך יל"ע דסו"ס מה שהוא נהיה שומר זה הוי ממילא אחר הקנין ואם ההקנאה לא חשוב כנתינה אם כן מה מועיל שאח"כ חל דין שמירה ורשותה הא סו"ס הוי כטלי גטך, אך להאמור לעיל דהוא גדר זכיה י"ל דכשמקנה לה הבעל את הגט הרי הוא מעמיד את רשות השומר שיהיה רשות ידידה ובזה גופא זוכה ודמיא למקנה לה חצר ובו גט דמהני ודוק

ועיין בריטב"א בקידושין [דף מז ע"א] שכתב וז"ל ודין מעמד שלשתן איתיה בכל דבר שגופו ממון ולאפוקי שטר דבעי כתיבה ומסירה ולא מיקני במעמד שלשתן במופקד אצל אחרים שקיבל עליו ליתנו לזה דמאי מהני להאי קבלתו אבל בפקדון דעלמא כיון דקבל עליו זה נתרוקנה רשות מפקיד מעליו ונתחייב זה ליתנו לו וזה מבואר. עכ"ל. וצ"ב כוונתו, וראה להלן שיתבאר שיטת הריטב"א בדין מעמ"ש דהיא ע"י הקנאת הלואה ופירושו כאן לשיטתו ודוק.

דף יג ע"ב

בגמ' גופא וכו' טעמא מאי ראה ברש"י שפירש דקושית הגמ' טעמא מאי היא על מלוה לפי שאינו בעין, ולמד הפנ"י מדברי רש"י דעל פקדון ליכא קושיא, ונתקשה בזה הפנ"י דהרי גם בפקדון אינו מובן היאך מהני מעמ"ש אחר שלא עשו קנין, ועיי"ש שדן דיהני מדין תן כזכי, ועיין בקצה"ח [סי' קכו סק"ג] שביאר בזה דבפקדון לא קשיא להגמ' כלל לפי שמצינו שתקנו חכמים כמה סוגי קנין ואף כאן תקנו דמעמ"ש מהני בתורת קנין ואין בזה תימא. [ומה שאנו דנים כאן מהו טעם התקנה אין הכוונה מה הטעם שחכמים הוצרכו לתקנה זו דזה מבואר בתוס' ובראשונים להלן שתקנו כן לצורך הסוחרים אלא הנידון מהו גדר התקנה וכיצד מהני] אבל קשיא להגמ' במלוה דבמלוה הרי אינו בעין ולא מועיל בזה שום קנין כיון שאין כאן דבר לקנותו, ובזה קשיא טעמא מאי.

ולפי"ז ביאר הקצה"ח [בסי רנג סק"י] דמה דאיתא בסוף הסוגיא דמעמ"ש הוא הלכתא בלא טעמא כ"ז רק במלוה, אבל בפקדון הוי הלכתא בטעמא, שהרי מלכתחילה קושית הגמ' היתה רק על מלוה ולא על פקדון ועלה קא משני דהוי הלכתא בלא טעמא הא בפקדון הוי הלכתא בטעמא שתקנו דמעמ"ש קונה. ועיין ברמב"ן בב"ק [במלחמות ריש פ"ד] שכתב שם בתו"ד דמלוה אינו בעין וא"א להקנותו ומה דמהני במעמ"ש הוא הלכתא בלא טעמא, ומשמע כנ"ל דההלכתא הוא משום דמלוה אינו יכול להקנות וא"כ בפקדון הוי הלכתא בטעמא.

ואולם יעויין בתוס' לעיל [דף יא ע"ב ד"ה כל האומר] וברא"ש בסוגיין שנתקשו מדוע תקנו מעמ"ש למ"ד דתקנו רק בפקדון הרי מהני בלא"ה מדין תן כזכי, ולמה הוצרכו לתקן הלכתא בלא טעמא, ותירצו בכמה אופנים עיי"ש, ומבואר מדבריהם להדיא דאף בפקדון הוי הלכתא בלא טעמא, ולא זו בלבד אלא דאף לר"ז דתקנו רק בפקדון הוי הלכתא בלא טעמא, וזה צ"ב שהרי הגמ' דידן הקשתה טעמא מאי אמלוה אחר דברי רבא דבפקדון מסתברא טעמא דרב, ואולי למדו התוס' דקושית הגמ' טעמא מאי היא על עיקר מימרא דרב ולא על מלוה בלחוד, [וא"ש טפי לגרסת רש"י שנראה שגרס בגמ' 'מאי טעמא'] אך ג"ז צ"ע שתי' הגמ' דמשתעבדנא לדידך וכן תי' הגמ' דבההיא הנאה שייכי רק במלוה ולא

בפקדון, ואם קושית הגמ' אתרוויהו אם כן לא הועילו התיירוצים, ובהכרח דהגמ' הקשתה רק על מלוה כרש"י.¹²⁶

ועיין בחי' הגר"נ שדקדק דאף לרש"י למסקנא הוי הלכתא בלא טעמא אף בפקדון ואפילו לר"ז, שרש"י לעיל בע"א פירש [בד"ה מעמ"ש קנה וכו'] וטעמא מפרש לקמן' ובסוגיין לא מבואר שום טעם על פקדון אלא אמלוה בלחוד ומשום הלכתא בלא טעמא והתם קאי רש"י אפקדון ולר"ז ומבואר כנ"ל מדברי התוס', וצ"ע.

ועיין עוד ברש"י בקידושין [דף מח ע"א ד"ה בפקדון] שכתב שם וז"ל בפקדון - דאיתיה בעין וסמכה דעתא דמקבל: **משמע מדבריו** דהחילוק בין פקדון למלוה הוא בסמיכת דעת המקבל ודלא כדבריו בסוגיין, ולפי זה גם קושית הגמ' דטעמא מאי בהכרח מתפרשת משום דבמלוה ליכא סמיכת דעת המקבל וכך גם תי' הגמ' דהלכתא בלא טעמא, וצ"ע.

ובעיקר קושית הגמ' היאך מקנה המלוה שאינה בעין יל"ע ממחלוקת הראשונים בכתובות, **דיעויין בכתובות** [דף נה ע"ב] שנחלקו שם הראשונים בדין הקנאת מלוה באגב, **שיטת רש"י שם** שאפשר להקנות מלוה באגב, **והתוס'** נחלקו עליו והקשו דאי אפשר להקנות מלוה כלל שאינה בעין. **ולדעת התוס'** מתפרש קושית הגמ' כאן כפשוטו דא"א להקנות מלוה. **אך לדעת רש"י** הסובר שאפשר להקנותה באגב אם כן צ"ב מדוע קשיא להגמ' כאן בדין מעמ"ש במלוה, אם נקנה באגב מדוע לא יקנה במעמ"ש. [ולדרך הפנ"י נחא דקושית הגמ' היא מחמת דליכא מעשה קנין אלא דזה גופא צ"ע דבגמ' מוכח דהקושיא היא רק על מלוה וכו"ל, וכן נחא אי נימא דרש"י בכתובות אזיל כשיטתו בקידושין דההפרש בין מלוה לפקדון הוא בסמיכות דעת, ונפרש דזה גופא קושית הגמ' טעמא מאי במלוה הרי ליכא סמיכות דעת, אך פירוש זה סתום בלשון הגמ' וצ"ע]

ומצינו עוד שנחלקו ראשונים בפשט הסוגיא, דיעויין היטב ברי"ף בב"ק [ריש פרק רביעי] שכתב שם שאי אפשר לו לאדם להקדיש חוב שחייבים לו דכמו שאמר רבי יוחנן שא"א להקדיש גזילה לפי שאינה ברשותו ה"ה וכ"ש לחוב שאינו ברשותו, ולכן מהני הקדש החוב רק אם נעשה במעמד שלשתם [עם גבאי ההקדש] והבעה"מ השיג עליו דלא דמיא לגזילה ששם הגזולן מסרב ליתן אבל הכא הלוא רוצה לשלם, והוכיח כדבריו דאל"כ אף מעמ"ש לא יהני כיון שאינו יכול להקנותו, **ועיין היטב במלחמות שם** שהאריך להוכיח דחוב חשיב אינו ברשותו וגרע ממלוה לפי שהמעות שיפרע לו אינן בעולם כלל ואם ירצה יחליפם הלוא באחרות ולכן א"א להקנותו באגב ובשאר קנינים ולא מהני בו אמירה לגבוה. וכתב הרמב"ן דאף מעמ"ש לא היה ראוי שיועיל בחוב אלא דהלכתא בלא טעמא היא.

¹²⁶ ובדוחק י"ל דהגמ' הקשתה על מלוה דבפקדון נחא משום דתן כוזי אך למסקנא גם בפקדון הוי הלכתא בלא טעמא אך זה לא מועיל כלל ליישבדברי התוס' דאם כן אדרבה לר"ז ס"ל דרק בפקדון מהני נימא דהוא מדין תן כוזי ולא קשה קושית התוס' כלל.

ולמדנו מזה שנחלקו הרי"ף והרמב"ן עם המאור בתרתי: א) דלדבריהם חוב אינו בר הקנאה מטעם שאינו ברשותו ומגרע מאינו ברשותו, ולהבעה"מ חוב חשיב ברשותו. ב) דלדבריהם מעמ"ש מהני על דבר שאינו ברשותו משום דהוי הלכתא בלא טעמא, ולהבעה"מ לא מהני.

ולכאורה מחלוקת זו היא מחלוקת רש"י ותוס' המובאת לעיל דלרש"י חוב בר הקנאה הוא באגב וכשיטת המאור, והתוס' ס"ל כהרמב"ן, אלא שבתוס' כתבו בפשיטות דכל שאינו בעין אינו יכול להקנותו ואילו הרי"ף והרמב"ן למדו כן ממימרא דרבי יוחנן. ולדעת הרמב"ן זה גופא קושית הגמ' דידן טעמא מאי ועלה משני דהוא הלכתא בלא טעמא. אך לדעת המאור צ"ב מאי פריך הגמ' ואם מהני אמירה לגבוה להקדיש חוב מדוע לא יועיל מעמ"ש להקנותו, וצ"ל כמש"נ לעיל דמשום סמיכות דעת פריך וצ"ע.¹²⁷

ובגמ' בכתובות [דף פה ע"ב] איתא דמוכר שטר לחברו ומחלו מחול ופירשו שם התוס' דמכירת שטרות דרבנן לפי שאין כאן דבר בעין להקנותו, והראשונים שם הביאו פירוש ר"ת שכתב דבמכירת שטרות אפשר אמנם למכור את שעבוד הנכסים שיש למלוה על הלואה אך לא את שעבוד הגוף ולהכי כיון שמחל המלוה על שעבוד הגוף ידידה ממילא פקע שעבוד הנכסים שנמכר לקונה. ושני פירושים אלו מתאימים עם שיטת התוס' והרמב"ן דלעיל שסוברים שחוב אינו בר הקנאה, ודלא כשיטת רש"י והמאור שאפשר להקנות חוב. [ולדידהו צ"ע באמת מדוע יכול למחול ובאמת לרש"י עצמו שיטה אחרת בזה עיין בזה בקצה"ח סי' פה סק"ה ואכ"מ] אך נתקשו בזה אחרונים דאם כן נמצא שלדעת התוס' מכירת שטרות מדרבנן היא מאותו הטעם שמעמ"ש הוא הלכתא בלא טעמא, ואם כן אף מכירת שטרות הלכתא בלא טעמא היא כמעמד שלשתם ולא מצינו כן בשום מקום, ואף בגמ' דידן משמע דרק מעמ"ש הוא הלכתא בלא טעמא והוא אחד מהני תלת דשוניהו רבנן כהלכתא בלא טעמא. וצ"ע.

בגמ' אמר אמימר נעשה כאומר וכו' מדברי הרמב"ן נראה דכוונת הגמ' היא דאמדינן דעתו בשעה שלווה שנתכוין להשתעבד למלוה ולכל מאן דאתי מחמתיה. ועיין ברמב"ן שהקשה מדוע אם כן בעינן מעמד שלשתן הא סגי במה שיוודיע המלוה ללוה כן אף בלא מעמד המקבל. ותירץ הרמב"ן דבשעת הלואה משתעבד לכל מאן דאתי מחמתך היכא

¹²⁷ ויעיין בחידושי רבינו חיים הלוי בפכ"ב מהלכות מכירה שעמד בשיטת הרי"ף והתוס' שם בב"ק וביאר בדעתם דחוב אינו בר קנין לא משום שאי אפשר להקנותו אלא משום דליכא ביה מעשה קנין לפי שאינו בעין, עיי"ש שהוכיח כן מדברי הרמב"ם גבי מכירת שטרות, ועיי"ש מה שפירש מדוע לא מהני בזה אמירה לגבוה, והנה לדבריו צריך להועיל מעמ"ש בחוב כיון דליכא חסרון במעשה הקנין, ואם כן אינו מובן שאלת הגמ' בסוגיין טעמא מאי, וצ"ל ע"ד רש"י בקידושין, אך מדברי הרמב"ן שכתב דמעמ"ש היה ראוי שלא יועיל איכא סתירה לדברי הגר"ח, וכן פירשו של רש"י בסוגיין דקושית הגמ' לפי שאין המלוה בעין וצ"ע. ובאמת שמלשון הרמב"ם משמע להדיא כמש"כ הגר"ח וצ"ל שסובר כהבעה"מ בעיקר הדבר דחוב בר קנין אך סובר הרמב"ם דא"א להקנות חוב לפי דאין דרך להקנותו, ולפי זה שלש שיטות בדבר.

