

מס' גיטין

פרק שני

קיץ תשפ"ה

ט"ו ע"א

(א) רש"י ד"ה בפני נחתם חציו- אחד מן העדים- אמר מו"ר זצ"ל דבא בזה לאפוקי היכא דאיכא ג' או ד' עדים ואמר בפני נחתם ב' דסגי בזה ולא נאמר דלא מהני אלא היכא דלא אמר אלא דבפניו נחתם א'. והביא דבירושלמי בסוגיין נסתפקו בזה ותלו לה במח' ר"י ור"ל אי כולכם משום עדים או כולכם משום תנאי, ולהלכה פסק הרא"ש בתשובותיו דסגי בב', וכ"ה בשו"ע סי' קמ"ב ס"ז, ע"ש.

(ב) רש"י ד"ה א' אומר בפני נכתב וכו'- עי' רש"י ד"ה ור' יהודה מכשיר, עי' סוגי' דלקמן ט"ז ע"ב, וצ"ב, דהתם מבואר טעם אחר בזה, דלמאי דמייירי בשניהם שלוחין נחלקו לרבה בגזירת שמא יחזור דבר לקלקלו ובוזה הוא דנחלק ר"י אפי' ברישא, ולרבא מוקמינן לה כלישנא קמא דלא נחלקו בגט יוצא מתחת ידי שניהם אלא כלישנא קמא באין הגט יוצא מתחת ידי שניהם, ור"י דפליג דווקא משום דהיכא דתרי מעידים על הכתיבה תו לא אתי לאחלופי, אבל באחד אומר בפני ואחד אומר בפני לא פליג. שו"ר שכן הקשה בחידושי הגרע"א, ע"ש שהניח הדבר בצע"ג.

(ג) תוד"ה בפני נכתב כולו ובפני חציו- עי' פניי שהקשה על דבריהם דלכאורה הוה לן לאכשורי מטעם עד אחד בכתב וע"א על פה, והוא ע"פ דברי הירושלמי שהביאו התוס' בב"ב קס"ה, דשפיר הו"ל ליחשב הגט כמקויים על ידי העד שנתקיים על ידי אמרו בפני נכתב והשליח שמעיד שעשאו הבעל שליח ליתנו להאשה. ועי' ברכ"ש סי' כ"ו מש"כ בזה, דבגט לא סגי בקיום השטר על ידי עדות על הגירושין אלא בעינן עדות על הכשר הגט, ע"ש כל דבריו.

וע"ש בפניי שתמה במה שכתבו התוס' בתירוצם דנתקיים הכתיבה, האין באמת נתקיים על ידי השליח, דבשלמא גבי חתימות מקילינן למימר דסגי בשליח משום דמדאורייתא עדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בבית דין דמי ולא בעינן קיום כלל, מה דפשיטא דלא שייך גבי כתב הסופר, וא"כ אמאי לא בעינן תרי לקיית כתיבת הסופר.

(ד) תוד"ה או כולו בתקנת חכמים- קסבר דלא דייק השליח כל כך כשאין כל העדות מתקיימות על ידו ורבא סבר דמי' דייק שפיר- מבואר מדבריהם דמה דאמר רב חסדא או כולו בקיום הגט וכו' אין זה יסוד הטעם, אלא דכן יוצא כיון דבלא"ה אינו מדויק. לכאורה צ"ב לדבריהם לשון קושיית רבא מי איכא מידי וכו', דהרי עיקר מה שחולק היינו משום דס"ל דאף בכה"ג דייק שפיר, ואי לא הוה דייק היה מודה דלא מהני. והמוכרח בדברי התוס', דלעולם יסוד הטעם הוא משום או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים, אלא דבלאו סברא דייק כ"כ היה מודה לסברת מי איכא מידי דרבא, רק מאחר דלא דייק כל כך ס"ל דדי בנפ"מ זו במידק דייק לחלק ולומר דמצד התקנת החכמים בעינן דווקא כולו בתקנת חכמים או כולו בקיום הגט. ורבא דפריך עלי' לא פליג אמאי דאמר דלא דייק כ"כ, אלא דס"ל דסגי במידק דייק דאיכא בכדי דנימא דלא יחשב היכא דבי מעידים על חתימת השני חריגה מתקנת החכמים ושפיר הוי בכלל התקנה, דשפיר שייך בזה סברת מאי איכא מידי וכו', וכנ"ל. (ועי' תוס' הרא"ש שלא הוסיף דס"ל לרבא דמי' דייק שפיר, ועי' הגהות הגרמ"ש"ש על דבריו).

ומדברי רש"י משמע שפירש כפשוטו, דיסוד טענת רב חסדא דאו כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים הוא דלא נתקנה תקנת בפני להאמינו לחצאין, אלא בעינן שיהא כולו בתקנת חכמים, וכ"ה בחידושי הריטב"א (הישנים) בפירושו הראשון, ע"ש. ולדידי אתי שפיר טענת רבא, דיסוד טענתו הוא דע"כ אף

כה"ג נכלל בתקנה, כיון דלא מסתבר שיהא נאמן הוא עצמו על הכל ולא יהא נאמן היכא דאיכא ב' עדים על החתימה הב'.

ועי' ריטב"א הנ"ל בפירושו הב' שכתב דיסוד סברת רב חסדא הוא דהיכא דאין כולו בתקנת חכמים אתי לאחלופי. ולבד מאי דצ"ב לכאורה דמסדר הש"ס משמע דטעם זה דאחלופי חידש רבא ומשמע דלרב חסדא מטעם אחר הוא, צ"ב נמי כנ"ל בדברי התוס', מהו לשון טענת רבא דמי איכא מידי וכו'. וצ"ל בזה על דרך שביארנו בדברי התוס'.

(ה) תוד"ה מי איכא מידי דאילו מסיק לכולי' דיבורא כשר- תימה מה עלה על דעתו של רבא לפסול כשמייעו אחר כיון דלא חייש לאחלופי כי ליכא אחר בהדי' וכו'- הברור לכאורה בביאור דברי רש"י, ע"פ משנ"ת לעיל דף ג' בשיטתו, דמאי דחיישינן לאחלופי אינו אלא דמוכחא מילתא דלקיומי אתא, אשר לפי' א"ש בפשיטות, דהיכא דהוא אומר בפני נחתם כולו, אף דמצד עצמו מוכחא מילתא דלקיומי אתא, מ"מ כד אמר בפני נכתב שוב אין הדבר מוכח דלקיומי אתא, דהא לקיום לא בעינן שיאמר בפני נכתב (ולעולם לשיטת רש"י אין במה שאומר בפני נכתב ראייה דלא דלקיומי אתא, אלא דתו לא מוכחא מילתא דלקיומי אתא), אכן היכא דאיכא אחר בהדי' על החתימה הב', הרי מוכח ממאי דאיתנהו ב' עדים דשפיר אתי לקיומי, אשר לזה יתכן דשוב לא מהני מה שאומר בפני נכתב. והתוס' שהקשו היינו לשיטתם דס"ל דחששא דאחלופי אינו בנוי אמאי דמוכחא מילתא דלקיומי אתא, אלא דכל עוד דליכא ראייה דלאו לקיומי אתי שפיר אית בזה משום אחלופי, אשר לפי' שפיר הקשו, דכיון דהיכא דכי ליכא אחר בהדי' מהני מאי דאמר בפני נכתב להוות הוכחה דלאו קיום שטרות הוא, כש"כ היכא דאיכא אחר בהדי', דלא בעינן לנאמנות דבפני' על אלא על חתימה אחת, דנאמן ולא חיישינן לאחלופי, באופן דרש"י ותוס' לשיטתייהו אזלי בזה, וז"פ.

(ו) תוד"ה מי איכא מידי דאילו מסיק לכולי' דיבורא כשר- והשתא אתי שפיר דבעי רבא לפסול בהוא ואחר מעידין שמכירין חתימת השני משום אחלופי כמו שפסול כי ליכא חד בהדי'- דבריהם לכאורה צ"ב, דהא מאי דפסול כד אמר ידעתי כי ליכא חד בהדי' אינו משום אחלופי אלא משום דלא דייק, כאשר כתבו התוס' להדיא לעיל דף ג', ומאי דבעינן למיפסל היכא דאיכא אחר בהדי' אינו אלא משום אחלופי, ובי' דברים נפרדים הם, וצ"ש.

והנה צ"ב לכאורה לשון טענת רבא אשי דמי איכא מידי דאילו מסיק וכו', דהא טעמא דרבא היינו משום אחלופי, ועיקר מאי דפליג רב אשי לכאורה הוא משום דלא חייש בכה"ג לאחלופי, אשר אין זה בכלל משמעות לשון קושייתו כלל. ולדעת רש"י איכא למימר דלאו משום דס"ל דלא אתי לאחלופי הוא דמקשה רב אשי, אלא יסוד קושייתו, דכיון דמאי דקאמר עכשיו ידעתי הוה סגי בזה מצד תקנת בפני' אף בלא סיוע האחר, ע"כ דהוא בכלל תקנת הנאמנות, ושוב לא איכפת לן אי במקרה זה איכא משום אחלופי, ומדויק בזה לישנא דרב אשי, דוק. אכן לדעת התוס' הרי באמר ידעתי לעולם לא מהני, ובלאו הך דבהדי' לא הוה מהני, ובוה דאכתי יקשה כנ"ל, מהו פשר לישנא דרב אשי, אם לא דנימא כמו שכתבנו לעיל בדברי רבא.

ט"ו ע"ב

(ז) מ"ט אתי לאחלופי בקיום שטרות דעלמא וקא נפיק נכי ריבעא דממונא אפומא דחד סהדא- עי' רש"י, דבגט עצמו לא שייך הך פסולא, "דהא בלאו אחר הוי מתכשר אפומי' דהימנוה רבנן כתרי אלא

משום גזירת שאר שטרות". ומבואר מדבריו דאילו הוה באמת בעינן ב' עדים על החתימה השני היה שייך חסרון זה גם גבי גט. ומונח לכאורה בזה חידוש מסויים, דלכאורה היה אפשר לדון דמאחר דלענין החתימה הא' נאמן השליח לבדו כתרי ואינו צריך כלל להעיד השני, לא בעינן תרי עדים אלא לענין החתימה הב' ובה הרי שוים הם דכל אחד פועל החצי, וכן העיר מו"ר זצ"ל, והוסיף דאין זה דומה למאי דאמרין לענין קיום דאם אמר אחד שזה כתב ידו דנאמן לבדו אינו מצטרף בהדי' עד אחר לקיים החתימה הב' מהאי טעמא דנכי תלת ריבועא וכו', דשאני התם דמאי דנאמן לבדו הוא משום דעל מנה שבשטר הוא מעיד אשר בעינן לזה שפיר לחתימת השני, מה דלא שייך הכא כלל.

ועי' ביאור אחר אמאי לא שייך גבי גט גופא נכי ריבועא וכו' בתוס' הרא"ש בביאורו הב', וז"ל: א"נ י"ל דדוקא גבי ממון מתחלק לחצאין ולרבעין לענין פירעון שייך למימר נפיק נכי ריבועא דממונא אפומא דחד אבל גבי עדות הגט שאינו מתחלק חצאין ובחסרון מעט נפסל כל העדות אפי' הרביע שנגמר ע"י עד האחר מיקרי שפיר חצי דבר, עכ"ל. וכונתו לכאורה, דאף דודאי אף לענין ממון לא מפקינן למעשה חצי מנה על פיו של זה וחצי מנה על פיו של זה, מ"מ מאחר דאיכא ב' עדים אשר בכחם יחד להוציא ממון, רואים על כל פנים כאילו כל אחד הוציא החצי, וכמו דחזינן בפ"ק דמכות דמשלשין בממון דאם הוזמו משלם כל אחד לפי חלקו, הרי דמתחלק הממון כך, משא"כ לענין עריות מאחר דהוצרכו ב' העדים ולעצם הדבר, אף דהאחד אינו עושה בפועל אלא רביע, מ"מ חשיב שפיר חצי דבר מאחר דבלעדיו לא היה שייך.

(ח) תוד"ה אני הוא עד שני פסול - ונראה לר"י כמו שאומר בירושלמי וכו' וי"ל משום דלאו טעם גמור הוא וכו' - נראה ביאור דבריהם, דלעולם יסוד טעמא דרב אשי הוא כדאיתא בגמ', או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים, ולא מהני הך טעמא דנעשה כנוגע בעדותו וכו' אלא לדחות הך טענה דמי איכא מידי, וז"ל לכאורה, והוא ע"ד שביארנו לעיל. ועי' חידושי הריטב"א שהביא אף הוא הך טעמא דנעשה כנוגע בעדותו וכו', אלא דכתב דזהו באמת עיקר טעמא דרב אשי, ובאמת פסול מה"ט אף היכא דלא אמר דאיהו עד הב' אלא שבאו ב' אחרים והעידו שהוא אחד מהעדים. ולדבריו עכ"ל דמאי דקאמר רב אשי או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים, לעולם אין זה טעמו אלא תוצאת הדברים, דכיון דאם אמר אני הוא עד שני הוה נוגע, משו"ה לא מהני אא"כ הוי כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים.

ויש בדבריהם לכאורה מקום עיון, דהא בעל דבר כשר לומר בפ"נ, דהא אשה עצמה כשרה, והאיך נימא דנוגע פסול. וי"ל בזה ע"פ המבואר לעיל פ"ק דמאי דאשה כשרה לומר בפ"נ לאו משום דליכא פסול בעל דבר, אלא נאמנות מסויימת דאשה עצמה הוא הנלמד מק"ו, ולעולם שפיר איכא למימר דנוגע פסול לומר בפ"נ. שו"ר שכתב כעין זה בשו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סי' נ"ב ד"ה נחזור, ע"ש.

ולכאורה מדבריו הני ראשונים מבואר דפסול נוגע אינו פסול הגוף דקרוב אלא משום חשש משקר הוא, דהא קרובים שפיר כשרים לעדות בפ"נ, ויש לעיין בזה.

ועי' חידושי הרמב"ן ובר"ן פירוש אחר בזה, דמאי דלא מהני באומר אני הוא עד שני הוא משום דמאן דמעיד בפני נחתם על החתימה הוא מעיד, ומאן דמעיד אני הוא עד שני על עיקר הגט הוא מעיד, ואע"ג דבעלמא מצטרפין, הכא לא תקנו להאמין יחיד לחצאין.

ובגוף קושיית התוס', אפשר דלרש"י לא יקשה, דלשיטתו כל קושיות הש"ס מי איכא מידי לא הקשו אלא משום דבכה"ג שמעידים או הוא או שנים אחרים שפיר הוה מהני בו, אבל הכא דמאי דהוה מהני הוא על ידי שלא היה אומר אני הוא עד שני אלא

בפני, בזה לא קשיא מי איכא מידי, דב' דברים נפרדים הם, ועדיין צ"ע בזה.

ועי' תוס' הרא"ש שלבד קושיית התוס' הקשה דבאומר אני הוא עד שני אין לך בפני נכתב גדול מזה. ובהמשך דבריו כתב כדברי התוס' דהוי משום דהוא נוגע, אמנם אין זה טעם גמור. ודבריו לכאורה צ"ב, דאי לעולם כשאומר אני הוא עד שני אין לך בפני נחתם גדול מזה, האיך שייך בזה לומר או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים, הרי שפיר הוי כולו בתקנת חכמים. ואשר מוכרח ומבואר מדבריו, דמצינן הא גופא דהוי כנוגע, מה דליתא היכא דאמר בפני נחתם כולו, הוא דחשיב חציו בקיום הגט ולא בתקנת חכמים. ודאיתנן להכי, כ"ה נמי צירוף הדברים בדברי התוס', וא"צ לפרש כהחתי"ס, דאף דאין הא דהוא כנוגע טעם גמור, מ"מ סגי בזה למימר דחשיב כקיום הגט ולא בתקנת חכמים, אשר ממילא אית בזה משום או כולו בקיום הגט או כולו בתקנת חכמים, וז"ל.

ט"ז ע"א

(ט) רש"י ד"ה מתחת ידי שניהם - ששניהם אדוקים בו ושניהן שלוחין - וטעמא דא"צ לומר בפ"נ הוא כמש"כ בריש ע"ב וכן לעיל דף ב' משום דהרי אלו מצויין לקיימו, ע"י לעיל משא"כ עליו בתוס' ובשא"ר. וע"ש שכתבנו בביאור דבריו דלעולם אין כונתו דאלו ודאי יקיימוהו, אלא דכיון דשנים הביאוהו כיון דשייך שיקיימוהו אין זה מצב דאין עדים מצויין לקיימו אשר תקנו בו לומר בפ"נ, באופן דגדר הדברים הוא דבכה"ג ליתא לתקנתא דבפ"נ. ומאי דבעינן שיהיו שניהם אדוקים בו, (דכן פירש רש"י גט יוצא מתחת ידי שניהם), ע"פ מש"כ רש"י בריש ע"ב דבאמת אף בלא שלוחין הוה לן למימר דא"צ לומר בפ"נ, אלא דלא פלוג רבנן ובעינן שיהא מוכחא מילתא ששניהם שלוחין. (ובריב"ש סי' שיי"ח כתב בדברי רש"י דאדוקין לאו דווקא אלא ששניהם אומרים שהבעל עשאו שלוחים, והדברים דחוקים לכאורה בדברי רש"י.) והתוס' שכתבו דלא בעינן שיהיו שניהם אדוקין בו, היינו ע"פ מאי דס"ל דמאי דבאתיה בי תרי א"צ לומר בפ"נ הוא משום דהם עדים על היותם שלוחין, וכמו שכתבו לעיל בפ"ק דבכה"ג תו לא חיישינן לזיוף, ולהכי ס"ל נמי דאף בשליח אחד והשני מעיד שעשאו הבעל שליח סגי בזה וא"צ לומר בפ"נ. ומאי דנאיד רש"י מפירוש התוס' היינו לכאורה משום דס"ל דחשוד הבעל לקלקלה, או על כל פנים לא סגי בחזקה זו דאינו חשוד לקלקלה דליחשב על ידי כך קיום. והריב"ש הנ"ל כתב דמאי דנאיד רש"י מפ"י התוס' הוא משום דס"ל דדווקא היכא דהם עצמם שלוחים הוא דאמרין דמסתמא מכירים הם החתימות וחשיב עדים מצויין לקיימו, אבל בעדי שליחות לא, וזהו ע"פ דרכו דחשיב עדים מצויין לקיימו ממש, ומשו"ה הוא דהיכא דאיכא שליח אחד ואחר מעיד שהוא שליח ס"ל לרש"י דצריך לומר בפ"נ, ע"ש כל דבריו. אכן לדבריו אכתי יקשו קושיות הראשונים לעיל דף ב' דאטו בכיפא תלי להו, וכן עוד קושיות שם, אלא נראה לכאורה בדברי רש"י כמשנ"ת.

והנה כתב רש"י בריש ע"ב דטעמא דדב' שהביאו א"צ לומר בפ"נ הוא משום דטעמא דבפ"נ הוא משום דאין עדים מצויין לקיימו, ובתוס' כתבו דאף למ"ד לפי שאין בקיאות לשמה איירי, ולאחר שלמדו, כדמבואר להלן בסוגיין. ובדעת רש"י אפשר די"ל דממאי דמיירי דווקא בגט יוצא מתחת ידי שניהם מבואר דע"כ טעמא משום דהרי אלו מצויין לקיימו ולא משום אחר שלמדו, דבשלמא אי אטעמא משום דאין עדים מצויין לקיימו, שפיר איכא למימר דדווקא היכא דמוכחא מילתא הוא דאמר דליתא לתקנתא, ולא מוכחא מילתא אלא אם כן שניהם אדוקין בו, וכמשנ"ת, אבל אי טעמא משום לשמה ולאחר שלמדו לא גזרו שמא יחזור דבר לקלקולו באתיה בי תרי

כיון דלא שכיחא, אם אך שניהם שלוחין הרי מילתא דלא שכיחא היא ואינה בכלל התקנה. והתוס' שכתבו כן היינו לשיטתם דלעולם לא בעינן שיהיו שניהם אדוקים בו. (ועדיין צ"ע בזה.) והנה יעויין רש"י לקמן בע"ב ד"ה צריכין. ובתוס' שם כתבו דס"ל כרבה דטעמא משום לשמה. ומסתמית לשונו של רש"י היה נראה לכאורה דמצי שפיר ס"ל כרבה, ולעולם אף היכא דהגט יוצא מתחת ידי שניהם צריך לומר בפ"נ כיון שלא חשיב קיום בכך כדברי התוס'. ורק בתירוץ הגמ' הוא שחידשו דמאן דס"ל דשנים שהביאו צריכים לומר בפ"נ היינו טעמי משום דס"ל כרבה. והתוס' שכתבו כן היינו לשיטתם דלעולם אי שניהם שלוחין חשיב כקיום כיון דאין הבעל חשוד לקלקלה, ועדיין צ"ע בזה.

ט"ז ע"ב

(י) אמר להן אין צריכין מה אילו יאמרו בפנינו גירשה מי לא מהימני- הנה מדברי התוס' בסוגיין ולעיל דף ב' מבואר דבעינן להך מה אילו יאמרו למאי דאמרין דא"צ לומר בפ"נ משום דעדים הם ששלחם הבעל, ופירשו האחרונים דהיינו משום דאל"ה הויין נוגעים בעדותן, וכבר כתבנו בזה לעיל בפ"ק. אכן למה שנתבאר בדעת רש"י דס"ל דמאי דא"צ לומר הוא משום דבכה"ג לא חשיב אין עדים מצויין לקיימו, צ"ב לכאורה למאי בעינן הא דמה אילו יאמרו וכו'. וכבר כתבנו לעיל בפ"ק דנראה דלדעת רש"י באמת נחלקו האמוראים בטעם שאינו אומר בפ"נ, וס"ל לרבה בר בר חנה דשפיר הוה חשיב אין עדים מצויין לקיימו אף בכה"ג, ומאי דא"צ לומר מטעם אחר הוא, דחשיבי עדים על הגירושין ובכה"ג לא בעינן קיום כלל, דלא שייך ערעור הבעל על הגט אלא היכא דבונים הגירושין מהגט, ע"ש שהארכנו בזה. ועפ"ז נראה דבאמת להך מ"ד לא בעינן שיהיו שניהם אדוקים בו, וכן אמר בזה מו"ר זצ"ל.

והנה יוצא מפירוש התוס' בסוגיין דלמאי דק"ל כרבה א"צ לומר בפ"נ אף היכא דאיכא רק שליח אחד אלא דאיכא אחר המעיד שהוא שליח. ובחידושי הרשב"א עמד על דברי הר"ף והרמב"ם פ"ז גירושין הי"ד וט"ו, דמסתמית לשון הר"ף ומש"כ הרמב"ם להדיא מבואר דמאי דא"צ לומר אינו אלא היכא דשניהם שלוחין. וביאור דבריהם, ע"י מש"כ לעיל בפ"ק ע"פ דקדוק לשון הרמב"ם שכתב "אע"פ שאין שם גט", דיסוד סברת מה אילו יאמרו וכו' הוא דהויין עדים על הגירושין, וכמש"כ בדעת רש"י, אשר לזה ודאי דבעינן שיהיו שניהם שלוחין, דמאי דחשיבי עדים על הגירושין הוא משום שהם הם עושי הגירושין, ואחרים המעידים שאלו שלוחים הם אינן חשובין עדים על הגירושין אלא עדים על היותן שלוחים, וז"פ. ולכאורה יש בזה מקום עיון, דמבואר בסוגיין דלרבה לא מהניא הך סברא דמה אילו יאמרו, ולשיטת הרמב"ם דיסוד סברת מה אילו יאמרו הוא דהויין עדים על הגירושין ולהכי לא מהני ערעור הבעל על השטר, מ"ש לשמה מטענת זיוף. ונראה בזה, דשאני טענת זיוף מטענת לשמה, דטענת זיוף הוי ביסודו טענה על השטר, אשר זה לא מהני היכא דהויין עדים על הגירושין, אכן לשמה י"ל דס"ל להרמב"ם דאינו דין בשטר דגט אלא דין בגירושין, אשר בזה שפיר שייך ערעור אף דהויין כעדים על הגירושין, דהא הוי ערעור על הגירושין, ועדיין צ"ע בזה.

י"ז ע"א

(יא) רש"י ד"ה חוץ מגיטי נשים- דלאו לגוביינא עבידא ובגמרא מפרש לה- צ"ב כונתו במש"כ דלאו לגוביינא עבידא, דהא טעמא דר"ש מפורש בסוגיין דהוא משום דלית ל"י טעמא דבת אחותו וס"ל דמשנתן עיניו לגרשה לית ל"י לבעל פירות, וכדכתב

הוא עצמו דבגמרא מפרש לה, וצ"ב. אכן פשוט הוא ע"פ מש"כ רש"י בד"ה מפני מה תקנו זמן בגיטין, "כיון דלאו שטר דגוביינא הוא", ומבואר דהא מיהא פשיטא דבשטר העומד לגוביינא שפיר נימא דבעינן זמן בכדי דנדע ממתי יש לו זכות גוביינא, ולא הקשו אלא מפני מה תקנו זמן בגיטין, דלא קיימי לגוביינא. אשר זהו דכתב כאן רש"י בדברי ר"ש דלא בעינן זמן כיון דלא קיימי לגוביינא, דשפיר בעינן לזה לומר דלאו בכלל דין זמן דשטרי ממון הוא, אלא דבעינן נמי להמבואר בגמ' לומר אמאי לא תקנו זמן בגיטין מטעמי ר"י ור"ל, וז"פ.

(יב) מפני מה תקנו זמן בגיטין- ע"י נ"י סנהדרין דף ל"ב שכתב דמאי דלא בעינן זמן בגיטין היינו משום דתקנו חכמים דלא בעינן בגיטין דרישות וחקירות, וכמו גבי ממון, ויש להם כח לעשות כן דהא כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש וכו'. ונמצא לדבריו דבאמת בגט שאין בו זמן מה שמחפה על בת אחותו הוא כדן, דהא בגט בלא זמן אפקעינהו רבנן לקידושין מיני' ונמצא דלא היתה נשואה. ועכצ"ל דמאי דתקנו זמן משום בת אחותו פירוש שיתקנו כן בכדי דלא יהיה אפשרות לעשות כן, אף דלמעשה אי היה כן היה הדבר ע"פ דין. אכן מאי דקשיא בזה הוא אמאי שאלו מפני מה תקנו זמן בגיטין, הרי אף דביעבד כשר בלא זמן מ"מ שפיר איכא למימר דטעמא דתקנו זמן הוא מדן דרישות וחקירות. ובאמת דצ"ב בזה עוד, וכבר העירו בזה, דהא אף אי נכתב זמן מ"מ אין כותבין שעות אלא בירושלים, ונמצא דאף אי כותבין זמן אכתי מאי דכשר הגט אינו אלא משום דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, וא"כ מה הועילו במה שיתקנו זמן, הרי סו"ס לעולם איכא משום חיפוי על בת אחותו כיון דאפקעינהו לקידושין מיני', וצ"ב.

ובקצוה"ח סי' ל' סק"ב כתב ליישב קושיית הנ"י מדרישות וחקירות באופן אחר, דהוי כאילו העידו עדי החתימה בזמן החתימה היום היה כך וכך, דס"ל לשיטה אחת שהביא הר"ן פרק אין בודקין דלא צריך למיבדק הזמן, וה"ה הכא כיון דעדים החתומים על השטר כמו שנחקרה עדותן בב"ד הוי כאילו אמרו מהיום, ע"ש כל דבריו, וע"י מש"כ בזה בנתיחה"מ.

וע"י עוד חידושי הגר"ח על הרמב"ם פ"ג עדות ה"ד (ד"ה והנה בסנהדרין דף ל"ב) שכתב ביישוב קושיית הנ"י דכן הוא דין שטרות דאף דחקירת הזמן מעצם העדות הוא, מ"מ לא בעינן לה אלא היכא דבעינן קבלת עדות, ובעדות בשטר אף דעדות הוא, מ"מ לא בעינן בזה קבלת עדות, ע"ש כל דבריו.

והנה משעה"ק בסוגיין מפני מה תקנו זמן בגיטין, ע"י ר"ן ורשב"א דעיקר השאלה אינו על מתני' דידן, ד"ל דבאמת לא תקנו זמן וגט בלא זמן כשר, אלא דמ"מ נכתב ביום ונחתם בלילה פסול, אלא עיקר השאלה עולה על מתני' דלקמן דא' מג' גיטין פסולין הוא אין בו זמן.

(יג) רש"י ד"ה מפני מה תיקנו זמן בגיטין- כיון דלאו שטר דגוביינא הוא- ואף דבמקום שאין כותבין כתובה גובה כתובתה ע"פ הגט, כבר כתב בפנ"י דמצד זה לא היו מתקנין זמן, דהא מאי דגובה כתובתה מתנאי ב"ד הוא משעת נישואין ומאי דבעינן להגט אינו אלא לדעת שנתגרשה.

(יד) תוד"ה מפני מה תיקנו זמן בגיטין- דבלאו הכי נאמנת אשה על כך מיגו דאי בעי תטמין את גיטה וכו'. לכאורה צ"ב דהא הוי מיגו להוציא, ע"י חידושי הגרע"א הקשה כן, וכתב דלא שייך לדון דהוי מיגו להוציא אלא היכא דבלאו טענתו שהיה יכול לטעון הוה אמרינן דודאי לאו ידידי הוא, אכן בנ"ד אף דאי לא תטמין את גיטה תפסיד מזונות, מ"מ אין זה משום דודאי אמרינן דלית לה מזונות, דדילמא באמת כנים דבריה ומזונות שפיר דידה הם, אלא מאי דאינה זוכה במזונות היינו משום דלא ברור מצד הגט מתי נתגרשה ומשוי"ה אין מוציאין מהבעל, אכן היכא דאית לה מיגו לא חשיב בהכי מיגו להוציא, דבאמת אף דלא שתטמין את גיטה יתכן שהוא כדבריה, ע"ש

שביאר עפ"ז דברי המהרש"א בתוס' דידן. ובגוף דברי המהרש"א עיי' מש"כ בקרני רא"ם.

(טו) תוד"ה מפני מה תיקנו זמן בגיטין- ואפי' מכאן ולהבא לא מצינו שיהא נאמן כשאשתו מכחישתו- צ"ב לכאורה, כיון דטעמא דנאמן בעל לומר גרשתו את אשתו הוא משום דבידו לגרשה, מאי נפ"מ במה שאשתו מכחישתו הרי מ"מ בידו לגרשה, וצ"ב. עיי' מש"כ בזה בתשובות רבנו יעקב מליסא סי' נ"ה, עיי' צ"ט, דבהכחשה לא ילפינן הא דבעינן בדבר שבערוה ב' עדים מממון אלא מנפשות, ובה לא מהני הא דהוי בידו, והוא ע"פ דברי התוס' במכות דף ו' ד"ה שמואל אומר, עיי' כל דבריו.

(טז) תוד"ה מפני מה תיקנו זמן בגיטין- או עדים שהיו נתגרשה ויכתבו לה שטר אחר- לכאורה צ"ב דהא הוי עד מפי עד מה שישמעו מעדי המסירה ויכתבו שטר אחר, עיי' רש"י מש"כ בזה. ומדברי התוס' בסוגריים לא משמע כדבריו, וצ"ב.

(יז) תוד"ה מפני מה תיקנו זמן בגיטין- דאביי סבר כ"ר'א דאמר עדי מסירה כרתי וכו'- עיי' דל"ר'א אין דין עדי בחתומי זכין לו אלא דרבנן, דהא שיתת התוס' דל"ר'א דווקא עדי מסירה כרתי, וכן הקשה באמת הרמב"ן בספר הזכות בהמגרש (סוף מ"ז ע"ב בדפי הרי"ף), והוכיח מזה דל"ר'א כרתי ע"ח כמו ל"ר'א. וכ"כ התוס' בב"מ דף כ' דדין עדי בחתומי זכין לו דרבנן הוא, ועיי' במהרש"א דהיינו דווקא ל"ר'א אבל ל"ר'א שפיר הוי דאורייתא. והנה עומק קושיית הרמב"ן ביאר מו"ר זצ"ל, דכיון דדווקא עדי מסירה כרתי אין עדי חתימה אלא עדי שטר ראייה ולא עדי הגט, אשר ממילא לא שייך דין עדי בחתומי זכין לו. ולמשנ"ת בדעת הר"ן דמסירה כורתת כל זמן שיש עדים על גוף הדבר, דהיינו עדי חתימה, ומבואר מדבריו דאף דהמסירה כורתת מ"מ שפיר חשיבן עדי מסירה עדי הגט, שפיר איכא למימר דאף ל"ר'א איכא דין עדי בחתומי זכין לו מדאורייתא, דמאי דלא סגי בעדי חתימה בתורת עדי חתימה גרידא אינו אלא משום דבעינן מסירה, אכן עד כמה דאיכא דין בחתומי זכין לו ולא בעינן לה מסירה שפיר סגי בעדי החתימה כיון דעדי הגט נינהו.

(יח) תוד"ה מפני מה תיקנו זמן בגיטין- שהעבד הוא מוחזק בעצמו- עיי' מהרי"ק סי' צ"ד שדקדק מדברי התוס' דעבד, אפי' עבד כנעני, מוחזק בעצמו, והוכיח מזה דאף היכא דאין המקנה מוחזק כיון שהעבד בעין לא מהני בזה מחילה, דהא איתא בקידושין דט"ז דאי לא היה ע"ע גופו קנוי הוה מהני ב"י מחילה, רק משום דגופו קני והוי קנין בעין ולא חוב ושעבוד בעלמא לא מהני מחילה, ומדברי התוס' מבואר דאף עבד כנעני מוחזק בעצמו וכש"כ ע"ע, ומכל מקום מבואר בקידושין דלא מהני מחילה. ועיי' קצוה"ח סי' רמ"א סק"ג שכתב על דבריו דאף דברור דדינו אמת, מ"מ אין ראייתו דעבד כנעני חשיב מוחזק בעצמו כלפי האדון ראייה, דלגבי רבו הראשון ודאי דהאדון מוחזק דיד עבד כיד רבו וכו', אלא דבני"ד הא פשיטא דאינו של רבו ראשון ואין הנידון אלא אי הוי בן חורין או של רבו השני, אשר בזה שפיר אמרין דחשיב מוחזק בעצמו. עיי' בקצוה"ח מה שדחה גם ביאור המהרי"ק בסוגי' דקידושין.

(יט) תוד"ה משום בת אחותו- ועוד אדרבה אוקמה בחזקת כשרה- עיי' פנ"י שהעיר דמאי מהני הא דגרשה לפנינו, הרי עכ"פ חזקה דמעיקרא עדיפא, ולא מהני הא דגרשה לפנינו אלא במקום תרתי לריעותא, עיי' שצדד לומר דיתכן דשפיר מהני בני"ד ע"פ דברי הר"ן והרשב"א בחולין י"א דהיכא דליכא למימר דנעשה הדבר ברגע האחרון שפיר מהני מאי דלפנינו לגרע בחזקה דמעיקרא, אלא דהקשה האיך איכא לפרש תירוצם הב' דהתוס' דליסגי בחזקת כשרה, על כן פירש דבאמת כל דבריהם חד תירוצא הוא, ור"ל דאיכא תרתי לריעותא, וכ"כ בש"ש ש"ג פני"ד, עיי'. ועיי' לשון הר"ן דמבואר להדיא מדבריו דחד תירוצא הוא. והנה משה"ק מתירוצם הב' דהתוס', לכאורה ל"ק כלל, דיי"ל בפשיטות דהתי' הב'

נבנה על הא', כלומר, דלתי' הא' הוה סגי בהא דגרשה לפנינו, ואילו לתי' הב' כתבו דאף אי לא נימא הכי מ"מ הכא איכא בהדי' הא דגרשה לפנינו חזקת כשרה, וז"פ.