דקים ליה ללוה שלא יחזור בו המלוה. נוצ"ל דאף שבאמת הרי לא יוכל לחזור בו כיון שבעמעמ"ש חלה חיובו של לווה כלפי המקבל ופקע חיובו כלפי מלוה אבל מ"מ אינו רוצה שיתבענו המלוה שלא כדין, ולכך אינו מתחייב אלא היכא דקים ליה שלא יחזור ביה] **ועוד נתקשה הרמב"ן שם** לשיטתו לעיל דבעמעמ"ש בעינן דעת הנפקד, ואמאי הרי לכתחילה נשתעבד לכל מאן דאתי מחמתיה, **ותירץ הרמב"ן** דלכתחילה נשתעבד רק למי שיודיענו מדעתו או שיקנה לו המלוה בקנין דאז ודאי משתעבד אף דהוי בעל כרחו. [ומאוד צ"ב כוונת הרמב"ן בכ"ז דנראה מדברי הרמב"ן דעיקר המציאות של אתי מחמתיה הוא כשהקנה לו בקנין דאז חשיב אתי מחמתיה מן הדין ולא בדיבור בעלמא ואמנם גם בדיבור חל אבל בזה חל רק מדעתו של לווה, וצ"ב הסבר הדברים. וראה להלן מדברי הריטב"א]

ועיין ברשב"א שהביא קושית הרמב"ן ותירצה כנ"ל דמתחילה היה דעתו למי שיאמר לו המלוה מדעתו, ועוד תירץ דה"ק כשזה מקבל עליו ליתן לו נעשה כאומר לו' וצ"ב כוונתו בזה, ואפשר שהבין הרשב"א דתקנת חכמים היא לדונו כמי שאמר לו בשעת הלואה וצ"ע. **ועיין בחי' הריטב"א מכת"י** שכתב בשם הרשב"א דנעשה כאומר היינו דכל שהקנה לו במעמ"ש לב ב"ד מתנה עליהם בשעת הלואה כאלו אמר לו משתעבדנא וכו', ולא שירדו חכמים לסוף דעתם אלא תקנת חכמים היא לדונום בכך. וכפה"נ דכוונתו לפרש בזה דברי הרשב"א הנ"ל, עיי"ש עוד בזה.

ועיין בריטב"א שנסתפק אם חל השעבוד לקונה למפרע משעת מתן מעות או דמשתעבד מעתה ע"י מעות הראשונות כדין נתאכלו המעות, **ולהצד** שמשתעבד למפרע הקשה הריטב"א דאם כן תליא בפלוגתא דברירה אם יש ברירה או אין ברירה, ותירץ דלא דמי דברירה בעלמא הוא כשצריך לחול אחד משני אופנים זה או זה אבל כן חלים כולם ואפשר שישתעבד לכמה אנשים. **וצ"ב הגדר בזה** דמחמת ההלואה משתעבד לפלוני בימים אלו ולפלוני אחר בימים אחרים וצ"ת.

בגמ' רב אשי אמר יל"ע טובא לדעת רב אשי דיש כאן השתעבדות מחודשת של הלווה אם כן היאך נפקע חובו של מלוה הראשון, **וצ"ל** שהמלוה מוחל לו החוב כדי שישתעבד למקבל. **וקשה** דאם כן הרי חובו של המקבל הוא חוב חדש שחל כעת, ואם כן לא יגבה המקבל מנכסים משועבדים שמכרם קודם שקנה הוא את החוב. וכן נכסים שקנה אחר הלואה קודם מכירת החוב ישתעבדו גם בלא שיאמר לו דאקני. ובדוחק י"ל דבאמת כך הוא הדין, **אבל קשה מדברי הראשונים** שהרמב"ן ושאר הוכיחו דמעמ"ש מהני רק מדעתו של לווה מהא דלרב אשי מהני בהכרח רק מדעתו, ולא הסתבר להם לחלק דלרב אשי דוקא כן הוא הדין ומשום דאמוראי היו בקיאים בטכסיסי ודיני מעמ"ש ומדפשוט ליה לרב אשי דבעינן דעתו אלמא כך היה הדין ידוע ומזה הוכיחו לדידן. **והשתא קשיא טובא** דאם כן לרב אשי הרי מעמ"ש בעצם אינו מכירת החוב כלל אלא חוב חדש למקבל ואינו גובה ממשועבדים ולדידן הרי אינו כן וצ"ע.

מתני' או ששלח אחריו שליח וכו' עיין בפנ"י שחקר אם כששולח שליח חל הביטול בעצם מה שמינה שליח לבטל דמונח בזה דעתו על הביטול והשליח השני תפקידו רק להודיע

לשליח הראשון או דחל הביטול על ידי מה שאומר השני לראשון דמבטלו והנ"מ בזה
דלהצד הראשון סגי במה שמצאו אף אחר הגירושין [ואף דחכמים תקנו שלא יבטל אלא
בפניו עיי"ש שכתב דכה"ג ששולח שליח ומסתמא יעשה שליחותו חשיב כביטול בפניו
עיי"ש] ועיין ברע"א שהוכיח דהביטול נעשה על ידי השליח מדמבואר בגמ' דהרבותא
בציור זה שנקטה המשנה דמהו דתימא לא אלימא שליחותא דבתרא משליחותא דקמא
וסברא זו שייכא דוקא היכא שהשליח הוא המבטל [ועצם סברת הגמ' צ"ב ראה להלן]

דף לב ע"א

מתני' בראשונה וכו' ואחר תקנת ר"ג נחלקו תנאי בגמ' להלן אי בטל או לא ראה בע"ב, ומבואר במשנה דאף קודם התקנה היה צריך לבטל בבי"ד ונחלקו ראשונים אי הי דאורייתא או דרבנן ויתבאר להלן בע"ב בע"ה.

רש"י ד"ה בראשונה וכו' עיין בפנ"י שהקשה ע"ד רש"י שסותר עצמו לפי סוגית הגמ' עיי"ש.
בגמ' ולא אמרינן לצעורה קא מכוינ וכו' ראה ברש"י שפירש דמכוינ לצעורה חודש או
 חדשיים והיינו דבאמת מכוינ לעכב הגט אבל לא לבטלו לגמרי, ותמה עליו הרשב"א דאם
 כן מאי ס"ד דיתן לה השליח ואף אם מכוינ לצעורה אין השליח יכול ליתן שלא מדעת
 הבעלים ועיין ברע"א שכתב דשלש נ"מ יש בין ביטול גמור להיכא דמכוינ לצעורה האחת
 דבלצעורה לא בעינן עדים בביטול אף אי בביטול גמור בעינן עדים, השניה דבביטול גמור
 כשממנהו אח"כ שנית בעינן עדים למינוי השליחות נלדעת רוב ראשונים דמינוי שליח הולכה
 צריך עדים] והשלישית אם בזמן שאינו רשאי ליתנו מינה השליח שליח אחר אי חל המינוי.
 ולפי"ז יישב הרע"א דברי רש"י דאף הוא מודה שאינו רשאי ליתן אלא דחידוש המשנה
 דהכא הוי ביטול גמור ונ"מ להני תלת.

ובעיקר דברי הרשב"א שכשמעכב הגט לזמן עד שיאמר שחפץ ליתנה לא יוכל השליח
 ליתנו יש שלש דרכים בהבנת הדברים דיעויין בדברי יחזקאל בסי' לו בסופו שהבין בדברי
 הרשב"א דהיכא דמכוינ לצעורה באמת לא הוי ביטול כלל וליכא ביטול לחצאין אלא דאין
 השליח יכול לגרש כאשר אין הבעל רוצה בגירושין ואף בלא דיני ביטול יכול למנוע
 הגירושין כשאינו חפץ בהם ועיי"ש שביאר בדעת רש"י שחולק בזה וסובר שאף בעל כרחו
 של משלח יכול השליח לגרש כל זמן שלא ביטלו¹²⁸

ויעויין בברכ"ש כאן שהעלה צד זה דאף בלא אתי דיבור בטלה השליחות כל שאינו חפץ
 בה ובתו"ד שם רמז להקשות דלכאורה זה נסתר להדיא מהגמ' בקידושין דאיתא התם
 דלריש לקיש לא אתי דיבור ומבטל דיבור ותמוה דתיפול"ל שאינו רוצה ואמנם כבר עמד בזה
 הד"י שם וכתב שיש לדחות ואינו מובן כוונתו בזה ויעויין בתוס' רא"ש שם בקידושין שכתב דתימה
 היא היאך אפשר שהיא תתקדש כשעומד וצווחת שאינה רוצה ואולי זו כוונתו להקשות ועכ"פ
 הדין מוכרח מהגמ' ועיי"ש עוד בברכ"ש שהקשה על זה דאם כן מה הועילה תקנת ר"ג
 שלא יוכל לבטל כי אם בבי"ד הרי סגי במה שאינו רוצה [והיה נראה לו דוחק שגם זה

¹²⁸ וכתב הדברי יחזקאל לתלות מחלוקתם במחלוקת הרמב"ם והטור היכא דנשתטה המשלח אם
 יכול השליח לגרש מן התורה ור"ל דאם אינו יכול לגרש אם כן דעת משלח עיקר ואם יכול לגרש
 אלמא דעת שליח עיקר ושוב דחה דברשב"א לקמן בפ' מי שאחזו מבואר דאף בנשתטה מגרש ד"ת
 ולכן ביאר דחזר בו גרע מנשתטה ואמנם כבר ידוע להעיר על הבנת האחרונים בענין נשתטה מדברי
 הירושלמי בגטין שנסתפק בנידון דנשתטה ואיתא שם בירושלמי דכמו"כ הספק הוא גם בקידוש
 לאחר ל' ונשתטה ומבואר שם דחד ספק הוא והנה מבואר דאין הספק בדיני השליחות אלא דגדרי
 קנינים בשוטה אי שייך שיחול עליו קנין מכח דעת שהיתה לו כבר היכא דבשעת החלות הוא אינו
 בר דעת ואינו ענין לגדרי שליחות.

בכלל התקנה] ועוד יש להקשות טובא מהגמ' להלן דאם אמר לעשרה צריך לבטל בפני כולם דכל מילתא דאיתאמרא וכו' ותמוה דתיפול"ל שאינו רוצה ועוד קשה מהגמ' דידן דס"ד דלא אלימא שליחותא דבתרא משליחותא דקמא ומה בכך הא סו"ס אינו רוצה ומכ"ז מבואר להדיא דמה שאינו רוצה אינו מועיל לו כלום וכנשתטה לדעת הרמב"ם.

ועיין בברכ"ש שפירש דברי הרשב"א באופן אחר דהביטול הוא באמת מדיני וגדרי ביטול אלא שהביטול מוגבל לזמן שכמו שאפשר לבטל לגמרי אפשר לבטל במקצת בכל אופן שירצה וביאר שם דאף הרע"א הבין כן דברי הרשב"א אלא דסובר הרע"א שכה"ג לא צריך עדי קיום כיון שלא נתבטלה השליחות אלא נשתנה דינה עיי"ש מש"כ בזה. [ולביאור זה רש"י דפליג או כדרך הרע"א דחידוש הגמ' הוא כלפי הנ"מ בעדים וכו' או דסובר שאי אפשר לבטל שליחות לחצאין אלא יכול לחזור בו לגמרי או שלא לחזור בו כלל ודוק]

ודרך שלישית נאמרה בדברי הרשב"א, דהנה **יעויין בסוגיא שם בקידושין** דף נט ע"ב שנחלקו שם רש"י ותוס' דרש"י פירש דלריש לקיש לא מועיל הביטול בין בפניו בין שלא בפניו אבל התוס' כתבו דבביטול בפניו מודה ריש לקיש, וביאר הגר"ח שמואלוביץ זצ"ל **בדבריהם** דכשמבטל השליחות בפניו אין מפקיע הכח שניתן לשליח אלא מבטל הציווי שאמר לו בתחילה ושליח אינו יכול לפעול שלא מחמת ציווי המשלח אבל ביטול זה שייך רק בפניו ולהכי בזה מודה ר"ל. **ועיין בתוס' לקמן בדף לג ע"א ד"ה ורבי** שמשמע מדבריהם דאף אי בעינן עדי קיום בביטול י"ל דבביטול בפני השליח אינו צריך ותמה בזה הרע"א דמאי שנא ולכן כתב רע"א דלצד הזה בתוס' אינם עדי קיום אלא לברורי בלבד אך לשון התוס' אינו משמע כן **וביאר בזה הגר"ח ש"כנ"ל** דבפניו הוי ביטול הציווי ולהכי לא בעינן עדי קיום.

ולפי זה יש מבארים בדברי הרשב"א דהכא בפניו מצד ביטול הציווי אתי עלה ודוק [ולביאור זה רש"י דפליג אזיל לשיטתו בקידושין דאף בזה חולק ריש לקיש ואפשר דסובר דבשליחות על חלות אין צורך לציווי ודוק]

בגמ' מהו דתימא לא אלימא שליחותא דבתרא וכו' באו דברי הגמ' סתומים מה הס"ד דלא יועיל ביטול על ידי שליח **ועיין בחזו"א** שביאר בזה דכיון שאין דינו של השליח הראשון להאמין לדברי השליח השני [ואינו נאמן לו דהוי דשב"ע ובעינן שניים] ממילא הוי דברים שבלב כיון שאין שומע להם [ועיין בחזו"א להלן על דברי התוס' בדף לג ודוק היטב] וקמ"ל דכיון שהשליח הראשון חייב לחוש לדברי השני ולברר אם עשאו הבעל שליח בעדים תו לא הוי דברים שבלב **אמנם לשון הגמ' מאוד דחוק לפי** זה ולא משמע כן כלל וראה ברש"י שפירש דאמרינן ליה לא עדיפת מיניה ואינו מובן לדברי החזו"א

ועיין בחידושי הגר"נ שביאר בזה באופ"א דהנה **יעויין ברמב"ן להלן בע"ב** שפירש דהא דבעינן שניים בביטול [אף קודם תקנת ר"ג וסובר הרמב"ן דהוא דאורייתא ודלא כהתוס'] הוא משום דלא אתי דיבור גרוע דשלא בפניו ומבטל דיבור אלים דבפניו ולהכי בעינן בי"ד [וצ"ל דבי"ד חשיב כפניו] ועד"ז ביאר הגר"נ זצ"ל כאן בגמ' דס"ד דלא אתי דיבור דשליח שהוא דיבור גרוע טפי מדיבור ידידיה ומבטל דיבור ידידיה שמינה השליחות.

[וועדיין דחוק טובא לשון הגמ' דאינו ענין ללא אלימא שליחותו של זה משליחותו של זה וראה לשון רש"י דאמרינן ליה דלא עדיפת מיניה וזה מחוסר ביאור לגמרי ולהגר"נ אף האשה המתקדשת לאחר ל' וחזרה בה על ידי שליח לא יועיל ולא כן משמע לשון הגמ' ועוד העיר הגר"נ עצמו על דבריו [מפי השמועה] דלדבריו הרי הס"ד הוא שהדיבור השני גרוע מן הראשון שאם הוא כמותו הוא מבטלו ובגמ' משמע להיפך דס"ד דהם שקולים ולא אלימא וכו' ודוק וצ"ע.

ועיין ברע"א שהקשה לדעת רב ששת לקמן בע"ב שסובר דהבעל ביטל הגט ולא השליח אם כן מה הס"ד דלא אלימא שליחותא וכו' [וקושייתו אינה מבוארת כלל לדברי החזו"א וגם לא להסברו של הגר"נ כיון שעשית הגט עשה בעצמו והביטול על ידי שליח שפיר ס"ד דלא יועיל ומוכח מרע"א שהבין דברי הגמ' כפשוטם דהשליח אין לו כח לבטל הראשון דלא אלים מיניה וצ"ע]

תוד"ה ולא אמרינן וכו' עיין ברע"א שהקשה על תירוצם השני של התוס' דחיישינן להחמיר והקשה הרע"א דהוי דברים שבלב ואינם דברים [ועל התי' הראשון לא קשה כיון דהוי הוכחה הוי דברים גלויים ופשוט] ויל"ע עוד בעיקר דבריהם אמאי נדו מפירוש רש"י דמדלא רץ אחריו חזינן שאינו מתכוין לבטל ושמא לא חשיב להו כהוכחה דשמא נזדמן לו כשהחליט לבטל ואם לא היה מוצאו היה רץ אחריו ועוד יל"ע בעיקר הקושיא מאי קשיא להו ולומר דפשוט להו דלא הוי אפילו ספק זה תמוה חדא מסברא ועוד דאם כן מה הועילו בתירוצם השני וי"ל בדוחק דתירוצם השני הוא דהוי חומרא דרבנן ובזה מיושב גם קושית רע"א ואפשר לפרש מהלך אחר בכוונת התוס' דקושייתם היא דבהכרח אין לנו ליתן הגט אחר שהוא צווח ואומר שלא ליתנו דסברא היא שמחמת שיש לנו אומדן שמא מתכוין לצעורה לא נפעל נגד דבריו מפורשים ובזה ניחא הכל אבל הסברא בזה צ"ת ודוק.

תוד"ה מהו דתימא ורבא וכו' וסבר שליח וכו' יל"ע כוונתם דהא אינו תלוי מה באמת סובר השליח ולשון התוס' רא"ש 'דמצוי סבר שליח' וצ"ל דזו גם כוונת התוס'.

שם וכי מבטל ליה וכו' לפי שסבור וכו' צ"ב כוונתם למה הוסיפו כן ונראה דבלא שמיירי באופן כזה אינו נאמן לומר אחר הגירושין שהיה רץ כדי לבטל ולא חשיב איגלאי מילתא וכן מוכח מהגמ' לקמן דברהיט לא הוי גילוי מילתא אף שודאי אח"כ אומר שרצה לבטלו אבל כאן שסבור שהוא ביד שליח [וניכר ממעשיו שהוא סבור כן] בזה הוי הוכחה מעליא לכוונתו ועיין בפנ"י ודוק.

שם בתוס' עיין ברע"א שהקשה אמאי הוצרכו לומר דהוי דברים שבלב ומדרבנן הרי ביטול זה הוא שלא בפני השליח כיון שהשליח לא ידע ולרשב"ג לא מהני אף בדיעבד [ועיי"ש שהוכיח דאף אליבא דרשב"ג אינו אלא דרבנן] ועוד נסתפק הרע"א לומר דחשיב אף ביטול שלא בעדים כלל ולא מהני אי בעינן בביטול עדי קיום ובזה דחה הרע"א דאפשר דחשיב בפני עדים והניח בקושיא [מבואר מדברי רע"א שיש לחלק דחשיב בפני עדים ומ"מ לא חשיב בפני השליח וכוונתו בזה דדין בפני עדים היינו שתהיה ידיעה לעדים אבל בפניו היינו שידבר עם השליח עצמו ויל"ע בזה דאפשר דתקנת רשב"ג היתה רק שיהיה בפני השליח דומיא דעדים וצ"ע

כוונת הרע"א בזה] ועיין ברשב"א כאן שעמד בזה וכתב דס"ד דגמ' דחשיב ביטול בפניו [ודלא כרע"א]

שם בתוס' דבאותה שעה שהוא רץ וכו' משמע מלשון התוס' דגדר דברים שבלב תלוי בידיעת הבע"ד שכנגדו ואינו תלוי אם הוציאו בפה או בלב ועיין בחזו"א להלן בדף לג ע"א שכתב בתוה"ד שאם דיבר לעצמו ולא שמע בעל דינו הוי דברים שבלב¹²⁹

שם בתוס' ואע"פ וכו' כיון שלא חשש מלפרש וכו' שיטת התוס' דין מחודשת היא בדין דברים שבלב דטעם הדין הוא כיון דלא חשש מלפרש [אין כוונתם שאינו נאמן כך היה בלבו אלא דכיון שלא פירש הרי בעצמו הבין שלא יעמוד תנאו ודוק] ואולי מקורם מהגמ' בנדרים דיעויין בגמ' בנדרים דף כח ע"א דאיתא התם שאם נדר למוכס והוסיף בלבו תנאי מהני דברי לבו ואיתא בגמ' דאע"ג דדברים שבלב אינם דברים נדרי אונסים שאני והראשונים שם פירשו דהוי דברים שבלבו ובלב כל אדם אך אפשר דהתוס' דידן פירשו הגמ' כפשוטה דכיון שנאנס מלפרש [שירא מהמוכס] הוי דברים.¹³⁰

שם בתוס' ועדיפא מינה וכו' דבריהם צ"ב דאמאי באמת יש התם כח לחכמים להפקיע דין תורה בלא אפקעינהו ובעיקר הדין דצריך שנים יעויין ברמב"ן לקמן בע"ב שביאר שני טעמים בזה האחד משום דבר שבערוה ועוד טעם דכיון דהדיבור הראשון דמינוי השליחות היה בפניו והיה דיבור אלים לא אתי דיבור שלא בפניו דביטול ומבטל ליה [וכוונתו דבפניו ב"ד מהני דהוי כבפניו] ובפשטות כוונת הרמב"ן דהוי דין דאורייתא ודלא כתוס' דידן אך יעויין באב"מ בסי' קמא סק"ו שהשווה דברי התוס' עם הרמב"ן וביאר דכוונת הרמב"ן דמדרבנן עשאו כדברים שבלב כנגד הדיבור הראשון וביאר דזו כוונת התוס' דידן ודבריו אינם מובנים מה שייך סברא זו דלא אלים דיבורו לדברים שבלב וצ"ע

ועיין ברע"א [במועתק מהגהות למשניות] שמבואר מתו"ד בפשט דברי התוס' דהכא יש להם כח לעקור משום דאית להו טעם חשוב ובזה עוקרים הקידושין בלא אפקעינהו [וכתב שם נ"מ לדינא אי הוי מטעם אפקעינהו היכא דקבלה קידושין מאחר קודם הגט דאי משום אפקעינהו חלו קידושין אלו למפרע שמעולם לא היתה מקודשת עיי"ש ויש עוד נ"מ היכא דזינתה תחת בעלה דהולד למפרע אינו ממזר וגם מותרת לינשא לו שנית כיון שהיא עתה פנויה למפרע]

ועוד אפשר דסברי התוס' דביטול שלא בבי"ד דומה נמי לדברים שבלב דיעויין בחזו"א לקמן בדף לג שכתב דהמדבר בינו לבין עצמו תנאי במקח הוי דברים שבלב אף שהוציאם בפיו כיון שצריך לדבר לשכנגדו ולפי"ז י"ל דאמנם בפני עדים מדאורייתא מהני כיון שיכולים לומר לבעל דינו אבל חכמים תקנו לאשוויי לדברים אלו דברים שבלב עד שיבטל בבי"ד ודוק

¹²⁹ ואמנם מצינו בנדרים למוכסים ענין דברים שבלב אף בנדר והתם לכאורה תלוי אי הוציא בפיו או לא כי אין שומע לו בנדרים וצ"ת

¹³⁰ ועיין ברשב"א בקידושין דף מט שהביא שם שיטת היראים וקרובים הדברים לדברי התוס' דידן אך בנוסח אחר דאין דין דברים שבלב אלא במקום שרגילים לפרש אבל במקום שאין רגילים לפרש הוי דברים ולשונו לא משמע כטעם התוס' דידן ואף הוא אפשר שפי' כן הגמ' בנדרים

ובדעת הרמב"ן נחלקו כמה אחרונים על האב"מ [באור גדול בסי' ועוד אחרונים] ופירשו בדבריו דהוי דאורייתא מה"ט דהוי דיבור גרוע ויתבאר בע"ה במקומו בע"ב.

עיין ברשב"א בקידושין דף נ שביאר דהא דאמרינן בעלמא דדברים שבלב אינם דברים הוא דוקא כשסותרים מה שאמר בפיו אבל אם אינם סותרים הוו דברים **וכן מבואר בתוס' בשבועות דף כג ע"א ד"ה דלמא וכו'** שכתבו להדיא כהרשב"א **ועיין בברכ"ש בסי' שביאר** דאיכא להרשב"א שני דינים בדין דברים שבלב האחד היכא דסותר מה שבפיו ועוד דין נוסף דעל ידי דברים שבלב אי אפשר ליצור חלות ואף היכא דאינם סותרים מה שבפיו. **וכתב הברכ"ש** דבפשוטו דין דברים שבלב דבסוגיין הוא משום דעל ידי מחשבתו בא לעשות חלות ביטול השליחות וזה אי אפשר בלב אבל מהתו' דידן מבואר דהטעם הוא משום שסותר מה שבפיו ותמה הברכ"ש איזו סתירה יש כאן הרי עתה אינו אומר שעושהו שליח כדי שנאמר דמחשבת הביטול סותרת אמירתו וביאר הברכ"ש דחשיב נגד דבריו משום דהוי כנגד המינוי הראשון שעשה.