ובגוף דברי התוס' אי נימא דב' תירוצים הם, שמעתי ממו"ר זצ"ל לפרש באופן אחר, דאף דודאי אזלינן בתר חזקה דמעיקרא אף היכא דגרשה לפנינו, מ"מ איכא נפ"מ במאי דגרשה לפנינו, דבלא הא דגרשה לפנינו גדר החזקה הוא דלא מסתפקינן שנתגרשה כלל, אמנם מאחר דגרשה לפנינו שפיר מסתפקינן שמא נתגרשה, אלא דמוקמינן לה אחזקת אשת איש. אשר לפ"ז יתבאר דברי התוס', דאף דסו"ס איכא חזקת אשת איש, מ"מ כיון דאיכא ספק שמא נתגרשה לא קטלינן לה, ושפיר אית בזה משום חיפוי. ותירוצם הב' דהתוס' כנ"ל, דאף אי לא נימא הכי הא אכתי איכא תרתי, הא דגרשה לפנינו וחזקת כשרה, ודוק. ולתי' הא' דהתוס', מאי דהוצרכו לפרש משום גרשה לפנינו ולא משום תרתי לריעותא, היינו משום דס"ל דלא מהני בזה חזקת כשרה אפי' ליחשב תרתי לריעותא, דאינה חזקה מצאוותית כחזקת טמא דהגברא.

(כ) רש"י ד"ה משום פירות- שיאמר לה קודם גירושין מכרתי- משמע מדבריו דתקנו לזמן למנוע הפסד פירות דידה דלאחר גירושין- ועיי' ר"ן שהקשה דלזה לא היו צריכים לתקן זמן דהא יכולה להביא עדים מתי קבלה הגט, אלא תקנו משום הפסד הפירות דמשעת חתימה ועד שעת המסירה, דמשעת חתימה לית לי' לבעל פירות. וכן העיר בדברי רש"י במהרש"א בתוד"ה ר"ל אמר משום פירות. ורש"י לשיטתו מבואר בע"ב דלא ס"ל סברא זו, שכתב דמאי דאהני לר' יוחנן מאי דאית לי' לבעל פירות עד שעת נתינה הוה משום דלא יועיל הזמן ולא משום דיכולה לבוא לב"ד.

(כא) תוד"ה ר"ל אמר משום פירות- וא"ת גט מאוחר יפסל מהאי טעמא- מבואר מדבריהם דלא הקשו אלא לטעם דפירות ולא משום חיפוי, ולכאורה אף מטעם חיפוי יקשה, וכ"כ באמת הר"ן והריטב"א בסוגיין. ובדעת התוס' כתבו המפרשים דהא מיהא הוה פשיטא להו דלא חייל גיטא עד זמן הכתוב בו, רק דהוה ס"ד בקושייתם דאף דלא חל אלא בזמן שכתוב בו מ"מ מפסיד הבעל פירות משעת חתימה, אשר ע"ז תירצו דאינו מפסיד פירות אלא בזמן שהגט ראוי לגרש בו.

והנה מאי דלא חייל גיטא עד הזמן הכתוב בו, נחלקו הראשונים בטעמו, דהרא"ש בהלכה ובתוס' הרא"ש, וכן ברמב"ן ומאירי כתבו דהוא משום כריתות, ואילו הר"ן והריטב"א כתבו דהוי כאילו התנה שלא יחול עד זמן הכתוב בו. וביאור החסידון דכריתות, דאף דרצונו שיחולו הגירושין מיד, מ"מ הרי לשון הגט מראה כאילו לא יחולו עד זמן הכתוב בו. אשר לפ"ז מובן מאי דס"ד דאף דלא חלו הגירושין עד זמן הכתוב בו מ"מ מפסיד פירות משעת חתימה, דהא כיון דרצונו באמת שיחולו הגירושין מיד שפיר חשיב נתן עיניו לגרשה, אלא דחידשו התוס' דלא סגי בזה ואינו מפסיד פירות אלא מזמן שהגט ראוי לגירושין. אכן לדעת הר"ן ליכא לחלק בין חלות הגירושין לבין הפסד פירות, דחסרון בכריתות לית לי', וא"כ ממנ"פ, בלא דנימא דהוי כאילו התנה אף חלות הגירושין הוא מיד, ועל ידי שהוי כאילו התנה תו לא חשיב נתן עיניו לגרשה עד זמן הכתוב בו, אשר לפ"ז מבואר היטב משה"ק הר"ן גם מצד חיפוי, דהא בקושייתו ע"כ דהוה ס"ל דלא הוי כאילו התנה וא"כ פשיטא דחלו הגירושין מיד, וז"פ.

והנה יעויין בחידושי הרשב"א בסוגיין שהקשה הקושי' מגט מאוחר דווקא מצד פירי ולא משום חיפוי, והביא תירוצו של הר"י, ושוב הביא דברי הראב"ד דס"ל דאף בגט מאוחר חלו הגירושין מיד, אלא דמהני הזמן הכתוב לענין פירות שאינו מפסידן אלא מזמן הכתוב בו, וכתב הרשב"א דלפ"ז ל"ק הקושי' הנ"ל. ולכאורה צ"ב, דנהי דמצד פירות לא

יקשה, אכן כיון דלהראב"ד חלו הגירושין מיד הדר יקשה מצד חיפוי (והאמת דכבר הקשו כן על דעת הראב"ד דלדידי' אמאי ליכא משום חיפוי, עיי' חידושי הר"ן וב"י ס' קכ"ז, ועוד יבואר לקמן). ומשמע מסדר דבריו דמאי דלא הוה קשיא לי' מעיקרא מצד חיפוי לאו היינו טעמא משום דהוה ס"ד דאין הגירושין חלין אלא מזמן הכתוב בו, אלא דאף אי חלו מיד מ"מ ליכא קושי' מחיפוי, ועוד יבואר לקמן, בעזהש"י. וכן מבואר להדיא בדברי הראב"ד ס' ה', עיי' דהקשה כקושיית התוס' דווקא מפירות, ופי' בק"נ דמאי דלא הקשה מצד חיפוי הוא משום דהא הוה פשיטא לי' דלא חייל אלא מזמן הכתוב בו, ושוב הביא דעת הראב"ד דחייל מיד אלא דאית לי' לבעל פירות עד שעת נתינה, ולא הקשה עליו אלא האידך אית לי' פירות, ולכאורה הו"ל לתמוה עליו מצד חיפוי, אלא מבואר לכאורה דלא כדברי הק"נ, דמאי דליק מצד חיפוי הוא אפי' אי נימא דחייל מיד, וטעמו בזה כדיבואר לקמן.

והנה הפסד הפירות שבגט מאוחר הוא לכאורה משעת חתימה עד שעת נתינה, דמשעת נתינה הא ס"ל להתוס' דלא בעינן לתקן זמן כיון דיכול לבוא לב"ד. אכן יעויין ברא"ש שהקושי' היא מצד פירות דמשעת נתינה עד זמן הכתוב בו, וכבר תמה עליו במהרש"א, עיי' עוד משה"ק על ראיית התוס' כעיי' ומה שתי', ועיי' קרבן נתנאל משי"כ בדברי הראב"ד.

(כב) תוד"ה ר"ל אמר משום פירות - ואין הגירושין חלים עד הזמן - ודעת הראב"ד פ"א גירושין הכ"ה דחל גט מאוחר משעת נתינה, אלא דאית לי' לבעל פירות עד זמן הכתוב בו שלכך איחרו וכמו שהתנה עמה הוא. ובחידושי הר"ן וכן בב"י ס' קכ"ז הקשו עליו דאמאי לא יפסל משום חיפוי. ובב"י תי', וז"ל: ואפשר דכיון דכתוב בו זמן וכשיגיע אותו זמן אי אפשר לחפות עליה כשר וכדמכשרינן בכתוב בו שבוע שנה חודש משום דאהני לשבוע דלקמ' ולשבוע דבתרי' וכמו שכתב רבנו בסמוך וכו', עכ"ל. ותמה בלח"מ על דבריו, וז"ל: וקשה לפי זה מוקדם אמאי פסול הא אהני לשבוע דלקמ' אלא ודאי כל גט שנעשה בפסול לא אמרינן דכשר משום דה' טעמא ולא אמר בגמרא גבי שבוע אלא דאינו משקר שם במה שכתב אבל הכא דמשקר לא אהני דה' טעמא, עכ"ל. וי"ל בבואר דברי הב"י, דחלוק הוא דה' דהכא ממוקדם, דבמוקדם הרי מאי דמחפה הוא על ידי השקר ששקר, דאומרינן שנתגרשה מזמן הכתוב בו, ובה ודאי דלא מכשרינן, אכן בני"ד הרי מאי דנפטור אותה אינו מחמת הזמן הכתוב בו אלא אדרבה, כיון דהזמן מאוחר הוא הוי כאילו אין בו זמן ולהכי איכא חיפוי, ובה שפיר כתב הב"י דאמרינן דכיון דאהני זמן לענין דכשיגיע אותו הזמן א"א לחפות לא פסלינן לגיטא בכך. שוב ראיתי שכי"כ בקה"י ס' י"ג אות ג', עיי'.

ובחידושי הגרע"א יישב קושי' זו באופן אחר, והוא עיי' ביאור הפניי הנ"ל בתירוצם הא' דהתוס' דהרי היא גרושה לפנינו (אי נפרש דהם ב' תירוצים) דמאי דמוקמינן אחזקת גרושה אינו אלא משום דודאי נתגרשה, אבל במאוחר כיון דשייך דלא אמר לגרשה אלא בזמן הכתוב בו, בזה שפיר מוקמינן אחזקת אשת איש, ומאי דס"ל להראב"ד דמהני מזמן הנתינה היינו היכא דאיכא עדים דנתנו לה לגרשה מיד.

ועל פי מה שביארנו דברי התוס' משמ"י דמו"ר זצ"ל אפשר נמי ליישב עד"ז, דכי אמרינן דחל ספק אי נתגרשה, זהו דווקא היכא דודאי נתגרשה אלא הספק הוא מתי, אבל בגט מאוחר דיתכן שלא גירשה כלל ודעתו היה לגרשה בזמן הכתוב בה, בזה שפיר מהניא חזקת אשת איש למימר דלא מספקינן שמה נתגרשה מוקדם, ושפיר תתחייב מיתה.

ועפ"ז יבואר נמי מאי דהקשה הר"ן אף מצד חיפוי, דהא הר"ן לשיטתו לא ס"ל דמהני גרושה לפנינו גרידא, אלא פי' דהכל תירוץ אחד, וכמו שהבאנו לעיל, והא מיהא פשיטא דאף דשייך שלא רצה לגרשה אלא מזמן הכתוב בה, מ"מ סגי במה שנעשה מעשה

גירושין לצרף ליחשב גרושה לפנינו לענין הצירוף ליחשב תרתי לריעותא.

ובמאי דכתב הראב"ד דאית לי' לבעל פירות עד זמן הכתוב בו, הקשה הראב"ש, וז"ל: ודבריו אינם מבוארים כיון שהבעל מצוה לכתוב את הגט ומגרש האשה בעל כרחו למה תפסיד האשה פירותיה אם הבעל צוה לאחר זמן וכו', עכ"ל, עיי' מה שפירש בדעת הראב"ד. והנה קושייתו לכאורה תמוהה, דאם נפרש דברי הראב"ד כפשוטן דמדין תנאי איתנן עלה, זאת אומרת, דאף דעל פי דין פירות דידה מ"מ מתנה עמה שתתנם לו ואם לא תתנם שלא תתגרש, לפ"ז לא יקשה קושיית הראב"ש כלל, דהא הכא עיי' שיתקיים התנאי, דממנ"פ, אם תתנם לו הרי היא מגורשת, ואם לא תתנם לו הרי הגט בטל ושוב פירות ידידי, ומה קשיא לי' להראב"ש בדברי הראב"ד, עיי' קה"י ס' י"ג אות ד' שהקשה כן, וכתב דעיי' דהבין הראב"ש דאין זה תנאי ממש דהא אינו בלשון תנאי כלל, אלא דהוי כמין שיור שמשיר לעצמו זכות פירות, אשר בזה שפיר הקשה הראב"ש האידך יכול לעשות כן, אכן בדעת הראב"ד י"ל כנ"ל, עיי' כל דבריו.

והנה דעת הרמב"ם שם פ"א גירושין דגט מאוחר פסול, עיי' לקמן בעיי' מה שנכתוב בזה, בעזהש"י.

י"ז ע"ב

(כג) תוד"ה זנות לא שכיחא - ומסתברא דטפי איכא למיחש לשמא תזנה מלשמא זנתה - הנה כבר תמאז המפרשים דלפום פשוטות כונתם דהכא חשיב שמא תזנה אין הדברים מובנים, אמאי חשיב הכא שמא תזנה ולא שמא זינתה, עיי' רש"י ומהר"ם שיף. והיינו לפי מה שהבינו דכונת התוס' להביא ראיה לחילוקם, דאי ליתא להך חילוק דזנות בעדים לא שכיחא טפי הוה לן למיחש הכא דהוי שמא זינתה. ועיי' תו"ג מה שכתב בבואר דבריהם על דרך זה, דעיקר כונת התוס' דאין החשש שמא יתן סתם גט ובמקרה שזינתה אשתו תיפטר על ידי שאין בו זמן ממיתה ואף שטוען הבעל שאח"כ גירשה, אלא עיקר החשש שמא תזנה בת אחותו ויכתוב לה לגט במכוון על מנת לחפות, משא"כ בכתובות, הרי התקנה היא שמא למעשה זינתה ולא יבוא לב"ד, ואין החשש שם שמא ישא אותה במכוון, עיי' תו"ד, עיי'.

אכן באב"מ ס' קכ"ז סק"א הבין הדברים באופן אחר, דבאו התוס' בזה לתרץ קושייתם ולומר דהתם בכתובות הוא דחשיב שמא תזנה, דחשיבין שמא תזנה אחר נשואין (ועיי' תוס' הראב"ש דמבואר דלא כדבריו אלא היינו מחמת חשש שזנתה אחר אירוסין), וכן היא לכאורה כונת ההגהה שאינו מדברי התוס'.

(כד) תוד"ה עד שעת נתינה - עיי' מהרש"א ביאור המשך דברי התוס'. ועיי' פניי ותו"ג משי"כ ביישוב קושיית התוס' על דברי רש"י.

(כה) רש"י ד"ה מ"ט דר"ש דמכשיר - וכמשעדין על זנותה מוציאה גיטה וכתוב בו מאותו יום ואומרת גרושה הייתי - מבואר מדבריו דיסוד קושיית הגמ' היא דיפסל משום בת אחותו. וביאר מו"ר זצ"ל דנראה דהראשונים פירשו השו"ט באופן אחר, דהנה יעויין דברי הרמב"ם בפיה"מ שכתב, וז"ל: ידוע שהיום הולך אחר הלילה לפיכך נכתב ביום והעיד בו בלילה יהיה עדות שקר לפי שהוא משנה זמנו ור"ש מכשיר לפי שאין לזמן אצלנו בגט אשה תועלת מרובה לפי שהעיקר אצלנו תקון זמן בגיטין אמנם הוא משום בת אחותו שמא תזנה תחתיו והיא אשת איש ושמה יכתוב גט בלא זמן קבוע ויתן לה ותאמר לעדים שהעידו על הזנות כבר אני גרושה הייתי בזה הזמן וזה הגט בידי לפיכך אין בין היום והלילה שיתחדש כמו זה ואין הלכה כר"ש, עכ"ל. ודבריו צ"ב מכמה טעמי, ראשית, במשי"כ דטעמא דת"ק משום עדות שקר הוא,

ולא משום דאין בו זמן. ועוד, דאי טעמא דת"ק משום עדות שקר, מ"ט פליג ר"ש, הא אף לדידי הוי עדות שקר. ועוד צ"ב מש"כ דה"ט דר"ש דליכא בין יום ולילה בכדי דחוש לחיפוי, והא בגמ' מבואר טעם אחר בזה, דר"ש באמת לא ס"ל טעמא דחיפוי, ומשום פירי ליכא משום דמשעת כתיבה לית לי לבעל פירות, וצ"ע. ואילו בהלכה בפ"א גירושין הכ"ה הביא הרמב"ם דין אין בו זמן מוקדם ומאוחר בחדא מחתא, דמשמע להדיא דפסול מוקדם מדין פסול אין בו זמן הוא ולא משום עדות שקר, וצ"ב.

והנה מדברי הרמב"ם הנ"ל בהלכה מבואר דמוקדם מדין אין בו זמן הוא דפסול, אכן יעויין בטור אה"ע קכ"ז שכתב דבאין בו זמן אם נשאת לא תצא אבל במוקדם פסול, ומשמע דתצא (אלא דבנכתב ביום ונחתם בלילה כתב דהלכה כר"ש בשעת הדחק), הרי דב' דינים נפרדים הם דין מוקדם ודין אין בו זמן. וע"ש עוד שהביא בשם הרא"ש דבמוקדם לא תפסי קידושין, והדברים תמוהים לכאורה כאשר תמה בבי"ד דהא פסול מוקדם אינו אלא דרבנן, והאיך דנימא דלא תפסי בה קידושין. וע"ש בטור בהמשך דבריו דמאי דפסול מוקדם הוא משום דעל ידי דנימא דביום שנכתב נמסר יהיה בזה הפסד לקוחות, אף דבעיקר תקנת זמן ק"ל כר' יוחנן דמשום בת אחותו הוא, והיא לכאורה שיטה מחודשת, דהא מפשטות סוגיין מבואר דטעמא דמתני' לר' יוחנן משום בת אחותו הוא.

ובמש"כ דק"ל כר"ש בשעת הדחק צ"ב לכאורה, דכיון דנקטינן כר"ש בשעת הדחק הרי מוכח דלית לן טעמא דבת אחותו, ואילו טעמא דפירי נמי ליתא למאי דנקטינן בזה כר"י דיש לו לבעל פירות עד שעת נתינה, וא"כ יקשה אמאי באמת תקנו זמן בגיטין, וצ"ע.

וביאר בזה מו"ר זצ"ל, דפי' אחר להני ראשונים בסוגיין, דהנה מדכיל הרמב"ם להני פסולים דמוקדם מאוחר ואין בו זמן בחדא מחתא, מבואר לכאורה דאף פסול מוקדם ומאוחר משום אין בו זמן הוא כפשוטו, דלא משמע מדבריו כדברי הר"ן דפסול מאוחר הוא משום דכיון דאכתי לא הגיע הזמן הוי כאין בו זמן, דהוה לי לפרש, אלא יסוד דינו כמש"כ בפיה"מ, דכל שהוא עדות שקר חשוב כליכא עדות על הזמן. אשר זהו טעמא גם דמוקדם וגם דמאוחר, דכיון דהוי עדות שקר חשוב כליכא זמן. ויש לדקדק כן מדבריו בפיה"מ שכתב דנכתב ביום ונחתם בלילה הוי עדות שקר מפני שהוא משנה זמנו, ולא כתב מפני שהוא מקדים זמנו, והיינו משום דבדבר זה ליכא נפ"מ בין מוקדם לבין מאוחר. ולשיטת הרמב"ם לא יקשה קושיית התוס' שהקשו דבנכתב ביום ונחתם בלילה הא אהני לקמי', דהא כיון דעדות שקר הוא הוי כאין בו זמן.

ונראה בפירוש סוגיין דמשה"ק מ"ט דר"ש ומשני אליבא דר"ש לא קאמינא, אין ר"ל דר"ש אין טעמו משום בת אחותו, אלא ביאור הדברים, דהא מיהא פשיטא להש"ס דאף דס"ל לר"ש נמי דתקנו זמן משום בת אחותו מ"מ פליג את"ק וס"ל דזמן מועט כזה ליכא חשש חיפוי, אלא יסוד קושיית הש"ס, דכיון דאמרין דביום שנכתב נמסר, הרי אף דס"ל כר"י דיש לו לבעל פירות עד שעת נתינה, מ"מ יהיה בזה חשש פירי, דעל ידי דנימא ביום שנכתב נמסר תגבה האשה פירות שבין הכתיבה להנתינה שלא כדין, ומשני אליבא דר"ש לא קאמינא, ז"א, אליבא דר"ש לא קאמינא דיש לבעל פירות עד שעת נתינה אלא לדידי' יש לו עד שעת כתיבה. ות"ק ס"ל לדעת הרמב"ם דאיכא שפיר בנכתב ביום ונחתם בלילה חשש חיפוי. ורש"י שלא פירש כן, היינו לשיטתו דלא אמרינן מסתמא ביום שנכתב נמסר, ואי יש לו לבעל פירות עד שעת נתינה ליכא חשש פירות כלל, וע"כ דקושיית הש"ס מצד חיפוי הוא וממילא מאי דמשנינן אליבא דר"ש לא קאמינא ר"ל דלא ס"ל לר"ש הך טעמא דחיפוי. ועפ"ז ליכא סתירה כלל בין דברי הרמב"ם בפיה"מ לבין דבריו בהלכה, דלעולם טעמא דת"ק לר"י משום חיפוי, דמשום חיפוי תקנו זמן

בגיטין ובעינן דווקא זמן החתימה, דבלא"ה אף דנחתם בלילה איכא חשש חיפוי, אשר ממילא כד כתבינן זמן הכתיבה ונחתם בלילה הוי שפיר עדות שקר, והדר הוי כאין בו זמן. ומאי דלא הוי לר"ש עדות שקר, טעמא דמילתא, דכיון דלדידי' ליכא חיפוי בנכתב ביום ונחתם בלילה, ע"כ זמן דבעינן לא בעינן אלא זמן הכתיבה, אשר ממילא אין בזה משום עדות שקר, ודוק.

וכן אתי שפיר לפ"ז דעת הטור והרא"ש דהלכה כר"ש בשעת הדחק, דהקשינו לדידהו מפני מה תקנו זמן, הא כיון דק"ל כר"ש בשעת הדחק הרי לית לן טעמא דחיפוי, ופירות הרי ס"ל דאית לי עד שעת נתינה. ולהנ"ל אתי שפיר היטב, דלעולם שפיר ס"ל לר"ש דתקנו זמן משום חיפוי, אלא דס"ל דאין לו לבעל פירות אלא עד שעת כתיבה ולא עד שעת נתינה, וכמשנ"ת.

והנפ"מ בין הרא"ש והטור לבין הרמב"ם, דלהרמב"ם פסול מוקדם הוא משום דהוי כאין בו זמן, ואילו מדברי הטור דבאין בו זמן אם נשאת לא תצא ואילו במוקדם אם נשאת תצא, מבואר דפסול מוקדם לאו משום שאין בו זמן הוא אלא מפסול מסויים דמוקדם. ועוד מבואר מדבריהם דפסול מוקדם במתני' דנכתב ביום ונחתם בלילה אינו אלא משום פירות ולא משום בת אחותו. ונראה דלדידי' אף ת"ק ס"ל כסברת הרמב"ם דלזמן מועט כזה ליכא חשש חיפוי, ולהכי לא פסלו אלא משום פירות. וס"ל להטור דאין יסוד הפסול דמוקדם משום עדות שקר, (כדמבואר נמי לכאורה ממאי דס"ל דמאוחר כשר עכ"פ מזמן הכתוב בו, ומאי דלא מהני קודם לכן אינו אלא משום כריתות, וכנ"ל), אלא דהוי פסול מסויים דמוקדם, דמוקדם פוסל הגט, ואין גדר העדות שקר דהוי כליכא ב' זמן אלא דהשקר בהזמן פוסל הגט.

אלא דיש לעיין לכאורה דלפ"ז כיון דטעמא דמוקדם פסול במתני' משום פירות הוא, יקשה לכאורה מאי דקאמר ע"ז בגמ' מאי טעמא תקנו זמן, דמשמע דלר' יוחנן כן הוא טעמא דמתני' דפסול מוקדם. אכן נראה דלא שייך לפסול הגט משום מוקדם אלא אם כן חשיב הזמן חלק מתורף הגט, אשר זהו הנידון במפני מה תקנו זמן בגיטין, ולעולם לר' יוחנן טעמא דתקנו זמן בגיטין הוא משום בת אחותו, ז"א, דמה"ט הוא דחשיב זמן חלק מתורף הגט, ומאחר דחשיב חלק מתורף הגט שפיר איכא למימר דהיכא דאיכא שקר בזמן פסלו הגט משום הפסד לקוחות, ולא משום בת אחותו, דלהכי אמרינן דאהני לקמי'. וכן נראה כעיקר דבר זה מדברי רש"י שכתב בד"ה מפני מה, וז"ל כיון דלאו לגוביינא הוא, עכ"ל, אשר דבריו לכאורה צ"ב, דהא אף אי לגוביינא נינהו מ"מ בעינן למידע טעמא דתקנו זמן, דהא שטרי ממון אף דלגוביינא נינהו מ"מ אי"צ לכתוב בהן זמן אף דשטרי חוב המוקדמין פסולים. אכן כונתו כנ"ל, דהא איתא במתני' דאיכא פסול מוקדם, ולא שייך לפסול השטר אלא אם כן חשיב הזמן חלק מהשטר, וכנ"ל, ובשלמא בשטר העומד לגוביינא מסבירא ידעינן דהוי הזמן חלק מהתורף, אלא בגט כיון דאינו לגוביינא הקשו מאיזה טעם תקנו דליהוי זמן חלק מתורף הגט, ודוק.

ומאי דס"ל להרא"ש דהיכא דנתן לה גט מוקדם לא תפסי קידושין, דמבואר לכאורה דלא מהני מדאורייתא, אף דתקנת זמן ויסוד פסול מוקדם אינו אלא מדרבנן, עכצ"ל דמאחר דמאיזה סיבה שהיא חשיב זמן חלק מהתורף, על ידי דהוי עדות שקר בתורף הגט פסול הגט מן התורה. ואף דלר"א אין פסול מזוייף מתוכו אלא מדרבנן, מ"מ הרי כבר כתב הרמב"ם בחלקו על הגאונים דס"ל דמזוייף מתוכו דאורייתא דאינו כן אלא הרי הוא כמזוייף מתוכו ולא מזוייף מתוכו, דמשמע דאיכא שפיר היכי תימצא דמזוייף מתוכו. ונראה דהך מזוייף מתוכו ממש דפסול דאורייתא היינו היכא דהוי עדות שקר, אשר זהו ביאור דברי הרא"ש. אלא דעדיין צ"ע בזה, דבשלמא לשיטת הרמב"ם דמהנינן עדי חתימה לר"א שפיר איכא למימר דאיכא פסול מזוייף מתוכו

דאורייתא, אכן הרא"ש והטור הרי ס"ל דדווקא עדי מסירה כרתי, ותמוה א"כ האידך שייך לפסול דאורייתא, וצ"ע. (ובב"ח פירש דברי הטור בשם הרא"ש באופן אחר, ע"ש). ע"כ תו"ד מו"ר זצ"ל.

כו) אהני דלכתחילה לא תינשא - ופי' רש"י, וז"ל: וכיון דהכי הוא אי בעי לכתוב גט בלא זמן לחפות על בת אחותו או למכור בפירות לא כתבו ל"י סופרי הדיינים ולא חתמי עלי' סהדי, עכ"ל. ועי' תוס' הרא"ש שהקשה דמ"מ יכתוב לה גט בכתב ידו בלא זמן ויתן לה, דבכה"ג כשר בדיעבד כמבואר במתני' דהמגרש, ותי' דלהא לא חיישינן דרוב אנשים אינם בקיאים לכתוב גט בעצמן. אכן יעויין בתוס' רי"ד שהקשה אף הוא קושי' ז', וכתב, וז"ל: ואין לחוש שמא יכתוב בכתב ידו בלא עדים ויקדים הזמן ויחפה עליה היכא דזינתה ובה להוציא גט זה בכתב ידו לא משגיחין ב"י דאמרינן לחפות עליה כתבו, עכ"ל. ומבואר לכאורה מדבריו דבכה"ג אמרינן דלא מהני כתב ידו, ואילו מדברי הרא"ש מבואר דשפיר היה שייך חיפוי על ידי גט הנכתב בכתב ידו, וצ"ב מהו יסוד פלוגתתם.

והנה טעמא דהתוס' רי"ד יש לפרש ע"פ המבואר מדבריו לקמן דף פ"ו דמאי דמהני כתב ידו היינו משום דהודאת בעל דין כק' עדים דמי (ומבואר מדבריו דלא חשיב גט חב לאחריני). ועפ"ז לכאורה י"ל דכי מהניא הודאת בעל דין ליחשב כעדים על הגירושין, היכא דיש להאמינו, אבל בנ"ד דאמרינן דלחפות עליה כתבו, לא שייך לחשבו כעדים על הגט. אכן הרא"ש ס"ל כדעת התוס' לעיל דף ד' דחשיב גירושין חב לאחריני ולא מהני ב"י הודאת בעל דין, ומאי דמהני כתב ידו היינו כמש"כ התוס' לעיל דף ג' ע"ב דאין לך חתימה גדולה מזו, אשר ביאורו דודאי דלא חשיב כעדים, אלא דכל מאי דבעינן עדים הוא לדעת שהיה דעת המתחייב, וליכא הוכחה יותר גדולה על דעת המתחייב מכתב ידו. ובה פשוט דאף היכא דיש לחשוש שמא לחפות עליה כתב כן, מ"מ ממצאיות כתב ידו שפיר חזינן דעת המתחייב לגרשה ויותר מזה לא בעינן, אשר ממילא שפיר היה מועיל לחפות עליה, ולהכי הוצרך הרא"ש לומר דלא חיישינן להכי, ודוק.

כז) תו"ה גזייה לזמן ויהביה ניהלה מאי כו' - לא כמו שפי' בקונטרס וכו' - כתב הטור ס"י קכ"ז, וז"ל: שחכמים תקנו לכתוב בו הזמן משום שפעמים שאדם נשוי קרובתו ותזנה תחתיו וכו' אבל כיון שתקנו לכתוב בו הזמן אם תאמר כן צריכה להביא ראיה וכו', עכ"ל. ומשמע לכאורה מדבריו דלאחר תקנת זמן אם נתן גט בלא זמן קטלינן לה כל זמן שלא הביאה ראיה שחיתתה גרושה, ויקשה עליו כקושיית התוס' דהא מסוגיין מבואר להדיא דשפיר שייך בכה"ג חיפוי גם הכא דגזייה לזמן, אלא דלרמאי לא חיישינן. וכן צ"ב עוד בדבריו, דהא אמרינן בסוגיין דבלא כתב לה זמן אף דאם נשאת לא תצא מ"מ מהני שלכתחילה לא תינשא, דמשמע דאם באמת יתן לה גט בלא זמן שפיר יהיה בזה משום חיפוי, וצ"ע. ועי' ב"ח שפירש דהא באופן אחר, ולעולם אף לדידי' ודאי דלא תתחייב מיתה היכא דנתן לה גט בלא זמן.

ובקצוה"ח ס"י ל' סק"א כתב ליישב דברי רש"י ע"פ דברי הנ"י דמאי דליכא דין דו"ח בגט הוא משום דאפקעינו רבנן לקידושין מיני, וכמו גבי ממון, והיכא דהוי דין מרומה לא אפקעינהו כמו דלא אפקעינהו לענין ממון, ונמצא דהגט פסול משום דאין בו דו"ח. אשר זהו כונת הש"ס דלרמאי לא חיישינן, דהיכא דגזייה לזמן כיון דהוי מרומה שוב פסול הגט מן התורה וליכא חיפוי. (ולישנא דלא חיישינן, וכן מש"כ לא חשו, לכאורה אינו מדויק דבדבריו). וצ"ל בדבריו דדווקא היכא דזינתה הוא דחשיב מרומה, אבל היכא דלא זינתה שפיר הוי גט, דמבואר בטור דבלא זינתה לא גרע גזייה לזמן מאין בו זמן. וע"פ דברי הקצוה"ח לכאורה היה אפשר ליישב גם דברי הטור כן, דלאחר התקנה אם לא כתב זמן וזינתה חשיב דין מרומה

ופסול הגט דאורייתא. ומאי דאיתא בסוגיין דבאין בו זמן אהני דלכתחילה לא תנשא, י"ל דפירש הטור באופן אחר, דמדהאני דלכתחילה לא תנשא, שוב חשיב דין מרומה אם זינתה ונתן לה גט כזה, וממילא פסול הגט דאורייתא. אכן העיר ב"א בנכון דליכא למימר הכי, דא"כ מאי פריך מגזייה לזמן, הרי התם ודאי יחשב כדין מרומה. עי' מש"כ ביישוב דברי הטור בש"ש ש"ג פ"ד (וכ"ה גם באב"מ ס"י קכ"ז סק"ב), ובט"ז ס"י קכ"ז סק"א.

אכן יעויין פ"י רבנו אברהם מן ההר שם ביבמות שכתב בביאור דברי רש"י, וז"ל: דהואיל ותקנו חכמים זמן בגיטין אם נמצא מחק בגט מוכחא מילתא דזינתה תחת בעלה ורגלים לדבר וקטלינן לה דהעמידנה על חזקתה אבל אם לא תקנו זמן בגיטין ליכא רגלים לדבר ומשום העמידנה על חזקתה לא קטלינן לה וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו דמאי דקטלינן לה לאו משום דהגט פסול מצד חוסר דו"ח כדברי הקצוה"ח, אלא משום דבכה"ג מוקמינן לה אחזקת אשת איש. ומאי דאילו לא הוה מתקנינן זמן לא הוה קטלינן לה אף דאיכא חזקת אשת איש, משום ד"משום העמידנה על חזקתה לא קטלינן לה". ונראה מבואר מזה להדיא כפירוש מו"ר זצ"ל בתירוצם הא' של התוס' לעיל ע"א בדי"ה משום בת אחותו, דכיון דגרופה לפנינו ע"כ שמשפקין מתי נתגרשה, דנהי דמ"מ מוקמינן לה בחזקת אשת איש, אמנם אין זה אלא מספק, ובכה"ג מחמת חזקת אשת איש לא קטלינן לה. אכן בנ"ד שמחקה לזמן, מוכחא מילתא לא נתגרשה מקודם לענין דעל ידי שהיא גרושה לפנינו לא נתעורר ספק שנתגרשה קודם, ונהי דלא ידעינן שלא נתגרשה אלא עכשיו, מ"מ שפיר מהני חזקת אשת איש למימר דלא מספקין בזה ולהכי קטלינן לה, ודוק. ועד"ז יש לומר בדברי הטור גבי אין בו זמן. ולדברי הטור ע"כ דהוה ס"ד דעדיפא גזייה לזמן מליכא זמן, דהא מאחר דתירצו דמהני דלכתחילה לא תנשא, אשר פירשו לדעתו דממילא בגט בלא זמן מעמידים אותה בחזקת אשת איש (ודבריו אלו קרובים לדברי הט"ז הנ"ל, ע"ש), שוב הקשו מגזייה לזמן מה הועילו חכמים בתקנתם, עי' ט"ז שבאר טעם דבר זה.

ודעת הרמב"ם פ"א גירושין הכ"ו כדעת הר"ח, דגזייה לזמן כשר לכתחילה, דכן פ"י קושיית הש"ס מגזייה לזמן, דאילו אינו כשר אלא בדיעבד, הא אמרינן כבר דאהני דלכתחילה לא תינשא, עי' חידושי הרשב"א. והיינו משום דלא פ"י כדברי רש"י דמאי דמשני דאהני דלכתחילה לא תינשא ר"ל דלא יכתוב סופר ולא יחתמו עדים, אלא פירש כפשוטו דכל מאי דאהני הוא דלא תינשא לכתחילה. וגדר הדבר, עי' חמד"ש דהוי דרך קנס, כיון דהוי גט שיוכל לבא לידי פסלות לענין פירות או חיפוי משום הכי גזרו חז"ל דלא תנשא בגט זה. ואכתי צ"ב דסו"ס הרי לא הועילו בתקנתם. אלא דדברי הרמב"ם צ"ב מאי שנא לא כתב בו זמן דאינו כשר אלא בדיעבד מגזייה לזמן דכשר לכתחילה, וכה"ק הרשב"א, "ותמיהא לי דמאי איכא בין לא כתב בו זמן ובין כתב בו זמן וגזייה אטו העברת קולמוס בקלף מכשירו ועוד מאן לימא לן דבאותו קרע זמן היה כתוב בו דילמא קרע היה מעיקרא ואוד דאם איתא מאי קאמר לרמאי לא חיישינן דהא בכל שמשאינן אותה בו לכתחילה לא שייך ב"י רמאות דאטו בכתב בו שבוע שנה מי קרי ל"י רמאי הא ודאי מדאמרינן לרמאי לא חיישינן משמע דמיחוש הוא דלא חיישי' הא אלו ידעי לא מנסבי' לה ב"י, ע"ש ברשב"א דמסיק כפירושו של רש"י. ודברי הרמב"ם צ"ב.