דף לב ע"ב

בגמ' בפני כמה הוא מבטלו וכו' בפשטות נחלקו ראשונים בטעם הדין דבעינן בפני שנים או שלשה ושלש שיטות נאמרו בזה: **דעת התוס'** לעיל בע"א וכאן בתוס' דהוי דרבנן משום תקנת ממזרים **דעת הרמב"ן בפירושו הראשון** דבעינן תרי לבטל משום בי"ד ומשום דלא אתי דיבור גרוע שלא בפניו ומבטל דיבור טוב דבפניו [וצ"ל דבפני בי"ד חשוב כבפניו] **וכע"ז בריטב"א בקידושין דף נט ע"א** דשלא בפני עדים הוי כמחשבה גרידתא ואינה מבטלת דיבור. **הרמב"ן בפירושו השני וכן דעת הריטב"א בסוגיין** דבעינן תרי משום דאין דבר שבערוה פחות משניים ושלשה לר"ש הוי דרבנן משום תקנת עגונות

ולהרמב"ן לשני הפירושים הוי בפשטות דין דאורייתא אבל **יעויין באב"מ בסי' קמא סק"ו** שהשווה שיטות הרמב"ן והתוס' וכתב דאף להרמב"ן סברא זו דלא אלים וכו' הוי דרבנן ופירש דזו כוונת התוס' לעיל דהוי דרבנן **והאחרונים** [אור גדול סי' ט ועוד] **תמהו עליו** דמדברי הרמב"ן משמע דהוי סברא דאורייתא **ועוד תמהו** דהרמב"ן השווה דין זה להא דאמרינן דכל מילתא דמתאמרא באפי עשרה צריכה בי עשרה וכו' והתם כתבו רוב האחרונים דהוי דאורייתא וה"נ הכא. **וכ"מ להדיא בריטב"א בקידושין דף נט** שכתב דכל ביטול צריך לעשות בפני שנים דשלא בפניהם הוי מחשבה גרידתא ואינה מוציאה מידי מעשה [וכתב שם דאף המתקדשת לאחר ל' וחזרה בה צריכה לחזור בפני שני מה"ט, וכן כתבו התוריה"ז שם והמאירי דאף מתקדשת צריכה לחזור בפני שנים ולטעם שני כתב הרמב"ן דבעינן תרי בחזרה משום דשב"ע צ"ע במתקדשת וחזרת בה ודוק.]

שם בגמ' ר"נ אומר בפני שנים יל"ע בגדר התקנה לר"נ אם תקנו בפני שנים בתורת עדים ולשון בי"ד דנקט הוא לשון בעלמא משום דמצינו כן גבי פרוזבול או דהתקנה היא ליתן בפני בי"ד ממש ושניים חשיבי בי"ד לענין זה **ובפשטות נחלקו בזה ראשונים ראה ברש"י ד"ה בפני שניים וכו'** שמשמע מדבריו דהכא לגבי זה אית להם דין בי"ד **ועיין ברמב"ן** שלמד מדברי רש"י כן דהוי דין בי"ד **וביאר הרמב"ן** דהא דמהני בי"ד של שניים אע"ג

דשנים שדנו אין דינם דין הוא משום דבכל מילתא דחויב ופטור לא מועיל בי"ד שקול עיישה' נון' כוונת דבריו דכיון שאם לא יסכימו כאחד א"א להכריע הפסק שהם שקולים להכי לא מהני אבל היכא דאי"צ פסק מהני שנים וזו כוונת רש"י דאודועי הוא. והרמב"ן כתב כן בפירושו השני ולפי' זה מוכרח הוא לפרש כן לפי שסובר דביטול שלא בפניו אינו אלים לבטל שליחות דבפניו והא דמהני בי"ד ע"כ צ"ל משום דבי"ד חשיב כבפניו ולפי זה דוקא בי"ד ולא עדים]

אך לפי הפי' השני ברמב"ן דבעינן שנים משום דשב"ע אין כאן דין בי"ד אלא עדות וכ"ה להדיא בריטב"א ובר"ן דהכא בעינן שנים מתורת עדות ולא דמי לפרוזבול דבעינן בי"ד [ואזיל שם כהפי' השני של הרמב"ן]

ויש לדון בזה בדעת התוס' מהו גדר התקנה אם הצריכו בי"ד וראה בתוס' ד"ה ור"נ וכו' וע"כ צ"ל דכיון דבפרוזבול סגי בתרי קרי להו בי"ד וכו' ומשמע דהתקנה היא ליתנו בפני שנים וקרי להו בי"ד ופשטות כוונתם דליכא הכא דין בי"ד כלל אלא הדין בפני שנים ורק טעם נתנו היאך נאמר במשנה לשון בי"ד וכדברי הראשונים. אכן יש להסתפק דלהתוס' אין דין בפני שניים היינו שני עדים אלא תקנה מחודשת ליתן בפני שנים והגר"נ וצ"ל צידד דאפשר דאף פסולי עדות יהנו בה.

והתוי"ט תמה דאם כן למה נקט המשנה לשון בי"ד ולא לשון עדות ועיי"ש שפי' דכיון דבעינן להו בתורת עדי קיום ומקיימי דבר ניהו קרי להו בי"ד וראה בתוס' להלן בדף לג ע"א ד"ה רבי וכו' דמבואר מדבריהם דהתקנה היתה שיתן בפני שנים זה בפני זה אבל אם ביטל בפני אחד ואח"כ בפני השני אינו מועיל **ועיין בהגהת הגר"א בס' קמא ס"ק קכ** שכתב דהא דבעינן זה בפני זה הוא משום דקרי להו בי"ד ולפי"ז פשוט דמשו"ה גופא קרי להו בי"ד לאשמעינן האי דינא.¹³¹

תוד"ה ור"נ וכו' ואין לומר דר"נ לטעמיה וכו' ראה ברמב"ן שהביא שיטת רב אחא משבחה גאון שפירש כן דר"נ לטעמיה.

שם בתוס' ואורי' דנ"מ לרבי עיין ברע"א דנ"מ גם לרשב"ג אי בטלו קידושיה למפרע או מכאן ולהבא דאי משום תקנת בפניו הוי למפרע אבל כיון דממילא בטלו הקידושין מחמת התקנה הקדומה לא עקרום חכמים למפרע

שם בתוס' מ"מ פחות משניים עיין במהרש"א שנתקשה בדברי התוס' דידן דמבואר דהוא תקנה דרבנן, דזה סותר לדבריהם להלן דיעויין בתוס' להלן בדף לג ע"א ד"ה רבי וכו' שכתבו דבעינן שני עדים משום דהביטול הוי דשב"ע ואינו פחות משנים ואילו הכא כתבו דמדינא סגי באחד לר"נ וכן הקשה מדברי התוס' לעיל בע"א נוכוונתו להקשות מע"א עוד

¹³¹ ויש בזה ספק נחמד לדברי התוס' לקמן דף פח ע"ב ועוד מקומות דאשה כשרה לדון אף שאינה כשרה להעיד ולפי"ז להסוברים דתקנו בי"ד יהיה אפשר לבטל בפני שתי נשים אך אי משום עדות הוא לא יועיל, וכן איפכא סומא באחת מעיניו שכשר להעיד ולדעת ר"מ פסול לדון אם אפשר לבטל בפניו. וכל זה לדברי הראשונים דהוי מדין עדות אך להתוס' איכא לספוקי טפי שמא היתה התקנה לתנו בפני שנים בעלמא ואף פסולי עדות יהיו כשרים בה וכו"ל בפנים, וצ"ע.

על דבריהם בדף לג] **ועיין בקרני ראם שתירץ** דודאי מדאורייתא בעינן שנים אבל אי משום הא סגי בזה שלא בפני זה ויכול לבטל ב' ביטולים כ"א בפני אחד וכדמבואר כן בתוס' שם להלן [אם כי בטעמא דמילתא צ"ע וכבר עמד בזה הפנ"י שם דהיאך יכול לעשות כן הרי אף אחד מהביטולים לא חל דליכא עדות קיום בשעתו] **וכן תירץ הרע"א בכו"ח, ועיין עוד בחי' הרע"א מש"כ בזה** כמה נ"מ אי הוי דאורייתא או דרבנן וביאר שם דאי בעינן עדים משום דשב"ע היינו עדי בירור ולא עדי קיום ויתבאר כ"ז להלן במקומו בדף לג ע"א.

דף לג ע"א

בגמ' ת"ר רבנן בטלו מבוטל וכו' ואינו יכול להוסיף על תנאו מבואר בגמ' דקודם התקנה או לרבי אף לאחר התקנה יכול להוסיף תנאי בגירושין **ויש להסתפק בכוונת הגמ' דבפשטות הכוונה שמוסיף תנאי בגוף הגירושין ולא במינוי השליחות ותמוה** מה שייך זה למחלוקת רבי ורשב"ג וצ"ל דבכל זה איכא תקנת ממזרים ועגונות ואין יכול לבטל הגט עצמו ולא להוסיף תנאים בגוף הגירושין לרשב"ג [ואף לרבי לכתחילה לא] **ועדיין קשה** היאך מוסיף בה תנאי הרי השליח הוא הנותן גט ולכאורה לא יצטרף תנאי הבעל לנתינת השליח שנותן ללא תנאי ולא גרע מחרטה גמורה של הבעל שאינה מועיל בלא שיעשה ביטול ממש ודוק **היטב בזה. ואולם יעויין בברכ"ש בס' לט אות ב** ששם ביאר דאפשר לעשות ביטול לחצאין [גבי לצעורה קא מכיזין] ומשמע שם שהבין דכוונת הגמ' אינה לתנאי בגירושין אלא שמגביל ומוסיף תנאי בכח השליח¹³² ולפי"ז לק"מ מה ששאלנו לעיל **ואולם מצאנו בתשובת הרא"ש בכלל מו סי' ב** שמפורש שם בפשט הגמ' דהתנאי הוא בגוף הגירושין וכמש"נ לעיל.

ועיין בקובץ ביאורים [בקוב"ש ח"ב] אות יט שהקשה שם מגמרין על דברי הרשב"א בקידושין דף כג שכתב דהנותן מתנה לחברו אינו יכול להטיל בה תנאי אלא בפני המקבל ותמה דהכא משמע דיכול להתנות שלא בפניו **ותירץ** דבמתנה דבעינן דעת מקבל לגבי עצם החלות בעינן נמי דעתו לגבי התנאי אבל בגט שמתגרשת בעל כרחא יכול להתנות שלא בפניה. [ונקט הגרא"ו כנ"ל דהוי תנאי בגוף הגירושין] **עיין ברמב"ם בפירוש המשנה במתניתין** שכתב שם שהנותן גט לאשה על תנאי או לאחר זמן ועדיין לא חל יכול לבטלו ולהוסיף על תנאו אף שהוא ביד האשה [והגר"נ דקדק ממה שהביאה הרמב"ם במתני' דלמד הרמב"ם כך פשט במחלוקת רבי ורשב"ג דלא דברו כלל משליח הגט אלא מנותן גט לאשה ולפי"ז אף בזה התקין ר"ג שלא יבל אלא בפניה דהטעמים אף בזה שייכים. אבל ברמב"ם בפ"ח ה"א לא הזכיר חילוק אם מתנה בפניה או לא]

¹³² הנה אם עושה תנאי שלא יתן לה השליח אלא במקום פלוני וכיו"ב זה ודאי מהני אבל אם עושה תנאי שיתברר אחר חלות הגירושין כגון ע"מ שירדו גשמים וכדו' לא יועיל מה שמגביל השליחות דהרי השליח לא התנה ואו דיחולו לגמרי או דיפקעו לגמרי אלא דעדיין נ"מ היכא דיוודע לשליח שהתנה שליחותו בתנאי זה דאז השליח יצטרך להוסיף תנאי בגירושין שאל"כ לא יחול הגט ודוק

בגמ' כל המקדש אדעתא דרבנן וכו' עיין במהר"ץ חיות שכתב דפשטות הגמ' ורש"י משמע דהוי תנאי גמור בקידושין דע"מ שירצו חכמים והקשה המהרצ"ח דהכא ליכא תנאי כפול כמשפטי התנאים והיאך יועיל, אמנם יעויין בריטב"א בכתובות דף ג ע"א שמשמע מדבריו להדיא דהוי תנאי גמור וכתב שם דמועיל משום דהוי בלבו ובלב כל אדם וא"ש. ובחידושי הגר"נ הקשה בזה דהא קיי"ל דהמקדש על תנאי יכול לבטל התנאי ואז הווי קידושין גמורים ואם כן הכא אם יבטל התנאי תו לא יוכלו חכמים לעקור קידושין נעיי"ש שביאר הענין באופ"א והדברים צ"ב]

בגמ' תינח דקדיש בכספא וכו' ראה ברש"י שפירש דבשלמא בכסף עשו החכמים את הכסף למתנה וממילא פקעו הקידושין ותמוה מאוד וכבר עמד בזה המהרצ"ח דהרי המקדש קידש על דעתם ומה צורך להפקעת המעות די בכך שלא ירצו בקידושין וממ"נ אם באמת הפקיעו המעות מדין הפקר בי"ד למה צריך לסברת כל המקדש. ועיין ברמב"ן בכתובות דף ג שהקשה כן וביאר שם דבמקדש בכסף מקדש על דעת חכמים שהכסף שלו ברצונם אבל מקדש בביאה שמא לא על דעתם מקדש ומשני דלעולם על דעתם מקדש עי"ש ברמב"ן. וברש"י דידן לא משמע כן וצ"ע וראה ברש"י להלן ד"ה בעילת זנות וכו' ויש בהן כח לכך וכו' דמבואר מרש"י דחכמים עקרו הביאת קידושין משום שהתנה הוא על דעת חכמים וצ"ב כוונתו בזה¹³³ וגם המו"מ בביאה אינו מובן לפירוש רש"י וצ"ע. ועיין בריטב"א בכתובות דף ג ע"א דמשמע שהקושיא היא היאך עשו חכמים כן וגרמו לביאתו שתהא ביאת זנות

ועיין בתוס' בב"ב דף מח שנראה מדבריהם שפירשו דלא משום תנאי דידיה מועיל עקירתם ומה דאמרינן כל המקדש הוא נתינת טעם למה יש כח בידם לעקור וקושית הגמ' היא דבמקום עבירה אין כח בידם לעקור עי"ש.