והנה יעויין בחמדת שלמה מה שכתב ליישב סוגיין לשיטת רש"י, ונראה דעל פי דרכו כך הוא שו"ט דסוגיין, דהנה מאי דפסול לרש"י אם גזייה יש לבאר על דרך שביאר רבנו אברהם מן ההר, דכיון דגזייה איכא רגלים לדבר שזינתה, וקושיית הגמ' בסוגיין, דהרי אפשר דגזייה משום פירות ולא לחיפוי, ועד כמה דנחוש לכך שוב ליכא רגלים לדבר שזינתה ואינה אלא

ראיה לדבריה תתחייב מיתה, ואתיין דברי רש"י שפיר כפשוטן.

י"ח ע"א

כט) תוד"ה ואנחי בכיסתי - ומיהו ההוא דגיטין הבאין ממדינת הים דפירש בקונטרס דלתרויהו פריך קצת קשה דלמה לא יפסיד משעת חתימה לר"ל כיון שאם היתה אצלו היה מגרשה לאלתר - ובדעת רש"י לכאורה י"ל בפשיטות, דבגיטין הבאין ממדינת הים כיון שהאי יודע שיקח זמן רב עד שיגיע הגט לידה, לא חשיב מצד כתיבת וחתימת הגט נתן עיניו לגרשה ושפיר אית ל' לבעל פירות עד שעת נתינה. ויסוד פלוגתת רש"י ותוס', דהתוס' ס"ל דמאי דמפסיד פירות משעת כתיבה היינו משום דחשיב נתן עיניו לגרשה על ידי שהגט ראוי לגרש בו, וכמבואר לעיל דף י"ז בדבריהם, וס"ל דהדבר תלוי בגט עצמו, דכיון שהגט מוכן לגרש בו אית בזה גמירת דעת לגרשה וחשיב עיי"כ נתן עיניו לגרשה. ולדידהו, אף בגיטין הבאין ממדינת הים, נהי דלמעשה לא יגיע הגט לידה עד אחר זמן רב, מ"מ הגט מצד עצמו ראוי לגרש בו, אשר ממילא שפיר מפסיד הבעל פירות משעת כתיבה. אכן לדעת רש"י מאי דחשיב נתן עיניו לגרשה אין הנידון בזה מצד הגט עצמו, אלא מצד המציאות, ובכגון גיטין הבאין ממדינת הים דיודע הבעל שלא יגיע הגט לידה לזמן רב, לא חשיב על ידי כך נתן עיניו לגרשה דיפסיד עיי"כ פירות, ואינו מפסיד פירות עד שעת נתינה. והיינו משום דלרש"י גדר מאי דמפסיד פירות משעת כתיבה הוא משום דכיון דראוי אז ליתנו לה מיד חשיב מצדו כאילו נעשה הכל לענין זה, ועל ידי זה הוא שמפסיד פירות.

והנה בדעת התוס' יש לכאורה מקום עיון, דמבואר מדבריהם לעיל דבאמת גם לרבנן הוה ל' להפסיד פירות משעת כתיבה משום דחשיב נתן עיניו לגרשה, וטעמא דאינו מפסיד אלא משעת חתימה הוא משום דבעינן נמי קול, ועדי חתימה הם שמוציאים הקול. ולפ"ז צ"ע לכאורה משי"כ התוס' לעיל דף ג' ע"ב דבכתב בכתב ידו מפסיד פירות משעת כתיבת הגט, והרי התם ליכא קול, וראיתי שכבר העיר על כך באילת השחר. וב"א אמר בזה, דהנה במאי דאיתא דלא מקדים איניש פירענותא לנפשי, כתב הגרע"א דהיינו חתימת הגט, דלא היה מוציא קול שמגרשה אי לא דגמר בדעתו לגרשה מיד. ומבואר מדבריו, דמה שמוציא קול הוי גילוי על גמירת דעתו. אשר לפ"ז אפשר ד"ל דמאי דבעו רבנן קול, לאו מחמת לקוחות הוא, אלא משום דס"ל דלא סגי במה שהגט ראוי לגרשה אלא בעינן נמי לראות דגמר בדעתו בודאי לגרשה, אשר זה דווקא הוא דחשיב נתן עיניו לגרשה. אשר לפ"ז לא יקשה מדברי התוס' הנ"ל, דבכתב בכתב ידו כמו דאמרין דאין לך חתימה גדולה מזו, כך ליכא גילוי על רצונו לגרשה יותר מזו, אשר ממילא אף לרבנן לא בעינן בזה קול.

ועי' תוס' רי"ד לעיל י"ז ע"ב שכתב מאי דלרבנן מפסיד הבעל פירות משעת חתימה היינו משום דעדיו בחתומיו זכין לו ובלבד שמגיע אח"כ הגט לידה, ודלא כדברי התוס', עי' באילת השחר מה שדן בגדר הדברים.

ל) תוד"ה הנהו קלא אית להו - וי"ל גזירה שמא יחפה על בניה ממזרים וכו'. לכאורה צ"ב למאי דכתבו התוס' לעיל י"ז ע"ב ד"ה זנות לא שכיחא דמאי דלא חשו הכא לר"ל הוא משום דזנות בעדים ובהתראה לא שכיח, והא אפי"ה היה להם לחשוש שמא יחפה על בניה ממזרים. אכן דבריהם יתבארו עי"פ דברי הרא"ש בס"ד, עיי"כ שכתב דעיי"כ הני טעמי דהתוס' לאו עיקר טעמא נינהו, דאי הויין עיקר הטעם לא היה צריך לחוש ר' יוחנן דווקא לבת אחותו דדברים אלו בכל אשה הם שייכים, אלא אינם אלא סעד לטעם דחיפוי, ז"א, דמאחר דבאו לתקן משום

ספק אשת איש אשר אף דמוקמינן לה אחזקה לא נהרגה כיון דהיא עכ"פ ספר גרושה, באופן דנמצא דקושיית הגמ' הוא דלא הועילו בתקנתן בין לענין פירי בין לענין חיפוי, ותירצו דלרמאי לא חיישין, כלומר שיעשה רמאות כזאת משום פירות לזה לא חיישין, ושוב כד חזינן דגזייה איכא שפיר רגלים לדבר שזינתה ומוקמין לה אחזקה אשת איש ואין מסתפקין שנתגרשה קודם הזנות, וכדברי רש"י ביבמות דאי גזייה לזמן מן הגט הרי הגט בטל.

ועפ"ז אתיין דברי הרמב"ם שפיר, דגזייה לזמן כשר לכתחילה משם דליכא חיפוי מאחר דמוקמין לה בחזקה אשת איש, ואילו משום פירי לרמאי לא חיישין, ונמצא דליכא בזה לא משום שמא יחפה ולא משום פירי.

כח) תוד"ה כתביה ואנחי כו' - הכא לא בעי לשנויי דאהני לקמי' וכו'. עי' אב"מ ס' קכ"ז סק"ד שכתב בביאור דבריהם, דבשבווע וחדש וכו' אין החיפוי בא על ידי השקר בגט אלא על ידי סתימת הזמן, ובה שפיר אמרינן דכיון דאהני לקמי' שפיר דמי, אכן היכא דלא ניתן ביום הכתיבה שיבוא החיפוי על ידי השקר בגט, שזמן הכתיבה הוא באמת לפני זמן הנתינה, בזה לא מכשרין מטעם דאהני לקמי', עיי"כ שיישב עפ"י קושיית התוס' לקמן י"ח ע"א ד"ה הנהו קלא אית להו על דברי רש"י שפי' שם דר"ל דאמרין לה אייתי ראיה אימת נתגרשת, והקשו התוס' דהא אכתי איכא חיפוי כיון שלא נהרגה מספק, וכן הקשו שם אמאי תקנו כלל זמן בגיטין הבאין ממדינת הים. ולהנ"ל אתי שפיר, דכיון דהנהו קלא אית להו ואמרין לה אייתי ראיה, הרי לא סמכינן אומן הכתוב בגט וא"כ שוב אין החיפוי מצד השקר ושפיר אמרינן דאהני לקמי', וכיון דהכשירו הוא משום דאהני לקמי', להכי ודאי בעינן שהיא בו זמן, עכ"ל.

ולכאורה מבואר מדברי רש"י דלא כדבריו, שכתב בד"ה קלא אית להו, וז"ל: ובין לענין זנות בין לענין פירות בעיא לאתווי ראיה אימת מטי גיטא לידה, עכ"ל, הרי דאף לענין זנות אי לא תביא ראיה תתחייב מיתה, עי' באב"מ שטרך באמת בדברי רש"י אלו ואין כונתו מבוארת. ולכאורה י"ל דלעולם לשאר ענינים חוץ ממיתה, כגון ממזרות וכדומה, ודאי דמכלל ספק לא יצא ויאסרו מספק עד שתביא ראיה לדבריה, אשר זהו כונתו במש"כ לענין זנות, אלא דמזה מבואר דכיון דעכ"פ לא ידעינן מתי נתגרשה, ודאי דלא ימיתה ב"ד, דאף דמוקמינן לה בחזקה אשת איש, מ"מ מצד חזקה אשת איש לא נקטילנה בכה"ג, וכדברי רבנו אברהם מן ההר הנ"ל, ושפיר מהניא גיטא כיון דאהני לקמי', וכדברי האב"מ.

אך מדברי התוס' שהקשו על דברי רש"י ולא תירצו כן מבואר לכאורה דלא זו כונתם. ונראה לכאורה בביאור דבריהם, דלא סגי במאי דאהני לקמי' אלא היכא דאין השטר אומר שקר, וכמו גבי חודש שבווע וכו', אכן הכא השטר אומר שקר, ז"א, דעיקר החיפוי הוא על ידי השטר, אשר לפ"ז אפשר דאף למאי דמשנינן דקלא אית להו או דלא מקדים פורענותא לנפשי, מ"מ אין לדון עלה מצד מאי דאהני לקמי', דמ"מ השטר מצד עצמו אכתי אומר שקר, דמצד השטר שפיר הוה אמרינן דביום שנכתב נמסר, אשר ממילא שפיר הקשו התוס' על פירוש רש"י ולא תירצו כדברי האב"מ מילואים, דלדידהו עד כמה דאכתי איכא חשש חיפוי היה לנו לפסול הגט.

ולכאורה יש לבאר דברי רש"י שם באופן אחר, דבאמת הוה אמרינן דלא חל ספק שנתגרשה כיון דהיתה בחזקה אשת איש, אלא דכיון דגרשה לפנינו הרי זה מחייב להסתפק שמא נתגרשה קודם הזנות, אכן בגיטין הבאין ממדינת הים כיון דאית להו קלא שלא נתגרשה בזמן הכתיבה וידוע שיעבור זמן רב עד שיגיע הגט לידה, בזה אף דעתה גרושה היא לפנינו מ"מ אין זה מעורר ספק שמא נתגרשה אף קודם הזנות, ושוב מהניא חזקה אשת איש למימר דלא מסתפקין בהכי, אשר ממילא עד כמה שלא תביא

חיפוי, כללו אף דברים אלו בחשבון על מה תקנו, וממילא בזה"ז אף דבטל עיקר הטעם, מ"מ כיון דאכתי שייך חיפוי בדברים אלו השאירו התקנה במקומה, וז"ל.

לא) רש"י ד"ה ב' נשים בחצר אחד- של אדם אי שפירש לים וכי- ע"י רש"י שר"ל בזה דמהאי טעמא כתב גט שלא תענגנה וכיון דכן הוא ולא מחמת קטטה יסברו העולם שלתרויהו נכתב ביום אחד.

לב) רש"י ד"ה המשליש- והוא הלך לדרכו- ע"י בר"ן שפי' כונת רש"י בזה, דדווקא משום עיגונא הוא שהקילו חכמים לגרש בגט שזמנו מוקדם מנתינתו דומיא דגיתין הבאין ממדינת הים אבל אם היה בעיר הוא נכתב ביום ונחתם בלילה ופסול. וזהו דלא כדברי התוס' לעיל י"ז ע"ב ד"ה עד שעת נתינה דבמשליש איכא קול וליכא למיחש למידי. ומסדר דברי התוס', ועוד יותר מדברי הרשב"א בסוגיין, נראה לכאורה דכונת רש"י בזה דדווקא בכח"ג שיצא לדרכו הוא דלא חיישינן לגט ישן, אבל אם היה באותו העיר הוה חיישינן לה. וכ"ה להדיא בתוס' ר"י, ע"ש. (אלא כדברי התוס' ר"י דצ"ע לכאורה, שמקודם לכן כתב דמאי דלא חיישינן שבא עליה אחר כתיבה ולהכי מונין משעת כתיבה הוא משום דכיון דאם יבוא יהיה הגט גט ישן להכי לא יבוא עליה, אשר טעם זה שפיר שייך אף אי לא יצא לדרכו, וצ"ע.)

לג) והלכתא משעת כתיבה- ע"י ר"י שהביא איכא מ"ד דק"ל כר"ל דאית ל' דמפסיד הבעל פירות משעת כתיבה כדק"ל לענין ג' חדשים, וכבר תמה הר"י דב' דברים נפרדים הם, דמה שמונין משעת כתיבה היינו משום שאינו מתייחד עמה, ואילו פירות בפרקנה תליא מילתא ופרקונה עד שעת נתינה הוא, ע"י משי"כ הראשונים על דבריו. אכן עיקר דברי האיכא מאן דאמר באמת צ"ב, מה שייך דין הבחנה לדין פירות, דין פירות הוא לכאורה משום דהגט ראוי לגרש בו כדברי התוס', או דמצד הבעל הוי כאילו עשה הגירושין כיון שיכול מיד לתת לה גיטה, כמו שביארנו בדעת רש"י.

והמוכרח לכאורה בדבריו, דס"ל בגדר נתן עיניו לגרשה דלא כהתוס', אלא גדרא דמילתא, דמזמן שמונין לה חשיב כאילו נגמר האישות, וזהו המושג דנתן עיניו לגרשה, אשר ממילא תלוי הדבר בפלוגתא ממתי מונין לה, דלמ"ד דמונין משעת נתינה, אף דבאמת גם לדידי לא חיישינן לגט ישן אלא מטעם דב' נשים בחצר אי וכי, מ"מ מדמונין משעת נתינה חשיבא שעת נתינה גמר האישות.

ובגוף הך דינא דמונין משעת כתיבה, ע"י חידושי הגר"א שחקר אי ר"ל משעת כתיבה או משעת חתימה, ע"ש שתלה הדבר בפלוגתא הראשונים, דמדברי האיכא מ"ד שתלה דינא דר"ל בדינא דמאימתי מונין מבואר דמונין משעת חתימה, דהא הך שעת כתיבה דר"ל ר"ל שעת חתימה, דווקא אליבא דר"ש הוא דהוי משעת כתיבה, ע"ש כל דבריו. (ובמאירי כתב להדיא דהיינו משעת חתימה.) וע"ש עוד שדן אמאי לא תקנו זמן מהך טעמא דימנו לה משעת כתיבה, ומה שהניח בקושי' לשיטת רש"י. ואגב מוכח מדבריו דיסוד מאי דס"ל להך מ"ד דמונין משעת כתיבה הוא משום שזמנו של גט מוכיח עליו.

לד) רש"י ד"ה ותזקוף- דנפקא לה משום כתובה ומעשה ב"ד שאינו משמט- וכן פי' בכתובות נ"ה במתני' דתוס' כתובה ככתובה לשביעית דר"ל דאין משמט משום דמעשה ב"ד הוא. ובתוס' הכא והתם הקשו אמאי הוצרכו לזה, הרי לת"ק דמתני' בשביעית פ"י מ"א מבואר דדווקא מלוה משמט, ולא מסתבר למימר דאזל התם בכתובות דווקא אליבא דר"י דפליג וס"ל דאף שכר שכיר וכד' משמט, ומשו"ה פירשו התוס' דר"ל התם דהיכא דפגם וזקף עיקר הכתובה משמטת שמיטה אף תוס' כתובה.

וכדברי רש"י מבואר גם בר"י מגאש שם בכתובות, ע"ש שפירש דדווקא משום מעשה ב"ד הוא דחשיב שאינו חוב דלא עשאה על עצמו אלא הדין הוא שעשאו עליו, ומבואר מדבריו דבלאו האי טעמא היה

משמט אף דאינו מלוה. ואף דבריו צ"ב כקושיית התוס'. וע"י קוב"ש כתובות אות ק"ס.

והברור בזה, דנחלקו הראשונים ביסוד דינא דת"ק דמתני' דשביעית, דהתוס' הבינו דלדידי דווקא בנושה, דהיינו במלוה, הוא דנתחדש הך דינא דשביעית משמטתו, אשר ממילא הקשו שפיר אמאי בעינן להך טעמא דכתובה הוי מעשה ב"ד. אכן יעויין פיה"מ להרמב"ם שם בשביעית, שכתב בביאור הא דלת"ק אין הקפת חנות משמט, וז"ל: היא האמנה במקח ובממכר שבין בני אדם ובעלי חנויות שיוציא עליו כל מה שצריך וכשיקבץ סך ממון עליו יפרעהו וזה הנקבץ לא יהיה נשמט בשנה השביעית מפני שאינו על דרך חוב ולא מכר לו בעל החנות על מנת שיהיה חוב אבל מכר לו מעט מעט עד שנתקבץ לו הכל ויתן לו ממון, עכ"ל. הרי מבואר להדיא מדבריו דלא היינו טעמא דת"ק משום דס"ל דדווקא מלוה הוא שנשמט, אלא סברא מסויימת הוא בהקפת חנות דאין שביעית משמטתה. ויסוד הסברא, ע"י כסף משנה פ"ט מה'ל' שמיטה ויובל ה"א שכתב בביאור דבריו דהוי כאילו הלוהו עד לאחר שביעית. ונראה דע"כ אין כונתו דהוי ממש דהלוהו עד לאחר שביעית, דבזה הרי איכא פלוגתא, אלא ר"ל דהכא עדיפא מינה, דהוי כאילו משאירו אצלו עד שיצטבר לסכום גדול, ואינו חייב לו כלל עד שמצטבר, ולא רק שאינו יכול לתבעו. והוא הדין והוא הטעם לענין שכר שכיר, (ואפשר דזה נכלל במשי"כ הכס"מ דהוי כפקדון.) ולפ"ז כתובה שפיר הו"ל להיות נשמטת אי לאו דהוי מעשה ב"ד, דלעולם אין הדין דווקא במלוה, אלא דבהקפת חנות וכדומה אינו נשמט מהטעם האמור, מה דליתא גבי כתובה, ושפיר אתיין דברי המתני' גם אליבא דת"ק דהקפת חנות ושכר שכיר אינן נשמטות, וכמשנ"ת, ומבוארים דברי רש"י.

וגדרא דמעשה ב"ד לענין זה, כמש"כ הר"י מגאש דאינו חוב שעשאה על עצמו אלא הדין הוא שעשאו עליו. ביאור דבריו, דשמיטה משמטת דווקא חוב שתחילתו הוא במה שיש לו ממון אצל חבירו מחמת ההתחייבות, אבל במעשה ב"ד יסוד החיוב הוא מצד מעשה הב"ד, ואף אי שמיטה תשמט ההתחייבות, מ"מ תחילת הדין, שהוא מעשה הב"ד, הרי עדיין קיים. וכ"כ ביאור דברי הרמב"ם בפיה"מ שכתב לענין קנסות שחייב הכתוב לאונס ומפתה ומוציא שם רע דאין שמיטה משמטתן משום ד"אינן כשאר חובות אבל הם חייבים שיהא ההוא נתחייב בהם והאיש ההוא לא יהיה פטור עד שיפרעם", ונתקשה הכס"מ הנ"ל בדבריו, אכן ביאורו הוא כנ"ל, ודוק. שו"ר שכ"כ במשנת יעבץ ה'ל' שמיטה ויובל פ"ט הי"ב, ועד"ז כתב נמי בתורת זרעים שביעית פ"י מ"ב, ע"ש. אכן בדברי הרא"ש שם בשביעית, וכן בתוס' הרא"ש בסוגיין, מבואר דלא כדברי הרמב"ם, אלא מאי דאין קנסות נשמטין היינו משום דאין ממון כלל כיון דאי מודה מיפטר, זאת אומרת, דאכתי לא חל חיוב ממון כלל עד שעת העמדה בדין.

וע"י מאירי לקמן דל"ז ע"א שכתב בסוד"ה וזה שאנו אומרים, וז"ל: ואונס ומפתה ודומיהם אשמעתא אחרינא היא ומשום דכל שבבית דין גבוי ועומד הוא, עכ"ל. וע"י דבריו בסוגיין שכתב דבקנסות מהני גם פגמה, וכתב דיש חולקים בזה. (ובדף ל"ז לא הזכיר אלא זקפה ולא פגמה.) והנה למה שכתב דמאי דאין שמיטה משמטת קנסות הוא משום דכגבוי דמי, שפיר מובן דמהני זקפה, דזקפה הוי כאילו הלוה לו הכסף ושילם לו את הקנס ועכשיו אינו אלא חוב ממון ככל חוב, (ע"י קובץ שמועות למס" ב"מ דע"ב שהביא כזה בשם הגר"ח) אשר שפיר משמט. אך צ"ב לכאורה האין שייך לומר דמהני בזה פגמו, דנהי דפגמו, מ"מ הרי עדיין השאר כגבוי, וצ"ב.

לה) מאימתי כתובה משמטת משתפגום ותזקוף- ע"י מה שפירש רש"י- וצירוף פגימה וזקיפה, דבאמת בכתובה איכא ב' ענינים אשר מחמתם לא תשמט, הא' דהוי מעשה ב"ד, והב' דאינה עומדת לגוביינא וליתבע, ומהני פגימה דחשיב שפיר עומד לגוביינא,

אכן אכתי חשיב השאר מעשה ב"ד אשר אין שמיטה משמטתו, אשר לזה מהני זקיפה, דזקיפה למלוה פירושו דהוי כאילו הלוחה לו ממון לפרעון כתובתה, ושוב דינו כחוב בעלמא, אכן אכתי בעינן נמי פגימה כיון דלמעשה אינו עומד לגוביינא. (או, לשיטת הרא"ש, מהני זקיפה שיחשב ממון.) ושמואל ס"ל דבחד מהני סגי, דעל ידי זקיפה שפיר חשיב עומד נמי לגוביינא, ועל ידי פגימה חשוב השאר נמי כממון ויצא מכלל מעשה ב"ד.

כן נראה מתוך דברי רש"י, אכן יעויין במאירי בסוגיין שכתב, וז"ל: הכתובה לא סוף דבר שבעוד שהאשה ברשות בעלה אינה משמטת שהרי אין קורין בה לא יגוש שהרי עכשיו לאו בת נגישה היא והרי הוא כמלוה שקבע זמן שלה לעשר שנים שאין שביעית שבתוכן משמטתה אלא אף בשמטת או שגירשה אין שביעית משמטתה עד שתצא מתורת כתובה ויבא לכלל חוב וכל שזקפה עליו במלוה הרי היא כחוב וכן כל שפגמה אע"פ שלא זקפה הואיל וקבל מנה קצת פירעון הרי היא כשאר שטרי חוב וכן קנדסות וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו דכלפי מאי דלא קרינן בכתובתה לא יגוש כשהיא עדיין נשואה לו לא מהני לא פגימה ולא זקיפה, ולא מהניין אלא כלפי מאי דאחר שגירשה אף דבר נגישה היא מ"מ אינה חוב, לזה מהני או זקפה או פגמה לשוותה חוב ככל חוב. והוא דלא כדברי רש"י דמהני פגמה לענין לא יגוש ולדעת שמואל מהני או זקפה או פגמה גם לענין לא יגוש וגם לענין מעשה ב"ד, דלהמאירי כל הנידון הוא ביחס למה שאינה חוב ולא לענין לא יגוש, דממנ"פ קודם שגירשה או שמת אינה עומדת לפרעון כלל ופשיטא דאין שביעית משמטתה, ואחר שמת או גירשה כבר עומדת לפרעון, רק שאינה חוב, ובזה נחלקו רב ושמואל מה ענין לשוותה חוב, פגמה וזקפה או פגמה או זקפה. וסברת רב, דלא מהני פגמה על שאר הכתובה לשוותה חוב בעלמא ולכך בעינן שיהא זוקף השאר, ושוב על ידי הפגמה נעשה חוב, אך זקפה לחוד לא מהני דעד כמה שלא פגם כלל אין מה שזקפה משוה אותה חוב בעלמא. אך במה שלא בר נגישה הוא לא בעינן למידן כלל אחר שמת או גירשה, וכנ"ל. ולדעת רש"י דדנין גם מצד לא יגוש צריך לומר או דמיירי שלא מת או גירשה, דבזה ודאי דאיכא משום לא יגוש, אלא דדוחק לומר שפגמה בזמן דליכא חיוב כלל. או ד"ל דמיירי אשר שגירשה או מת, דעדיין אילולי פגמה הוה חשיבא לאו בר נגישה דכיון דמתחילה כך הויה לא נעשה בר נגישה עד שבפועל באה לגבותה, וצ"ע בזה.

ובהקפת חנות בעינן זקיפה דווקא ולא מהני ב"י פגימה, ע"י ר"מ פ"ט מהל' שמיטה ויובל, דעל ידי זה נעשה חוב, אבל פגימה לא מהני משום דיתכן דהשאר אכתי לא חשיב חוב. ודווקא בכתובה הוא דמהני פגימה, דיצא מכלל מעשה ב"ד ונעשה עומד לגוביינא, אבל לעשות הקפת חנות שלא נעשה בדרך חוב לחוב לא מהני פגימה ובעינן זקיפה דווקא, ועדיין צ"ע בזה. או י"ל באופן אחר, דדווקא בכתובה דכל דמי הכתובה חיוב אחד הם הוא דמהני פגמה, אבל הקפת חנות או שכר שכיר דכל פרוטה ופרוטה מילתא בפני עצמו הוא יתכן דלא מהני בזה פגמה. אכן אכתי צ"ע אמאי לא כתב הרמב"ם דמהני פגמה גבי קנסות, דהא שיטת לשיטת הרמב"ם והר"י מגאש הני"ל מאי דאין שמיטה משמטת מעשה ב"ד ומאי דאינה משמטת קנסות מחד טעמא הוא, ואי מהני פגמה לענין כתובה אמאי לא מהני לענין קנס. והאמת דאף לענין כתובה צ"ב האידך מהני באמת פגמה, דעכ"פ מה שנשאר חיוב התורה או ב"ד הוא ולא יפטר על ידי שתשמטנה שביעית, כמש"כ הרמב"ם, וצ"ב.¹

ועי' תוס' ברי"ד מש"כ בביאור סוגיין, דיסוד הסוגי' נבנה אמאי דכתובתה אינה עומדת לגוביינא אלא למוזנות, ע"ש שביאר ע"פ זה פלוגתת רב ושמואל. ולדבריו יוצא לכאורה דמיירי בסוגיין דווקא באלמנה, דאית לה מזונות כל כמה שלא גבתה כתובתה, ולא בגרושה, עי' אה"ע סי' צ"ג, והרמב"ם כתב לדינא דסוגיין בגרושה (ובמאירי כתב בין באלמנה בין בגרושה). ולהתוס' רי"ד מאי דאין כתובה משמטת הוא משום דעומד למוזנות ולא לגוביינא, ולא משום דמעשה ב"ד הוא, ולדידי' יצא דבגרושה דלית לה מזונות כתובתה משמטת.

(ל) רש"י ד"ה לא שנו – דשטרות הנכתבים ביום ונחתמים בלילה פסולים – דקדקו המפרשים מדבריו דס"ל כדעת הרמב"ם דדווקא בשטרות הוא דמהני הא דעסוקין באותו ענין אבל לא בגט, דנכתב ביום ונחתם בלילה פסול אף בהיו עסוקין באותו ענין. (אכן יעויין חידושי הרמב"ן שהבין בדבריו דמהני עסוקין באותו ענין אף לענין גירושין.) ועי' רא"ש מה שהקשה על דברי הרמב"ם, דהא ברייתא זו עולה על מתני' דנכתב ביום ונחתם בלילה פסול, ופי' דמהני עסוקין באותו ענין אף בגט. והנה טעמי' דהרמב"ם ורש"י מבוארת לכאורה, וכ"כ המפרשים, דאף בעסוקין באותו ענין הא אכתי איכא חשש שמא יחפה על בת אחותו, דלזה לא מהני מאי דאיכא קול, ודברי הרא"ש הטור והרשב"א דפליגי באמת צ"ב מה מועיל בזה הא דעסוקין באותו ענין. וכן העירו (עי' ק"נ) דאף משום פירות לא מהני למאי דק"ל דיש לבעל פירות עד שעת נתינה, דנהי דמשעת כתיבה איכא קול, מ"מ הרי אין הבעל מפסיד פירות אלא משעת נתינה ויבוא לטרוף מלקוחות שלא כדין. איברא דלפום הבנת המהרש"א בדברי התוס' לעיל י"ז ע"ב ד"ה עד שעת נתינה, דנכתב ביום ונחתם בלילה אף בלא עסוקין באותו ענין כיון דיהיב לה בפני עדי מסירה איכא עכ"פ קול וידעו לקוחות דלא נתגרשה ביום שנמסר, אכן להני מפרשים שהבינו דברי התוס' דר"ל שימסור בצינעא ממש בלא עדים ודאי דיקשה אף מצד פירות, וכן יקשה להטור שכתב דטעמא דרבנן

מה שזוהי, אשר פשוט דשמיטה משמטתה. ומאי דלא מהניא פגמה אלא בכתובה, נראה דהקפת חנות הרי פי' הרמב"ם ה"ל צפיה"מ דיסודו דליכא חיוב כלל עד שנגיע לסכום מסויים, ובאין חוב אין על מה לשמט, ופשוט דבזה לא מעלה ולא מוריד מה שפגמה, דלכתי מה שנקשר אין זה חוב והאידך תשתמט. וכן שכן שכי' אין שכירות משתלמת אלא לבסוף ועד שגומר אין זה חיוב כלל ולא שייך שתהא שמיטה משמטת (אם אל זקפה, כנ"ל). ובקנס, הרי כח הרמב"ם צפיה"מ דמאי דאינו משתמט הוא משום דאינו כשאר חובות שהיה ההוא נחתיב בהם והאיש ההוא לא יהיה פטור עד שפירעם, ויסוד הדברים, שאינו חיוב ממון בין החובע לבין הגתבע אלא חיוב על המחוייב קנס ולא זכות תיבעת ממון למקבל הקנס, וזה לא משתמט כלל ונשאר צעיו עד שמקיימו ומשלם. וגם בזה פשוט דלא תהני פגמה דהרי אין בזה זכות תביעת ממון למקבל הקנס, ולכך לא מהניא אלא זקפה, כנ"ל. לא כן כתובה, שפיר הוי צעס חיוב ממון אשר יש לאשה תביעת כתובה ופיר היה שייך בזה שתהא שמיטה משמטת אי לאו דהוי מעשה ב"ד, והחסרון דמעשה ב"ד הוא או דהוי כפרעו כדברי המאירי, או כדברי הר"י מגאש דאינו חוב שלל עשאו על עצמו אלא הדין עשאו, אשר פירשו דאין שמיטה משמטת אלא חוב שנתחייב לאחר שעשאה הוא על עצמו, אבל חוב שהטילה התורה עליו אינו משתמט, כלומר, דבעצם הוי חוב רק דאין שמיטה משמטת אלא חוב שעשאה על עצמו ולאחוב של בית דין, אשר בזה, כיון דבעצם שפיר איכא חוב, שפיר מהני בזה פגמה, דעל ידי שהתחיל לשלם הוי כאילו קיבל החוב על עצמו ושוב שפיר הוי ככל חוב דשמיטה משמטתו, ודוק.

¹ הגה הרמב"ם הביא דמהניא פגמה דווקא בכתובה ולא דהקפת חנות שכן שכי' וקנס, וזקפה מהניא בכלהו. והנה מאי דמהני זקפה בכלהו פשיטא, דעל ידי זקיפה חשיב כאילו ליה כסף מהחובע וקילס לו ומה שחייב עכשיו הוא

דפסלי נכתב ביום ונחתם בלילה משום פירות הוא, דהא לדידי מוכרח דבמשליש ליכא קול אפי' לענין פירות.

ובספר גט פשוט סי' קכ"ז אות ח' כתב דצ"ל דעל ידי הך קול הבא על ידי שעסוקין באותו ענין לא שייך אפי' חיפוי, והיינו לכאורה דכיון שהיו עסוקין באותו ענין יתנו לב לדעת יום הנתינה (אף דלא כתב כך להדיא), ע"ש שכתב הוא עצמו דהדברים דחוקים לכאורה. והנה בדעת התוס' דבנכתב ביום ונחתם בלילה איכא שפיר חשש חיפוי על בת אחותו מוכרחים לכאורה לפרש כן, אכן נראה דבדעת הטור יש לפרש באופן יותר מרווח, דהנה כבר צידד בגט פשוט לומר דמאי דליכא בזה משום בת אחותו הוא משום דלזנות דליום כתיבת הגט לא חיישין דהוי מילתא דלא שכיח, ע"ש כל דבריו, אלא דכתב דא"א לפרש כן משום דא"כ מאי פריך ר"ל לר"י מ"ט דר"ש דמכשיר. ואפשר דמכאן מקור לדברי הטור דאף טעמא דרבנן במתני' לאו משום בת אחותו הוא אלא משום פירות, דסברא זו דלא שכיח ולא חששו לבת אחותו בזמן כזה קצר איתא לכו"ע, וביאור הקוש' בסוגיין לא היתה אלא מצד מאי דס"ל לר"י דיש לו לבעל פירות עד שעת נתינה, דיאמרו ביום שנכתב נמסר ויהיה בזה פסידא דלקוחות, וכמשנ"ל לעיל בשם מו"ר זצ"ל, ומאי דפסלי רבנן אינו אלא משום פירות, (ודלא כדברי התוס'), אשר בזה שפיר איכא למימר דמהני מאי דהיו עסוקין באותו ענין להוציא קול דלא נחתם, וממילא לא נמסר, ביום הכתיבה, אשר ממילא שוב לא יהיה פסידא דלקוחות כיון דתצטרך להביא ראיה על שעת נתינת הגט, ודוק.

(לז) רש"י ד"ה אף כתובה - משעת כתיבה דנכנסה לחופה דקירוב חתנות הוא חייל שעבודה ואע"ג דלא אחתים - מבואר לכאורה מדבריו דעיקר החיוב דשעת כתיבה מטעם קירוב חתנות הוא ולא משום דהוי תנאי ב"ד, וכן פירש הרמב"ן בחידושו בדבריו, ע"ש. ולפ"ז יסוד מאי דאיתא דכתובה כמעשה ב"ד דמי, ופי' רש"י דהיינו משום דהוי תנאי ב"ד, אין ר"ל דלהכי חל החיוב, אלא דחוק מהמחייב בענין נמי שיהיה קול, והקול יוצא על ידי דהוי מעשה ב"ד. והנה הרמב"ן פירש בדעת רש"י דאף לענין גט מהני עסוקין באותו ענין, וצ"ל דבגט עיקר דין הפסד הפירות הוא על ידי שנתן ענינו לגרשה, ולהכי מהני עסוקין באותו ענין להוציא קול.

(לח) כיון שנתן ענינו לגרשה שוב אין לו פירות - עי' רשב"ם ב"ב קמ"ו ע"ב ד"ה נפלה, דלאו דווקא לענין פירות בלבד אלא גם לענין ירושה אמרו כן. ומבואר נמי מדבריו דלר"ש משעת כתיבה לאו דווקא, דהא התם לא כתב לה גט, אלא כל היכא דברירא לן דרוצה לגרשה אין לו פירות, כפשטות לישנא דהש"ס, וכתיבת הגט דבעינן הכא היינו משום דעל ידי כך ברירא לן שדעתו לגרשה, עי' בזה ביש"ש סי' ד' שדן בזה דכיון שנתן ענינו לגרשה אם מתה אינו יושב עליה שבעה, דחשבינן לה כגרופה, והוא חידוש גדול.² והנה התוס' שם הקשו על דברי הרשב"ם, וז"ל בא"ד: ומההיא דגיטין נמי אין ראיה דהא בין ר' יוחנן בין ור"ל דפרק שני דגיטין לא סבירא ל' הכי אלא ל' יוחנן מוציאין פירות משעת נתינה ולמאי דמפרש ר"י התם אית ל' לר"ל משעת חתימה וכו', עכ"ל. ומבואר לכאורה מדבריהם דלא כמש"כ במכילתין, דהא כתב דבאמת אף אי אינה מפסידה אלא משעת חתימה ולא משעת כתיבה, זה אינו אלא משום דליכא קול, והוא לכאורה משום לקוחות, מה דלא שייך הכא, ושפיר הוה מודה ר"ל הכא דסגי בגילוי דעת שרוצה לגרשה כמו דהוה מהני משעת כתיבה אי לאו

דלית ל' קלא. ולמאי דביארנו לעיל בדעת התוס' דמאי דבעינן לרבנן קול אינו משום לקוחות אלא משום דעל ידי הקול מוכח דאיכא יותר גמירת דעת, ניתן לכאורה להבין דבריהם, דהכא הרי ליכא קול וא"כ לא סגי בגמירת דעת זה להפסידו פירות, וכמו כן דלא יירש. אכן מלשון התוס' משמע קצת דר"ל דמאן דס"ל משעת חתימה פליג על עיקר יסוד זה דנתן ענינו לגרשה, וצ"ב.

(לט) לא הכשיר ר"ש אלא לאלתר אבל מכאן ועד עשרה ימים לא - עי' רש"ש דלאלתר לאו דווקא, רק עשרה ימים דווקא, דתוך עשרה ימים עשוי להתנחם ולהכי חיישין מעשרה ימים והלאה שמא פייס. ולבד דעצם סברתו וראייתו מעשרת ימי תשובה צ"ב, דמי יימר דאינו עשוי לפייס ולהתייחד תוך עשרה ימים, עי' עוד בריטב"א מכת"י שפירש דלאלתר ר"ל שנכתב בסוף היום ונחתם בתחילת הלילה, אשר מבואר להדיא מדבריו דלאלתר דווקא, ואדרבה, מכאן ועד עשרה ימים לאו דווקא.

ועצם דברי הרש"ש, כן הקדימו בשו"ת ריב"ש סי' שפ" ד"ה ומה שהוכחת, ע"ש שכתב בא"ד, וז"ל: שהרי מצנינו לאלתר שיש לו שיעור גדול וכו' אבל אפילו בדברי האמוראין נמצא לשון זה בפרק המביא תניין גבי נכתב ביום ונחתם בלילה פסול ר"ש מכשיר ואמר רשב"ל בגמ' לא הכשיר רבי שמעון אלא לאלתר אבל מכאן ועד עשרה ימים לא נראה שבלשון האמוראין לאלתר סובל שיהיה זמן גדול פחות מעשרה ימים וכו', עכ"ל. אלא דצ"ב מהו עני עשרה ימים דווקא.

י"ח ע"ב

(מ) רש"י ד"ה שמא פייס - את אשתו בתוך כך ובא עליה והוי גט ישן - ובחידושי הרשב"א הקשה דהא גט ישן לא הוי אלא כשראהו שנתחייח עמה הא סתמא לא חיישין שמא נתייחד, וכדתנן איזה גט ישן כל שנתחייח עמה. אמנם רש"י הרי כתב לעיל בע"א דהא דהמשליש גט לאשתו מיירי שיצא לדרך, וכונתו לכאורה כדברי התוס' רי"ד דאי לא הלך לדרך שפיר הוה חיישין שמא נתייחד עמה והוי גט ישן, וממתני' דלקמן פשיטא דלא יקשה דהא מיהא ודאי דגט ישן היינו היכא דנתייחד עמה, אבל פסלינן לגט היכא דשמא נתייחד עמה שמא הוי גט ישן.

ועי' מאירי בסוגי' דלעיל ע"א שכתב לדקדק מדברי הרמב"ם דדווקא היכא ידיעין דודאי נתייחד עמה הוא דהוי גט ישן, הא בלא"ה אמרינן שלא נתייחד עמה, ועי' שם המשך דבריו שכתב דכל ששולח סתם לא חיישין שמא פייס, אבל כל שנותן ואומר דברים שמראה בהם שמשירר לעצמו המלכה, הואיל והוכיח שלא גמר בדעתו בודאי לגרשה שפיר חיישין שמא נתייחד עמה.

(מא) תוד"ה חיישין שמא פייס - ובקונטרס פי' שם דבשולח גט ממדינת הים ליכא למיחש שמא פייס וכו' אבל מהמשליש גט לאשתו קשה וכו' - וזה יקשה לכאורה לרש"י לשיטתו דמיירי הא דהמשליש גט לאשתו שיצא לדרך, דלא שייך בזה פירוש התוס' (עי' מהרש"א שהעיר דהו"ל להתוס' להקשות על דברי רש"י לעיל שפירש דמיירי שיצא לדרך דע"כ ליכא לפרש כן משום דא"כ אמאי לא חיישין שמא פייס, ולא הו"ל לכתוב סתם דבחנם פירש כן, ע"ש מש"כ בזה). ובדעת רש"י צ"ל לכאורה דע"כ מיירי שאמר נאמנת עלי שלא נתייחדתי עמה, כדמשני לקמן דף ע"ו ע"ב, כדאיתא בראשונים.

ובמה שתיירצו התוס' שבמשליש שהיה עמה בעיר ולצעורה קא מכוין במה שקבע לה זמן לא חיישין שמא פייס, עי' מהר"ם שייף שכתב דתו לא בעינן למה שכתבו בריש דבריהם לחלק בין היכא דנחתם לבין היכא דלא נחתם, ד"ל דמאי דנחלקו ר"י ור"ל היינו היכא דהוא עמה בעיר, דמגרשה מחמת קטטה, אלא שלא כיון לצעורה עד כדי כך שקבע לה זמן, ובהכי נחלקו אי בכה"ג חיישין שמא פייס. ועפ"ז העיר דיוצא דהשולח לה ממדינת הים, דלטובתה קא

² ועפ"ז גדר נתן ענינו לגרשה הוא דלכאילו תם האישות, אשר מה"ט אינו יורש ואינו יושב עליה שבעה, יס להבין דברי ה"א"כ מאן דלומר "הג"ל דהרי"ף שחלה דין מתי מונין לה ג' חדשי הצננה והפסד פירות אי הוי משעת כתיבה או משעת נתינה אהדדי, ואכמ"ל.

מכיון, לא חיישינן שמא פייס, ואילו במשליש לאשתו דמשום קטטה מגרשה, חיישינן שמא פייס, והוא לכאורה נגד הסברה, ע"ש מה שתי' בזה. או י"ל דלעולם אף למסקנתם איתא לחילוק שכתבו התוס' בריש דבריהם, דאף היכא דהוא בעיר ומשום קטטה מגרש לה, מ"מ כיון דלא נחתם אלא רק נכתב, שפיר חיישינן שמא פייס, דיתכן דמדלא חתמו לאלתר מוכח דאכתי בדעתו לפייס, ועוד, דהיכא דנחתם, אף על הצד הרחוק שמא פייס הרי איכא קלא, משא"כ היכא דלא נחתם.

מב) תוד"ה שמא פייס- משמע דתרי מילי ניהו ועוד דלמה ל" למיפדך וכי' ורש"י שם פירש להדיא כדבריו הכא דקושיית שמא פייס ר"ל ונתייחד עמה והוי גט ישן, ויסוד קושיית הגמ', אמאי לגט ישן אין חוששין שהרי לא נתייחד עמה, זאת אומרת, דמניחים שלא נתייחד עמה, והא איכא שפיר למיחש שמא פייס ונתייחד עמה והוי גט ישן.³ וקושיית התוס' הבי' תמוהה לכאורה, כאשר תמהו האחרונים (עי' מהר"ם ש"י' ורש"י), דהא קושיית הגמ' התם הוא דודאי לא נתקיים התנאי ולא הוי גט, אבל עכ"פ כשלא יבוא לי יום אח"כ הוי גט, ועי' דהא דהקשו דלא ליהוי גט אפי' בכה"ג כיון דחיישינן שמא פייס ונתייחד עמה והוי גט ישן, ע"י מה שתיצד בדוחק, ועוד, דאיך שיהיה יקשה על התוס' דאף דנימא דהיה שייך להקשות מצד אי-קיום התנאי, מ"מ עדיפא להו למיפדך אמאי לא נתבטל הגט, וצ"ב.

ובמה שפירשו התוס' דחששא הכא דשמא פייס הוא שמא ביטל הגט, ע"י חידושי הרשב"א בסוגיין שנתקשה בדבריהם, ופירש דלעולם מצד עצם הביטול לית לן בה, דסו"ס כד אתי אח"כ לגרש בו שפיר דמי, אלא טעמא דפוסל ר"ל משום שמא פייס הוא משום פירות, דבכה"ג שביטל הגט ושוב אחר עשרה ימים גירש בו, נהי דהוי גט מעליא, מ"מ מאחר שבטלו לזמן שאחר כתיבתו שוב אין הבעל מפסיד פירות משעת כתיבה, וע"ש תירוצו הבי'.

ולמדנו מדבריו דמאי דלר"ש אין לבעל פירות משעת כתיבה זה אינו אלא היכא דנתן אח"כ הגט ולא ביטלו, אבל אם ביטלו אף דאח"כ נתנו לה יש לו פירות עד שעת הנתינה. והנה זה יתכן אם נפרש דיסוד דהך דנתן עיניו לגרשה הוא דעל ידי דגמר בדעתו לגרשה שוב הוי כאילו גירשה ולהכי מפסיד פירות, בזה הוא דאיכא למימר דזהו דווקא היכא דנתנו לה, אבל היכא דלא נתנו לא נתברר שלא היתה הנתינה טמונה בהך גמר בדעתו. אכן למה שפירשנו לעיל בדברי התוס' דיסוד דהין דנתן עיניו לגרשה הוא דהך גמירת דעת המבוארת מה דהגט ראוי לגרש בו מצד עצמה גורמת להפסד הפירות, פשוט לכאורה דאף היכא דביטלו, אם אך בסוף נטלו נמצא דלא נתבטלה מה שנעשה בכתיבת הגט, ומפסיד פירות משעת כתיבה, ולהכי נאדו התוס' מפירושו של הרשב"א. ומה שהוכיח הרשב"א מהיכא דנקרע הגט דאין מפסיד פירות משעת כתיבה, זהו משום שנתברר שלא היה הגט ניתן לגירושין כלל, משא"כ היכא דנתנו אחר שבטלו, וז"פ.

מג) אמר ר' יוחנן שנים משום עדים וכולם משום תנאי- ע"י קצוה"ח סי' כ"א סק"א שהביא קושי' בשם בנו, דמבואר במתני' לקמן דף ס"ו דבאמר כולכם עדים ומת אחד מהם הגט בטל, והנה נחלקו ר"י ור"ל בירושלמי אי אונס כמאן דעביד או לאו כמאן דעביד, ולגירסא אחת ס"ל לר"י דכמאן דעביד, אשר לפי' יקשה למאי דאמר ר' יוחנן דב' משום עדים והשאר משום תנאי, אמאי בטל הגט אם מת אחד מהם, הרי לדידי' אמרינן בתנאי דאונס כמאן דעביד, ע"ש

שהכריח מזה כגירסא הבי' דס"ל לר"י דאונס כמאן דעבר ברי"ש, כלומר, דלאו כמאן דעביד.

ובאבי עזרי מהדורה תליתא הלי' אישות פ"ו ה"א תמה על דבריו, דאי קשיא, אף למאן דס"ל דכולם משום עדים יקשה, דהא אף לדידי' מאי דכולהו משום עדים אינו אלא משום תנאי, ע"ש שכתב דקושי' מעיקרא ליתא, דהכא אינו ככל תנאי, אלא דמקפיד על החפצא דהגט שכן יהיה שיהיו חתומים בו י', וזה בין לר"י בין לר"ל, ולא נחלקו אלא אי כוללהו משום עדים או רק ב' והשאר משום תנאי, ונפ"מ ביניהם כדאיתא בסוגיין, אשר בזה לא שייך לדון מצד אונס כמאן דעביד כלל, דאם אין זה החפצא דהגט שרוצה לגרש בו פשיטא דאינו גט ואין גירושין.

ונראה לכאורה דעכ"פ לכמה ראשונים מבואר כהבנת הקצוה"ח, דהדבר באמת תלוי אי כולם משום עדים או ב' משום עדים והשאר משום תנאי, דיעויין בר"ן לעיל דף י' ע"ב (ג' ע"ב בדפי הר"י) שכתב אהא דפי' רש"י בגזירה משום כולכם שם, וז"ל: פירוש לפירושו דאע"ג דק"ל כר' יוחנן דאמר לקמן בפ' המביא תניין שנים משום עדים וכולם משום תנאי ואי חתים בי' תרי מינייהו ביומי' ואינם כמאן ועד י' ימים כשר וכיון דמשום תנאי הם אפי' אחר שנשאת מצי חתמי כדני התנאי כולן שכל שנתקיים התנאי כשר וכי' ואפי' הכא שאני משום דכולכם לא משמע לאינשי וכו', עכ"ל. והנה הא פשיטא דאילו היו חתומות כל הי' חלק מחפצא דהגט, ודאי דלא היה מועיל מה שחותמים אחר הנתינה, אלא מוכח מדבריו דבאמת עכ"פ לר' יוחנן דכולם משום תנאי, הרי זה תנאי ככל התנאים, דהוי תנאי בגירושין ולא הגדרת עצם חפצא דהגט. אשר לפי' מבוארים דברי הקצוה"ח שהקשה דווקא אליבא דר"י ולא אליבא דר"ל, דהא לר"ל מבואר מדברי הר"ן דודאי הוה בעינן שיחתמו כולם לפני נתינת הגט, והיינו לכאורה משום דלדידי' דכולם משום עדים פשוט דזהו החפצא דהגט שרוצה, גט שיש בו י' עדים, אשר לדידי' אף דמשום תנאי הוא, מ"מ לא שייך בזה לדון דאונס כמאן דעביד, משא"כ לר' יוחנן דשנים משום עדים והשאר משום תנאי, וכמשנ"ת.

ולדברי הר"ן צ"ב לכאורה אמאי לא אמרו בסוגיין דאיכא ביניהם דר"י ור"ל אי מהני חתימתן דלאחר הנתינה, דלר"י מהני ולר"ל לא מהני. אכן יש לכאורה עוד מקום עיון בדברי הר"ן, והוא ממש"כ בקידושין פרק האומר (כ"ה ע"א בדפי הר"י) דלא נחלקו ר"י ור"ל אי כמאן דעביד אלא בקידושין דבעינן דעתה, דבזה הוא דס"ל לר' יוחנן (דכן הביא הר"ן כהך גירסא דר"י הוא דס"ל דלאו כמאן דעביד) דכיון דאין האשה מתקדשת אלא מדעתה אינה נתרצת לקידושין אלא אם יתקיים התנאי, אבל בגירושין דלא בעינן דעתה אפי' ר' יוחנן מודה דכמאן דעביד, כלומר, דדעתו הוא בעשיית התנאי שיעשה הדבר אם אך יוכל, אבל אם אינו יכול לא נתבטל המעשה. ולפי' דהרא קושיית הקצוה"ח לדוכתה, ולא יועיל מאי דר"י הוא דס"ל דלאו כמאן דעביד כיון דאף לדידי' אין זה אלא בקידושין ולא בגירושין, וצ"ב.

ומפשטות לשונו של רש"י בסוגיין משמע לכאורה כדברי האבי עזרי דבין לר"י בין לר"ל הוה קפידא בחפצא דהגט שיתגרש בו, דמשמע מדבריו דבין לר"י בין לר"ל לא שויה גיטא עד שיחתמו כולם, וכן מבואר מדבריו דלכו"ע מצד עצם תנאו בעינן שיחתמו כולם לפני הנתינה.

מד) מאי בינייהו- ע"י ק"י (אות ו') שהעיר דלכאורה איכא ביניהם דלמ"ד משום עדים צריכים לחתום לשמה, ואילו למ"ד משום תנאי לא בעינן לשמה. ועי' מהר"ם ש"י' מש"כ בזה.

מה) איכא ביניהם דחתים בי תרי מינייהו ביומי' וכו'- ע"י חידושי הגרע"א שהקשה דאף בכה"ג יהיה פסול לר"י דהא איכא משום בת אחותו, ע"י שם כל דבריו, שהניח הדבר בצ"ע. וכבר קדמו בקושי' זו המאירי, ע"ש שכתב בזה כמה תירוצים. ומתוך

³ אכן יעויין חזו"א אה"ע ק"ה' שכתב דלכאורה אי אפשר לפרש כן, שהרי משני באומר נאמנת עלי, הא לא"ה חיישינן, וצריכתא קאמרה ולגט ישן לא חיישינן שהרי לא נתייחד ומשמע שאין ראויה לחוש בסתם.

דבריו בתירוץ הראשון מבואר לכאורה דאף למייד כולם משום עדים היה אפשר שיחתמו השאר אחר הנתינה אי לאו דפסול משום מוקדם, ומוכרח מזה דאף לר"ל דכולהו משום עדים, מ"מ אין זה אלא תנאי שיהיו עדים בדבר, אכן לא מהני דבר זה לאשוויי שטרא כלל, אלא דהוי תנאי בגירושין שיחתמו הני עדים על הגט. ומזה ודאי דמבואר דלא כהאבי עזרי הנ"ל במאי דלא אמרינן הכא אונס כמאן דעביד, דהא מאי דבעינן שיהיו עדים לא שייך ד"ז לחפצא דהשטר כלל.

מו' רש"י ד"ה נמצא א' מהן קרוב או פסול- וק"ל בסנהדרין אפי' מאה עדים נמצא א' מהן קרוב או פסול עדותן בטלה- דבריו לכאורה צ"ב, דהא בלאו הכי כיון דלר"ל כולם משום עדים כיון דאחד מהם קרוב ופסול הרי חסר אחד מן העדים. ואשר מבואר לכאורה מזה, דאף אי כולם משום עדים, מ"מ לא בעינן להו לאשוויי שטרא ולעולם לא בעינן שיחול עליהם שם עדי השטר, ואף אם עדים פסולים הם מ"מ חשיב זה שפיר שהם עדים לקיים תנאו, עיי' מהר"ם שייף שהוכיח מדברי רש"י אלו דלהכי לא בעינן שיחתמו לשמה, וכנ"ל. והנה בשט"מ ריש פרק גט פשוט איכא שיטת ראשונים דבשטר ליתא לדן נמצא א' מהן קרוב או פסול, ולדידהו ע"כ צ"ל בסוגיין דמאי דלא מהני לר"ל היכא דא' מהן קרוב הוא משום דחסר א' מן העדים, ולדידהו יוצא לכאורה דהויין כולו באמת עדי השטר.

מז' תוד"ה ואינך מכאן ועד עשרה ימים- ובמעמד כולן וכו'- הנה התוס' יישבו הסתירה שבין מאי דאמרינן דאין עדי הגט חותמין אלא זה בפני זה וסוגיין דלר"י יכולים לחתום מכאן ועד י' ימים, דלעולם חותמין זה שלא בפני זה אבל בעינן שיהא במעמד כולם. ושיטת הר"ן הנ"ל לעיל דף י', דלכתחילה ודאי בעינן שיחתמו כולם יחד, משום דאין הכל יודעים שבאמר כולכם צריכים כולם לחתום, והכא מייירי בדיעבד, כדמשמע לשון הגמ'. ושיטת הרמב"ן שם בחידושו, הובאו עיקר הדברים בהר"ן, דדוקא ארלבא דר"ל דכולם משום עדים הוא דאמרינן דצריכים לחתום יחד, וה"ה היכא דליכא אלא ב' עדים לכו"פ, דעדי הגט אין חותמין זה שלא בפני זה אמרו, ואילו לר"י דמשום תנאי הם לא חשיבי עדי הגט. והא פשיטא דלהרמב"ן אין מאי דלר"י חותמין שלא בפני זה ולר"ל לא מהוה עוד "איכא בינייהו", דלדידי' כן הוא פירושא דמאי דלר"י חותמין מכאן ועד י' ימים. ולדברי הר"ן והרמב"ן מבואר דפירוש מאי דבעינן שיחתמו זה פני זה פירושן שיחתמו כולם יחד, ודלא כדברי התוס'. וכדברי התוס' הביא הרמב"ן שם בשם הראב"ד, ע"ש.

מח' תוד"ה אי נמי כגון שנמצא אחד מהם קרוב או פסול- דאע"ג דאמרי' דשיילינן להו למיחזי אתיתו או לאסהודי אתיתו הכא לא שיל דפשיטא דחתמו לדעת הבעלים- כונת קושייתם לכאורה, דאמאי ברירא לן דאי כולם משום עדים פסול בנמצא אחד מהם קרוב או פסול, הרי הדבר תלוי במאי דשיילינן להו לאסהודי אתיתו או לאסהודי אתיתו, דלכאורה אין לומר דכונתם להקשות למייד כולם משום תנאי דאף לדידי' אי אמרי' לאסהודי אתינן יהיה יתבטלו כולם בנמצא א' מהן קרוב, דהרי אם אך נימא דליכא ציווי הבעל לחתום בתורת עדים, דאינן אלא משום תנאי, שוב לא חל על חתימתן תורת שטר והוה מפי כתבם ואינו מצטרף כלל עם העדים וודאי דלא יפסלו. ואמנם אם כונת קושייתם כמו שכתבו אכתי יקשה לכאורה דסו"ס אפי' אי אמרי' דלא אתו אלא למיחזי אכתי יפסלו, דהא כיון דאמרי' דאינן עדים כלל שוב לא חל על חתימתם דין שטר והוי מפי כתבם, וא"כ נמצא דחסר עדותם, דהא כה"ג אפי' עד פסול לא הוי אלא אינו עד כלל (וגרוע יותר מנמצא קרוב דבעצם הוי עד אלא דעד פסול הוא), וממנ"פ יפסל.

והנה נחלקו רש"י ותוס' בביאור סוגי' דמכות שהביאו התוס', דרש"י פי' דמאי דקאמר דשיילינן להו ר"ל דשיילינן להו לקו"פ אי אתו לאסהודי, אמנם ע"ש

בתוס' שפירשו בשם ר' חיים כהן דשיילינן להו לכשרים לאסהודי עם הפסולין אתיתו או למיחזי אתיתו בלא הפסולין. ונראה ביאור הדברים, דלשיטת רש"י בלא כונה מתחילה לעדות לא חשיבין להו לקו"פ עדים בכלל וממילא אין השאר נפסלים, אכן לדברי התוס', מאי דשיילינן להו לאו משום דאי לא אתו מעיקרא להעיד לאו עדים נינהו, דהא לא שיילינן להו להקו"פ כלל, אלא יסוד מאי דשיילינן להו הוא משום דבלאו כונה להעיד יחד ליכא צירוף לענין שיפסלו השאר מדין נמצא א' מהם קרוב.

ונראה דלשיטת רש"י לא קשיא מסוגי' דמכות כלל, דהא הכא אי הויין עדים או רק משום תנאי בכונת הבעל תלוי, כמבואר להדיא מדבריו, ונמצא דבין כונו להעיד בין לא כונו להעיד אם אך חתמו שפיר הויין עדים, ומאחר דהם עדים פשיטא דאית בזה דינא דנמצא א' מהן קרוב, והתוס' שהקשו מהא דשיילינן להו היינו לשיטתם דמאי דשיילינן הוא משום דבלאו הכי, אף דכולם עדים נינהו, מ"מ בלא כונה של הכשרים להעיד יחד עם הפסולים ליכא צירוף לענין דינא דנמצא א' מהן קרוב, אשר בזה שפיר הקשו דאם אך יאמרו דלמיחזי אתו, לא שייך בזה דינא דנמצא א' מהן קרוב, ושוב אף למייד משום עדים כשר, והאיך אמרו כדבר פשוט דלדידי' פסול. ועפ"ז אתי שפיר מאי דמהני אי אמרי' דלמיחזי אתו, דהא לעולם שפיר הויין עדים, (דאף דהוא קרוב או פסול מ"מ לענין הך דינא דכולם עדים סגי בכך, כמבואר לעיל), רק דהיכא דמיחזי אתו ליכא פסול דנמצא א' מהן קרוב, וכמשנ"ת, ודוק.

מט' אתי לאיחלופי בשטרות דעלמא- ופי' רש"י דר"ל דיכשירו קרוב בכל השטרות- ולכאורה לא הוה בעינן למימר דיכשירו בשטרות, דבגט גופי' יבואו להכשיר בקרובים, עיי' פנ"י שכתב דבאמת מה שיטתו הוא דבעדות בשטר ליכא פסול קרוב, אשר ממילא יכשירו גם בגט גם בכל שטרות, ומהאי טעמא הוא דנקט שטרות לישנא כלילא. ועיי' עוד מש"כ לבאר ע"פ דעת הרמב"ם. אכן בחידושי הרמב"ן כתב דלישנא בעלמא נקט, כלומר, דגזירה זו כוללת הכל, עיי' מש"כ עוד בזה.

נ' תוד"ה אמרי לה פסול וכו'- וחזר בו ר"ת ומפרש כמו שמפרש בה"ג וכו' אבל נמצא מן האמצעיים או מן האחרונים קרוב או פסול עדותו בטלה דודאי לשם עדות חתמו וכו'- ולפי' למייד פסול תו ליתא לאיכא בינייהו דחתם קרוב כיון דאף למייד משום תנאי פסול, וכ"כ המהרש"ל. אכן עיי' מהרש"א שכתב ע"פ דברי הרא"ש בגט פשוט דאכתי נפ"מ בינייהו היכא דהוי האמצעיים קרוב, דאלו מתחילה אמרינן בהו דאחי לאיחלופי בשטרות, והאחרונים אומרים דודאי משום עדות חתמו, אבל באמצעיים לית לן בה. ולבד הא דעצם דברי הרא"ש צ"ב לכאורה, כאשר הקשו כבר המפרשים, דאמצעיים נמי יתכן דלשם עדים חתמו ואמאי כשר, עוד נראה ברור דבדברי התוס' אי אפשר לפרש כן, דהא כתבו להדיא דלא הכשירו בשטרות אלא בנמצא מן הראשונים קרוב, אבל בנמצא מן האמצעיים או מהאחרונים קרוב עדותו בטלה, הרי להדיא דאף באמצעיים פסול.

ובב"י אה"ע סי' ק"כ פירש באופן אחר, דאכתי איכא בינייהו היכא שחזר הבעל והוציא את הקרוב מכלל העשרה דלמאן דאמר כולם משום עדים צריך לבטל עדות כולם ולמסור עדות לכשרים לבד ולמ"ד אינן משום תנאי כיון שביטל את הפסול כשר ואינו צריך לחזור ולמסור עדות. ביאור דבריו, דלמאן דאמר כולם משום עדים, הרי הראייה דהעדוהו הוא ציווי הבעל לחתום, וכיון דאמר לכולם לחתום ולהיות עדים, אית בזה דין דבטלה מקצתה בטלה כולה, ושוב לא מהני מה שביטל את הפסול וע"כ דבעינן ציווי חדש. אכן למייד דאינך משום תנאי, הרי אין הגזירה אלא במה שיראו דחתם פסול בשטר, ואם אך ביטלו קודם חתימה לית לן בה. אכן דבריו לכאורה צ"ב, דהא מבואר מדברי התוס' במכות דף ו' דלמסקנא ליכא דין נמצא אחד מהם קרוב או פסול אלא בהגדה

ולא בראייה, והניחא לשיטת רש"י שם דאף למסקנא איכא בראיה דין נמצא א' מהם קו"פ שפיר איכא למימר הכי, אכן להתוסי' לשיטתם קשיא, וצ"ב. והנה לשיטת התוס' מבואר דאף היכא דחתמו הכשרים קודם ואח"כ חתמו הפסולים בראש עדין פסול בגט, דכיון דאין עדי הגט חותמים זה שלא בפני זה אמרינן דהראשונים הם משום עדות, ובשאר שטרות כשר אף שיאמרו שחתמו הפסולים תחילה, שיאמרו דלעולם אינם עדי השטר, רק משום דמצאם תחילה החתמים. אכן עי' ר"ן, וכ"ה ברא"ש בסוגיין, דמאי דכשר בשטרות הוא דווקא היכא דידעינן שחתמו הכשרים תחילה, רק שחתמו הפסולים למעלה מהם, ובכ"ה כשר גם בגט, והיכא דליתנהו להני ב' תנאים פסול אפי' בשטרות. ולדידהו אף לאיכא מ"ד פסול אכתי איכא בינייהו היכא דאיתנהו להני ב' תנאים, דלר"י כשר ולר"ל פסול, וז"פ. וברא"ש הנ"ל בב"ב הוסיף עוד, דאף לאמרי לה פסול אין זה אלא בתחילה או בסוף אבל לא באמצע, ונפ"מ היכא דחתמו באמצע. ודעת הרמב"ן בב"ב קס"ב, והואו דבריו שם בב"ב, כתחילת דברי ר"ת דגבי שטרות כשר גם שחתמו באמצע ובסוף, וכן הוא בגיטין, ולא נחלקו אלא בחתמו בתחילה. ומשה"ק ה"י מהא דקיום, כתב בזה הרמב"ן דל"ק, דכיון שהם פסולים או קרובים מגליא מילתא ולא אתו למיסקנא עלייהו "שאם אין אתה אומר כן אף בשנים הראשונים יש לחוש שמא יקיימו השטר מחתימתם של פסולים וכו'". וכן מבואר מדברי רש"י בסוגיין כדבריו דמאי דפסלינן לל"ב היינו דווקא היכא דחתמו תחילה. ולראשונים החולקים עליו לא קשי' טענה זו, דלהר"ן והרא"ש אה"י, ולא מכשירים אלא היכא דידעינן שחתמו הכשרים תחילה והפסולים שחתמו בראש למילוי חתמו, ולשיטת התוס' ה"ט דל"ק משום דמקיימים מן האחרונים (ז"א, האמצעים או האחרונים) דווקא ולא מן הראשונים, כאשר כתבו להדיא.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' עדות ה"ו-ז, וז"ל: שטר שהיו עדי מרובין ונמצא אחד מהן פסול וכו' והרי אין העדים קיימין לשאול אותן אם יש שם עדות ברורה שכולם ישוב לחתום שהרי נתכוונו כולם להעיד הרי זה בטל ואם לאו נתקיים העדות בשאר ולמה מקיימין העדות בשאר שהרי אפשר שחתמו הכשרים והניחו מקום לגדול לחתום ובא זה הקרוב או הפסול וחתם שלא מדעתם אע"פ שהעד שחתם תחילה בשטר הוא הפסול הרי השטר כשר, עכ"ל. ומבואר לכאורה דכשר בין חתם הפסול בסוף בין חתם בתחילה. ובפ"ט מהל' גירושין הכ"ז כתב, וז"ל בא"ד: אמר להן כולכם חתמו כולם חותמין וכו' ושנים שחותמין תחילה הן משום עדים והשאר משום תנאי לפיכך אם היו השאר פסולים או חתמו זה היום וזה למחר אפי' לימים רבים הרי זה כשר וכו' היה אחד משנים הראשונים פוסל הרי זה גט פסול שמא יאמרו עד פסול כשר בעדות שאר שטרות בעת שיהיו העדים רבים ולא הכשירוהו בגט שעדי רבים אלא מפני שעדי מלא הן העיקר, עכ"ל. וצ"ב לכאורה מש"כ דהגזירה הוא שמא יאמרו עד פסול כשר בעדות שאר שטרות בעת שיהיו עדי מרובין, דהא למש"כ בהל' עדות באמת כשר בכ"ה. וע"ש דזהו באמת תמימה הראב"ד, דכיון דבשטרות כשר בכ"ה מה שייך גזירה זו, אלא דפי' הראב"ד בדבריו, וכן כתב במ"מ דודאי ס"ל להרמב"ם כן, דבשטרות היכא דאמר כולכם חתמו לא אמרינן דאינן משום תנאי אלא כולם משום עדים, אשר ממילא נמצא אחד מהם קו"פ ודאי דפסול, ובהל' עדות מייירי הרמב"ם דלא אמר כולכם. ומאי דנתן הרמב"ם טעם דמאי דכשר בגט הוא משום דעדי מסירה הן העיקר, בא בזה לתת טעם אמאי בגט אמרינן דאינן משום תנאי ואילו בשטרות אמרינן דכולם משום עדים, דגבי גט דעדי המסירה הם העיקר, אף דבדיעבד מהני בעדי חתימה גרידא, מ"מ אין סברה שירבה עדים בתורת עדים כיון דאינן העיקר, משא"כ בשטרות, וכ"כ בב"י.

ולדברי הרמב"ם הוי ביאור סוגיין מרווח ביותר, דלשיטת רש"י ושא"י הגזירה היא שמא יבואו לומר דקרוב או פסול כשרים לעדות, אשר אין זה פשוט המשמעות שאתי לאיחלופי, אכן להרמב"ם אתי שפיר טפי, דאתי לאיחלופי בשטרות להכשיר ממש בכ"ה שאמר כולכם חתמו, וז"פ.

(נא) תוד"ה אמרי לה פסול וכו' - ואמר רבינו תם דשאני עדים החתומים נעשה כמי שנחקרה עדותם בב"ד - מבואר מדבריהם דדין עדים החתומים על השטר נחקרה עדותן בב"ד מורה נמי דנעשה השטר בכשרות, ז"א, דכאילו כלול בזה עדות דלית בהשטר פסול נמצא אחד מהם קרוב או פסול, כמבואר בכתובות י"ח דנחקרה דהשטר מורה דהעדים היו כשרים ושנעשה כדן. אכן מדברי הרמב"ם הנ"ל בהל' עדות מבואר דלא כדבריהם בזה, וכבר דקדק כן בחידושי רבנו חיים הלוי, דהא כתב דהיכא דאין עדות שחתמו לשם עדים מכשירין השטר מספק, וע"כ דס"ל דלא מהני לזה הא דנחקרה, דהא אי מהני בזה נחקרה אין העדים נאמנים שוב לומר שהיו כולם עדים לפסול את השטר, דהא כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד. ויוצא מזה עוד מח' תוס' והרמב"ם, דלהרמב"ם אף בלא נחקרה לא פסלינן להשטר, ואילו להתוס' אי לאו הא דעדותן נחקרה בב"ד הוה שפיר פסלינן להשטר. ויעויין חידושי רבנו חיים הלוי שהאריך בזה טובא, ויסוד דבריו, דהך פסול דנמצא א' מהן קו"פ בשטר ע"כ דאינו אלא מצד פסול בהראייה, דהוא מעשה השטר, דאילו מצד הגדתן ששטר, הרי כל אחד הוי כנחקרה בפני עצמו ואין בזה צירוף בכדי דיהא שייך בו דינא דנמצא א' מהן קו"פ, וכיון דמצד הגדתן ליכא פסול בהשטר, לא הוה פסלינן אי לאו דמעידים שהעדים היו כולם עדים, אכן אי מעידים שפיר נפסל השטר כיון דליכא בזה דינא דנחקרה עדותן בב"ד. ומאי דלית בזה דין נחקרה להרמב"ם, הכריח הגר"ח בסוף דבריו שהוא מטעם שכתב הב"י דכיון דאיכא ודאי פסול בהשטר הוי כמין ריעותא ותו ליכא דין נחקרה. וביאור דברי התוס', ע"ש שהכריח דאף לדידהו דין נמצא א' מהן קו"פ ע"כ דהוא מצד הראיה ולא מצד הגדתן, דהן קו"פ ע"כ דכל עד הוי כנחקרה עדותו בנפרד והויין הגדות נפרדות, אלא דס"ל דמ"מ הוה חיישינן שמא חתם פסול לשום עדות, אלא דס"ל דשפיר איכא דין נחקרה לומר שהשטר נעשה בהכשר בלא דין נמצא א' מהן קו"פ, ע"כ תו"ד הנוגעים לעניננו.

והנה מש"כ דאף להתוס' דין נמצא א' מהן קו"פ ע"כ דהוא מצד הראייה, צ"ב לכאורה מדבריהם הנ"ל במכות דמבואר דלמסקנא ליכא דין נמצא א' מהן קו"פ אלא בהגדה ולא בראייה, וכמו שהערנו על דברי הב"י לעיל באות מ"ח. אכן נראה דהכא באמת ל"ק, דמאי דבעינן דווקא שעת ההגדה בב"ד פירושו דאז הוא דנתבטלה עדותן מדין נמצא א' מהן קו"פ, אבל הצירוף שפיר שייך שיהא בשעת ראייה, ומדנעשו אז כת אחת לא איכפת לן אי העידו בנפרד, דכבר נעשה הצירוף על ידי הראייה, ושוב איכא בשעת ההגדה דין נמצא א' מהן קו"פ. אכן על דברי הב"י הנ"ל אכתי יקשה, דהא התם שביטלו לא העיד הקרוב כלל. גם י"ל בזה, ע"פ מש"כ הגר"ח דעצם העדות על מעשה השטר הוא בשעת החתימה, דבזה הוא דנעשו עדי השטר, אשר לפ"ז נמצא דבחימתן נעשים בעצם ב' דברים, הא' שהם נעשים עדים, והב', דחתימתן זו היא הגדתן, אשר לפ"ז י"ל דשפיר מודו התוס' בזה דאיכא דין נמצא א' מהן קו"פ מצד עצם היותם עדים, דהא זהו בשעת חתימתן שבאין להעיד וחילל על זה דין נחקרה עדותן ב"ד.