שם ברש"י עיין ברש"י ביבמות דף צ ע"ב שמבואר דהא דהווי המעות מתנה הוא משום דהפקר בי"ד הפקר ומבואר מרש"י דכח בי"ד לא רק להפקיר אלא גם להקנות.

תוד"ה ואפקעניה וכו' בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' ט דן במי שנישאה על פי שני עדים שמת בעלה ונולד לה בן מבעלה השני ואח"כ בא הראשון ודן שם להתיר שישלח לה הראשון גט ויבטלנו ואז יעקרו קידושי ראשון למפרע ויוכשר הולד וכה"ג שעשתה כדין לא שייך תי' התוס' ודנו בזה אחרונים ועיין במנחת שלמה סי' עו, ועיין ברמב"ן בכתובות.

שם בתוס' והא התראת ספק היא וכו' עיין ברע"א שהקשה דהל"ל היאך ענשינן לה שמא יבטל למחר קידושיו ועיין ברמב"ן בכתובות מה שתי' על קושית התוס' ועיין בתוס' רא"ש ברשב"א ובמהר"ץ חיות.

¹³³ ואפשר דכשמתנה אינו מתנה שתלוי הקידושין ברצון חכמים כמו ע"מ שירצה אבא אלא דהכא באמת חכמים עקרו הקידושין והמעות למפרע וכן בביאה כדלהלן ומדרבנן אינם קידושין אף בלא תנאו והאומדנא דכל אדם המקדש מתנה שאם מדרבנן פקעו קידושיו אף הוא אינו רוצה שיחולו מדאורייתא נגד הדין דרבנן ודוק.

רש"י ד"ה בעילת וכו' ומרבתי וכו' שיטת הרמב"ם בזה כעין דעת רבותיו של רש"י עיין ברמב"ם בפ"א מאישות ה"ב ובראב"ד שכתב שמקור דברי הרמב"ם מסוגיין ובספר המצוות שורש ב והשגות הרמב"ן שם.

בגמ' תנו רבנן וכו' ראה היטב את כל הגמ' עד סוע"ב אמר רב שמואל בן רב יהודה.

רש"י ד"ה יכול וכו' יל"ע מדוע נקט רש"י אמר לשניים דוקא נולכאורה י"ל דקבעי לה משום עדי קיום אך זה אינו דן ראה ברש"י בע"ב ד"ה בעדי הולכה ששם מבואר דאף אם אמר לאחד מהני ביטולו.

בגמ' במאי קמפלגי וכו' בטלה מקצתה וכו' דברי הגמ' צריכים ביאור מה הטעם שאם ביטל הבעל לאחד מן השלוחים בטלו כולם וראה ברש"י להלן בע"ב ד"ה בעדי הולכה וכו' דכי היכי דבטליה להאי בטליה להאי ומבואר מדבריו דהטעם הוא משום דאמדינן לדעתו שכשביטל ביטל לכולם ועיין במאירי שמפורש כן בדבריו וביאר המאירי דברי הגמ' דכוונת הגמ' ד'עדות שביטלה מקצתה ביטלה כולה' ונאמנם יש לדקדק בדברי רש"י למה פירש כן דוקא בסוף הסוגיא דמיירי גבי שליח הולכה ומשמע מדבריו דאדרבה למעלה לא הוצרך לטעם זה משום דאיירי בעדות ששלוחי החתימה עדים הם ושייך בהו בטלה כולה ודוקא התם פירש להאי טעמא אך זה אינו מובן דאם כן מה השייכות בין זל"ז ובגמ' מבואר להדיא דפלוגתא אחת היא בשליחות הולכה ובעדות חתימה וצ"ע]

ועיין ברמב"ן [בקבצי מפרשים ובספרים הישנים נדפס משובש וראה בהערה¹³⁴] שנראה דכוונתו לפרש דמ"ד לא בטלה כולה הוא משום דאינו רוצה לבטלה כולה ומשמע דבזה גופא פליגי וקצ"ע לפי"ז שהוסיף הרמב"ן דבמקום שבטלה על ידי פסול כו"ע מודו ולמש"נ עיקר ההדגשה הוא להיפך דהכא לא שייך הך דינא דהתם ודוק ועיין בחידושי הר"ן שהקשה דהא רבי עצמו סובר דבטלה כולה ות"י דהכא אינו רוצה לבטל כולה ודבריו צ"ע שאין התירוץ ממין הקושיא ועיין היטב במאירי וצ"ע¹³⁵]. ואף הפנ"י בד"ה עדות וכו' פירש כן דטעמו של רשב"ג משום דנתכוין לבטל כולם והחת"ס הוסיף בה מילתא דלפי ביאור זה היכא דאמר להדיא שדעתו לבטל דוקא זה ולא את השאר הרי אינם בטלים וממילא יכול לבטל אותו שביטל בפניו אף לדעת רשב"ג וזו נ"מ בין הלישנא קמא בגמ' [דמשום בטלה כולה אייתנין עלה] לבין הלישנא בתרא [דהוי משום כל מילתא דמתאמרא בי עשרה]

¹³⁴ וז"ל הרמב"ן [מתוקן] עדות שבטלה מקצתה. פי' שבטלה בעל דבר, לא בטלה כולה שמא בעדות זה הוא רוצה ואינו רוצה באחר שיהא עליו עד, אבל עדות שבטלה מחמת פסול כגון נמצא אחד מהן קרוב או פסול הכל מודים שבטלה כולה, ורבי גופיה הוא שאמר כן במסכת מכות עכ"ל

¹³⁵ עוד יש לעיין בדברי הראשונים דמה ס"ד לדמויי להדיא דמכות ושם שני דיני בטלה כולה, האחד בראיה שמצטרפים הכשרים עם הפסולים ועוד בהגדה דאם הגידו פסולים עם כשרים אבל הא פשיטא שאם ראו שלשה כשרים ונפסל אחד מהם אח"כ לעדות ולא בא להגיד ודאי דעדותם כשרה וה"נ הכא הוא שבשעת ראיה היו כשרים וזה השליח שבטלו הרי באמת אינו חותם כלל ומ"ש בזה בטלה כולה. ועוד קשה דהיאך ס"ד לפרש דשייך לדין בטלה כולה דמכות הרי בגמ' מפורש בע"ב דגם בשליחי הולכה אמרינן בטלה כולה וצ"ע.

ואולם יעויין בחידושי רע"א על התוס' ד"ה ורבי וכו' שכתב דלגבי ביטול האחרים אין צריך עדי קיום כיון דממילא בטלים ולא שהוא עצמו מבטל להו ומבואר מדבריו דסובר דהוי דין בטלה כולה שכיון שמבטל האחד בטלים האחרים ממילא ועיין בחזו"א כאן [מסי' קמז] שביאר כן דכיון שמבטל מקצת מינוי השליחות הרי היא בטלה לגמרי ובקה"י כאן כתב די"ל דתלוי פלוגתייהו דרבי ורשב"ג אם הדיבור עוקר הדיבור הקודם למפרע או מכאן ולהבא, דאי הוי למפרע א"כ נעקר מקצת המינוי וממילא בטל לגמרי ואי הוי מכאן ולהבא לא נתבטל שליחות האחרים¹³⁶ וראה להלן בדברי התוס' ד"ה ורבי שנבאר בע"ה דיש פנים להוכיח כן מדברי התוס' עצמם כדעת הנהו אחרונים דממילא בטל ולא מחמת שמתכוין לבטל.

דף לג ע"ב

בגמ' והנך לא ידעי ואולי וכתבי וכו' בחידושי הגר"נ העיר דמלשון הגמ' דעדות שבטלה מקצתה וכו' משמע דהחיסרון הוא משום דליכא עדי חתימה, ותמה דהרי קיי"ל כר"א ולהתוס' בהכרח נותנים בעדי מסירה דבלא"ה עדי חתימה אינם מועילים ואם כן היאך שרו א"א לעלמא [ואף דפסול משום מזויף מתוכו אין זה היתר א"א לעלמא אלא איסור דרבנן, והנה הגט באמת אינו גט דנתבטל גם שליחות הכתיבה והנתינה אלא דהקושיא היא דבגמ' משמע דהעדות בטלה, ומש"כ הגר"נ דלשון עדות משמע דקאי אעדות חתימה הנה להלן בגמ' נקט לשון עדי הולכה והתם הכוונה על שליחי הולכה וצ"ע אכן בראשונים דס"ד לדמויי להחיר דמכות מבואר להדיא דנקטו דמשום עדות קאמר הכא דפסול]

רש"י ד"ה לא בטלה כולה וכו' הלכך לא הוצרך וכו' מדוקדק מדברי רש"י דהנידון כאן הוא האם הוסיפו גם מקרה זה לתקנת ר"ג או שלא הוסיפוהו משום שלא היה בזה צורך [וראה לעיל ברש"י בע"א] וזה מתאים עם ההנחה דהשאר בטלו ממילא וא"כ אין כאן סתירה לעצם התקנה לבטל בפניהם שהוא ביטל שנים בפניהם והשאר ממילא בטלו רק דלרשב"ג דאיכא תקלה הושיבו ונמנו לאסור גם זאת אך זה צ"ע מרש"י לקמן דמשמע דביטלה כולה וראה מש"כ לעיל לדקדק דבתחילת הסוגיא לא פירש כן ודוק

בגמ' ושרו אשת איש לעלמא דעת רש"י דהכא משום תקנת ר"ג נגעו בה והנה לדעת רבי יוחנן דמשום ממזרים הוא ניחא [אף דקצ"ע לשון הגמ' ושרו א"א לעלמא והרי התקנה היתה משום ממזרים ולא משום א"א] ויל"ע לריש לקיש ור"ש דמשום תקנת עגונות תקנו ומשום דליכא חשש ממזרים וראה בתוס' ד"ה ולרבי שכתבו לדעת רש"י דלא דמו אהדדי וכוונתם

¹³⁶ ויש כאן בזה הערה גדולה דלעיל בדף ט ע"א איתא דשכיב מרע שנתן כל נכסיו לעבדו א"ר נחמן דכשעמד חזר בנכסים ואינו חוזר בעבד וקאמר התם הגמ' דהוי משום פלגין דיבורא והוי ממש כדהכא שעל ידי חזרתו עוקר הדיבור ראשון למפרע ומש"ה ס"ד שלא יחול והגמ' מוכיחה מהא דאינו בטל לגמרי דפלגין דיבורא וכן הלכתא וודאי לא משמע דפלוגתא דהכא שייכא בהתם מדלא מדמו לה הש"ס והראשונים וצ"ע לפרש ולחלק, ואף התם מצינו לשון בטלה כולה בירושלמי גבי עדים הקרובים לזה ופסולים לזה דאיפליגו ר"י וריש לקיש אם בטלה כולה או פלגין דיבורא [ראה ברמב"ן שם] וצ"ע.

דהכא לכו"ע לא תקנו משום עגונות ויש לעיין היאך הבינו דברי רש"י אי מיירי בביטול בפני שלשה או לא ודוק ועיין מהרש"א על התוס' ויתבאר בע"ה.

תוד"ה ולרבי וכו' וי"ל וכו' מבואר דלשני תירוצי התוס' בעינן שני עדים ונחלקו אם בביטול בפניו בעינן שנים וגם מבואר מדבריהם דאף אי בעינן שנים סגי בזה שלא בפני זה ונחלקו אחרונים בכוונת דבריהם דהנה פשטות לשון התוס' משמע דבעינן עדי קיום ובלא עדותם לא יחול הביטול וזה לשני תירוצי התוס' אך תמהו בזה האחרונים שתי תמיהות עצומות האחד דאם בעינן עדי קיום אם כן מאי שנא בפניו דלא בעינן עדי קיום ועוד דאי בעינן עדי קיום מה מועיל זה שלא בפני זה הא הביטול הראשון לא חל ואחריו גם השני לא חל ועיין בפנ"י שפירש דלהתי' הראשון של התוס' הני עדים לא עדי קיום הם אלא עדי בירור וחל הביטול אף בלא עדים ולהכי כתבו התוס' דבפניו אין צריך עדים ובתי' השני הוסיפו דצריך אף עדי קיום ולהכי אף בפניו אין מועיל וכו' ותמה כנ"ל היאך מועיל זה שלא בפני זה והניח בקושיא וכ"נ מדברי רע"א לעיל בדף לב ע"ב בתוס' ד"ה ורב נחמן שכתב שם להתי' הראשון של התוס' דהני עדים עדי בירור נינהו

והחזו"א כתב לשני תירוצי התוס' דהעדים הם עדי בירור אלא דכיון דליכא עדים שיבררו הוי דבריו כדברים שבלב ומספקא להו בשליח עצמו אי חל הביטול כיון שהשליח יודע האמת כלפיו אין צורך לעדים ולהכי לא הווי דברים שבלב. וביאר החזו"א דבהכרח אי"צ עדי קיום משום דהביטול אינו חלות אלא דכיון דאינו רוצה ממילא אין השליח יכול לגרש [מבואר דלמד החזו"א דביטול אינו עשיית חלות]

ואחרוני זמננו נקטו לשני תירוצי התוס' דכוונתם לעדי קיום וכפשטות לשון התוס'. ודנו ליישב הקושיות דלעיל וכדלהלן.

בתמיהת האחרונים היאך מועיל ביטול בפניו ידוע תירוצו של הגר"ח שמואלבין זצ"ל שחידש דביטול בפניו אינו בגדר ביטול שליחות גמור אלא הוי ביטול הציווי דיעויין בתוס' בקידושין דף נט ע"ב שכתבו שם דאף לריש לקיש דלא אתי דיבור ומבטל דיבור ואי אפשר כלל לבטל שליחות מ"מ בביטול בפניו ודאי מועיל וביאר כנ"ל דהוי ביטול הציווי ואין צורך בזה לאתי דיבור אבל הדברים תמוהים מסוגיין דהרי מבואר בע"ב דאף בזה נאמר הסברא דכל מילתא דמתאמרא באפי עשרה וכו' ומבו' בראשונים דהוא סברא בגדר אתי דיבור ומבטל דיבור דהראשון אלים טפי [ראה ברמב"ו¹³⁷ לעיל דף לב ע"ב]

[ויש לבאר בזה באופ"א על פי הדרך שיש מבארים בגדר עדי קיום דבמקדש בינו לבינה לא חלים הקידושין כיון שאין להם משמעות בפועל שהרי הבי"ד לא יאמינו להם ונמצא שכלפי העולם אינו ידוע כלל הקידושין ולכן אינם חלים ומשא"כ בממון דהודאת בע"ד וכו' ויכול להודות ולקיים בזה המעשה כלפי העולם ולפי זה יש לומר דבביטול בפני שליח יש לביטול משמעות אף בלא עדים שהשליח היודע האמת לא יתן ואף שבי"ד אינם מאמינם לו אין בידם לכופו ליתן ודוק]

¹³⁷ ובעיקר הדברים בתוס' בקידושין ידוע להקשות מדברי הריטב"א שם שכתב לסברא זו בשם מורו אף בחזרת מקידושין לאחר ל' והתם לא שייך הסברא הנ"ל

בתמיהת האחרונים היאך מועיל ביטול זה שלא בפני זה עיין בדברי יחזקאל בסי' לו אות ז שכתב בזה דהביטול אינו עשיה כקידושין אלא דכשיש דעת הבעל לבטל ממילא בטלי ויש לומר דכשבא ע"א שחרית שביטל וע"א ערבית הרי דעתו של הבעל משחרית נמשכת וקיימת גם בערבית שזו דעתו שאינו רוצה הגט ולהכי מצטרפי ששניהם מעידים דבר אחד שיש לו דעת ביטול נומסתברא מאוד כה"ג באמר לך חזק וקני שאם שמע אחד אמירה כזו בבוקר והשני בערב דמצטרפי וחשיבי אף עדי קיום ודוק] **ועיין בחידושי הגר"ח בפ"ו מגירושין** שהקשה שם היאך מהני מינוי שליחות בעדי חתימה זה שלא בפני זה הרי ליכא עדי קיום על המינוי ויסד הגר"ח דהא דבעינן עדי קיום במינוי שליחות אינו משום דעצם השליחות הוא דשב"ע אלא משום דעי"ז חלים הגירושין ובדליכא עדים על מינוי השליחות ליכא עדי קיום על הגירושין ולפי זה יישב דמהני זה שלא בפניו דסו"ס בשעת גירושין מצטרפי, **והעירו אחרונים דדבריו נסתרים מדברי התוס'** דמבואר דבעינן עדי קיום בביטול והכא לא שייך לומר דהיינו משום עדי גירושין **ועצם קושית הגר"ח** יש ליישב היטב לדברי הדברי יחזקאל. נואפשר לישב באופן אחר ועל דרך הגר"ח והוא דודאי אם לא יתן השליח הגט לא חשיב הביטול דשב"ע דאינו פועל כלום אלא דכאשר יתן השליח הגט ונתינתו חשובה כנתינת בעל ורק דהעומד לנגד הוא הביטול מבטל הביטול להנתינה ולכן כיון שבשעת נתינה איכא שני עדים חל הביטול וחשוב למנוע הנתינה ודוק.

ודרך נוספת נאמרה בזה דיעויין בר"ן לקמן בדף לה ע"ב מדפי הרי"ף שכתב דעד קידושין בשחרית ועד קידושין בערבית אינם מצטרפים משום דבדיני נפשות ליכא לסברת רבי יהושע בן קרחה וקידושין דמיא לעדי נפשות **ותמה הרע"א שם** דהא בלא"ה הא ליכא עדי קיום וכעין הקושיא על התוס' דידן **ועיין בשערי יושר ש"ז פ"ג** שביאר דהא דבעינן עדי קיום אינו עיכוב במעשה אלא בחלות ואם החלות יכולה להתברר תחול ולכן בערב כשיש שני עדים על שני מעשים תחול החלות ויצטרפו ובה ביאר גם דברי התוס' דידן וצ"ע בזה. ובעיקר דברי הר"ן דחשוב כנפשות מוכח מהתוס' דידן דאינו כן שאל"כ הרי לא יצטרפו מטעם זה וכן הקשו האחרונים על הר"ן מהגמ' בע"ב אמר לזה שלא בפני זה וכו']

שם בתוס' א"נ אפילו וכו' זה שלא בפני זה צ"ב כוונתם מנא פסיקא להגמ' דמיירי בציור רחוק שביטל בפני ע"א ואח"כ ביטל שנית בפני ע"א ובפשטות צ"ל דמשמע להגמ' דטעמיה דרבי לאו משום עדי קיום ולהכי מתפרש דבריו דאף במקום דליכא חסרון עדות מ"מ לא מהני וזה משכח"ל בציור דזה שלא בפני זה. **אך יעויין היטב בתוס' רא"ש** דמבואר מדבריו אופ"א, והוא דביטל אחד בבוקר בפניו ואח"כ ביטל את השני בערב בפניו ובציור כזה איכא עדי קיום ע"י דמצטרפי, **אך כפשוטו אינו מובן** שהרי כל אחד מעיד רק על ביטולו שלו ולא על של חברו וצ"ל **כוונתו** דכשביטל האחד בבוקר ביטל שניהם שאמר לו אתה וחברך מבוטלים ואח"כ בערב אמר כן לשני ודוק¹³⁸.

¹³⁸ ולהביאור הראשון שכתבנו בתוס' מוכח דהשליח עצמו אינו מצטרף למנין שנים שאל"כ לא משכח"ל לדברי התוס' שאם מצטרף הרי הוא עצמו הע"א וביטל בפניו ובערב בפני עוד עד וגם בפניו [שאל"כ הרי דשב"ע] הרי לך שני עדים ודוק. ומהתוס' רא"ש מוכח איפכא שאם עיי"ש ודוק.

שם בתוס' ואי בטלה כולה א"ג וכו' מבואר כאן שלשה מהלכים בדברי הגמ' אמאי פסול הגט
אי עדות שב"מ ב"כ, דעת רש"י דהוי משום תקנת ר"ג להתי' הראשון בתוס' משום דלא
ביטל השאר בבי"ד להתירוי' השני בתוס', הכא אף אי בטלו בבי"ד איכא תקנה מיוחדת
כיון שלא ידעו שבטלה כולה וכו' יסוד מחלוקת רש"י ותוס' דלתוס' הכא לא משום תקנת
ר"ג נגעו בה אלא דלא מהני אי בטלה כולה משום דלא נתקיים תקנת בי"ד והתוס' בתירוצם
הראשון אזלו לשיטתיהו שכתבו לעיל דדין בי"ד תקנת חכמים הוא דאי הוי דאורייתא אם כן הכא
יפסל הגט מן התורה ובגמ' להדיא דהוי דרבנן שמא אזלו הני ושרו א"א לעלמא.

ולכל הפירושים יש להקשות דמבואר בגמ' דמה"ט לא חל אף ביטולם של שניים שביטל,
ואמאי, נימא דביטול האחרים לא יחול כיון שלא היה בפני בי"ד או משום שלא בפניו
כדברי רש"י ולא יחול אבל ביטול השניים שאותם ביטל בפניהם למה לא יחול ולהצד
שכתבנו לעיל בגדר בטלה כולה דהוי ממילא כיון שנתבטל מקצת הדיבור י"ל דאי אפשר
להתחלק ולכן תקנו שהכל בטל **אבל להצד דביטלה כולה** ומשום דכך כוונתו לבטל הכל
תמוה מאוד דיתבטלו השנים האלו ולא יחול ביטולם של השאר וצ"ע. נולדעת המהרש"א
לקמן בע"ב הרי קושית התוס' קרובה לזו ותירוצם כולל גם קושיא זו ודוק.

ועוד יש להקשות בדברי התוס' שכתבו בתירוצם הראשון דהכא אי"צ לעדי קיום משום
דביטל השליח בפניו נוכ"ז להצד דאף בתירוצם הראשון כווננו לעדי קיום כדעת אחרונים בזה ולא
כהרע"א] ולהכי אי בטלה כולה יתבטלו כולם [ומשום דכלפי האחרים אינו בבי"ד לא מועיל
הביטול לרשב"ג דסובר דבטלה כולה] ותמוה טובא דאי בטלה כולה הוא משום דנתכוין לבטל
הכא לא שייך שיחול ביטול האחרים דכלפיהם ליכא עדי קיום [נדלאותו שביטל בפניו חדשו
התוס' דאי"צ עדים בפניו אבל כלפי אחרים היאך יועיל ודוק] ואי בטלה כולה היינו דממילא
בטלה כולה ניחא דאי"צ לעדי קיום על זה ודוק.

ועיין ברע"א כאן שכתב על התי' הראשון של התוס' דאין לפרש כוונתם דכיון דאומר
לשליח עצמו חל ביטולו כלפיו ולא כלפי האחרים משום דליכא עדי קיום וביאר הרע"א
דאין לומר כן דכיון דעדותם בטלה מאליה אין צורך לעדי קיום בזה אלא כוונתם משום
חשש ממזרים וכדלהלן וכו' עיי"ש **ודברי רע"א אלו סותרים לדבריו בדף לב ע"ב** שכתב
שם דלהתי' הראשון של התוס' עדים אלו הם עדי בירור. [נעצם הדברים תמוהים דהיאך ס"ד
לפרש דכוונת התוס' משום דליכא עדי קיום הרי מפורש להדיא בגמ' דלמא אזלו וכתבו ושרו א"א
וכו' וכן איתא בגמ' דבכולכם שרי לרשב"ג ואי משום דליכא עדי קיום הוא מאי שנא וצ"ע כוונת
רע"א בזה.

שם בתוס' ולמ"ד משום תקנת עגונות וכו' לא דמיא אהדדי וכו' עיין במהרש"א וברע"א בזה.