י"ט ע"א

(נב) כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק - הדברים לכאורה צ"ב, כאשר עמד כבר בפניי, דממנ"פ, למאי דנקטינן לרבנן דיש לו לבעל פירות עד

שעת חתימה, האיד שייך אפי' בשעת הדחק לסמוך על ר"ש, ואי דק"ל דמשעת כתיבה לית לי' פירות דכיון שנתן עיניו לגרשה וכו', הא לכתחילה הוא ג"כ ולא דווקא בשעת הדחק. ועי' פנ"י דכתב דכל הנידון הוא מצד בת אחותו, אבל משום פירות לעולם ליכא למאי דק"ל כר"י דיש לו לבעל פירות עד שעת נתינה, אלא דהוכיח מדברי הרשב"א דלא כזה. והנה גם מדברי הטור מבואר לכאורה דלא כדבריו, דהא כתב דאף לר"י טעמא דנכתב ביום ונחתם בלילה פסול אינו אלא משום פירות ולא משום בת אחותו, וא"כ ע"כ דהנידון אי ק"ל כר"ש בשעת הדחק הוא נידון בפירות, ושוב צ"ב כנ"ל.

ועי' בטור סי' קכ"ז דהרא"ש פסק כריב"ל דכדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק, ואילו הרמ"ה פסק דלא כדבריו, וכן מבואר לכאורה מדברי הר"ף ודברי הרמב"ם שלא הביאו דברי ריב"ל להלכה כלל.

(ג) רש"י ד"ה לסמוך עליו בשעת הדחק - או ניסת כבר בגט זה- דבריו לכאורה צ"ב, וכבר עמד על כך הגרע"א, מה פרכין והא אמר ר"ל וכו' דפסול מכאן ועד עשרה משום שמא פייס, והא לשיטתו של רש"י מאי דחיישין שמא פייס פירושו דהוי גט ישן, וא"כ מאי פריך, הרי מאי דלא הכשיר היינו לכתחילה ואם ניסת בגט ישן לא תצא, והכא הרי מיירי שניסת כבר, וצ"ע.

(ד) תוד"ה דיו דיותא - והיכי כתיבין בדיו של עפצים על קלף של ספר תורה והא אין מי מילין ע"ג מי מילין- עי' רש"י לקמן ד"ה הא דאפיצא דמבואר מדבריו דהחסרון דאין מי מילין ע"ג מי מילין הוא דאין הכתב ניכר, ומדברי התוס' מוכח דלא פירושו כן, כאשר עמד כבר בנו"ב אה"ע קמא סי' פ"ה, ע"ש, דהא מיהא פשיטא דדיו של עפצים שפיר ניכר ע"ג קלף דאפיץ, וכש"כ היכא דערבו בו גומי, שכתבו התוס' דאף זה לא מהני. ועי' תוס' הרא"ש שלא הקשה קושי' זו ממי מילין ע"ג מי מילין, ופי' דבאמת היכא דעירבו בו גומי מהני, והיינו משום דאף לדידי' פירושא דמי מילין ע"ג מי מילין הוא כמו שפירש רש"י. ולדעת התוס' אפשר דגדר אין מי מילין ע"ג מי מילין הוא משום דנבלע האחד בהשני, וצ"ב.

והנה כל קושיות התוס' נבנות אהנחה דאפצא פירושו דיו שנעשה מעפצים, אכן עי' רש"י ד"ה מי מילין שכתב דר"ל מים ששרה בהן עפצים שחוקים, ומשמע דלדידי' פירוש הקושי' שהקשו מאפצא הוא דאף אפצא פירושו כן. ולפ"ז לא קשיין קושיות התוס', עי' בר"ן שכתב כן, דבמים ששרו בהן עפצים שחוקים שפיר איכא חסרון מי מילין ע"ג מי מילין ושאר קושיות התוס', אבל דיו שנעשה מעפצים שפיר דמי.

(ה) רש"י ד"ה מקלקל הוא - והוה לי' כמוחק על מנת שלא לכתוב וכו' - לכאורה צ"ב דהא פטור מקלקל מילתא אחרייתא היא ופטור הוא בכל מלאכת שבת, ומה הביא פה דהוי כמוחק שלא ע"מ לכתוב. והמבואר לכאורה מדבריו, דבאמת כל מוחק הוי בעצם מקלקל, והא דהוי ע"מ לכתוב מוציאו מכלל מקלקל, וכן מבואר להדיא מדבריו בשבת ל"א ע"ב ד"ה לעולם כן יהודה ס"ל, ע"ש שכתב בא"ד, וז"ל: וסותר דתנן באבות מלאכות דמיחייב סותר ע"מ לבנות הוא ואינו יכול לבנות אלא אם כן סותרו וכו', עכ"ל. והנה בנ"ד הא מיהא פשיטא דחשיב כתב דסיקרא כתב, רק דכיון דאינו טוב כמו דיו אינו חייב משום כותב, ולהכי ס"ל לחד מ"ד דחייב משום מוחק, דבכה"ג חשיב שפיר ע"מ לכתוב לענין שלא יחשב מקלקל. ומ"ד דמקלקל הוא ס"ל דאף דודאי הוי הך מחיקה כתחילת כתיבה ולא הוי"ל יחשב מקלקל, מ"מ כיון דהך כתיבה גריעא מכתבת דיו, אין בכדי כתיבה זו להעלות המחיקה מכלל מקלקל והוי"ל כמוחק שלא על מנת לכתוב. ומבואר מדבריו רש"י דשייך לומר דעל ידי הך כתב דסיקרא חשיב ע"מ לכתוב אף דהך כתיבה אינה כתיבה שחייב עבורו משום כותב.

והנה כתבו התוס' בד"ה מוחק הוא, וז"ל: וחשיב לי' מוחק על מנת לכתוב דמסתמא עומד לחזור ולכתוב עליו בדיו ומקלקל לא הוי דעל הכתיבה זאת תהא

כתיבה העליונה רישומה ניכר טפי משאם היתה תחתונה לבדה, עכ"ל. ומבואר מדבריהם דלא סגי במאי דחשיבא הך כתיבה דסיקרא כתיבה בכדי שיחשב מוחק על מנת לכתוב, אלא בענין למיור דמסתמא עומד לחזור ולכתוב וכו', וכן מבואר מדבריהם דהנידון בעל מנת לכתוב והנידון דמקלקל ב' דברים נפרדים הם, אשר כל זה דלא כדברי רש"י. ונראה ביאור דבריהם ע"פ המבואר מפשטות דבריהם בשבת ע"ג ע"ב ד"ה וצריך לעצים דהא דבעינן על מנת בכל הני מלאכות הוא משום דהוה עצם צורת המלאכה ולא בכדי שלא יחשב מקלקל, כאשר הוכיח כבר הגרע"א משם. (ואף דביאור הלכה סי' ש"מ דחה הראיה מדברי התוס', מ"מ יעויין בדו"ח להגרע"א דהביא ג"כ מדברי התוס' שם בע"א ד"ה הקושר והמתיר, דנסתפקו התוס' אי במתיר בעינן שיהא ע"מ לקשור וכתבו להוכיח מדברי רש"י שכתב דמתיר בהמשכן היה אי מתרמי לי' תרי קיטרי בהדי' הדדי דב' חוטינן זה אצל זה שרי חד ומניח חד, ואי לא בעינן שיהא ע"מ לקשור אלא בכדי שלא יחשב מקלקל, הרי ליכא ראייה מהתם, דהתם לא הוי מקלקל אלא מתקן, אלא מוכח דמאי דבעינן בכל המלאכות שיהא ע"מ וכו' אינו משום שלא יהא מקלקל גרידא, אלא משום דכן הוא צורת עצם המלאכה.) ועפ"ז מבואר מאי דס"ל להתוס' דע"כ מאי דהוי הכא ע"מ לכתוב אינו מצד כתיבת הסיקרא אלא משום דמסתמא עומד לכתוב עוד פעם, דהא כיון דבעינן על מנת לכתוב משום שכן היה במשכן וכן הוא צורת המלאכה, בעינן שיהא ע"מ לכתוב כתיבה מעליא כמו במשכן, וז"פ. וכן מבואר מאי דלהתוס' מקלקל ועל מנת לכתוב תרי מילי נינהו, דאף דאינו מקלקל מ"מ הרי בעינן שיהא ע"מ לכתוב מצד עצם צורת המלאכה, ומאחר דע"כ לא הוי ע"מ לכתוב אלא משום כתיבה בדיו שיכתוב אח"כ, הרי שוב אין לדון בכתב דסיקרא כלל אף בכדי שלא יחשב מקלקל, דהא עומד לכסותה בכתיבה שניה בדיו, ואם אך לא יהיה כתיבה יותר טובה על ידי הכתיבה השניה בדיו אינו אלא מקלקל, וז"פ, ודוק.

ואשר לקושיית הגרע"א שם בגליוהש"ס, עי' מש"כ בקה"י שם.

(ו) תוד"ה דיו ע"ג דיו פטור - ואומר רבינו יצחק דלקמן ודאי שכתב הראשון היה שלא לשמה וכתב השני עושהו לשמה חשיב כתב לר' יהודה וכו' - עי' מהרש"א שהקשה דלפ"ז מאי קא מיבעיא לי' ר"ל מר"י גבי גט בעדים שאינם יודעים לחתום מהו שיכתבו להם בסיקרא ויחתמו בדיו, הא כיון דמוסיפים העדים לשמה שפיר הוי כתב השני כתב, ואפי' בדיו ע"ג דיו, ועי' חידושי הגרע"א מש"כ בזה, ועי' מה שתמה עליו בבני ציון סי' ק"ו ובקצרה בדברי יחזקאל סי' ד' אות ט"ז.

אכן יעויין בתו"ג שכתב בביאור דברי התוס', דמאי דהוי כתב היכא דמוסיף לשמה אין פירושו דהוי כתב השני כתב בפני עצמו, אלא דכתב השני מתקן כתב הראשון ומוסיף בו לשמה, ועל ידי הוספת הלשמה חשיב שפיר גם כתב השני כתב ומצטרף עס כתב הראשון והוי הכל כתב אחד, אשר זה שפיר מהני לענין שבת לחייב משום כותב וכן לענין הוספת לשמה בגט, אבל לענין חתימת העדים, כיון דאינו אלא מוסיף לכתב הראשון לא סגי בזה, ודווקא אי נדמה כתב ע"ג סיקרא לשבת הוא דמהני, דאז הרי חשיב נמי מוחק כתב הראשון וליכא אלא כתב השני. ובאמת מלשון התוס' מדויק כפירושו, שכתבו דכתב הראשון היה שלא לשמה וכתב השני עושהו לשמה, דעולה לכאורה על כתב הראשון, הרי דיסוד מאי דמהני כתב השני הוא לתקן כתב הראשון. והמהרש"א והגרע"א כנראה הבינו בדברי התוס' דמאי דמהני היכא דמוסיף לשמה פירושו דחשיב כתב השני כתב בפני עצמו, כלומר, דבאמת הרי כתב השני שפיר הוי כתב אלא דמאי דלא חשיב כתב הוא משום דאינו מוסיף כלום על כתב הראשון, אשר ממילא הכא דהוסיף כתב השני לשמה, שפיר חשיב כתב השני

כתב בפני עצמה. ועפ"י שפיר הוקשה להם מעדים שאין יודעים לחתום.

והנה גוף יסוד התו"ג הנ"ל צ"ב לכאורה, דכיון דבעצם אין כתב השני כתב בפני עצמו, האידך שייך לומר דמועיל לעשות שיהא הכתב הראשון לשמה, הא ממנ"פ, כתב הראשון אשר הוא כתב מעליא לא היה לשמה, ואילו כתב השני בעצם אינו כתב ומה מהני מה שהוא לשמה. אכן ביאורא דמילתא, וכ"כ בחזו"א אה"ע סי' קמ"ז, דלעולם כתב השני מעורב בכתב הראשון, ואם אינו מוסיף כלום הרי הוא בטל לכתב הראשון, אבל באופן שמוסיף לשמה מועיל שיהא מעורב בו גם כח לשמה, ובה סגי לענין לשמה. ומבוארים בזה דברי התו"ג, דלענין לשמה שפיר סגי בכך, אבל לענין חתימה בעינן שיהא הכל חתימתו וליכא.

והנה יעויין בתוס' הרא"ש לקמן דף כ' דמבואר להדיא מדבריו כעיקר יסוד התו"ג דכתב השני מתקן הכתב הראשון, ע"ש שכתב, וז"ל: וי"ל דשאני הכא שהכתב השני מתקן הראשון שהראשון היה שלא לשמה והשני עשהו לשמה הילכך חשיב כתב אבל דיו ע"י דיו שניהם שוים ולא תקן השני את הראשון וגבי עדים שאין יודעים לחתום מאחר שאין כותבין בסיקרא אלא כשיחתמו העדים עליו לא חשיב כתב העדים תקון לראשון כיון דלא נכתב אלא בשבילם, עכ"ל. והנה מפורש בדבריו דהכתב השני מתקן הכתב הראשון, ועוד מבואר מדבריו שהוקשה לו קושיית המהרש"א מעדים שאין יודעים לחתום, אלא דתי' באופן אחר. ונראה מדבריו דבאמת אף לענין חתימת העדים שפיר הוה סגי במאי דהכתב השני מתקן הראשון ליחשב חתימה מעלייתא, אלא דהכא אי אפשר לומר כן. ונראה ביאור דבריו, דגבי חתימת עדים ליכא למימר דהכתב השני מתקן הראשון והוא מעורב הכתב השני עם הכתב הראשון, דאדרבה, כל הכתב הראשון לא נכתב אלא בשביל הכתב השני, וע"כ בעינן שיהא הכתב השני כתב מצד עצמו, וזה לעולם ליכא בדיו ע"י דיו. (ועי' לשון התוס' בשבת דף ק"ד ע"ב ד"ה אמר רב חסדא שדקדק הגרמשי"ש זצ"ל מדבריהם כדברי הרא"ש, אך לכאורה אין זה מוכרח בלשונם ויתכן לפרש דבריהם גם דלא כהרא"ש.)

והנה לגופא דהך מילתא דהכתב השני אף היכא דמוסיף לשמה אינו כתב בפני עצמו אלא מעורב עם כתב הראשון, ישנם לד"ז כמה ראיות, דיעויין אבני נזר סי' ע"ב ד"ה אמר רב חסדא דהוי כתב משום דמוסיף לשמה, אי לענין שבת חייב נמי משום מוחק, או דאינו חייב אלא משום כותב אבל לא משום מוחק. ויסוד השאלה בזה היא לכאורה בהנ"ל, דאי פירושו דהוי כתב בפני עצמו שפיר יש לדון דיחשב נמי מוחק, דכיון דהכתב דאיכא השתא הוא הכתב השני י"ל דתו ליתא להכתב הראשון ומוחק הוא, אכן אי נימא דאינו אלא מתקן הכתב הראשון ולעולם מעורב הכתב השני בהד"י כתב הראשון, פשיטא דאין בזה משום מוחק. וע"ש שהביא מדברי התשב"ץ ח"א סי' קכ"ז להוכיח דאינו חייב משום מוחק, ע"ש שדן התשב"ץ אמאי במעביר עליו קולמוס לקדשו אין בזה משום מחיקת השם, ורצה להוכיח מזה דשם שנכתב שלא בקדושה מותר למוחקו, ושוב דחה "דהא ק"ל דיו ע"י דיו לאו כלום הוא ולא הוי מוחק". וצ"ב לכאורה דזה אינו אלא היכא דאינו מוסיף כלום, אבל היכא דמוסיף לשמה הרי שפיר הוי כתב השני כתב ואמאי אינו חייב משום מוחק. אלא מוכח מדבריו דאף היכא דמוסיף לשמה, כיון דדיו ע"י דיו בעצם לאו כלום הוא תו ליכא למימר דאף היכא דמוסיף לשמה נמוחק הכתב הראשון, דהא סו"ס דיו ע"י דיו הוא, ולא שייך לומר אלא דכיון דמוסיף לשמה אין הכתב השני בטל והוי מעורב עם הכתב הראשון, ושוב פשיטא דלית בזה משום מוחק.

וכן הוכיח שם באבני"ג מדברי ספר התרומה שכתב דבחק תוכות לא מהני העברת קולמוס לכולי עלמא דלא מהני אלא היכא דהכתב הראשון הוי כתב אלא דחסר בו לשמה. ובאמת כבר נתקשו בדבריו

האחרונים, דבגט פשוט הקשה דדבריו הם לכאורה היפך דברי התוס' דהיכא דמתקן הוי כתב השני כתב, ותו לא איכפת לן במאי דהכתב הראשון אינו כתב. ובבית מאיר הקשה דאיכא מסתברא, דאי היכא דהכתב הראשון כתב חשיב כתב השני כתב היכא דמוסיף לשמה, כש"כ היכא דאין הכתב הראשון כתב. והמוכרח ומבואר מדברי ספר התרומה כנ"ל, דלעולם מאי דהוי כתב השני כתב פירושו דמתקן כתב הראשון, וזה הרי לא שייך אלא היכא דכתב הראשון כתב מעליא הוא אלא דחסר לשמה, וז"פ.

אלא דיעויין שם באבני"ג שהוכיח מדברי התרוה"ד דלא כזה, דמבואר מדבריו בסי' מ"ח דאם חשיב מתקן כתב העליון, היכא דתיקן אותיות בתפילין חשיב שלא כסידרן, ואי אינו חייב משום מוחק, כלומר, דהכתב הראשון עדיין קיים, אמאי חשיב שלא כסדרן, הא הוי כסדרן על ידי הכתב הראשון. ולכאורה יש לדחות ראיה זו, דכסדרן דבעינן פירושו דבעינן שכל הכתב יהיה על הסדר, ועד כמה דהוה חשיב הכתב השני מעורב בכתב הראשון, הרי הוי חלק מהכתיבה שלא כסדרן. ובנוסף אחר, בעינן שהכתיבה התקינה תהיה על הסדר, והאות הרי אינה מתוקנת אלא על ידי ההשלמה שעל ידי הכתיבה השניה ובלא זה אינה כתיבה מתוקנת, וז"ל לכאורה.

והנה יעויין בריטב"א (הישנים) בסוגיין שכתב דמאי דקאמר בסוגיין דדיו על גבי דיו וסיקרא ע"י סיקרא פטור הוא אליבא דרבנן אבל לר"י חייב, וכן הוי דלא כראב"י דס"ל דלכו"ע לענין גט מהני. ומאי דתנן בהבונה דכתב ע"י כתב פטור מוקי לה ראב"י בסיקרא ע"י דיו, ע"ש כל דבריו. ומבואר מדבריו דלית ל"י דברי התוס' לחלק בין היכא דמוסיף בכתב השני לשמה לבין היכא דאינו מוסיף, ולדידי' אם אך לא הוי כתב לא מהני מאי דמוסיף הכתב השני לשמה. ונראה לכאורה ביאור מחלקותם, דנחלקו בגדר מאי דכתב ע"י כתב לא חשיב כתב, דהתוס' ודעמי' ס"ל בעצם שפיר הוי כתב השני כתב, רק דכיון דאיכא כתב ראשון אינו חולק שם ודן כתב לעצמו אלא הרי הוא בטל בכתב הראשון. אשר בזה שפיר אמרינן דהיכא דמוסיף בכתב השני לשמה, אינו בטל ונשאר כתב השני מעורב בכתב הראשון ואינו בטל, אשר על כן שפיר מהני, וכמשנ"ת. אכן הריטב"א ס"ל דעד כמה דהוי כתב ע"י כתב אין הכתב השני כתב כלל מצד עצמו ולא משום שהוא בטל להכתב הראשון, אשר בזה פשיטא דלא מהני מאי דמוסיף הכתב השני לשמה כיון דסו"ס לא הוי כתב, ודוק.

וע"ש עוד בריטב"א שכתב דאפשר דמיירי מתני' דהבונה אף בדיו ע"י דיו, ושאינו מלאכת שבת דבעינן מלאכת מחשבת, כלומר, דיתכן דלענין גט שפיר מהני ולענין שבת פטור. וביאור דבריו לכאורה, דמאי דבעינן לענין שבת מלאכת מחשבת פירושו דבעינן שיהא פועל משהו על ידי המלאכה (אויפטאן) ואף דהוי כתב השני כתב ומשו"ה מהני לענין גט, מ"מ לענין שבת אינו חייב כיון דהא היה שם כתב ראשון לפני שכתב כתב השני. ובנוסף אחר, דהא נבין מלאכת שבת אמלאכת המשכן, ובמשכן לא היה שום צורך ותכלית בכתיבה כזאת, אשר ממילא אין זה בכלל מלאכת כותב. (והא דנכנס התכלית בכלל החיוב הוא משום מלאכת מחשבת.)

והנה בפרי מגדים או"ח סי' ל"ב משבצות זהב ס"ק ט"ו דן באי כתב הראשון היה לשמה והעביר עליו קולמוס שלא לשמה מה דינו, ע"ש. ועפמשנ"ת נראה, דלשיטת התוס' הרי אין הכתב העליון בדיו על גבי דיו כתב אא"כ תקן, והכא דלא תקן, אלא כתב שלא לשמה, אין הכתב העליון כתב. ועוד, דאי נימא דמאי דהיכא דמתקן הוי כתב פירושו דהוי חלק מהכתב הראשון, ולעולם לא נמוחק כתב הראשון, הרי אכתי קיימא כתב הראשון שהוא לשמה וסגי בזה. אכן לדעת הריטב"א דמאן דס"ל דכתב העליון הוי כתב פירושו דהוי כתב בפני עצמו, ולדידי' לכאורה הרי זה מוחק הכתב הראשון, וכן לפום הוכחת האבני נזר

מדברי התורה"ד, כיון דנמחק הכתב הראשון לא נשאר אלא הכתב השני אשר הוא שלא לשמה.

(נז) וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה - עיי' רש"י שפירש דבעצם אין בזה שום חזרה מעצם הדמיון דעדים שאין יודעים לחתום לשבת, רק דאף גבי שבת לא היה אלא סברא להחמיר ולא היו מביאים חטאת עליו. אכן יעויין ברמב"ם דפסק בפ"א מה' שבת ה"טז דהמעביר דיו ע"ג סיקרא חייב שתיים אחת משום כותב ואחת משום מוחק, ומשמע מסתימת לשונו דחייב חטאת, ומ"מ לא הוזכר ברמב"ם דיהני דיו ע"ג סיקרא בגט, וצ"ב לכאורה דהא בגמ' תלוי ב' הני דינים אהדדי. והמוכרח ומבואר מדבריו, דפ"י מאי דאמרו בגמ' וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה דלא כפירושו של רש"י, אלא ר"ל דאין הדמיון בין שבת לגט עולה יפה, דיתכן דגבי שבת שפיר חייב בדיו ע"ג סיקרא שתיים ומ"מ לא מהני לענין גט.

וכדברי הרמב"ם מבואר בירושלמי, הובאו הדברים בפ"י הר"ח בשבת דף ק"ד ע"ב, וז"ל: תני עדים שאין יודעין לחתום אמר ר"ל רושם להם בסיקרא והן חותמין בדיו או רושם להם בדיו והן חותמין בסיקרא א"ל ר' יוחנן וכי מפני שאנו עוסקין בהלכות שבת נתיר אשת איש וכו', עכ"ל.

(וכן מבואר מדברי הירושלמי דה"ה דמהני סיקרא ע"ג דיו, מה דליתא בהבבלי. ויש לבאר דברי הירושלמי, דהעירני אחד דיש לדון למאי דאמרין וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, אשר פירש רש"י דר"ל דשמא גם בשבת יהא פטור, מה יהיה הדין בסיקרא ע"ג דיו להאי מ"ד דמחייב משום מוחק, האם לפי מאי דאמרין דאף בשבת אינו פשוט דדיו על גבי סיקרא חייב משום כותב, האם לפ"ז נימא נמי דסיקרא ע"ג דיו שמא אינו פשוט דחייב משום מוחק. ונראה מסברא, דמאי דחייב משום מוחק בסיקרא ע"ג דיו הוא לכאורה משום דחשיבא כתב דהסיקרא לכתב, ממילא מה שיש כאן הוא כתב הסיקרא ומוחק כתב הדיו, וסגי בזה לשיטת רש"י לחייב משום מוחק, וכמשינית' לעיל, דאינו מקלקל כל כך, כלשון רש"י, אבל אינו חייב משום כותב, דלענין ליחשב כתיבת סיקרא ע"ג דיו כתיבה הוי מקלקל. ועפ"ז, מאחר דמאי דהוי מוחק הוא משום היות כתב העליון כתב, עד כמה דנימא דאפ"י דיו ע"ג סיקרא שמא לא חשיב כתב, פשוט הוא ממילא דסיקרא ע"ג דיו לא יחשב כתב, ומאחר דלא חשיב כתב שוב ממילא לא שייך לחייב משום מוחק. שוב העירני דלפ"ז יצא דלמאן דמחייב בסיקרא על גבי דיו בשבת משום מוחק, ומאי דאינו חייב משום כותב הוא משום מקלקל, לפ"ז גבי גט דלא איכפת לן במאי דהוי מקלקל יהני אף בסיקרא ע"ג דיו דהא הכתב השני הוי בעצם כתב, דהרי מהאי טעמא הוא דחייב משום מוחק. והראית' לו דהן דהן הדברים המבוארים להדיא בדברי הירושלמי, דמבואר להדיא כנ"ל, דגבי גט מהני גם בסיקרא ע"ג דיו.)

וביאר החילוק בין שבת לגט, דלענין שבת דתליא במלאכת מחשבת, כלומר במה שפעל, הרי אף בדיו ע"ג סיקרא פעל משהו, דעכשיו הרי הכתב יותר ברור ממה שהיה מקודם, ואף דמעשה כתיבה לגמרי לא הוי מ"מ שפיר הוי בכלל מלאכת כותב, משא"כ לענין גט בענין מעשה כתיבה ממש, וזה הרי ליתא כיון דסו"ס היו האותיות קיימות מקודם. ואין זה סותר לסברת הריטב"א הנ"ל באות נ"ו, ואדרבה, סברא אחת היא, רק דהתם מיירי בדיו ע"ג דיו אליבא דר' יהודה דהוי כתב, ומ"מ כיון שלא פעל כלום לא הוי מלאכת מחשבת, ואילו הכא מיירי בדיו ע"ג סיקרא דאף דנימא דלא הוי מעשה כתיבה לענין גט, מ"מ הרי פעל בכתיבתו ושפיר הוי מלאכת מחשבת. עיי' חת"ס בסוגיין שכתב כדברים האלה. וכן מבואר כדברי הרמב"ם מדברי הרשב"א לקמן דף כ', ע"ש ודוק.

(נח) איתמר עדים שאין יודעים לחתום וכו' - הנה יש לפרש פלוגתת האמוראים בסוגיין בב' אופנים, דיש לומר דבפשטות הא דמקראין הוא חידוש הגדול, אשר לפ"ז א"ש הא דתניא כוותי' דרב, אכן בטור סי' ק"ל

מבואר בשם הרמ"ה דהא דמקראין הוא הכי פשוט, אשר לפ"ז צ"ב מהו התניא כוותי' דרב, הא לכו"ע מהני הא דמקראין, עיי' פ"ק אות קל"ט שהארכנו בזה ובביאור שיטת הרמב"ם בזה.

י"ט ע"ב

(נט) עדים שאין יודעין לקרות קורין לפניהם וכו' - עיי' מש"כ בביאור דברי הרמב"ם הזה בפ"ק אות קל"ט.

(ס) רב פפא כי הוה אתי לקמי' שטרא פרסאה וכו' ומגבי ב' ממשעבדי - עיי' רש"י כאן ולעיל ד"ה שטרא פרסאה, דמבואר מדבריו דדווקא משום דהדיוטות הם הוא דאינו גובה אלא מבני חרי ואף דאיכא עד מסירה ישראל, אבל על ידי ערכאות דאית להו קלא גובה ממשועבדים ואף בלא עדי מסירה ישראל. עיי' דברי הרא"ש לעיל פ"ק ס"י שהביא עוד ב' פירושים בסוגי' דדף י"א, דלהתוס' מיירי בערכאות ואף דאיכא עדי מסירה ישראל מ"מ לא גבי אלא מבני חרי, והרא"ש עצמו פירש דמיירי הכא דליכא עדי חתימה כלל, ע"ש. והנה מלישנא דהש"ס "מגבינן ב"י" מבואר לכאורה דמאי דגבי מבני חרי הוא על ידי השטר, ולא סתם כמלוה על פה, אשר משמע מזה דנגד הך שטרא פרסאה אינו נאמן לומר פרעתי, דלענין זה הוי שפיר שטר שיוכל לומר שטרך בידי מאי בעי, דאילו שלא יוכל לומר להד"ם הרי סגי בעדי המסירה בלא שטר, וכ"ה בתוס' ר"י בסוגיין, ע"ש. ובד"ז נחלקו הראשונים בב"ב קע"ה, דלהר"י והרמב"ן במלחמות שם כיון דאינו גובה אלא מבני חרי יכול לטעון פרעתי, ובבעה"מ שם כתב דאינו יכול לומר פרעתי.

והנה כתב הרמב"ם פכ"ז מלוה ה"א, וז"ל בא"ד: והורו רבתי שאפי' שטרי חוב שלהן שנתנו המעות בפניהם פסולין וכו' ואין אני מודה בזה, עכ"ל והשיג הראב"ד, וז"ל: יפה הורו רבתי שהשטר העולה בערכאות שלהן וחותרמיהן גויים אינו גובה ממשועבדים דלית לה קלא הלכך אפשר שנפרע ולא תבעו, עכ"ל. הרי דס"ל דאם אף אינו גובה ממשועבדים (דכן ס"ל אף בערכאות, ודלא כמשי"כ רש"י) נאמן לומר פרעתי. ועיי' מ"מ שכתב דהוי ככתב ידו דאינו גובה אלא מבני חרי ונאמן לומר פרעתי, וכ"כ הרמב"ם לעיל פ"א ה"ג. ולדעת הרמב"ם ע"כ צריך לחלק בין כתב ידו לבין ערכאות, וכתב בזה המ"מ, דאינו דומה שטר גמור לכתב ידו. והכונה לכאורה, דאין מה דיכול לטעון פרוע משום דאינו גובה ממשועבדים, אלא דבכתב ידו מאי דאינו גובה ממשועבדים וכן מה דבכתב ידו יכול לטעון פרוע הוא משום דלא הוי שטר גמור, משא"כ על ידי ערכאות שפיר הוי שטר גמור ואינו יכול לטעון פרוע, דמאי דאינו גובה ממשועבדים הוא משום דלית ליה קלא אף דשטר מיהא הוי. וס"ל דאף דאינו גובה ממשעבדי מ"מ שפיר יש בזה דין שטרך בידי מאי בעי. אכן מדברי הראשונים הנ"ל סוף ב"ב מבואר דכיון דאינו גובה ממשעבדי לא איכפת ליה להשאר השטר אצלו וליכא שטרך בידי מאי בעי. וכן מדברי התוס' ר"י בסוגיין מבואר דאין לחלק בין הך דהכא לבין הוחזק כתב ידו בב"ד, דהביא ראיה דמדחכא אינו יכול לטעון פרעתי כמו כן התם אינו יכול.

ובדעת הרמב"ם י"ל ע"פ יסוד דברי הגר"ח דדין שטרך בידי מאי בעי לאו מדין ראיה הוא, אלא מדין שטר, דזהו זכותו של המלוה במה שיש לו שטר שאין הלוה יכול לטעון פרעתי, אשר זהו דכתב המ"מ לחלק בדבריו בין הך דהכא דהוי שטר לכתב ידו דלא חשיב שטר. ונראה דיש לדקדק כן מדברי הרמב"ם פ"א מלוה ה"ג, דקודם כתב דהוי כמלוה על פה ויכול הלוה לטעון פרעתי, ואח"כ כתב דהיכא דאינו טוען פרעתי אינו גובה אלא מבני חורין,

ולכאורה צ"ב, דהא לדברי הראשונים מאי דיכול לומר פרעתי הוא משום דאינו גובה ממשועבדים, וא"כ היה לו להרמב"ם לכתוב קודם דאינו גובה מלקוחות ואח"כ לכתוב דלכך יכול לומר פרעתי. ואשר מבואר מזה כמשנ"ת, מאי דאינו יכול לומר פרעתי אינו תלוי בראיה דשטרך בידי מאי בעי, אלא עיקר הנידון הוא אי חשיב מלוה על פה או דחשיב מלוה בשטר, וכיון דהוי כמלוה על פה יכול לטעון פרעתי, ואין הדבר תלוי כלל במאי דאינו גובה ממשעבדי, ודוק. ויתכן דאף הרמב"ן ודעמ"י ס"ל דהכא חשיב שטר משא"כ בכתב ידו, אלא דלדידהו אין חילוק זה מחלק, דאי הוה אמרינן דאיכא ראייה דשטרך בידי מאי בעי אף דאינו גובה ממשעבדי, הרי עיקר הראיה בזה הוא מה דהשאיר אצל המלוה ראייה שחייב לו, ובזה ליכא נפ"מ אי חל על ראייה זו דין שטר או לא, וז"פ. (עיי' פ"ק אות קס"ד)

סא) רש"י ד"ה שמא במי מילין כתבוהו - ונבלעו ואמרן לעיל כתבו במי טריא ואפצא כשר - משמע מפשטות לשונו דאפי' נבלעו בשעת נתינת הגט כשר, ודלא כמש"כ התוס' בסוגיין, דהא לישנא דשמואל הוא נתן לה ניר חלק אשר בפשוטו משמע דבשעת הנתינה היה כבר חלק, ומדלא כתב רש"י דאין הדבר כן כמו שכתבו התוס', משמע דפירש כפשוטו. והא דפריך כי פליט מאי הוי, דמיני' הוכיחו התוס' דבכה"ג לא מהני, י"ל עפ"מ"כ הגרע"א בסוגיין, דמאי דפריך וכי פליט מאי הוי וכו', לאו משום דמסברא אית לן הכי, אלא משום דהוא מוכרע מדברי שמואל, דמאחר שתירצו בדקינן לה במיא דנרא, מהו לישנא דשמואל דחיישינן שמא במי מילין כתבוהו, הרי ידעינן בודאי דבמי מילין כתבוהו דהא בדקו לה, אלא מוכח דבעינן דיהא הכתב קיים בשעת נתינה, ואתי שפיר לישנא דחיישינן. ולפי' למאי דאמרו דשמואל נמי חיישינן קאמר ותו לא בעינן למימר דמיירי בדקינן לי' במיא דנרא, עיי' דברי התוס', י"ל דבאמת חיישינן לה אפי' היכא דבשעת הנתינה לא היה כתוב בו כלום, עיי' דברי הגרע"א. אכן בפרט זה עיי' דפליג רש"י אדברי הגרע"א, דהא פירש דמאי דקאמר שמואל נמי חיישינן קאמר ר"ל שמא לא נבלעו יפה, הרי דאילו היו נבלעין לא הוה מהני. והטעם דנאיד רש"י ממש"כ הגרע"א, משום דמסתמית לשונו משמע דאף למאי דקאמר שמואל נמי חיישינן קאמר הוא אכתי מיירי בדדקו במיא דנרא, וכמש"כ הרשב"א, דהא כן הוא פשוט סדר הגמ', ומדלא כתב כמו התוס' דהשתא מצינן למימר דמיירי בלא בדקו משמע דמיירי בדדקו. אשר לפי' אכתי קיים לדידי' ההכרח לומר דבעינן שיהא הכתב ניכר בשעת הגירושין, וז"פ. ועיי' דמש"כ רש"י לקמן בדי"ה משום מי מילין "שמא כתב לה גט מבחון ואינו ניכר, מיירי שאינו ניכר עכשיו שהוא ביד האשה. ומבואר מדברי הגרע"א דשפיר יתכן דחשיב כתב הגט אף שאינו נראה אשר משו"ה הוי ספק גירושין מחמת הך ספק שמא כתב במי מילין. וכ"נ בדברי רש"י, וכנ"ל. ועיי' טושו"ע אה"ע קל"ה שכתבו, וז"ל: נתן לה ניר חלק ואמר לה הרי זה גיטך אם לא בדקו וכו' הרי זו ספק מגורשת, ועיי' ב"ש סק"ו שכתב לדקדק מדבריהם דמיירי אפי' אם ידוע בעדים שהיה חלק. ובכל זאת חיישינן שמא גט הוא, עיי' שדן בטעם הדבר. ויעוי' דברי הטור והמחבר דאף אם בדקו במי דנרא ופלט אינו אלא ספק גירושין, והוא כדברי התוס' דלמסקנת הגמ' אף בדלא בדקו מסתפקינן.