בגמ' ואיבעית אימא וכו' כל מילתא דמתאמרא בי עשרה וכו' ראה ברש"י שמשמע מדבריו
דהוא דינא דאורייתא, וצ"ב הגדר בזה ונשנו בזה שני אופנים בדברי רבותנו ראה ברמב"ן
לעיל בדף לב סוע"ב שכתב שם גבי ביטול שלא בפניו ודימה לגמרין ומשמע מדבריו דהוא
סברא באלומות הדיבור דדיבור שנאמר בי עשרה הוא אלים וכדי לעקרו צריך דיבור אלים
כוותיה וראה בר"ן **בנדרים בדף ז** דאיתא התם דנידהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו -

דכיון דבפניו נדהו אלים נדוייה ולא מיעקר אלא בפניו דומיא דמאי דאמרינן בפ' השולח כל מילתא דמתעבידא בי עשרה צריכה בי עשרה למשלפה ולא נהירא וכו' וכ"ה בתוס' שם.¹³⁹

ואולם ועיין בפנ"י כאן ובלח"מ בפ"ו הי"ח מגירושין שנקטו דין כוונת הדין דצריך לבטל השנים בפני ובמעמד כולם אלא דצריך שהביטול יחול על כולם דאם עשה עשרה שלוחים צריך לבטל כולם ומשום דעקירת הדיבור צריכה שתעקור את כולו וא"א לעקור מקצת הדיבור. וזה שלא כדברי הרמב"ן הנ"ל וכן מהר"ן ותוס' בנדרים מוכח דלא כדבריהם שאל"כ לא דמיא לדהתם כלל.

בשיטת התוס' בזה ראה בתוס' ד"ה צריכי בי עשרה וכו' שתמהו אמאי תקנו חכמים שאף השנים שביטל לא יתבטלו ותירצו וכו' **ועיין במהרש"א שתמה** דדינא דצריכא בי עשרה הוא דין דאורייתא ולא תקנה ואין הבנה לקושית התוס' ותירוצם **וכתב המהרש"א** דדברי התוס' אלו נסבו על הלישנא קמא דטעמא משום עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.

ועיין בקרני ראם ובפני יהושע שביארו דל"ק לא קשה להו מידי דכיון דאם בטלו שנים אלו ממילא בטלה כולה הוצרכו חכמים להפקיע את ביטול השנים נוכפה"ג דסובר הק"ר דבטלה ממילא ולא משום כוונתו ודוק אבל לל"ב קשיא להו דמצד הדין דצריך בי עשרה הוא רק סברא שצריך לבטל את כולם דאי אפשר לעקור מקצת דיבור [וזהו הסבר הפנ"י שהבאנו לעיל בגדר צריכא בי עשרה] אבל אי משום הא יכול לבטל כולם בפני שנים מהם ועל זה הקשו התוס' דבגמ' משמע דבכל גוונא אינו יכול לבטל אלא במעמד כולם וקשיא להו למה לא יוכל לבטל כולם בפני שנים ותירצו וכו' עיי"ש

ועיין בתוס' רא"ש שכתב דאע"ג דביטול שלא בפני השליח מהני מן התורה הכא שלא ביטל את כולם לא חייל. **ומדבריו משמע** כדעת הפנ"י דמשום צריכא בי עשרה הוא דין שצריך לבטל את כולם וקשיא ליה קושית התוס' ותירץ דאח"כ אם יבטל את כולם באמת יועיל מן התורה והברייתא לא מיירי בזה.

ועיין במהרמ"ש שביאר דברי התוס' באופ"א וכפשוטם דכל הדין דמילתא דמתאמרא וכו' הוא דין דרבנן והא קשיא להו אמאי תקנו דלגמרי לא יתבטל, אך אינו מובן למה ללישנא זו קשיא להו טפי מללישנא קמא וגם תירוצם אינו מובן **ועיין שם במהרמ"ש ובביאור ובחידושי הגר"נ**.¹⁴⁰

¹³⁹ וברמב"ן לקמן בדף לה ע"ב גבי נדר על דעת רבים כתב וז"ל אבל ברבים למ"ד אין לו הפרה טעמא אחרינא הוא משום דכל מילתא דמתעבידא באפי תלתא אלימא ולא יכול חכם למשלפה, וה"ה לבעל וכו' עכ"ל.

¹⁴⁰ ופשטות כוונת המהרמ"ש דל"ק דבטלה כולה ממילא והוצרכו לתקן תקנו שיבטל כל הביטול שא"א לחלקו דהא בטלה כולה אך לל"ב לא בטלה כולה והתקנה אינה משום חשש ממזרות דהא ליכא חשש כזה ותמהו התוס' אמאי תקנו דין כזה וצ"ע בזה וראה מש"כ המהרמ"ש בתירוצם וצ"ע. **ועיין בביאור על המהרמ"ש. ועיין בחידושי הגר"נ** שביאר דבריהם דיסוד דין צריכא בי עשרה הוא סברא בדין 'בפניו' דכה"ג שמבטל בפניו צריך להיות בפני כולם כדי שיהיה 'בפניו' אבל הא קשיא להתוס' דהא מדאורייתא מהני אף ביטול שלא בפניו וכ"ש שמועיל שלא בפני העשרה כולם ותירצו דהכא תקינו ביטול בפניו אף דיעבד וממילא צריך בפני העשרה ודוק.

עלה בדינו דדעת הרמב"ן ועוד ראשונים דדין צריכא בי עשרה הוא דאורייתא וגדרו שצריך מעמד כולם דעת הפנ"י הק"ר וכ"ה משמעות התוס' רא"ש דהוא דאורייתא וגדרו שצריך שיבטל את כולם, דעת המהרמ"ש בדברי התוס' [להסבר הגר"נ] דהוא דין דאורייתא בגדר ואלימות ביטול בפניו [או דכוונת המהרמ"ש דעיקר הדין הוי דרבנן ודלא כהגר"נ וצ"ע לפרש דבריו לפי"ז]

עיין ברמב"ן שנסתפק אי בעינן הנך עשרה דוקא או דסגי בעשרה אחרים [נוכחונן דהספק הזה הוא רק לשיטתו דבעינן מעמד העשרה ולא שיבטל את העשרה ופשוט] והוכיח מהגמ' דבעינן אותם עשרה **ועיין ברשב"א** שתמה על ראית הרמב"ן והוכיח כן באופ"א מהגמ' דבעינן אותם עשרה דוקא.

ועיין ברע"א כאן [על הגמ' ה אמר מר וכו' בסו"ד הרע"א] **שתמה תמיה עצומה בעיקר דין הסוגיא לדברי הרמב"ן והרשב"א** דאם כן הרי יוצא שמדאורייתא אי אפשר לבטל כלל שלא בפניו שהרי צריך בי עשרה ודוקא אותם עשרה ואם כן גם בשליח אחד או שנים צריך בי אחד ובי שניים ודוקא אותו השליח [והיינו דאלמלי דברי הרשב"א והרמב"ן היה הדין דצריך לבטל בפני אותו מספר אנשים שאמר בפניהם ובין בפניו בין שלא בפניו אבל להראשונים דדוקא בפניהם הא אם כן לא משכח"ל בטול שלא בפניו] וביאר הרע"א דהשליח עצמו ליכא בי סברת צריכא בי עשרה אלא דוקא אם אמר לו בפני אחרים.

ולעיל שם תמה הרע"א דלכאורה להאי טעם דגמ' אם כן אם אמר לשליח אחד בפני שני עדים צריך לבטלו נמי בפני אותם שנים **ועיי"ש** שהקשה לפי"ז בגמ' להלן והא אמר מר וכו' והביא שם הרע"א תירוץ לזה דדוקא אם מינה בפני אנשים השייכים לשליחות הגט צריך לבטל בפניהם [ואח"כ כתב כנ"ל דאעפ"כ השליח עצמו אינו בכלל]

ויל"ע בדברי הרמב"ן שכתב לעיל דהא דצריך בי"ד הוא משום דדיבור שלא בפניו לא אלים לבטל דיבור בפניו דומיא לסברא דצריכא בי עשרה **וקשה** דהתם מהני בי"ד כאילו הוא בפניו והכא לא מהני ומאי שנא וצ"ע לחלק בזה.

תוד"ה לבדורי וכו' עיין ברשב"א שכתב לסברת התוס' דאף אם ביטל כולם בזאח"ז לא בטלי וכתב דהיא דוחק, **ועיין באור גדול בסו"ט שהקשה** שהרי מדברי הרשב"א בריש פרקין מוכח דאם ביטל שלא בפני השליח ואח"כ הודיעו [קודם הנתינה] לא מהני כיון שלא חל בשעתו [עיין לעיל ברע"א דף לב ע"א ד"ה וביותר וכו'] ואם כן מאי שנא הכא ואמאי הוי דוחק, **ועיין בחידושי הגר"נ מש"כ בזה.**

בשיטת הרמב"ם בסוגיין עיין ברמב"ם בפ"ו מגירושין הי"ח שפסק דיכול לבטל זה שלא בפני זה וברבי ובסו"ד שם כתב דאם ביטל בפני אחד מהעשרה הרי בטל הגט ומזה משמע דעדות שבטל מקצתה בטלה כולה **ועיין בראב"ד שם שתמה בדבריו ועיין בנו"כ ועיין במאירי בסוגיין שפירש דברי הרמב"ם באופ"א ועיין בחידושי הגר"נ בסוגיין שהאריך בדברי הרמב"ם בזה.** [אות נז ואילך]

בגמ' והא אמר מר אין עדותם וכו' עיין בחידושי רבנו חיים הלוי בפ"ו מגירושין ה"ט ד"ה וביותר וכו' שכתב שם דמסתברא דלהסוברים דבעינן עדי קיום במינוי שליח הולכה הוא הדין במינוי העדים והסופר ולפי זה הקשה היאך מועיל מה שצוה כ"א מהם לחתום זה שלא בפני זה הרי ליכא עדות לקיומי על מינוי שליחות העדים שבכ"א מהם יש עד אחד לבד. [ומיהו י"ל שמינה כ"א מהם בפני שנים אחרים וכ"כ שם הגר"ח להלן בסו"ד] ותירץ הגר"ח דהא דבעינן עדי קיום במינוי שליחות הוא מחמת דבלא זה חסר קיום בגוף הגירושין וממילא ניהא דאף כה"ג איכא עדי קיום על גוף הגירושין עיי"ש וראה לעיל שהקשינו על דבריו מהא דמבואר בתוס' וראשונים דאף בביטול שליחות בעינן עדי קיום.

שם בגמ' האחרונים דנו על מה מעידים עדי השטר דבנתיב"מ בסי' לט כתב דמעידים על דעת המתחייב ואולם הגר"ח בספרו בהלכות עדות [פ"ה ה"ו] כתב דמעידים על עצם השטר שהוא שטר 'ובשעה שהעדים חותמין הויין איהו גופייהו עדי ראייה על מעשה זה של עשיית שטר' ועיין שם כמה ראיות לזה ולכאורה מגמ' ידן מוכח כהנתיבות שמעידין על דעת המתחייב דהא חזינן שכשכל אחד מהם ראה הציווי בנפרד הוי עדות מיוחדת ודוק.¹⁴¹

תוד"ה וחזר רבי וכו' מבואר להדיא מדברי התוס' דטעמו של רבי דשלא בבי"ד אינו מבוטל הוא משום מה כח בי"ד יפה וכ"מ מדבריהם בדף לב סוע"ב וזה לכאורה סתירה לדבריהם לעיל בדף לב ע"א ששם כתבו דיש כח ביד חכמים לעקור וכו' וביאר הרע"א שם בדבריהם דכוונתם דהיכא דאיכא טעם חשוב כגון חשש ממזרים כח בידם לעקור ד"ת, הרי מבואר

¹⁴¹ והגר"ח שם [בסוד"ה אכן אכתין] הוכיח כדבריו מהא דאיתא בב"ב בדף קסה דכשחתמו העדים זה שלא בפני זה לא מצטרפי לרבנן דריב"ק, והנה התם בגמ' ליתא כן אלא איתא התם דבשניים בכתב תליא בדריב"ק ורבנן ולא מבואר בגמ' הציוור איך היה ואפשר לפרש בפשיטות כגוונא דגמ' דידן ששמעו הציווי לחתום זה שלא בפני זה ודברי הגר"ח בזה תמוהים.

ועוד הוכיח שם הגר"ח מהא דאיתא בגמ' בסנהדרין דאי בעינן דרישה וחקירה בשטרות צריך למכתב זמן מן התורה מדין דו"ח ותמא הגר"ח תמיה עצומה דהרי הדין זמן הוא שיגידו העדים מהו זמן הראיה ולא מהו זמן ההגדה ובשטר הרי אין חותמים זמן ששמעו מהבעל אלא זמן כתיבת השטר ומזה הוכיח שהם מעידין על עשיית השטר, ועוד יש להוכיח כדבריו מהא דאיתא בראשונים בסופ"ק דמכות דשייך הזמה בשטר אם באים עדים ואומרים שבזמן הכתוב בשטר היו עדי השטר עמהם במק"א וזה פלא שהרי בזה אינם מכחישים עדות העדים שאומרים שראו דעת המתחייב שהרי לא ידעינן מהו הזמן שבו ראו דעתו אלא מכחישים אותם בזמן הגדתם וזה אין לו תואר הזמה כלל ומוכח להדיא כהגר"ח שמעידים על עשיית השטר גופא ודוק.