(ועיי' בטור שכתב בהמשך דבריו, וז"ל: וכתב הרמ"ה ואם נשרף או נאבד קודם בדיקה אין חוששין כלל ושריא אף לכהונה, עכ"ל. ועיי' פרישה שהביא מח' הבי"ו והמהרש"ל בביאור דבריו, וס"ל להמהרש"ל דאפי' בלא בדיקה הוי ספק מגורשת, אלא דזה אינו רק מאחר שראוי לבדיקה, אבל היכא דנשרף דתו אינו ראוי לבדיקה אפי' חששא ליכא. והנה מפשטות לשונו משמע לכאורה דחילוק זה הוא בגוף החשש, אכן יתכן דכונה אחרת בזה, דהא נקטינן במתני' דבעינן כתב שיכול להתקיים, והיכא דאין רואים הכתב צ"ל

דחשיב יכול להתקיים על ידי דאפשר למיבדקי, אכן היכא דנשרף דתו לא שייך למיבדקי איגלאי מילתא למפרע דכתב שאינו יכול להתקיים הוא, ועדיין צ"ע בזה. אכן אין הדברים ברורים, דלכאורה כיון דבשעת הנתינה היה אפשר לבדוק הרי זה שפיר חשיב כתב שיכול להתקיים, ואף שנשרף לאח"כ, דהא בשעת הנתינה היה אפשר בבדיקה, ואפשר דיש לחלק בין כתב ממש למי מילין הנבלעין בשעת נתינה, וצ"ע. והנה כתבו התוס' בסוף דבריהם, וז"ל: ועוי"ל דבשעת נתינה ראו מרחוק ודומה להם ניר חלק ושמה אם היו מעינין היו האותיות ניכרים, עכ"ל. ומבואר לכאורה מדבריהם דאם ראו מקרוב ולא היו האותיות נראים לא הוי גירושין. אכן יעויין בלבוש, הובאו דבריו בב"ש הנ"ל, כתב, וז"ל בא"ד: ואם יבדקוהו ותפלוט הכתיבה ויראו שכתוב בו גט עדיין נשארה בחזקת ספק מגורשת דמספקא לן שמא כיון שלא היו נראין האותיות בשעת הנתינה אע"פ שהיו בלועים בתוכו אינו גט שהתורה אמרה וכתב לה ונתן בידה משמע שתהיה הכתיבה ניכרת בשעת נתינה או שמא כתיבה בעלמא הקפידה התורה והרי הוא כתוב ועומד אע"פ שאינו ניכר והרי זו ספק מגורשת וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דאף שראו מקרוב דליכא כתב, שפיר יתכן דמהני אם אך בדקינן אח"כ, אלא דמספקא לן אי חשיבא בכה"ג שאינו נראה לכתב מעליא לענין גט. ולדידי' חלק ממאי דלשמואל אינו אלא חיישינן הוא משום דמסתפקינן בהך מילתא גופא שנחלקו בה רש"י ותוס', ואף לאחר בדיקה אכתי אינה אלא ספק מגורשת. ויש לעיין בדבריו האידך פירש סוגיין, וכבר עמד בזה בב"ש הנ"ל. ומלשונו משמע לכאורה דכשהקשו השתא הוא דפליט לא אמרו כן בדרך אפשר וספק, אלא דמיחינן בודאי כן, דכיון דנבלעין מי מילין מהר מסתמא נבלעו משעת הכתיבה עד שעת הנתינה, וכל הצד שיהיו גירושין אינו אלא משום דשמא סגי בכתב בלע.

סב) תוד"ה ושמואל נמי חיישינן קאמר - השתא לא צריכי לאוקמי בדקינן דכי לא בדקינן נמי איכא למיחש וכו' - עיי' רשב"א שחולק וס"ל דדווקא היכא דבדקינן הוא דחיישינן, ומוכרח מדבריו דבברי התוס' דעד כמה דליכא כתב בולט בזמן הנתינה לא הוי גירושין, דהא אחר בדקינן עיי' דאין הספק אלא בזה. ודעת החולקים נתבאר לעיל עיי' דברי הגרע"א. והנה הר"ף והרמב"ם השמיטו דינא דשמואל, ובבי"י סיי' קל"ה כתב, וז"ל: ואפשר דמשום דהוי מילתא דלא שכיחא לא חשו לכותבה או שהיו מפרשים דבברי הרשב"א והרמ"ה דלעולם לא חיישינן אלא כי בדיקנן ופליט וכל כי האי גוונא פשיטא דחיישינן ולא הוצרכו לכתבו, עכ"ל. ודבריו לכאורה צ"ב, ובפרט תירוצו דב"י, דאי מילתא דפשיטא היא ולא הוי צריכים לכותבו, מהו באמת חידושו של שמואל, הא מילתא דפשיטא הוא.

ולולא דברי הבי"י היה אפשר לפרש באופן אחר, דלעולם פירשו הר"ף והרמב"ם סוגיין עיי' התוס' דלמסקנא חיישינן אפי' לא בקי, וטעמא דחיישינן דשמואל לשיטתו ס"ל בב"ב דבעל דבעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן, ונאמן דודאי כתבו במי מילין, ומאי דאינו אלא ספק הוא משום דהוי ספק אי נבלעו כבר בשעת הנתינה. אכן כ"ז לשמואל, אבל הרמב"ם הרי פסק בפ"ב גירושין ה"ה כר' יוחנן דבעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן רק דחוששין לדבריו והויא ספק מגורשת, וכיון דאין הבעל נאמן לומר דנכתב במי מילין ואינו אלא ספק, לחשש רחוק כזה שמא נכתב במי מילין ושמה אכתי לא נבלעו בשעת הנתינה כולי' האי לא חיישינן. ואין להקשות דעכ"פ היה להם להביא דהיכא דבדקו במיא דנרא חיישינן שמא לא היה נבלע בשעת הנתינה, דבזה מילתא פשיטא דחיישינן כיון דודאי היה גט כתוב, ודוק.

סג) תוד"ה צריכי למיקרייה - ואי לא קרייה נראה דלא הוי גט - משמע לכאורה מדבריהם דדין קריאה דבעינן הוא דין בכריתות ואשוויי שטרא דהגט, ומשו"ה הוא דבעינן שיקראנו קודם הגירושין ואי לא

קראו לא הוי גט, עי' פניי שהבין כן בדבריהם. וממה שכתבו בסוף דבריהם "ומיהו פשיטא דאי לא קראה קודם הנתנה וקראה לאחר הנתנה דבר פשוט הוא דמגורשת", משמע לכאורה דאין דין קריאה מצד עצם הכריתות, דא"כ יקשה האיך מהני אחר הנתנה. ובמרדכי כתב באמת בשם ר"מ דלא מהני אי קראה אחר הנתנה, והיינו כנ"ל. ובפניי כתב דע"כ כונת התוס' שאמר כן אחר הנתנה תוך כדי דיבור או שהיו עסוקין באותו ענין, וזה דוחק לכאורה. ובחידושי הגרע"א לעיל דף י"א הוכיח מסוף דברי התוס' דקריאה דבעינן אינו מצד הכריתות אלא מצד הדיבור והראיה, ולהכי מהני אף לאחר הנתנה. אכן לדידי צ"ב לכאורה תחילת דברי התוס' שכתבו דאם נתנו בלא קריאה לא הוי גט, וכדדייק הפניי מדבריהם. עי' ברכת שמואל סי' ל"א-ל"ב מה שדן בבי' שיטות אלו. והנה הר"ן בסוגיין כתב, וז"ל: דאע"ג דס"ל לשמואל דכל שאמר הבעל שהוא גט מהימן שאני הכא דכיון דאינהו עדי מסירה ועבדי לוי כריתות אין להם לסמוך בעדותן על אדם אלא כגון רב נחמן וספרי דדייני וכדאמרין לעיל, עכ"ל. ומשמע להדיא מפשטות לשונו דקריאה דבעינן הוא מצד עצם הכריתות ולא מצד הראיה. וצ"ב לכאורה, דבהמשך דבריו הביא גם דינא דהתוס' דאם קראה לאחר הנתנה הרי היא מגורשת, ויקשה כנ"ל האיך מהני, הא אחר הנתנה הוא, וצ"ל לכאורה כדברי הפניי דמייירי דווקא תוכד"ד, והוא דוחק. וראיתי בברכ"ש שנטה דברי הר"ן לכונה אחרת, דלעולם אין דין הקריאה מצד עצם הכריתות ואשווי שטרא, אכן מפשטות לשונו משמע כן. ועוד, דיעויין ביש"ש לפירקין סי' י"ח שכתב לתלות הדבר בפלוגתת הראשונים בדברי ר"א דעדי מסירה כרתי, דלשיטת הראשונים דמהני אף לר"א עדי חתימה, היכא דאיכא עדי חתימה ליכא דין קריאה מצד הכריתות, דהא לעדי חתימה לא בעינן קריאה, ולדידהו ע"כ דין קריאה אינו אלא מצד הראיה והדיבור, ואם לא קראו ודאי דאכתי הוי גט עכ"פ אם נשאת, אבל לשיטת התוס' דדווקא עדי מסירה כרתי הוי דין קריאה דין בעצם הכריתות, "א"כ היכא דלא קראו כלל לפני הנתנה במה מתגרשת הא אינהו לא ידעו מאי קיהיב לה דליהוי כרתי וכו' שאין כאן שום נתינה בדיבור וכו' אבל היכא דאין כאן דיבור כלל ולא ידעו עדי מסירה כלל שנתגרשה בודאי אם כן איך יכרתו כריתות ובודאי אינה מגורשת כלל וכו"ל⁴. הרי מפורש בדבריו דקריאה דבעינן הוא מצד עצם הכריתות ולא מצד הראיה. ועי' בהמשך דבריו שכתב דלולא דמסתפינא הוה אמרין דלא מהני קריאה דלאחר הנתנה אלא תוכד"ד, אכן כיון שהתוס' כתבו דמהני לכתחילה, נימא דמהני עכ"פ בדיעבד. ומבואר מדבריו שהבין דברי התוס' כפשוטן דמייירי אפי' לאחר כדי דיבור, ודלא כדברי הפניי, וצ"ב האיך מצי ס"ל דמהני אפי' דיעבד קריאה דלאחר הנתנה, הרי קריאה דבעינן מצד כריתות הוא, וצ"ע. ונראה בזה עי' דברי האב"מ סי' ל"א סק"ד, ע"ש שדן בעדי ידיעה אי מהניין לחלות דבר שבערוה, ע"ש שכתב, וז"ל בא"ד: דהא דבעינן עדים על גיטין

⁴ ולדבריו ז"ל קת' דברי הר"ן למבואר מפשטות דבריו כנ"ל דין קריאה הוא מדין עדים לקיום ואשווי שטרא, והוא הרי ס"ל דמהניין לר"א עדי חתימה בלא עדי מסירה. אך נראה פשוט דלא שייכי דברי המהרש"ל אלא לדעת הרמב"ן ודעמ' דס"ל דלף עדי מסירה ומהניין עדי חתימה לר"א כמו לר"מ, ונמצא דנעשה ה"כרתי" דלעת החתימה, אכן דעת הר"ן הרי מבוארת לקמן בהמגרש דמאי דמהניין ע"ה לר"א הוא משום דהמסירה כורתת אס יס' עדים בדבר וכו', אשר בזה פשוט לכאורה דלא סמכינן בהכי אלא היכא דליכא עדי מסירה ממש, אבל דליכא ע"מ לא סמכינן אלא סהדי אלא הם הם העדים, אשר ממילא ס"ל להרמב"ן דלית בהו דין קריאה כחלק מהיותם עדים לאשווי שטרא.

וקידושין אינו אלא בכדי שיתודע לעלמא ולא יוכל א' מהם להכחיש ועי' שנים עדים יקום דבר וכו', עכ"ל. וכן כתב בביתאור סוף דברי התוס' דידן, וז"ל: ומבואר דאע"ג דלא ידעי עדים בשעת נתינה כל שהוא באופן שיוכל להתברר אח"כ בעדים לקרותו אחר הנתנה תיכף הרי זה גט ומטעמא שכתבנו וכו', עכ"ל. ביאור דבריו, דיסוד עדים לקיום הדבר דבעינן אינו סתם דלחלות בעינן עדים, אלא דבעינן שיהא המעשה שנעשה יכול להתברר על ידם, ולזה שפיר מהני אף אם יקראוהו אח"כ ולא חסר בעדות לכריתות. אשר לפי' מבוארים דברי התוס' הר"ן והמהרש"ל וליכא סתירה בדבריהם.

ועי' באב"מ בסוף דבריו שהקשה סתירה בדברי הרשב"א, דגבי שנים שעמדו אחורי הגדר ושמעו שאמר ראובן ללאה התקדשי לי באתרוג אבל לא ראו נתינה ממש אפי' ראו האתרוג יוצא מתחת ידה אין כאן חשש של כלום דעדות ידיעה וראיה ממש בעינן, הרי דס"ל דלא מהני עדי ידיעה ובעינן שידעו העדים בשעת מעשה, ואילו בני"ד כתב דשפיר מהני קריאה דלאחר נתינה. והנה בפשטות איכא למימר דס"ל דדין קריאה דבעינן אינו מצד החלות אלא מצד הראיה והדיבור, אשר בזה שפיר מהני קריאה דלאחר הנתנה. אכן ממה שמבואר מדבריו דאף שלא נשרף הגט בעינן לדין קריאה משמע קצת דס"ל דדין קריאה מצד החלות הוא, וכדברי המהרש"ל ודעמ'י. ונראה דיש לחלק דהכא הרי בעצם ראו מעשה הגירושין, דעכ"פ לאחר שנתברר להם שהיה גט נמצא דראו ממש מעשה הגירושין, וזה שפיר מהני אף להרשב"א דלא חסר בעדותן כלום, משא"כ בשנים שעמדו מאחורי הגדר, אף שידעו אח"כ דבאמת ניתן לה האתרוג, מ"מ הרי לא ראו מעשה קידושין כלל, ועל גוף המעשה לא נשאר אלא ידיעה, בזה הוא דס"ל דלא מהני.

והנה יעויין חידושי הרמב"ן בסוגיין שכתב דהיכא דאיכא עדי חתימה לא בעינן קריאה. והדברים מתבארים היטב עי' שיטתו דאף לר"א מהניין עדי חתימה, דס"ל דמאי דבעינן קריאה הוא מצד הכריתות ואשווי שטרא, ולא מצד הדיבור, אשר זה אינו אלא היכא דליכא עדי חתימה, אבל היכא דעבדי הע"ח הכרתי לא שייך דין קריאה כלל, עי' שיישב בזה קושיית התוס'. והתוס' שלא תירצו כן היינו לשיטתייהו דלר"א לא מהניין עדי חתימה.

סד) ההוא גברא דזרק גיטא לדביתהו ביני דני וכו'- הא דאמרין ב' ג' מדהא הוי הא נמי הוי, ר"ל דהוי ספק מגורשת, ובחד אפי' ספק לא הוי, עי' רמב"ם פ"א גירושין הכ"ב. ועי' חידושי הרשב"א דמייירי דווקא בלא קראוהו, אבל בקראוהו ולבתר דקראוהו עיילי' לבי ידי' היכא דאיכא ב' או ג' הוי ודאי מגורשת, והיכא דלא הוה אלא חדא מסתפק הרשב"א אי הוי ודאי מגורשת או ספק מגורשת. ומסדר דברי הרמב"ם פ"א גירושין הכ"א-הכ"ב משמע כדברי הרשב"א דמייירי בלא קראוהו ומשו"ה אינה אלא ספק מגורשת היכא דאשכח ב' או ג' מזוזות.

אכן יעויין חידושי הרמב"ן בסוגיין דמסדר דבריו מבואר דמתחילה פירש דמייירי דווקא דקראו הגט ועיילי' לידיו, דאי לא הוה משכחנא מזוזה הוה אמרין דהוי ודאי גירושין, רק מחמת הוכחה דחדא ביני דני אמרין דמוכח דלא היה זה גט אלא מזוזה, ובב' ג' מזוזות איכא שפיר למימר דהוה ודאי גירושין, ודלא כפירושו של הרשב"א. ואי לא קראוהו אפי' אי לא הוה משכחנא מזוזה לא היה זה ודאי גירושין אלא ספק.

כ' ע"א

סה) רש"י ד"ה אי משום כריתות דאית בה- שכתובה בה פרשת וכתב לה ספר כריתות- צ"ב לכאורה דאין זה לשון גט כלל. שו"ר שכבר העיר כן

במהר"ם ש"ף, ע"ש שכתב דאה"נ ועדיפא מינה קאמר.

סו) תורה הא בעינן שמו ושמה - משמע דלרבנן לא הוי בשינה שמו ושמה אלא פסולא דרבנן - ע"י מהרש"א משי"כ בביאור דבריהם, ולדבריו צ"ב מני"ל באמת דלרבנן אינו אלא פסול דרבנן, וע"י מהר"ם, מהר"ם ש"ף ופנ"י שביארו באופן אחר דכיון דטעמא דר"מ אינו אלא משום דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים וכו', מוכח דאינו אלא פסול דרבנן, וכן מבואר להדיא בתוס' הרא"ש, ע"ש.

והנה מדברי התוס' מבואר דמאי דהוי שמו ושמה דאורייתא לר"מ היינו משום דבעינן שיהא מוכח מתוכו. ולדבריהם יוצא דלר"א דלא בעינן שיהא מוכח מתוכו (רק שיהא מוכח לעדי המסירה, כמבואר בדבריהם לעיל דף ג' ע"א ובתוס' הרא"ש שם) לא בעינן שמו ושמה מן התורה. אמנם יעויין חידושי הרמב"ן דפליג אטעם זה (והיינו משום דלדידי' ליכא לר"מ דין מוכח מתוכו, כמו שהארכנו לעיל בפ"ק), וכתב בתי' אחד דבעינן שמו ושמה מן התורה משום דכתיב ספר כריתות והיינו ספירת דברים של כריתות וא"א לספר כריתות שבינו לבניה בלא שמו ושמה. ופסול זה היינו אפי' לר"א, דהא אין בזה חילוק בין ר"מ לבין ר"א. וכדברי הרמב"ן כ"כ הר"ן בסוגיין והרשב"א בקידושין דף ט', ובריטב"א שם הביא ב' דיעות בזה. ונמצא לדידהו דמאי דבעינן בגט שמו ושמה אפי' לר"א הוא מדין מסויים בגט דספירת דברי כריתות, מה דלא שייך בשאר שטרות. אכן יעויין קצוה"ח סי' נ"א סק"ג שהוכיח מדברי התוס' כתובות דף ק"ב דאיכא דין שמות גם בשטרי ממון, ע"ש שכתב דמשמע דהוי דאורייתא, דבדיני ממונות משמע דדינא קאמר. והוא לכאורה דלא כדברי הני ראשונים הנ"ל. והנה כתבו שם התוס' דטעמא דבעינן שמו הוא משום "דכיון שאין מוכיח מכתבתו שהוא מסרו לא מצי לאשתעבדי בשטרא". ונראה ביאור דבריהם, דהא פשיטא דלאו מדין מוכח מתוכו הוא, דהא לר"א לא בעינן מוכח מתוכו וסגי במאי דמוכח לעדי המסירה, אלא דין הוא בעצם החפצא דהשטר דבעינן שיהיו דבריו דברים המראים דאיכא מוסר השטר, דאף דעדי מסירה כרתי מ"מ מה שעושה הקנין או השעבוד הוא השטר, כמבואר ממאי דכתב בתוס' הרא"ש לעיל דף י' דעכו"ם אינו יכול לכתוב שטר משום דלאו בר קנין שטרא הוא. ונהי דמבואר מסוגיין דף כ"ד דלא בעינן שיהא מוכח להדיא איזה מב' אנשים מסויימים הוא הנותן, מ"מ בעינן שיהא נכתב דאיכא מוסר השטר, ובלא"ה לאו שטרא הוא. וע"י שם עוד בחידושי הרמב"ן שהביא פירוש אחר בסוגיין, דאף דנימא דלא בעינן שמו ושמה אלא מדרבנן, מ"מ לא חששו בזה כלל, דכונת הש"ס דכיון דבעינן שמו ושמה וליכא מסתבר דלא נתן להסופר זוזי ושוב חסר בלשמה, וכן הביא גם בתוס' הרא"ש.

סז) הרי שהיה צריך לכתוב את השם וכו' - יש לעיין לכאורה אמאי העמידו שאלה זו אי יכולים להעביר, עליו קולמוס לשמה דווקא בכה"ג ולא בפשוטו, דכתב הראשון שלא לשמה ובא להעביר עליו קולמוס לשמה. והנה יעויין חידושי רבנו חיים הלוי פ"א מהל' תפילין ה"ט"ו שהביא מח' ראשונים בדין לשמה דבעינן באזכרות אי היינו דין כונה לשמה ממש או דאינו אלא כונה שכונת אזכרה. והנה אם נימא דלא בעינן אלא כונה לכתוב אזכרה, כדדייק הגר"ח מדברי הטור, אתי שפיר סוגיין, דאילו הוה מיירי שנתכוין לכתוב שם רק שכתבו שלא לשמה, הרי לית לן בה וכשר הוא, וע"כ דמיירי שלא נתכוין כלל לכתוב שם. אכן להניי שטות דלא סגי בזה אלא בעינן כונה לשמה ממש, וכמשי"כ הגר"ח בדעת ספר התרומה, צ"ב כנ"ל אמאי הוצרכו להביא דווקא ציור זה ולא סתם היכא דכתב השם שלא לשמה. והיה אפשר לומר עוד, ע"פ הא דצייד שם בחידושי רבנו חיים הלוי דמאי דבעינן כונה ממש לאזכרה אינו אלא להכשר כתיבתו, אבל לענין לאו דמחיקת השם ודאי דסגי במה שנתכוין לכתוב שם. והנה כתב בהגהות

מיימוני פ"ו מהל' יסודי התורה דהיכא דלא נכתב השם כהלכותו ליכא איסור במחיקתו. ואי לא נימא הכי י"ל דמאי דהוצרכו בסוגיין לציור זה הוא משום דאילו היה סתם כותב השם רק שכתבו שלא לשמה, אכתי כיון שנתכוין עכ"פ לכתוב שם היה בזה משום מחיקת השם והיה אסור להעביר עליו קולמוס, להכי הוצרכו לומר דמיירי באופן שאף לכתוב שם לא נתכוין, דלית בזה איסור במחיקתו. אכן לכאורה ליכא למימר הכי, דהא תינח אי על ידי מאי דהוי הכתב השני כתב מוחק הוא הכתב הראשון, אכן בדעת בספר התרומה הוכחנו לעיל דס"ל דלעולם אין כתב השני אלא מתקן כתב הראשון, אשר פשיטא דלא שייך בזה לדון דמוחק הכתב הראשון, והדא קושין לדוכתה, אמאי מוקי לה דווקא בכה"ג, וצ"ע.

אכן הנראה פשוט ע"ד הפשט, דהנה מקור הך פלוגתא דר"י ורבנן הוא במס' סופרים פ"ה מ"ג, ע"ש דאיתא בזה"ל: היה צריך לכתוב את השם ונתכוין וכתב יהודה ולא נתן בו דלת מוחקו וכותב את השם ר' יהודה אומר יחזור עליו את הקולמוס ויקדשנו אמרו לו אין זה מן המובחר, עכ"ל. הרי דמיירי להדיא באופן שיהא מותר למוחקו ממש, אשר לפ"ז שפיר איכא למימר כנ"ל דמאי דהוצרכו להך ציור היינו משום דבאו רבנן למימר דיכול למוחקו ממש, וזה ע"כ דלא הוי אלא היכא שלא נכתב כלל בתורת שם, וכמשנ"ת. ובדעת ההגהות מיימוני לכאורה צ"ל דס"ל כדעת הטור דלשמה דבעינן היינו לשם אזכרה אשר ממילא פשיטא דהוצרכו להא דהיה מתכוין לכתוב יהודה וכו'.

סח) וחכמים אומרים אין השם מן המובחר - ע"י בראשונים, דלר' אחא בר יעקב דאין הפסול אלא משום זה אלי ואנוהו אתי שפיר לישנא דחכמים דאין השם מן המובחר, אבל לרב חסדא דס"ל דאין הכתב העליון כתב כלל, מאי דקאמרי נוסח זה דאין השם מן המובחר אינו אלא לדברי ר' יהודה, וכן איתא בירושלמי. ויש לעיין לכאורה לר' אחא בר יעקב דחשיב שפיר הכתב השני כתב אמאי באמת אין השם מן המובחר. ואי נימא דאין הכתב השני אלא מתקן הכתב הראשון, אתי שפיר, דכיון דאין אלא חלק מהכתב לשמה ולא כל הכתב, להכי אין השם מן המובחר, דלכתחילה בעינן שיהא כל הכתב לשמה, אבל להניי שטות דאם אך הוי כתב השני כתב הרי הוא כתב בפני עצמו, ויתכן דאיכא בזה נמי משום מוחק כתב הראשון, צ"ב כנ"ל, דהא הכתב השני כתב מעליא הוא ואמאי אינו מן המובחר. ויתכן דמכאן מקור לדברי המג"א סי' ל"ג סק"ז דמאי דאינו מן המובחר הוא משום דמיחוץ כמנומר, וזה הרי שפיר איתא אף אי חשיב כמוחק כתב הראשון. (שו"ר בשיעורי ר' שמואל שצייד נמי הכי, ע"ש אריכות דבריו.) וע"י אות הבא.

סט) אמר רב אחא בר יעקב דילמא לא היא עד כאן לא קאמרי רבנן התם וכו' - ע"י חידושי הריטב"א מכת"י שגרס בזה עוד, וז"ל: וע"כ לא מכשיר ר' יהודה התם אלא משום דלא בעינן כריתות אבל הכא כריתות בעינן, עכ"ל. וביא דהדברים, וז"ל: כלומר בעינן דלהוי כל מאי דכתיב בתורף לשם כריתות, עכ"ל. והנה ממש"כ דאיכא חסרון כריתות דבעינן שיהא כל מאי דכתיב בתורף לשם כריתות, מבואר להדיא דפירושא דמילתא דהוי כתב העליון כתב הוא דהוא מתקן הכתב הראשון והוי כאילו גמר הכתב הראשון, אשר זהו דלא הוי כל מאי דכתיב בתורף לשמה, דהאיכא חלק הראשון דהכתיבה שאינה לשמה. אבל אי הוה אמרין דהוי כתב העליון כתב בפני עצמו, הרי כתבו של גט אינו אלא כתב זה העליון (דפשוטות אי הוי העליון כתב הוי התחתון מחוק, ועכ"פ אפי' אי לא נימא הכי כיון דאיכא כתב שלם לשמה ודאי דהוה סגי בזה), ולא היה בזה חסרון כלל. וסברת גוף החילוק בין ס"ת לגט דבגט לא מהני משום דבעינן כריתות, דשאני דין לשמה בגט מדין לשמה דגבי ס"ת, דגבי ס"ת יסוד דינו הוא דבעינן שיהא באזכרות חלות דינא דלשמה, אשר לזה לא

בעינין שיהא דווקא כל הכתיבה לשמה, אלא סגי במאי דיש בכתיבה לשמה, כגון היכא דהעביר עליו קולמוס לשמה נחשב זה חלק מן הכתיבה, ונמצא דהיה בכתיבה לשמה. אולם בגיטין מאי דבעינן לשמה הוא משום דכן הוא החפצא דגט, ועד כמה דלא נכתב לשמה לא חשיב גט, אשר ממילא בעינן שיהא כל הכתיבה לשמה ולא מהני מאי דמעביר עליו קולמוס לשמה. בקצרה, באזכרות בעינן דיחול בהם דין לשמה אשר אין זה אלא על ידי כתיבה, והעברת הקולמוס הרי עד כמה שהוא משלים כתיבה הראשונה שם כתיבה עלה וסגי בה להחיל דין לשמה באזכרה, משא"כ בגט דבעינן כתיבה לשמה, דכל ששם כתיבה עלה בעינן שתהיה לשמה.

ויש לעיין מהו יסוד פלוגתא רב חסדא ורב אחא בר יעקב, דרב חסדא ס"ל דשפיר תליין הני ב' דינים אהדדי ואילו רב אחא בר יעקב ס"ל דאינן קשורין זב"ז. ונראה ד"ל (וע"ד ראיתי שכתב בשיעורי ר' שמואל, אלא דלא דן בדברי הריטב"א אלו), דיסוד פלוגתתם הוא בהנ"ל, דכי איכא לחלק דלענין ס"ת שפיר דמי ואילו בגט איכא חסרון משום כריתות, זהו דווקא אי גדר מאי דהוי כתב העליון כתב הוא דגומר כתב הראשון, וכן מאי דאין השם מן המובחר משום זה קלי ואנוהו, זהו דווקא משום דהא אכתי איתא לכתב התחתון אשר נכתב שלא לשמה והכל כתב אחד הוא, אבל אילו הוה אמרינן דהכתב העליון הוא כתב בפני עצמו ו"ל דלא הוה חסר כלום בזה קלי ואנוהו (ודלא כמש"כ לעיל ע"פ דברי המג"א), דהא הכתיבה אינה מעתה אלא הכתב העליון אשר הוא כל כולו לשמה. וכל זה לרב אחא בר יעקב, אכן רב חסדא נראה דס"ל דמאי דחשבינן לכתב העליון כתב היינו דחשיב כתב בפני עצמו, אשר לדידי ליכא לחלק בהני חילוקים, וע"כ דכמו דלרבנן לא מהני לענין ס"ת, והוא ע"כ משום דלא הוי כתב העליון כתב, כך לא מהני בגט מהאי טעמא. וכן מאי דמהני ל' יהודה בס"ת, ע"כ דמבואר מיני דכתב העליון שפיר הוי כתב בפני עצמו, אשר ממילא גם לענין גט מהני, דהא כל כתב העליון, אשר הוא כתב בפני עצמו, לשמה הוא, ודוק.

והנה הריטב"א (המודפס בשם הריטב"א) הנ"ל פליג אדברי התוס' וס"ל דליכא לחלק כמו שחילקו בין היכא דהשני מתקן לבין היכא דאינו מתקן, ע"י מש"כ בזה לעיל. וע"ש שכתב דלרב אחא בר יעקב דלכו"ע מהני לענין גט, מתני' דשבת דכתב על גבי כתב פטור היינו לכו"ע משום דמלאכת מחשבת בעינן וליכא. וכבר העירו דלדבריו נמצא דאיכא ב' פלוגות דרבנן ור"י, הא' אי ס"ת שהעביר עליו קולמוס לשמה כשר, והב' אי לענין שבת חייב או פטור משום מלאכת מחשבת, דהא לרב חסדא אמרינן התם דמתני' דלא כר' יהודה, אלמא דלר' יהודה שפיר חייב בשבת בכתב על גבי כתב, והוא תמוה לכאורה. אכן על פי ביאור הנ"ל ביסוד פלוגתא רב חסדא ורב אחא בר יעקב אתי שפיר, דהכל פלוגתא אחת היא, דמאי דפטור משום מלאכת מחשבת, נראה דהיינו משום דכיון דלא כתב אות חדש, דגמר כתיבה הראשונה, כתיבה שאינה כתיבה שלימה לא הויא מלאכת מחשבת. אשר כל זה הוא לרב אחא בר יעקב דס"ל דכתב השני משלים כתב הראשון, וכנ"ל. אכן לרב חסדא דכתב השני כתב בפני עצמו הוא, אשר מהאי טעמא ס"ל דליכא לחלק בין ס"ת לגט, וכנ"ל, לדידי כיון דהוי כתיבה שלימה בפני עצמה שפיר הוי מלאכת מחשבת, ולדידי ודאי דלר' יהודה חייב בכה"ג בשבת, וכ"כ בשיעורי ר' שמואל, ודוק.

ע) אילימא משום דכתיב וכתב והכא איהי קא כתבה - ע"י תוס' לקמן דף כ"ב ע"ב ד"ה והא לאו בני דיעה נינהו שכתבו דאי לא בעינן שליחות בכתיבת הגט "הא דאמר לעיל יכילנא וכו' אילימא משום דכתיב וכתב וכו' התם אונתן סמיך דבעינן שיכתוב בציווי ויתן והכא אפי' נכתב בציווי לא יהיב לה מידי דשלה הוא". ומבואר מדבריהם דאי בעינן שליחות בכתיבת הגט וכתב אבעל קאי אתי שפיר

כפשטא דמילתא דכיון דשלה הוא ואיהי נתנה דמי להסופר הרי הוא כותב בשליחותה ולא בשליחות הבעל.

והנה לשיטת רש"י לכאורה לא בעינן שליחות בכתיבת הגט, כאשר הארכנו לעיל דף ט' ע"ב, ע"ש, ולקמן בע"ב ד"ה לא ידעה לאקנויי כתב, וז"ל: לא גמרה ומקנייה דבר שאין בלבה לתת מתנה גמורה ולא גירשה אלא בשלה ואנן בעינן ונתן, עכ"ל, והוא ע"ד התוס' דבכה"ג החסרון הוא בונתן ולא בוכתב. ובקידושין דף ט' ע"ב כתב בד"ה דעת מקנה, וז"ל: ובעינן שיכתוב מדעתו דכתיב וכתב לה, עכ"ל, הרי לכאורה דוכתב אבעל קאי. אמנם הפשוט ומוכרח בדבריו, דודאי יתכן דוכתב אבעל קאי אף דלא בעינן שליחות בכתיבת הגט, אך שפיר הוה חשיב וכתב אף אם אין גוף הגט דידי, דכל דין וכתב דבעינן אינו אלא דבעינן שהיא הכתיבה מדעתו ובהכי מתייחסת הכתיבה אליו, והחסרון במאי דהוא דידה ע"כ דאינו אלא בונתן.

ויעויין פירוש אחר בזה בני"ב ב"ב דף קס"ח (ועד"ז כתב נמי הרמ"ה שם), ע"ז ע"ב בדפי הרי"ף, וז"ל: וכתב ונתן משמע שהבעל הנותנו הוא מכתבו שפורע שכרו, עכ"ל. וביאור דבריו לכאורה, דאף דנימא דלא בעינן שליחות לכתובת הגט מ"מ איכא דין וכתב על הבעל, שעליו לדאוג ולסדר שיהיה גט, ובזמן שהאשה נותנת הדמים הרי היא עושה כן.

א) רש"י ד"ה אקנויי אקנו לי רבנן - ההוא זוזא מדידה והוי כמאן דיהיב ל' איהו דהפקר ב"ד היה הפקר - מבואר לכאורה מדבריו דמהני הפקר ב"ד הפקר לא רק להפקיע בעלות אלא גם להקנות, דמשמע דאף מאי דהוי דידי' מדין הפקר ב"ד הפקר הוא ולא משום שהוא זוכה מהפקר, ע"י מהר"ף חיות שדדק כן. ובהאי ענינא, ע"י רשב"א לקמן דף ל"ו, ומח"א דיני משיכה סי' ב', מה שכתבו בזה.