וצ"ל דודאי מעידין על עשיית השטר אלא דבכלל זה שמעידים שהשטר הוא כשר איתכיל גם שנעשה מדעת המתחייב והכל בכלל הגדתם ותרייהו איתנייהו בה ולפי"ז גם בחתמו זה שלא בפני זה לא מהני לרבנן דריב"ק וכמש"כ הגר"ח ועדיין קשה טובא דמה מועיל הזמן בשטר הרי אין לנו עדיין זמן על חלק זה של עדותם שראו ציווי המתחייב ואם תאמר דזה לא חשיב גוף הראיה אלא הכשר ראית עשיית השטר אם כן לא תליא נמי בריב"ק ורבנן היכא דשמעו הציווי בנפרד ודוק וצ"ע.

מדבריהם דאין הטעם משום מה כח ב"ד אלא משום חשש ממזרים עקרו הקידושין וצ"ע
[ואמנם נחלקו אחרונים אם דבריהם אלו הם רק להס"ד דגמ אבל לאחר שחדשה הגמ' סברת
אפקעינהו י"ל דגם לרבי הוי אפקעינהו כן פירש הכת"ס ולפי זה י"ל. אבל הרע"א לעיל בדף לב
סוע"ב לא נקט כן ולדרכו צ"ע]

דף לד ע"א

גילוי דעתא בגיטא בגמ' בגילוי דעתא בגיטא קמפלגי וכו' יל"ע מהו שורש המחלוקת בדין
גילוי דעת אי מהני או לא ועיין בתוס' רי"ד כאן שביאר דכל זמן שלא הוציא הדברים מפיו
הוי דברים שבלב ועיין ברשב"א בקידושין בדף נ בסוד"ה ואסיקנא שביאר טעמו של רבא
דכיון שגילה דעתו אע"פ שאמר בדברים סתומים מ"מ לא הוי כדברים שבלב ואביי ס"ל
דלאו מילתא היא עד שיפרש ממש.

ולכאורה לשיטה זו הרי לכאורה מחלוקתם אינה דוקא בגילוי דעתא בגיטא אלא בכל
מקום שנצרך בו דעת האדם ונאמר בו הכלל דדברים שבלב אינם דברים נחלקו בזה אביי
ורבא אם גילוי דעתא חשיב דברים שבלב.

ויל"ע מדברי הרשב"א להלן שם בסוף הסוגיא בד"ה ומהא וכו' שבסוגיא שם משמע שאם
בשעת המכר גילה דעתו שרוצה לעלות לא"י בטל המכר אם לא עלה והקשו הראשונים
דהא ליכא תנאי כפול ותירץ הרשב"א שם דדוקא כשהתנה ולא כפל תנאו אז לא מהני
תנאי שאינו כפול אבל בגילוי דעתא מהני א בלא שכפל תנאו והביא לזה ראייה בשם
התוס' דאפילו לענין גטין אשכחין דמהני בהו גילוי דעת כדאמר רבא בפ' השולח גלוי
דעתא בגיטא מילתא ואע"ג דלא קיי"ל כוותיה לרבא תקשי היאך מהני וכו' ודבריו צ"ע
דאדרבה מהתם קשיא דהרי קיי"ל כאביי ואם כן נצריך בעלמא תנאי כפול ולכאורה
משמע מדבריו דדווקא בגטין נחלקו וזה סותר מה שכתב לעיל וצ"ע. וכדברי הרשב"א אלו
מפורש גם בתוס' שם ובראשונים בהרבה מקומות יש מקומות שאין צריך תנאי כפול וסגי
בגילוי דעתא ולא הקשו ולא הזכירו מאומה מסוגיין.

וגם בדברי הרי"ד בזה איכא לעיונא בה דיעויין בדבריו לקמן בדף מז ע"א שביאר בסוגיא
דהתם דבמוציא מחמת ש"ר איכא חשש שמא גירשה מחמת שחושש ללעז ואם יתברר
שאינו אמת לא גירש והקשה דהא קיי"ל כאביי דגי"ד לאו מילתא הוא ותירץ דדוקא היכא
שנתן הגט בדעת ברורה ואח"כ גילה דעתו לבטוליה בהא נחלקו עיין שם ועיין עוד
בתשובת הרי"ד סי' צג שכתב כן.¹⁴² ועיין בתוס' רי"ד בב"ב דף קמו ע"ב וצ"ע

¹⁴² וז"ל שם ומה שכתבתה דקשיא להאי פירושא דהא קיימא לן גלויי (מילתא) [דעתא] בגיטא לאו
מילתא היא, לא קשיא מידי, דודאי בביטול הגט שכבר נעשה יפה אמרינן דגילויי (מילתא) [דעתא]
בגיטא לאו מילתא היא, שאינו מתבטל אלא בביטול גמור ולא בגילוי מילתא, אבל בתחלת עשייתו
בעינן שיעשה בדעת שלימה, שאם גילה דעתו שאינו עושה אותו בכל לב לאו גיטא הוא, ולא קשיא
ביטול אתחלת עשייתו, וכיוצא בזה תירצתי בפרק השולח גט בהמוציא את אשתו משום שם רע וכו'
[הם דברי התוס' רי"ד שצויין בפנים]

ודרך נוספת במחלוקת אביי ורבא ביאר הגר"נ זצ"ל בדעת התוס' דהנה התוס' לעיל בריש פרקין ביארו דלא מהני רהיט אבתריה וכו' לרבא משום דהוה דברים שבלב והקשו דהרי לא היה יכול לפרש ותי' דהוי דרבנן עיי"ש ועמד הגר"נ בדקדוק דבריהם מדוע לא הקשו כן על גוף דין הגמ' לאביי דלא מהני גילוי דעתא אף בגוונא שלא היה יכול לפרש [בהמשך הגמ' באותיבו קרי באודניכון] ומזה הוכיח דהתוס' ס"ל דטעמיה דאביי לאו משום דברים שבלב, וביאר הגר"נ דיסוד מחלוקתם הוא דכיון דהכא בדבריו עוקר הדיבור הראשון בדין אתי דיבור ומבטל דיבור סובר אביי דבעינן דיבור מפורש ולא סגי בגילוי דעתא ולרבא אף גילוי דעתא מהני. ועיין בחת"ס בסוגיין שביאר כעין זה דגילוי דעתא בלא דיבור מפורש חשוב כמחשבה ולא אתי מחשבה ומבטל דיבור.

ומצאנו בס"ד דברים מפורשים בזה בתשובת הב"ח החדשות בסי' צ שכתב להדיא כסברת הגר"נ בזה וז"ל שם אכן מה שכתב מר להביא ראיה להוציא מלב המערערים הטוענים לומר דאזלינן לגבי גט בתר אומדנות וגילוי דעת מסוגיא דהשולח בפלוגתא דאביי ורבא בגילוי דעת בגיטין דקיימ"ל כאביי דלאו מילתא היא ומסוגיא דפ"ק דכתובות ופרק השולח דאין טענת אונס בגיטין דאלמא דלא אזלינן בתר אומדנות וגילוי דעת בגיטין. ע"ז אני אומר דמר נתן מקום למערער לטעון ולומר דהפרש גדול יש בין גילוי דעת ואומדנות דלבתר מעשה כתיבת הגט ונתינה ליד שליח. דהתם ודאי סברא דאין כח בגילוי דעת ואומדנא דלבא לבטל מעשה הגט שכבר עשאו הבעל בסתם דר"י ור"ל דפליגי בפרק האומר באומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר ל' יום וחזר בו אי אתי דיבור ומבטל דיבור מודו דאפילו דיבור לא אתי ומבטל מעשה כ"ש דלא אתי גילוי דעת ואומדנא לבטל מעשה הגט ואף ע"פ דקאמר התם דכל כמה דלא מטא גיטא לידה דיבור ודיבור הוא. וכ"כ התוס' בפרק השולח דכל זמן שלא הגיע ליד האשה לא חשיב מעשה הגמיר מ"מ לגבי גילוי דעת חשיב מעשה ולא אתי גילוי דעת ואומדנא לבטל מעשה כתיבת הגט ונתינתו ליד השליח אע"פ שלא הגיע ליד האשה ולא הוי גמר מעשה והכי תנן לגבי טומאה ומביאו בפרק האומר מעשה מוציא מיד מעשה ומיד מחשבה מחשבה אינו מוציא לא מיד מעשה ולא מיד מחשבה והלכך לגבי גט נמי גילוי דעת אין מוציא מיד מעשה הגט שקדם אליו. עכ"ל.

לעיל בדף לב ע"א איתא בגמ' דחידוש המשנה דאף ברהיט אבתרייהו לא חשיב ביטול והתוס' שם הקשו לרבא וכו' ועיין בריטב"א שם שביאר דלרבא נמי לא מהני כיון שלא אמר כלום בפיו ומשא"כ באמר ברוך הטוב והמטיב דחשיב גילוי דעתא עיי"ש ודבריו צ"ב מאי שנא אי אמר בפיו או לא ולכאורה יש ליישבם על דרך החת"ס וב"ח דבעינן ביטול וגילוי שאינו אמירה לכו"ע לא הוי ביטול וצ"ע. ועיין במאירי שם בסוגיא שכתב פירוש נוסף והוא דכיון דלא היה הגילוי דעת בפני השליח לא חשיב גילוי דעת ותמוה דהרי ביטול בפני אחרים מועיל [לרבי דבטלו מבוטל] ולמה לא יועיל גילוי דעת כמו"כ וצ"ע בזה.

בגמ' ואמר להו לסהדי אותיבו קרי באודניכו וכו' בגוונא זה נתקשו הראשונים שהרי הכא דיבר דברים מפורשים ולא גילוי דעתא אלא שהעדים לא שמעו ומה טעם לא מהני ועיין

ברמב"ן לעיל בדף לב סוע"ב **שביאר** שם על פי דרכו דבעינן ביטול בפניו [או בפני בי"ד] מן התורה משום דלא אתי דיבור גרוע וכו', וביאר דלהכי לא מהני, **והריטב"א** שם נקט כפירוש השני של הרמב"ן דהוא משום עדי קיום וביאר כן גמ' דידן דלא מהני משום דליכא עדי קיום. **ויעויין בתוס' רי"ד כאן שנתקשה בזה** ותירץ 'לפי הדחק' דבעינן עדי קיום בביטול, ובסו"ד כתב דהכא אתיא כרשב"ג דשלא בפניו בדיעבד נמי ל"מ.

ודברי הריטב"א והרי"ד צ"ע שהרי העדים יודעים שביטל בפיו [שאל"כ הרי ליכא אף בירור עדים והיאך אנן ידעינן שביטל ומאי קשיא כלל אלא ודאי דכיון דרהיט אבתרייהו וכבר ביטל כ"פ ורואים שהוא עומד וצווח חשיב עדים היודעים בדבר להס"ד דגמ' שלא נחתה לסברא דאימר אשור יחב לה] ואי חשיבי עדי בירור מדוע לא חשיבי נמי עדים לקיומי וצ"ע. [ובד' התורי"ד יל"ע עוד דהרי איך שלא יהיה מבואר מהגמ' לעיל דבטלו שלא בבי"ד אינו מבוטל כמו שהוכיחו התוס' ואם כן אין מקום לקושיא בגמ' כאן שהרי לא ביטל בפני בי"ד ודוק וצ"ע.

ועיין בדברי יחזקאל בסי' לו ח' שתמה דהרי הכא בשליחות לכתובה עסקינן ומדוע צריך עדים על הביטול וביותר להסוברים דבכתיבת הגט אי"צ שליחות אלא ציווי איזו סברא היא שצריך עדי קיום על ביטול שליחותו, **ועיין בברכ"ש בסי' מ** שכתב דלגבי ביטול ציווי הכתיבה בעינן לכל דיני ביטול ופרטיהם ותקנת ר"ג וכו' כדמוכח בסוגיא דאמר לעשרה. וכוונתו דחזינן דבעינן עשרה למשלפיה ואיכא בזה דין ביטול בפניו ולעיכובא כדמבואר בגמ' דאיבדורי איבדור וכו', **ובאמת תמוה מאוד** למה תקנו כן חכמים ומה מכשול יש בדבר שיכתבו הגט הא בלא"ה אי אפשר לתתו בלא דעת הבעל וצ"ע **וגם קושית הד"ח קשה טובא** איזה טעם יש לומר דבעינן בזה עדי קיום והרי בשליחות הכתיבה אין לשליח שום כח גירושין ודשב"ע כלל וביותר דלרוב ראשונים לא בעינן שליחות כלל ודוק וצ"ע"ג.