ב) תוד"ה דילמא נתינת גט - וכן גבי תרומה חטה אחת פוטרת את הכרי וכו' - ע"י תוס' רי"ד קידושין נ"ח ע"ב שכתב, וז"ל: ראיתי מקשים והא תתן לו כתיב ובעינן כדי נתינה וכו' ונראה לי לתרץ דבדאי מצוה ליתן לו דבר חשוב וכו' אבל מיהו אע"פ שמצותו בכך אם אינו רוצה לקיים מצוה זו ותרים חטה אחת מכל הכרי נתקן ויצא מידי טבלו אלא שלא קיים מצוה נתינה וכו', עכ"ל. ביאור דבריו, דנאמרו בתרומה ב' דינים, דין הפרשה ומצוה נתינה, ובדין נתינה שפיר נאמר שיעור פרוטה, ואין ב' הדברים תלויין זה בזה. ואילו מדברי התוס' מבואר דשפיר תלויין הני ב' דברים אהדדי. ועצם יסוד זה דהתוס' רי"ד דהויין הפרשה ונתינה ב' מצוות נפרדות, כ"כ הרמב"ן בהשגות על סה"מ שורש י"ב אות ג' (קפח ע"ב במהדורת פרנקל). וע"י מהר"ף חיות בסוגיין מש"כ בזה. ולכאורה היה נראה דבהכי פליגי התוס' והתוס' רי"ד, דהתוס' ס"ל כדעת הרמב"ם דאין מונין לה אלא מצוה אחת, וכיון דכן, ממה דק"ל דחטה אחת פוטרת את הכרי מוכח דאף בנתינת תרומה סגי בחטה אחת. אכן נראה דאין הדברים מוכרחים, דאף לדברי הרמב"ן דהפרשה ונתינה ב' מצוות הם, מ"מ יתכן דיסוד מצוה הנתינה הוא דנתינת תרומה, ואם אך חזינן דשייך שיחול שם תרומה על הפרשה דחטה אחת, שוב איתא נמי למצוה הנתינה בחטה אחת, דהא יסוד המצוה היא נתינת התרומה שהפריש. וכן אין מוכרח לכאורה מדברי הרמב"ם כדברי התוס', דאף דלא מנאן אלא מצוה אחת, מ"מ אין זה כי אם משום דכללל הוא במנין המצוות דב' הפרטים הם בכלל המצוה, אבל אכתי יתכן דאין שיעוריהן שווין. וע"י עוד בזה במל"מ פ"ו מהל' מתנות עניים ה"ז.

ג) כתבו על איסורי הנאה כשר - ע"י תוס' לקמן ע"ב ד"ה בכתובת קעקע דמבואר מדבריהם דמאי דכתבו על איסורי הנאה כשר אינו אלא בדיעבד, כדמשמע פשטות לישנא דהש"ס כתבו על איה"נ כשר. והיינו טעמא משום דסו"ס אסור ליהנות מהנייר. אכן מדברי הרמב"ם פ"ד גירושין ה"ב ולשון הטור בסי' קכ"ד מבואר דאפי' לכתחילה כשר. ובטעמא

דמילתא כתב הב"ח דהא דק"ל דאסור ליהנות מאיסורי הנאה היינו דווקא כשמתכוין ליהנות אבל כשאין מתכוין אע"ג דאפשר שרי כדאיתא בפרק כל שעה. והדברים לכאורה צ"ב, כאשר עמדו כבר המפרשים, דהרי ההנאה הכא הוא עצם כתיבת הגט והשתמשות בנייר, ואינו דומה לאפשר ולא קמכוין דפסחים, דהתם בהנאה הבאה לו בע"כ היכא דלא קמכוין מפרשין דהוי מעשה הליכה ולא מעשה לקיחת הנאה, אכן בני"ד הרי הכל מעשה אחד הוא, דעד כמה דמכוין לכתיבת הגט הרי זה ממילא מעשה לקיחת הנאה, וצ"ע. ועי' תו"ג סי' קכ"ד שכתב דמאי דמכשירין הני ראשונים לכתחילה באיסורי הנאה היינו בסופר שכותב בחנם דלית בזה הנאה במה שכתבו באיסורי הנאה.

והנה הוכיח בקצוה"ח סי' ר' סק"ה ובאב"מ סי' קל"ט סק"ג ממאי דכתבו על איסורי הנאה כשר דבנתינת גט לא בעינן שתזכה האשה בגט, דהא באיסורי הנאה לא שייך זכייה. ודווקא בהני דוכתי דלא בעינן זכייה אלא נתינה גרידא הוא דמהני הא דגיטא וידה באין כאחד. ומהאי טעמא אין שטר שחרור ילדה מועיל בתורת שטר מתנה להפקיע הממון, משום דבקנין לא אמרינן דגיטו וידו באין כאחד משום דבעינן בזה זכייה. ובדין שטר קידושין סתר לכאורה את עצמו, דבקצוה"ח כתב דאף בקידושין מהני באיסורי הנאה ולא בעינן זכייה, ואילו באב"מ כתב דלא מהני בשטר קידושין, והדברים ידועים. ועי' יסוד זה יישב באב"מ שם מאי דקשיא בדברי התוס' שהשוו בסוגיין הא דלא בעינן שו"פ בגט משום דנתינת גט הוא למאי דלא בעינן שו"פ בחליפין, דלא בעינן אלא ושלף איש נעלו ונתן לרעהו, וכב"מ מ"ז כתבו הדברים להדיא דנתינת מנעל הוא כנתינת גט. ולפ"ז צ"ב אמאי לא מהני חליפין באיסורי הנאה כמו דמהני גבי גט. ועי' הנ"ל א"ש, דמאי דלא מהני איסוריה"נ גבי חליפין אינו מצד הנתינה דבעינן אלא משום דבחליפין בעינן זכייה וליכא זכייה באיסורי הנאה, אבל בגט דלא בעינן זכייה שפיר מהני באיסורי הנאה.

ובאמרי משה סי' כ"ה אות ו' תמה על דברי הקצוה"ח, דהא עיקר קנין ידו ילפינן בב"מ דף י' ונתן בידה האמור בגט, ע"ש מש"כ בזה. ולכאורה י"ל בזה, (והדברים עתיקים) ויתכן דזהו נמי כונת הקצוה"ח, דודאי בעינן לחלות הקנין זכיית הגט, רק דזכייה הגט אינו כדברי הקנינים אלא פרשה מחודשת דונתן בידה הוא. וביאור הדברים, דגבי גט נאמר גוה"כ דונתן בידה, דלא בעינן מעשה קנין בכדי שתזכה בהגט, אלא דנעשה ממילא זכיית הגט על ידי הנתינה. אכן כיון דסו"ס נאמר בזה זכייה וקנין בהגט, ע"כ דמוכח מזה דאיכא קנין יד, דהא מיהא בעינן שתהא הנתינה ליד הראוי לקנות, דבלא מקום הראוי לקנות לא חשוב ונתן בידה כלל, ולא היה שייך בזה קנין הגט, אע"כ דחשיב יד מקום הראוי לקנות.

והנה כתב הר"ן בסוגיין, וז"ל: בכל איסורי הנאה קאמרינן באע"ג דכתותי מיכתת שיעוריהו לא איכפת לן אלא במע"ג דבעי שיעור כשופר ולולב ומיהו באותן שצריכין להתבער מן העולם למאן דאמר כל העומד לשרוף כשרוף דמי משמע דלא הוי גט דכמאן דליתנו דמו, עכ"ל. ודבריו תמוהים לכאורה, כאשר תמהו האחרונים (עי' פרי"ח סי' קכ"ד, גט פשוט שם, וביאור הגר"א שם סק"א) דהא כל הך דינא דכתותי מיכתת שיעורא נאמר רק היכא דעומד לשרוף, וממנו"פ, אי לא עומד לשריפה מהני אף היכא דבעינן שיעור, ואי עומד לשרוף לא מהני אף היכא דלא בעינן שיעור כיון דכמאן דליתא דמי. ובביאור הגר"א שם הגיה בדברי הר"ן, דלא גרסינן "באותן שצריכין לבער מן העולם", אלא גרסינן "ומיהו למאן דאמר כל העומד לשרוף כשרוף דמי", אשר לפי זה כונת הר"ן, דהיכא דעומד לשריפה לכו"ע אמרינן דכתותי מיכתת שיעורא, אלא דזה לא שייך רק היכא דבעינן שיעורא, אך למ"ד כל העומד לשרוף כשרוף דמי, אף היכא דלא בעינן שיעורא לא מהני, דלדידי הוי כשרוף ממש וכמאן

דליתא. ויסוד סברתו בזה, דאף אי כל העומד לשרוף לאו כשרוף דמי, מ"מ מצד הא גופא דעומד לשרוף פקע מיני חשיבותו ותו אין בו צירוף לשיעור, אבל היכא דלא בעינן שיעור שפיר מהני כיון דסו"ס הרי איתא. ור"ש דס"ל דכל העומד לשרוף כשרוף דמי חידש בזה דהוי ממש כשרוף וכמאן דליתנהו, אשר לדידי לא מהני אף היכא דלא בעינן שיעורא כיון דהרי כמאן דליתא הוא.

ובתו"ג סי' קכ"ד כתב דדברי הר"ן אתיין שפיר כפשוטן, דס"ל כדעת הרשב"א בסוכה דף ל"ה דאף היכא דאינו טעון שריפה, רק שעומד לשריפה, כגון ערלה, אית ב"י דינא דכתותי מיכתת שיעורא, אשר לפ"ז אין צריך להגיה בדברי הר"ן, אלא תחילת דבריו נאמרו בכל איסורי הנאה, ושוב כתב דבאלו הדברים הטעונים שריפה, למ"ד כל העומד לשרוף כשרוף דמי הוינן כמאן דליתנהו ולא מהני אף היכא דלא בעינן שיעורא, וגוף כונת הר"ן הוא כמו שביאר הגר"א. ועי' בדברי התו"ג שהביא ראייה דלר"ש הוי כמאן דליתנהו מסוגי דמנחות ק"ב, דפרק לר"ש נותר ופרה אמאי מטמא טומאת אוכלין, ועי' דאין הכונה מצד כתותי מיכתת שיעורא, דהא כתותי מיכתת שיעורא אמרינן לכו"ע ולא רק לר"ש, אלא התם לא שייך כתותי מיכתת שיעורא משום דלא בעינן שיעור בחפץ אחר וסגי בפירורין שהם כשיעור טומאה, ועי' שכתבו התוס' בעירובין דף פ' ע"ב, ע"ש, ולהכי לא פריך אלא לר"ש, דכיון דכל העומד לשרוף כשרוף דמי הוי כמאן דליתא.

עד) לא קשיא הא דחק תוכות הא דחק ירכות - עי' חידושי הרשב"א שבת ק"ד שכתב, וז"ל: מהא דאמרינן הב"ע כגון שנטל לגגו של ח' ועשאו שני זיינין שמעינן דכה"ג לא מיקרי חק תוכות שאינו אלא כמפרדי בין שני אותיות דבוקות וכן שנטלו לגגו של דלית ועשאו רי"ש ואינו אלא כדיו שנפל על גבי האות ומעבירו, עכ"ל. והיינו, דהוקשה לו אמאי כשנטל גגו של ח' לא חשיב חק תוכות, וליפטר בשבת, ואהא כתב דאין זה חק תוכות כיון דאינו אלא כמפרדי בין האותיות. אכן במרדכי בסוגיין כתב, וז"ל: וא"ת והלא כה"ג דחק תוכות מקרייה כתיבה לענין מלאכת שבת כדאמרינן פרק הבונה נטל לגגו של ח"ית וכו' חייב וי"ל דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה ובמחשבה תלויין מלאכות דשבת וכיון שמתכוין לעשות אותיות אין קפידיא באיזה ענין שעשה רק שיהא ע"י מעשיו וכו', עכ"ל. ולדידי שפיר מיקרי בכה"ג חק תוכות, רק דלענין שבת מהני משום דתליא במלאכת מחשבת.

והנה החסרון דחק תוכות יש לבארו לכאורה בב' אופנים, ד"ל דהוי חסרון בעצם הכתב, זאת אומרת, דלא חשיב אות אלא מה שנכתב הוא עצמו אבל בחק תוכות דאינו אלא מה שנשאר, אף דהוי בצורת אות מ"מ כיון שנעשה ממילא ממה שנשאר לא חשיב אות. או י"ל דלעולם אף בחק תוכות הוי שפיר אות, אלא החסרון הוא במעשה הכתיבה, דכתיב וכתב ובעינן מעשה כתיבה. והנה מדברי הרשב"א מבואר לכאורה דס"ל דחק תוכות לא הוי אות כלל, דאי לעולם הוי אות אלא דלא חשיב מעשה כתיבה, מה הוקשה לו מדחייב לענין שבת, הרי התם לא בעינן בדווקא מעשה כתיבה, אלא כיון שעשה מעשה שעל ידו נעשה אות פשיטא דחייב. אע"כ דס"ל דלא הוי אות, ולעולם לא חסר במעשה הכתיבה אלא החסרון הוא מצד האות עצמו, אשר ממילא הוקשה לו דבנטל גג החי"ת כיון דהוי חק תוכות הרי לא עשה אותיות ואמאי חייב לענין שבת, והכריח דלעולם בכה"ג הוי שפיר אות אלא שהיה שם דיו מיותר, אשר לא חשיב ד"ז חק תוכות. והיה אפשר לומר דבאמת פליגי בזה הרשב"א והמרדכי, דהרשב"א אם אף היה חשוב חק תוכות לא הוה מחייבין בשבת אף דלא בעינן אלא מלאכת מחשבת, דהרי לא עשה אות כלל, רק ס"ל להמרדכי דלעולם חשיב שפיר אות אלא דחסר במעשה הכתיבה, אשר בזה חידש דלא בעינן כלל מעשה כתיבה כיון דאינו תלוי אלא במלאכת מחשבת, וכיון

שיצר ב' אותיות חייב. אכן ליכא למימר הכי בדעת המרדכי, דבהמשך לשונו כתב דאף דנימא דמועיל על האות הנכתב שלא לשמה לשווי' כלשמה, מ"מ לא מועיל העברת קולמוס על אות שנעשה על ידי חק תוכות, ד"מ"מ לשויה אות לא יועיל". אשר מבואר להדיא מדבריו דכד מעבירין קולמוס על חק תוכות בעינן לשויה אות, דהחסרון הוא באות עצמו ולא חשיב אות. וע"כ דלא נחלקו הרשב"א והמרדכי אלא בגדר מלאכת מחשבת, וס"ל להמרדכי דכיון דבשבת תליא במלאכת מחשבת, חשיב שפיר מלאכת מחשבת אף דאין עליו שם ודין אות כיון דסו"ס הרי הוא בצורת אות, ובהו הוא דפליג הרשב"א וס"ל דאף לענין שבת לעולם בעינן אות.

ועי' תפארת יעקב שדן בארוכה בהך מילתא אי חסרון דחק תוכות הוא באות או במעשה הכתיבה, והכריע דהוי חסרון בהאות, ע"ש טעמו בזה. והקשה שם על דברי המרדכי דכיון דשבת תליא במלאכת מחשבת ולא בעינן כתיבה ולהכי חייב אף בחק תוכות, ומשו"ה לא מהני העברת קולמוס על חק תוכות (כדעת ספר התרומה הנ"ל שהביא באבני נזר), מה ראה הביאו בסוגיין לענין דיו על גבי סיקרא משבת, הרי התם במלאכת מחשבת תליא. והנראה פשוט בזה, דבשלמא בחק תוכות הרי בעצם אינו אות, וע"כ דאינו חייב אלא משום מלאכת מחשבת, אכן בדיו על גבי סיקרא הרי חייב משום מוחק, וכיון דמוחק הכתב התחתון הרי ע"כ דהוי הכתב העליון כתב מעליא בלא שום חסרון, אשר בכה"ג כמו דחייב בשבת משום כותב בך מהני בגט.

ועי' תו"ג בסוגיין שדן באחד מהשמות שאינן נמחקין שנכתב בחק תוכות, או בכתב שע"ג כיפה ואנדוכתרי אי אית בה משום קדושה ואסור למחוק או לא. ובפשוטו אין שאלתו תלוי בנידון הנ"ל מהו הגדר דחק תוכות, דאף דנימא דלא הוי אות מ"מ אפשר דכיון דהוי בצורת השם אית בה משום קדושה, כדמביעא לי' נמי גבי כתב שע"ג כיפה ואנדוכתרי, וכן להיפך, אף אי הוי כתב אלא דחסר במעשה הכתיבה אכתי יתכן דאין בו משום מחיקת השם, דיתכן דדווקא שם הנכתב חייל על ידי כתיבתו קדושה, עי' בזה בשיעורי ר' שמואל.

כ' ע"ב

עה) רש"י ד"ה ליכא שאר לא- דמקום גט בעי למיתב לה מתנה גמורה משום גירושין ולא לשם פרעון דכתיב ונתן- והנה הכא לא הזכיר רש"י חסרון דאותיות פורחות באויר כמו לקמן בהרי זה גיטך והנייר שלי, והיינו לכאורה משום דהכא הרי שפיר נותן לה הטס של זהב, אלא שרוצה שקבלת הטס יהיה פרעון הכתובה. ומשמע קצת מדבריו דהא מיהא פשיטא דכד אמר לה הכי אכתי חשיב שנותן לה הטס של זהב לגיטה, רק כיון שרוצה שיהיה על ידי זה פרעון כתובתה אין זה **מתנה גמורה משום גירושין**, והוי חסרון בנותן. ולפ"ז שאלת רבא היא אי בכה"ג שנותן לגירושין אלא שרוצה שיהיה בזה פרעון כתובה חשיב חסרון בנותן או לא. ומדברי התוס' מבואר לכאורה דלא כדבריו, שכתבו דהכא לא יהיב לה **אלא** בתורת פרעון, ומשמע דהבינו דבאמר לה התקבלי גיטך והתקבלי כתובתך פירושא דמילתא הוא שנותן לה הטס של זהב אך ורק לפרעון ולא משום הגירושין. וצ"ב מהו נקודת השאלה בזה. ולדברי התוס' נמצא דשאלת רבא היא אי בכה"ג שאינו נותן לה הטס אלא לשום פרעון איכא חסרון בנותן, או שמא כיון דסו"ס נותנו לה ליכא חסרון. (ואי נימא דלהתוס' החסרון הוא משום דהוי אותיות פורחות באויר, אתי שפיר מה שפירשו דאינו נותן לה אלא בתורת פרעון, דאי לא הכי אלא דנותן לגט רק שרוצה שיהיה על ידי זה פרעון, פשיטא לכאורה דל"ח בכה"ג אותיות פורחות באויר, וצ"ע בזה).

ועי' מאירי בסוגיין דהרי"ז גיטך והנייר שלי שכתב, וז"ל: הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת ואין זה

דומה לטס של זהב ולאיסורי הנאה דבהנהו גיטה קאי גבה אבל בזה הרי זקוקה להחזיר את הנייר ואין כאן נתינת גט לידה אותיות פורחות באויר הוא דיהיב לה וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו דהא דלא חשיב בני"ד כאותיות פורחות באויר הוא משום הא גופא שישאר בידה אף שנותן לה לפרעון, ודלא כדברי הרשב"א שיובאו בסמוך, דלעולם לא בעינן שיהא נותן לה בתורת גט דווקא. ולדידי' נראה כנ"ל דהא דהוה בעי רבא לפסול לאו משום אותיות פורחות באויר הוא אלא משום חסרון ונתן.

והנה הקשה הרשב"א האידך מהני למעשה הא הוי אותיות פורחות באויר, ות"י דהוי כאומר התקבלי גיטך ומחלי כתובתך. ומבואר מדבריו דפשיטא לי' דהיכא דנתן הטס לפרעון הכתובה איכא חסרון דאותיות פורחות באויר, ומשו"ה הוצרך לומר דהוי כהתקבלי גיטך ומחלי כתובתך. ולדבריו כתב בב"ש סי' קכ"ד דהיינו דווקא היכא דמגרשה מדעתה. וצ"ב לפ"ז מה הקשו מהא דטעמא דאיכא שאר וכו', נימא דהתם מיירי היכא דהוא בע"כ דהאשה, שו"ר בחידושי החת"ס בסוגיין שהקשה כן. עוד צ"ב לדברי הרשב"א מהו השאלה בזה, דדוחק גדול הוא לומר דהשאלה היא אי הוי כאומר לה הכי או אי מחלה. עי' מש"כ בזה החת"ס.

והנה בעיקר קושיית הרשב"א, עי' ט"ז שם סק"ח שכתב דלא הוי אותיות פורחות באויר משום דהוי כגישו וידו באין כאחד, ובפ"ח שם סק"ח כתב נמי דכיון דיהיב לה שוב אין זה אותיות פורחות באויר, והוא ע"ד שכתבו לדעת רש"י. ולדבריהם שפיר מיירי אף בע"כ דהאשה.

ויש לעיין לכאורה האידך ס"ל לרבא דחסר בכה"ג בנותן, הא איתא לעיל דכתב לעבדו עצמך ונכסיי קנויין לך קנה עצמו וקנה נכסים, אף דלא נתן לה השטר אך ורק לשם שחרור. ושמא יש לחלק דהכא ליכא חסרון אלא משום דעד כמה שניתן לה לפרעון כתובה לא ניתן לה לקנין, דהא בעצם הרי פרעון כתובה בא אחר נתינת הגט, וכשאומר התקבלי גיטך והתקבלי כתובתך הרי אומר שתתקבל את החפצא למה שהוא דבר אחר לגמרי מהגירושין, משא"כ בעצמך ונכסיי דניתן לה שפיר לקנין אלא שקונה ב' דברים, בזה שפיר חשיב נתינה, דאין מה שמקנה גם נכסים מגרע בנתינת הגט, ועדיין צ"ע בזה.

עו) הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת- ופי' רש"י דהיינו משום דהוי אותיות פורחות באויר. ומאי דלא כתב בפשוט דהיינו משום דחסר בנותן כיון דמשאיר הנייר לעצמו, היינו משום שהיה אפשר לדון דיחשב נתינת גט מה שנותן לה האותיות, ולהכי הכריח דע"כ דמקום הגט הוא חלק מהחפצא דהגט משום דבלאו המקום הויין אותיות פורחות באויר. אכן הרמב"ם כתב בפ"ח מהל' גירושין הי"ד, וז"ל: הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת שאין זה כריתות, עכ"ל. הרי דס"ל דטעמא דלא מהני בכה"ג משום כריתות הוא ולא משום דהויין אותיות פורחות באויר. עוד יש לעיין דהרמב"ם והרי"ף השמיטו האיביעא דהשאר בין השיטין ובין התיבות דלא איפשיטא בסוגיין. וכן צ"ב בדברי הרמב"ם דלא הביא כלל גבי גט דרשה דספר אחד ולא ב' ג' ספרים.

והנה עיקר הספק בבין השיטין ובין התיבות, מבואר מדברי הריטב"א וע"ר בסוגיין דהוא דבאמת יש לפסול בהרי זה גיטך והנייר שלי מב' טעמים, משום דהוי אותיות פורחות באויר, ומשום דהוי חסרון בכריתות כיון שמשיר חלק מהגט לעצמו. ויסוד הספק בבין השיטין והתיבות הוא אי שייך בזה חסרון דכריתות, דאותיות פורחות האויר ודאי דלא הויא. ובדעת הרמב"ם נראה באופן אחר קצת, דיסוד הספק הוא מהו טעמא דפסול בהרי"ז גיטך והנייר שלי, דאי משום דאותיות פורחות באויר הוא הרי"ז לא שייך בבין השיטין, אכן אי נאמר בזה חסרון בכריתות הרי זה שייך גם בבין השיטין והתיבות. והנה בסוגיין הויא איביעא דלא איפשיטא, אכן להרמב"ם נפשט ממקום אחר, והוא מסוגי' דלעיל דף ט' דאמרו בכותב

כל נכסיו לעבדו ושייר קרקע אחד דלא מהני משום דלא כרות גיטא, ופירושו הרמב"ם והרי"ף שם דר"ל כיוון דשייר לעצמו זכות בהשטר הרי זה חסר בכריתות, וכיון דכן, הרי אף ב"ד הוי חסרון דכריתות, ששייר הנייר, אשר הוא חלק מהשטר, (וכדיבואר להלן), לעצמו. אשר זהו דכתב הרמב"ם דטעמא דלא מהני הרי זה גיטך והנייר שלי משום כריתות הוא, וכיון דכן, לא היה צריך להביא הא דבין השיטין, דפשיטא דלא מהני, דפשיטא דאף שיוור זה לאו כריתות הוא כמו בהר"ז גיטך והנייר שלי. וכוזה כתב גם בחידושי החת"ס בסוגיין, ע"ש.

ומה שלא הביא הרמב"ם דין ספר אחד ולא ב' ספרים, ע"י חידושי הגר"ח על הש"ס, ועיקר הדברים, דבאמת היכא דהוי ב' ספרים לא בעינן לדין ספר אחד וכו', דהא בכח"ג חסר בעצם השטר או העדות, ולכאורה לא בעינן לה אלא בכח"ג שנתן לה כל הגט אלא ששייר לעצמו נייר דבין השיטין. והנה אי דנין עלה מצד חסרון דונתן, אף דנימא דכיון דאי יחתך הגט יהיה ב' ספרים וע"כ דאף בין השיטין הוא דבר הנצרך לגט, מ"מ יתכן דלית בזה חסרון דונתן, דונתן לא קאי אלא על הגט עצמו, אכן חסרון דכריתות שפיר איכא בזה, דהא משייר לעצמו דבר הנצרך להגט. אשר לפ"ז, אי דנין מצד חסרון דונתן, ע"כ גדר דנא דספר אחד קאמר רחמנא וכו', הוא דכיון דשייר לעצמו הנייר הוי באמת כב' ספרים, ולא משום דעל ידי דין ספר אחד הוי חסר נייר חלק מהגט ושוב חסר בונתן. אכן אי דנין מצד כריתות, לא בעינן למימר הכי ומתפרש דין ספר אחד כפשוטו, דעל ידי שיהיה חסר בספר אחד בלא חסר נייר, נצרך הנייר לכשרות הגט ושוב הוי שיוור הנייר חסרון בכריתות. אשר לפ"ז למה שכתב הרמב"ם דהחסרון דהר"ז גיטך והנייר שלי מצד כריתות הוא, תו לא משכחת לה דינא דספר אחד, דהיכא דנחתך לשנים לא בעינן לחסרון דספר אחד, דהא בכח"ג חסר בעצם הגט, וכנ"ל, והיכא שלא נחתך, כיון דנצרך הנייר משום ספר אחד שוב הוי החסרון מצד כריתות. אכן יעו"ש דהקשה על דבריו אמאי הקשו בגמ' דווקא מצד ספר אחד ולא משום דבלא"ה חסר בעצם השטר וממילא צריכים לנייר שבין השיטין ואין זה כריתות, ע"ש מש"כ בזה.

ולפי מה שנתבאר לעיל ביסוד השאלה דבין השיטין להרמב"ם, י"ל בזה בפשיטות דהא יסוד השאלה היא מהו החסרון בהר"ז גיטך והנייר שלי, משום אותיות פורחות באויר ונתן או משום כריתות, וכד אמרו תיפול"ל משום ספר אחד וכו', ר"ל, דאף אי נימא דאין החסרון אלא משום דאותיות פורחות באויר, מה שלא שייך בבין השיטין, מ"מ יפסל משום ספר אחד ולא ב' ספרים, ובכח"ג הרי לא שייך בעיקר השטר כיון דלמעשה לא חתכוהו, אלא פרכין דכיון שמשוייר בין השיטין ועומד ליחתך הרי זה חשיב ב' ספרים, וכמשנ"ת דאי החסרון מונתן ע"כ דכן הוא פירושא דדינא דספר אחד וכו', וכדברי הר"ן בסוגיין דהוי כב' ספרים משום דעומד לקצוץ כקצוץ דמי, וכ"ה ברבינו קרשקש. אכן למאי דמסקין דטעמא משום כריתות, שוב ליתא למעשה לדין ספר אחד, דיסוד החסרון הוא בכריתות, כאשר כתב הרמב"ם, ודוק.

והנה לשיטת רש"י שלא הוזכר בדבריו חסרון זה דכריתות כלל, ע"כ דכל שאלת הגמ' בבין השיטין ובין התיבות הוא בחסרון דונתן, דבהר"ז גיטך והנייר שלי ודאי דאיכא חסרון בונתן כיון דהויין אותיות פורחות באויר, אבל בבין השיטין דליתא לד"ז מיבעיא לן שמא אפי' הכי חשיב חלק מהגט כיון דבלא הנייר לא חשיב שטר, ומשוי"ה יתכן דחייל עליו דין ונתן.

עז) תוד"ה ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים - ואור"י דשני דפים דסוטה איירי בשתי חתיכות וכו' - אכן יעו"ש ברש"י שכתב דהוי כדפים של ספר תורה העשויה עמודים, ונמצא דלדידי אף בסוטה מייירי בקלף אחד, והדר יקשה קושיית התוס'. שו"ר שעמד על כך בכת"ס בסוגיין, ע"ש שצייד לומר דלרש"י מתני' דלקמן כרבנן דדרשי מספר ספירת דברי כריתות ולדידהו ליכא דרשה

דספר אחד וכו', ודלא כדברי התוס'. ומאי דפריך הכא תיפול"ל משום דספר אחד וכו', היינו משום דמלישנא דאיבעיא דר"פ משמע דלכו"ע מיבעיא ל', ע"ש טעם הדברים. ולפי זה יתכן דלהלכה דק"ל כרבנן ליכא דין ספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וגי' ספרים, ולא יקשה על הרמב"ם שלא הביא דין זה לענין גיטין, ע"י מש"כ בדבריו לעיל.

והנה ממאי דס"ד דהתוס' בקושייתם מסוגי' דלקמן דב' דפים, מבואר דהוה ס"ד דאף בב' דפים מאי דפסלינן הוא משום ספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וגי' ספרים, ולא משום דחסר בעצם השטר, אשר מבואר לכאורה מזה דלא כהנחת הגר"ח הנ"ל באות ע"ו. ולדבריהם צ"ל לכאורה דבעיקר השטר לא חסר, כגון שדבקם אחר כך יחד, אבל מ"מ אית בזה חסרון דספר אחד קאמר רחמנא ולא ב' וגי' ספרים, דאף שדבקן יחד אכתי חשיבן ב' ספרים, ועדיין צ"ע בזה.⁵

עח) מי אמרינן אקנוי אקני לה או דילמא הוא מנפשי' עייל - הנה משמע לכאורה מלשון אקנוי אקני לה דלא סגי במה שנותן לה ואומר לה הא גיטך, אלא בעינן הקנאה מסויימת על העבד, ע"י פניי שדקדק כן והבין דפלוגתת הראשונים הוא. ועיקר דבריו, דהר"ן במתני' כתב בשם הרמ"ה "שצריך שיתן את העבד ואת הפרה בפירוש הא בנותן לה ואמר הא גיטך סתמא אינו במשמע שנתן לה כלום והגט בטל ואע"ג דאמרין לעיל אורא דמגילתא הוא התם היינו טעמא לפי שמה שנשאר הרי הוא טפל לגבי גט אבל הכא בעבד ופרה כיון שיש להם חיות אינם טפלים לקרן ולא ליד". וברשב"א לקמן כ"א ע"א צידד מתחילה לומר כן, אבל כתב דמדברי הירושלמי מבואר דאין צריך ליתן את העבד ואת הפרה בפירוש. והבין בפניי דפליגי הני ראשונים בהך מילתא אי בעינן הקנאה נפרדת דהעבד או הפרה. אכן מדקדוק לשון הראשונים הנ"ל לכאורה לא משמע הכי, וראיתי שכבר דקדק כן בתפא"י, ע"ש, דלעולם לא בעינן שיקנה בהקנאה נפרדת את הפרה או העבד, אלא דאם לא הזכירם בפירוש אינן בטלים להגט ואינן מן הסתם בכלל נתינת הגט, ולפיכך צריך להזכירן בפירוש, אבל כשמזכירן בפירוש אין זה הקנאה אחרת אלא הרי זה בכלל נתינת הגט.

עט) רש"י ד"ה ור' אלעזר היא - דאמר אי אפשר לגט בלא עדי מסירה - מבואר מדבריו דדווקא עדי מסירה כרת, ע"י דבריו ריש כ"ב ע"ב.

פ) ת"ש דאמר ר"ל הגודרות אין להן חזקה - כתב הרמב"ם פ"ד גירושין ה"ד, וז"ל: היה הגט חקוק על ידו של עבד כתובת קעקע והיה יוצא מתחת ידה והיו העדים חקוקים על ידו הרי זו מגורשת אע"פ שאין לה עדי מסירה שהרי אין יכול להזדיין אפי' היו מוחזקין בעבד שהוא שלו וגט חקוק על ידו והוא יוצא מתחת ידה והיא אומרת בעדים נמסר לי הרי זו ספק מגורשת שמא מעצמו נכנס לה שהגודרות אין להן חזקה, עכ"ל. והנה מש"כ דהיו העדים חקוקין בכתובת קעקע, ר"ל אף העדים, והטעם בזה, ע"י ב"י וב"ח ב"י קכ"ד דאי לא היה בכתובת קעקע חיישנן שמא הכל היה נכתב ונכתב ואחר חתימת העדים כתבו הגט בכתובת קעקע. והדין הראשון שכתב הרמב"ם דהוי ודאי מגורשת, היינו היכא דלא מוחזק לן שהיה העבד שלו, ע"י מ"מ, וע"י ב"י ס' קכ"ד שכן פירוש הא דאיתא במתני' דכתבו על ידו של עבד הרי זו מגורשת, דהא למסקנא דמייירי בכתובת קעקע לא בעינן לאוקמה בדאיכא עדי מסירה. אכן מש"כ הרמב"ם דבהחזק לן שהוא שלו הויא ספק מגורשת צ"ב לכאורה, דכיון דליכא עדי מסירה הרי בעינן דיהנו עדי

⁵ ולכאורה י"ל בפשיטות, דס"ד דהתוס' בקושייתם דלין גבי סוטה וגם לקמן מייירי ב' דפים צ"ב עמודים, אשר פשיטא לית בזה חסרון דלא הוי שטר ודווקא משום ספר אחד הוא לאית ב', ואין מזה ראייה דלא כהנחת הגר"ח, ומה שחידשו בתירוצם הוא לגבי סוטה מייירי צ"ב דפים ממנ' ולא צ"ב עמודים.

החתימה במקום עדי המסירה, וכיון שהגודרות אין להן חזקה הרי לא שייך לומר דהויין עדי החתימה עדים על מסירת הגט, דהא אין היא מוחזקת בה, וכח"ק בב"ש סי' קכ"ד סק"ז. ובטור כתב באמת דאינה מגורשת (ע"ש שכתב דהגט פסול, וע"ש בפרישה), ודברי הרמב"ם צ"ע.

ועי' חידושי הגר"ח על הש"ס שכתב לבאר דלעולם אין הא דגודרות אין להן חזקה מפני האנן סהדי דעל ידי עדי החתימה לגמרי בכדי דנימא שלא היה מסירה ומאליהן באו אצלה, אלא שפיר אית בזה דין שטרות ועל ידי כך שפיר איתא להאנן סהדי שהיה מעשה מסירה. וראיה לכך, מריש דברי הרמב"ם דודאי מגורשת, דהיינו היכא דלא מוחזק לן שהוא שלו, והא סו"ס היתה צריכה להקנות לו העבד ושוב הרי אית בזה חסרון דהגודרות אין להן חזקה, אע"ג דשפיר איתא להאנן סהדי. אלא דמצד הא דהגודרות אין להן חזקה, מצד הממונות דהעבד מאחר שהיה מוחזק לנו שהוא שלו אינו יוצא על ידי תפיסתה מחזקתו, וזה מגרע ראיית השטר שלא תוכל להנשא בו, דהא שוב הוי ספק אצלנו אם גירשה, אשר מפאת זה הוא דהוי ספק מגורשת, עכתו"ד, ועי' גם גנוי הגר"ח סי' צ"ד. ויסוד דבריו, דהא דאיכא אנן סהדי שהיה מסירה הוא מדיני השטר, כלומר, דכן הוא עדות דעדי החתימה שהיה מסירה, ולזה כיון דהעבד יוצא מתחת ידה שפיר איתא להאנן סהדי באשר נוגע לחלות הגירושין, ואין זה תלוי בממונות דהעבד, כלומר, דאין זה תלוי במאי דאמרין דכיון שהוא תפוס בו איתא לחזקה דכל מה שתחת ידיו של אדם שלו הוא, אלא תליא דעצם התפיסה, דכיון שתפוסה בו שפיר איתא להאנן סהדי ואיכא שפיר עדי גירושין. אכן לראיה שהיה גירושין בעיני שתא תפיסתה בהגט מוכחת דעלה הוא, דהיינו ממונות, וכיון דהגודרות אין להן חזקה הרי אין תפיסתה מוכחת ושוב הוי ספק אי נתגרשה, אשר מפאת זה אינה אלא ספק מגורשת. וצ"ב לפי ביאור זה מהו באמת הנפ"מ בין ב' הדינים בהרמב"ם, דהא מצד עדי גירושין לא חסר כיון דאף על ידי מאי דגודרות אין להם חזקה לא חסר בעצם התפיסה, ושפיר איתא להאנן סהדי, ואילו מצד הראיה שהיה גירושין דתליא בדיני ממונות, הרי אף היכא דהוחזק לן שהעבד שלה ע"כ שהקנאתו להבעל, ושוב כיון דגודרות אין להם חזקה ליכא ראיה על הגירושין, והאיך הויא ודאי מגורשת. וכונת הגר"ח לכאורה, דמצד הממונות שבו פשיטא דהיא תפוסה ומוחזקת בו, ומאי דלענין הגט ע"כ שניתנה קודם להבעל כדי שיגרשה בו, אין זה נידון מצד הממונות אלא מצד הגט שבו והוא מדין שטרות, משא"כ היכא דמוחזק שהוא שלו.

ומאי דצ"ב לכאורה לדברי הגר"ח, מה שהוסיף הרמב"ם דמייירי שהיא אומרת בעדים נמסר לי, דלמאי בעינן לזה, הרי מצד עדי החלות שפיר מהני האנן סהדי דמצד עדי החתימה, ואילו לראיה כיון דאינה מוחזקת בהגט משום דהגודרות אין להן חזקה לא מהניא לן כלל מה שאומרת שבעדים נמסר לה, דאף בלאו הכי הויא ספק מגורשת, ואילו מדברי הרמב"ם משמע דדווקא מפאת הא דאומרת דהוי עדי מסירה לעדי חלות הוא דהוי ספק גירושין, וצ"ב. וכבר עמד על עצם הערה זו במה שהוסיף הרמב"ם שהיא אומרת שבעדים נמסר לה באמרי משה סי' י"ט, ע"ש מש"כ בביאור דברי הרמב"ם דמייירי בלא עדי חתימה, ואילו הדין הא' מייירי בעדי חתימה והיכא דאיכא עדי חתימה ליתא לחסרון דהגודרות אין להן חזקה, דודאי ישמור הבעל את העבד שלא ילך מאליה. והנה לבד מאי דחידוש גדול הוא, מדברי המ"מ מבואר להדיא דלא כדבריו, דלדבריו אין החילוק שבין ב' דיני הרמב"ם אי מוחזק לן שהוא שלו, אלא החילוק בין הדינים הוא דבדין הא' מייירי בעדי חתימה ובדין הב' בלא עדי חתימה.

והנראה בביאור דברי הרמב"ם, וכך מצאתי שכתב באבי עזרי מהדורא תליתאי פ"א מהל' טו"נ ה"א, דהנה הקשו התוס' בסוגיין אמאי לא הביאו ראיה

ממתני' דריש חזקת הבתים דעבדים חזקתן שלש שנים, וכן הקשו מאי קמ"ל ר"ל הא מתני' היא. וי"ל דלעולם ממתני' ליכא ראיה לא לנידון דסוגיין ולא לדברי ר"ל, דיסוד דינא דמתני' הוא דכיון שכותבין על עבדים שטר, הויא כל חזקתן על ידי השטר ולית בהו מושג דחזקת מטלטלין דחזקה דכל מה שתחת ידיו של אדם שלו הוא. והנה כל זה היכא דדנין מצד חזקת מטלטלין, אבל בני"ד דאין דנין מצד מטלטלין דהעבד אלא מדין שטרות, לא בעינן בזה מושג דחזקת מטלטלין אלא דעל ידי שהיא תפוסה בהשטר הרי עדי החתימה שפיר מעידים על הגירושין, ואין זה שייך כלל למתני' דחזקת הבתים. אשר זהו דהוכיחו דווקא מדינא דר"ל דהגודרות אין להן חזקה, דהתם הרי לא כתבינן שטר, אלא יסוד החסרון הוא דגודרות אין עצם התפיסה חשובה תפיסה כיון דיתכן דמנפשיהו עיילי, וחסרון זה דאין התפיסה תפיסה שפיר שייכא אף בדיני שטרות, דהא בכדי שיחשבו עדי חתימה כעדים על מעשה בגירושין בעינן עכ"פ שתא האשה מוחזקת בהשטר, אשר זהו דהביאו מהא דהגודרות אין להן חזקה. ועי' פנ"י בסוגיין שכ"כ ביישוב קושיות התוס', ולפלא שלא הביא דבריו באבי עזרי. אשר לפ"ז יתבאר היטב דברי הרמב"ם, דהיכא דמוחזק לן שהעבד שלו, הרי אינה מוחזקת בהגט ושוב ליכא למימר דחשיבי עדי החתימה כעדים על הגירושין, אשר ממילא ע"כ דמייירי שאומרת שהיו עדי מסירה, וכיון דספק לנו אי נתן לה העבד או לא הויא ספק מגורשת, דאף דבדיני ממונות נימא מספק דהעבד הוא של הבעל, מ"מ לענין איסורא דגירושין שפיר חיישינן. אכן היכא דלא היה מוחזק לן שהוא שלו, אף דע"כ הקנתה לו העבד, מ"מ כיון דלא מוחזק לן שהיה שלו, שוב שפיר חשיבא תפיסתה תפיסה דהא היא בודאי בעלים על העבד, ושוב שפיר הויין עדי החתימה עדים על גוף הגירושין והרי היא ודאי מגורשת מצד עדי החתימה, ודוק.

והנה הא דפליגי הרמב"ם והרא"ש והטור אי הויא במוחזק לן שלו ספק מגורשת או ודאי אינה מגורשת, נראה לבאר ע"פ דברי הרמב"ם שכתב בריש פ"י טו"נ בגדר דין גודרות, וז"ל: בהמה או חיה שאינה שמורה אלא מהלכת בכל מקום ורועה אינה בחזקת זה שתפסה מאחר שהיא ידועה לבעלים וכו', עכ"ל. ואילו בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר כתב בפ"ח שם, וז"ל: כל המטלטלין בחזקת זה שהן תחת ידו אע"פ שהביא התובע עדים שהמטלטלין האלו ידועין לו וכו' בד"א בדברים שאין עשויין להשאיל ולהשכיר וכו' אבל דברים העשויין להשאיל ולהשכיר אע"פ שהן תחת ידו של זה ואע"פ דלא השאיל לו כלי זה ולא שכרו לו בעדים הרי הן בחזקת בעליהן וכו', עכ"ל. ומבואר מתוך דבריו שינוי בגדר ב' הדינים, דדברים העשויין להשאיל ולהשכיר גדרן דבכל משום שיהיו **הרי הן בחזקת בעליהן**, דלא נולד ספק כלל שמא נתנם או מכרם לזה, ואילו בגודרות ליתא לדון זה דהרי הן בחזקת בעליהן, אלא דכיון דשייך דמנפשיהו עיילי **אינה בחזקת זה שתפסה**, כלומר, דלא הוי בחזקת זה שתפסה אלא הוי ספק של מי הם, ומספיקא נוקמי' בחזקת זה שידועין לו. (וכן שמעתי עיקר דקדוק זה בדברי הרמב"ם ממור"ר זצ"ל.) ונראה דפליגי הרמב"ם והרא"ש והטור בגדר דינא דגודרות, דלשיטת הרמב"ם דגודרות פירושן דשפיר איכא ספק שמא הן של זה, רק שאינן בחזקתו, כיון דעכ"פ נולד בזה ספק שפיר אמרינן דהוי ספק מגורשת. אכן הרא"ש והטור נראה דס"ל בגדר דינא דגודרות דהרי הן בחזקת הראשון, וכמע"כ הרמב"ם בדברים העשויין להשאיל ולהשכיר, אשר לדידהו היכא דאיתא לדינא דהגודרות אין להן חזקה לא נולד ספק כלל, ואפי' ספק מגורשת לא הויא, ודוק.

והנה נחלקו הראשונים אי אית לגודרות חזקה אחר ג' שנים דהתוס' בסוגיין והטור ועו"ר ס"ל דאחר ג' שנים שפיר אית להו חזקה, ואילו הרמב"ם ס"ל דאף בג' שנים לית להו חזקה. ויש לבאר פלוגתתן ע"פ הנ"ל, דלהתוס' והטור יסוד החסרון דגודרות הוא

דלא נאמר בהו דין חזקת מטלטלין והרי הן בחזקת הראשון, ואין דנין על ספק בתפיסתו. וכיון דיסוד החסרון הוא מאי דקיימי בחזקת הראשון, ואין זה חסרון בעצם תפיסתו, שפיר מועיל בהו חזקת ג' שנים ככל חזקת ג' שנים להוציא מחזקת הראשון ולאוקמה בחזקת השני. אכן להרמב"ם לשיטתו הרי יסוד החסרון דגודרות הוא חסרון בתפיסתו, דאינו נעשה מוחזק על ידי תפיסתו, וכיון דבא לידו על ידי תפיסה כזו שאינו נעשה על ידה מוחזק, תו לא שייך בזה חזקת ג' שנים כיון דחסר בעצם תפיסתו, ועדיין צ"ע בזה.

והנה כתב המאירי בסוגיין, וז"ל: אשה שיצא עבד מתחת ידה וגיטה כתוב על ידו ועדים חתומים שם ואותו העבד מוחזק שהוא של בעל והאשה טוענת שהבעל הקנתה לה וכתב לה גיטה בידו והוא אינו מודה בכך אין זה כלום שהגודרות אין להם חזקה ומאחר שלענין דיני ממונות אין יכולה לומר אף לאחר שנתגרשה לקוח הוא בידי אף לענין גט אינו כלום אלא אומרין מנפשי על הואיל ואין כאן עדי מסירה ואין מאמינין אותה מדין מיגו וכו' ומ"מ אם הבעל מודה יראה שהמגורשת ואם אין הבעל כאן יראה שהיא ספק מגורשת וכן אם החזיקה בו שלש שנים ועדיין הגט בידו שהרי אף לענין דיני ממונות כל אחר שלש שנים יש להם חזקה וכו', עכ"ל. ודבריו לכאורה צ"ב, דכיון דלא מיירי באומרת שהיו עדי מסירה האין הויה ספק מגורשת היכא דליתא להבעל, הרי בכה"ג כיון דהגודרות אין להן חזקה לא חשיבן עדי החתימה עדי הגירושין. וכן צ"ב כיון דחסר בעדי הגירושין מה מועיל מה שמודה הבעל אח"כ או מה שאיכא אח"כ חזקת ג"ש, הרי סו"ס מצד עדי החתימה ליכא עדי גירושין, וצ"ב. ואשר מוכרח ומבואר מדבריו כיסוד דברי הגר"ח, דלעולם ליכא חסרון דאנן סהדי באשר נוגע לעדי חלות דהגירושין, רק כל הספק נולד מחמת הא דמצד דיני ממונות איכא ספק כיון דהגודרות אין להן חזקה, אשר בזה שפיר מהני מאי דמודה אח"כ הבעל או דאית לה חזקת ג"ש, וכן הוה מהני בזה מיגו מטעם הנ"ל. ומדויק היטב לפ"ז מה שהביא המאירי כאן טענת לקוחה היא בידי אשר היא טענה לראיית התפיסה, והיינו כנ"ל, דכל הנידון אינו אלא מצד הראייה שבו אבל עדי החתימה שפיר חשיבן עדי חלות דהגירושין, וכדברי הגר"ח, ודוק.

והנה הביאו התוס' בשם הר"י מקורביל דחידושא דשמואל הוא דבכגון דהכא שכתב עליו גט דמוכח שנתנו, אפי' הכי אין להם חזקה, וכתבו עליו התוס' דדוחק הוא דאי זהו חידושא דשמואל הו"ל לפרושי דמיירי בכה"ג. ונראה בדעת הר"י מקורביל, דמצד מתני' דחזקת הבתים דלא מהני בעבדים חזקה, הוה אמרין דפירושו דאף דחשיב שפיר תפיסה, מ"מ כיון דליכא תפיסה מוכחת לא מהניא תפיסתו להחזיקו בחזקתו. וחידושא דשמואל, דהגודרות אין להם חזקה, כלומר, דמופקעים לגמרי, ואין התפיסה תפיסה. והנפ"מ בזה, היכא דאיכא הוכחה מצד אחר על התפיסה, כגון שכתבו עליו גט, דאי מצד דלא חשיב תפיסה מוכחת, שפיר מהניא הוכחה דכתיבת הגט עליו ליחשבו כמוחזק, אבל למאי דחידש שמואל דהגודרות אין להם חזקה, כלומר, דאין לתפיסה בהם דין תפיסה כלל, תו לא מהניא הוכחה דכתיבת גט עליו. ומעתה אתיין דברי הר"י מקורביל שפיר, דמעולם לא אמר דהציור דשמואל מיירי בכה"ג שכתב על הגודרות גט וכדומה, אלא דחידש שמואל חסרון בגודרות דמחמתו תו לא מהני אפי' אי כתוב עליו גט, ודוק.

פא) תוד"ה בכתובת קעקע- ואפי' הויה הכא איסורא דאורייתא מ"מ הוי גט וכו'- ע"י מה שדן בזה הגרע"א (תשובות מהד"ק סי' קכ"ט) דנימא הכא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני הבאנו דבריו לעיל, דלא אמרין דאי עביד לא מהני אלא היכא דעל ידי כך יתוקן האיסור, משא"כ בני"ד הרי מ"מ יהיה עובר בכתובת קעקע. אלא דצ"ב לפ"ז ממאי דהביאו התוס' מהא דכתבו על איסורי הנאה

כשר דהויין גירושין אף דעבר איסורא, והרי התם על ידי דנימא דלא מהני לא יחולו הגירושין ונמצא דלא היה בזה הנאה ושפיר מתוקן האיסור, ואמאי לא נימא בזה דאי עביד לא מהני, ע"י הגהות הר צבי על שו"ת רע"א מדו"ק סי' קכ"ט, ע"י רס"א, שהביא שהעירו לו הערה זו.

ואפשר דנ"ל בזה, דהנה איסור ההנאה אינו בעצם הכתיבה, דהא אם לא יגרש בגט זה ליכא שום הנאה, אלא פשיטא דההנאה היא בשעת הגירושין, ומאחר דבשעת הכתיבה ליכא דינא דלא מהני למימר דלא הוי כתיבה, הרי ע"כ דהוי כתיבה, ושוב ליכא למימר שלא יחולו הגירושין, דהא איסור ההנאה דבר צדדי הוה לגירושין, משא"כ בכתובת קעקע, הרי האיסור הוה בעצם הכתיבה, ושפיר היה שייך למימר בזה דאי עביד לא מהני אי לאו סברת הגרע"א הנ"ל דכיון דלא יתוקן האיסור לא אמרין דאי עביד לא מהני. אלא דיעויין המשך דברי הגרע"א בשו"ת רע"א מהדו"ק סי' קכ"ט שכתב להוכיח מדברי התוס' גבי כתבו על איסור הנאה דמאחר דליכא למימר דפירושא דקרא הוה שלא יהיה לו במציאות הנאה, דהא שפיר שייך שיהיה לו, שוב ע"כ דפירוש הללו הוה שלא לעשות ולא שלא שייך, אשר משו"ה לא שייך בהא דכתבו על איסורי הנאה למימר דאי עביד לא מהני, ומהניא סברא זו גם לענין כתובת קעקע, דהא ליכא למימר דכונת הלאו הוה שלא שייך לכתוב בכתובת קעקע דהא שפיר שייך. אלא דיעויין הגהות הגרע"א יו"ד סי' י"א דלא כתב אלא הך סברא קמייא דלא אמרין דאי עביד לא מהני אלא היכא דהדבר מתוקן על ידי כך, ונשאר בקושי אמאי בשוחט מסוכנת בסכין של עבו"ז לא אמרין דאי עביד לא מהני, מה דלא קשיא לפום סברתו ה', וכמו שכתב להדיא בתשובה הנ"ל דהא התם ליכא למימר דאמרה תורה שאינו יכול ליהנות, דהא שפיר יכול במציאות, הרי דנקיט למעשה דלא כסברא זו, ולפ"ז יקשה מהא דכתב לה באיסורי הנאה אמאי לא אמרין דאי עביד לא מהני, וצ"ל כנ"ל, ויש לעיין בזה.

ועי' מכות כ"א ע"א ותוס' שם דמבואר דלהלכה ק"ל דעל גבי מכתו מותר משום דמכתו מוכיחה עליו, ומדברי התוס' דידן לכאורה משמע דלא כזה, וע"כ כונתם למ"ד שסובר כן אף דלהלכה לא ק"ל הכי, ובכל מקרה בני"ד יהיה אסור דלא שייך בזה מכתו מוכיח עליו, וצ"ב.

ובגוף דברי התוס' שס"ד דיפסל הגט כיון דאית ב"י איסורא דאורייתא, והוצרכו להוכיח מכתבו על איסורי הנאה דכשר דאין הדבר כן, צ"ב לכאורה מהיכי תיתי הוה אמרין שיפסל, הרי אי עביד לא מהני לא שייך בזה, וכדברי הגרע"א בדבריהם, וא"כ כיון דמצד הלכות הגט עצמו לית ב"י חסרון אלא דאית בזה איסור צדדי, האידן הוה שייך שיפסל מטעם זה, וצ"ב.

פב) רש"י ד"ה לא ידעה לאקנויי- לא גמרה ומקנייה דבר שאין בלבה לתת מתנה גמורה ולא גירשה אלא בשלה ואנן בעינן ונתן- לכאורה היה משמע מדבריו דר"ל שאינה יודעת להקנות קנין גמור כיון דסופו לתת לה את הגט, ואיתא לפירוש זה בדברי הראשונים. אכן מדבריו לקמן כ"א ע"א ד"ה זקן שאני דידע לאקנויי מבואר דלא כזה, ע"ש שכתב "שהוא חכם וידע שאינו שטר אלא אם כן מקנהו לה לגמרי וגמר דעתו" ומקני אבל אשה לא ידעה כולי האי ולא גמרה לאקנויי בדעתה אלא בשאלה בעלמא". הרי דיסוד החסרון הוה שאינה יודעת דמדיני השטר הוה שצריך להיות שלו, וכן הביאו הראשונים פירוש זה בסוגיין משמו. ועכצ"ל דכונתו בד"ה דידן דלא גמרה ומקנייה דבר שאין בלבה לתת מתנה גמורה, והא דאין בלבה לתת מתנה גמורה הוה משום דאינה יודעת שצריכה להיות של הבעל, וז"פ.

פג) וכותב בכתב ידו ואחרים חותמים- ע"י תוס' שהקשו דהא שטרי מלוה לא בעינן להו אלא משום קול, ולא בעינן שיהיו של לווה, ותיצרו דמסתמא היו גם נותנים לו מתנות ומוכרים לו, ומזה הוה שהביאו

ראיה. אכן יעויין בתוס' רי"ד שכתב, וז"ל: והא בעינן ספר מקנה וליכא פ"י בעינן שהלוח יקנה לו קרקעותיו וישעבדו לו בספר וימסור לו למלוה הספר כתוב וליכא וכו', עכ"ל. הרי דפירש דלא כדברי התוס', ולדידי' יקשה לכאורה קושיית התוס' דהא לא בעינן לשטר אלא משום קול ואינו פועל שום קנין, ומה שייך בזה ספר המקנה. והנה יעויין בראשונים בסוגיין ובפנ"י שכתבו ליישב קושיית התוס' באופנים אחרים, דיתכן דמייירי דווקא לאביי דעדיו בחתומן זכין לו, ובכתב ללוות בניסן ולא לזה עד תשרי חייל השעבוד מצד השטר, אשר בכי האי גוונא בעינן ספר המקנה, או י"ל דמייירי ששיעבד לו בדאקני. אכן מסתמית לשון התוס' רי"ד לא משמע הכי אלא משמע דמייירי בכל גווי, וכן בדברי הרמב"ן בכתובות פ"ו, הובאו דבריו בשט"מ, מבואר להדיא כזה, ע"ש דכתב דשטר הלואה הוא של לוח משום דבעי ספר המקנה, וצ"ב כנ"ל.

ועי' דבר אברהם ח"א סי' י"ט שצידד לומר דתליא הך מילתא בשעבודא אי דאורייתא הוא או לאו דאורייתא, דאי שעבודא דאורייתא, הרי משעבד מצד עצם המעות, ואף שתקנו דלא גבי ממשעבדי אלא במלוה בשטר, היינו משום דאית ל' קלא, אך השעבוד לעולם נעשה על ידי נתינת המעות, אשר שעבודא לאו דאורייתא הרי ליכא שעבוד מצד נתינת המעות, ולא תקנו שעבוד אלא במלוה בשטר, אשר בזה ס"ל להתוס' רי"ד דגדרו הוא דהשטר עושה השעבוד ושפיר קרינן ב"י ספר המקנה. אכן ע"ש שכתב דלא יספיק ד"ז בדברי הרמב"ן, דהרי שיטת הרמב"ן היא דשעבודא דאורייתא.

ולכאורה איכא למימר דאף אי שעבודא דאורייתא, מ"מ במאי שהפקיעו דין השעבוד ממלוה על פה והשאירוהו במלוה בשטר, אכתי יש לפרשו ב"י אופנים, ד"ל כנ"ל דלא בעינן לשטר אלא לקלא, או י"ל דגדר מאי דהעמידו דין השעבוד דווקא במלוה בשטר הוא שתקנו שלעולם לא ישעבד נתינת המעות, ומשו"ה הוא דבמלוה ע"פ לא גבי ממשעבדי, אבל במלוה בשטר משעבד השטר. ואם כנים הדברים, י"ל דבהכי פליגי הראשונים הנ"ל.

והנה רש"י כתב בד"ה והא בעינן ספר מקנה וליכא, וז"ל: שהמקנה צריך לכתוב את השטר שדי מכורה לך דמהווא קרא נפקא לן בפ"ק דקידושין, עכ"ל, ומדכתב דווקא שדי מכורה לך משמע דבאמת בשטר מלוה לא בעינן ספר המקנה, וכמו שכתבו התוס', ובשטר מכר ע"כ דמייירי שנעשה הקנין על ידי השטר, דבהכי שפיר בעינן ספר המקנה, ויפרש כדברי התוס' שהיו גם מוכרים לו, וז"פ.

אכן צ"ב לכאורה משי"כ רש"י לקמן כ"א ע"א ד"ה והאיש כותב את שוברו, וז"ל: פרעון הכתובה שפרע ומקנהו לאשה והיא מחתמת עדים ומוסרתו לו לראיה בידו, עכ"ל. והרי שובר לא הוא אלא שטר ראיה, ואמאי בעינן בזה שיקנה השובר להאשה, ובחידושי הרשב"א עמד כבר על דבריו אלו, ע"ש, וכה"ק הרש"ש..

כ"א ע"א

פד) חצר מהלכת היא וחצר מהלכת לא קנה - וכתב רש"י, וז"ל: דכי אמור רבנן חצרו של אדם קונה לו לאו בחצר מהלכת אמור דשאני מקרקעי דניידי ממקרקעי דלא נידי וכו', עכ"ל. ומבואר לכאורה מדבריו דר"ל דפרשת קנין חצר לא ניתנה אלא במקרקעי דלא נידי ולא בדניידי, ובדניידי מעולם לא נתחדש שהוא חצר לקנות. וכן הוא להדיא בדבריו בב"ק י"ב ע"א ד"ה חצר מהלכת היא שכתב, וז"ל: אינה קונה לבעליה כלום **דלאו חצר היא במהלכת**, עכ"ל. והנה בב"מ דף ט' ע"ב כתב בד"ה מי קנה כלים, וז"ל בא"ד: והא חצר מהלכת היא וחצר מהלכת לא שמעינן דתקני דכי אתרביא מאם המצא תמצא בידו גגו חצרו וקריפו אתרביא דלא נידי והוי

משתמר, עכ"ל. וצ"ב לכאורה מה שהוסיף בסוף דבריו דגגו וכו' הוי משתמר, דהא בריש דבריו כתב כמו שכתב בשאר המקומות דחצר מהלכת אינו בכלל הריבוי דחצר, ובה סגי למימר דלא קנה, ואמאי הוצרך להוסיף דאינו משתמר. ובחידושי הגר"ח על הש"ס הבין בדבריו דלעולם שפיר הוי חצר ומהני מטעם יד, אלא דיד בכה"ג לא קנה היכא דאינו משתמר, ע"ש מה שכתב על פי זה, אכן מפשטות לישנא דרש"י שהביא בתחילת דבריו דאין חצר מהלכת בכלל הריבוי דחצר לכאורה לא משמע כדבריו. וכן צ"ב לפי דבריו מאי דכתבו התוס' בדעת רש"י דס"ל דבעינן שהיא גם כפות וגם ישן, ואילו ס"ל לרש"י דכל החסרון דחצר מהלכת הוא דהוי שפיר יד רק שאינה משתמרת, יקשה לכאורה אמאי לא סגי בזה במאי דישן, הרי כמו דמהני ישן שיהא חשוב משתמר לדעתה כך מהני לענין שיהא חשוב משתמר.

וכונת רש"י על דרך הפשט, דודאי יסוד הדברים הוא דאינו בכלל ריבוי דחצר, אבל אילו לא היה שום נפ"מ במאי דנייד פשיטא דלא היה החילוק מחלק ושפיר היה בכלל הלימוד, לזה כתב דאינו משתמר, וכיון דאין מידי דנייד משתמר כקרקע דלא נייד, שפיר אמרינן דאינו בכלל הלימוד דחצר ואין לו חצר כלל, וז"פ. ולדידי' נמצא דאין חצר מהלכת יד כלל.

והנה יעויין שם בב"מ בתוד"ה ספינה מינח נייחא ומאי הוא דקא ממטו לה, שפירשו דחצר מטעם יד איתרביא וחצר מהלכת אינו דומה ליד. ומדבריהם, אף דהוי ביאור אחר מזה שכתב רש"י, מ"מ מבואר נמי דחצר מהלכת אינה חצר כלל כיון דחצר מטעם יד וחצר מהלכת לאו דומיא דידו הוא. ובטעם הדבר שאינו דומה ליד כתבו התוס' דיד מינח נייח וגופא הוא דקא ממטי לה, משא"כ חצר מהלכת כיון דנייד אינו דומה ליד. ותמה על דבריהם הגרע"א בגליון הש"ס דא"כ דהגוף חשיב מהלך אמאי הוי גט בנתן על ראשה, וגם, אמאי בנתן גט ביד עבדו חשיב חצר מהלכת, הרי ידא מינח נייח וגופא הוא דקא ממטי לה, וע"כ דהדי והגוף חד ניהו אלא דאמרינן מה ידה שאינו מהלך מהקונה דבכל מקום שהוא מהלך ידו עמו משא"כ חצר מהלכת שמהלכת מהקונה, ע"ש שהניח דברי התוס' בצ"ע. ובחידושי הרמב"ן וחיידושי הר"ן בסוגיין מבואר באמת כדברי הגרע"א, עי' רמב"ן שהביא תי' התוס' וכתב, וז"ל: ולא מילתא היא דאע"ג דגופא ניהא ידה לא ניהא וכמהלכת דמאי מה שאין כן הספינה וקלתה דניחא לגמרי וכו' אלא כיון שאינה מתרחקת ממנה כשאינה מהלכת אבל חצר מהלכת כיון שאפשר לה להתרחק ולא תהא מתשמרת לדעתה לא קניא ל' עכ"ל. (ודרך אגב חזינן דאף הרמב"ן, וכן הר"ן, הזכירו הא דאין חצר מהלכת משתמרת, אף דלהדיא כתבו דיסוד הדברים הוא דאינו דומה ליד, אשר מבואר לכאורה מזה דלא כדברי הגר"ח הנ"ל).

וביאור דברי התוס', עי' קהלות יעקב ב"מ סי' י"ג, דודאי באשר נוגע לקנין דיד מתייחס מאי דהוי בידו לכל גופו ואין דנין על היד לקנין אלא כחלק מן הגוף, אשר מהאי טעמא בנתן ביד עבדו חשיב שפיר חצר מהלכת, דאף דידא מצד עצמה מינח נייחא, מ"מ מתייחס מציאות הגט לכל הגוף וחשיב שפיר חצר מהלכת. ומאי דבעינן שיהא דומיא דידו, ס"ל להתוס' דאין פירושו שיהא דומיא דקנין יד, אלא דיהא החפצא דהחצר דומיא למציאות דיד, והמציאות דיד הוא דמינח נייחא וגופא הוא דקא ממטי לה, משא"כ חצר מהלכת. ונמצא דהחסרון במאי דמהלכת הוא דאינו דומה למציאות דיד, ולא שאינו דומה לקנין דיד. אשר לפ"ז אתי שפיר מאי דנתן על ראשה קנה, דהא התם הוי יד ממש, ויסוד החסרון דמהלכת אינו חסרון בכח קנין דיד אלא חסרון הוא בחצר דאי אפשר לומר שקונה כיון דאינו דומה למציאות דיד, ע"ש כל דבריו, ודוק. נמצינו למדים, דלכל הני שיטות גדר החסרון דחצר מהלכת הוא דאינו בכלל הפרשה דחצר מטעם יד דקונה, והוא חסרון מסויים בחצר

מהלכת. ודעת הרמב"ם בזה יתבאר לקמן אות פ"ה בעהש"י.

פה) והלכתא בכפות- ע"י דברי התוס' ועו"ר שכתבו ע"פ סוג' דלקמן דף ע"ח דלהלכה בעינן גם כפות וגם ישן, דמצד חסרון דחצר מהלכת בעינן שיהא כפות, ומצד מאי דאינו משתמר לדעתה בעינן שיהא ישן. והנה גבי חסרון דאינו משתמר סגי במאי דהוי ישן, כלומר, במציאות שאינו משתמר לדעתו, ואילו בחסרון דחצר מהלכת חזינן דאמרין דכל שאילו מהלך לא קנה עומד ויושב נמי לא קנה. וגדר הדברים מתבאר היטב על פי הנ"ל באות פ"ד, דיסוד החסרון דחצר מהלכת הוא בחפצא דהחצר שאינו חפצא דחצר מטעם יד, אשר בזה אמרין דכיון דשייך שיהא מהלך, אף דעכשיו אינו מהלך, מ"מ אינו חצר לקנות. אכן חסרון דאינה משתמרת לדעתה אלא לדעתו אין זה חסרון בגוף החצר, אלא חצר שפיר הוי רק דבכדי לקנות בפועל בעינן שיהא משתמר לדעתה וכשהוא ניעור הרי החצר משתמר לדעתו, בזה שפיר אמרין דאם אף ישן דתו אינו משתמר לדעתו הרי הוא קונה, וז"ל. וכן נראה מבואר להדיא בדברי הרא"ש לקמן בהזורק, ע"ש בס"י ה' שכתב בא"ד, וז"ל: אלא בהכי תליא מילתא דבעינן דלא ליהוי חצר מהלכת משום דדומיא דידו בעינן דמינח נייחא וגברא קא ממטי לה הילכך בעינן דבר דניח תמיד ולא ישתנה לעתים בין כשהוא ישן בין כשהוא ער וכו' משום דגז"ה"כ הוא אבל הא דבעינן חצר המשתמרת לדעתה לאו גזירת הכתוב הוא משום דבעינן דומיא דידה וכו' אלא מילתא דתליא בסברא היא דאין אדם רוצה שיהו חפציו מונחים אלא במקום המשתמר לדעתו אבל על הילוך חצר לא קפיד איניש רק שיהא משתמר לדעתו וכו', עכ"ל. והדברים מפורשים גם בתוס' הרא"ש לקמן דף ע"ח, ע"ש.

והנה כתב הרמב"ם פ"ה גירושין ה"ז-י"ח, וז"ל: נתן הגט ביד עבדה והוא נעור והיא משמרתו אם היה כפות הרי זה גט וכאילו הגיע לחצירה שהיא עומדת בצדה ואם אינו כפות אינו גט נתנו ביד העבד והוא ישן והיא משמרתו הרי זה פסול ואם היה כפות הרי זה מגורשת כתב גט ונתנו ביד עבדו וכתב לה שטר מתנה עליו כיון שזכת בעבד זכת בגט ונתגרשה אם היה כפות ואם אינו כפות ונעור קנת העבד ואינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה וכן אם נתן הגט בחצרו וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דמדאורייתא באמת סגי בישן, ובישן ואינו כפות אין הגט אלא פסול מדרבנן, ופירשו נושאי כליו דמאי דפסול מדרבנן הוא מגזירה דישן אטו נעור, ומאי דאמר רבא כל שאילו מהלך לא קנה וכו', מטעם גזירה הוא, ובכפות כיון דמילתא דלא שכיחא הוא לא גזרינן, והיכא דהוא כפות מהני אפי' אם נעור. ובמש"כ דבעור ואינו כפות אינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה, דמשמע דכד מגיע לידה מיהא מגורשת ולא בעינן נתינה חדשה, הקשה בחידושי הרשב"א דהא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע, ופירש דאינה מגורשת כלל ובעינן נתינה חדשה. ובדעת הרמב"ם, ע"י חידושי הגר"ח על הש"ס שכתב ע"פ מה שדקדק מדברי רש"י הנ"ל, דס"ל להרמב"ם דאין החסרון דחצר מהלכת חסרון בחפצא דהחצר לומר דבכה"ג לאו דומה לידה הוא, אלא החסרון הוא משום שאינו משתמר, כלומר, דיד שפיר הוי אלא דאף יד בכה"ג לא קנה כיון שאינו משתמר. וכיון דחשיב שפיר יד ואין כל החסרון אלא במה שאינו משתמר, שפיר נתקיימה הנתינה על ידי מה שנתנו ביד העבד, אלא דכיון דלא זכתה בהגט אינו חל עד שיגיע לידה. והרשב"א שהקשה על דברי הרמב"ם, היינו משום דס"ל דחצר שאינה מהלכת לאו יד הוא כלל, אשר ממילא לא נעשתה נתינה כלל, ע"כ תו"ד הגר"ח הנוגעים לענינו. ואם כי לכאורה לא נראה כדבריו בדברי רש"י, כאשר כתבנו לעיל, בדברי הרמב"ם נראה דשפיר מבואר כדבריו. ויש להטעים הדברים, דהא מבואר מדבריו דבאמת אף בחסרון דחצר מהלכת הוה סגי מן התורה בישן, ודלא כדברי שא"ר, אשר מבואר מזה דאין דין חצר מהלכת מיעוט בגוף

דין החצר, אלא חסרון דאינה משתמרת גרידא, אשר על כן מהני שפיר בזה ישן.

עוד יש לדקדק בדברי הרמב"ם, דדווקא בכתב גט ונתנו ביד עבדו הוא שכתב דבר זה דאינה מגורשת עד שיגיע הגט לידה, אבל בדין הקודם דנתן הגט ביד עבדה סתם וכתב דאם נעור ואינו כפות אינו גט, דמשמע דאינו גט כלל ובעינן נתינה חדשה. וראיתי שכבר עמד בזה באמרי משה ס"י כ', ע"ש שכתב בעיקר הדברים גם על דרך הגר"ח, ועפ"י כתב דבאמת יש לחלק בין ב' הדינים, דבנתן ביד עבדו וכתב לה שטר מתנה עליו הרי מבואר בב"ב דף נ"א ע"ב דהנותן מתנה לאשתו אין הבעל אוכל פירות, וכיון דכן, חשיב שפיר נתינה לרשותה לקיים דין הנתינה, משא"כ היכא דנתן ביד עבדה, הרי כיון דהוא אוכל פירות לא חשיבא נתינה לרשותה. וצריך להוסיף לזה, דהנה מבואר שם בתוס' דודאי אף דאינו אוכל פירות מ"מ לא חשיב רשותה לזכות בהגט, דרשותה לזכות בהגט תליא באי יכולה למכור או לתת במתנה, וזה הרי אינה יכולה לעשות. וכן מבואר מדברי רש"י בסוגיין דבעינן לדין זה הא דגיטה וחצרה באין כאחד, ואילו היה העבד נעשה שלה לענין שיהא חצירה לקנות לא הוה בעינן לזה. אכן יעויין שם בתוס' שכתבו דחצרה לענין זכייה הוא דבעי הכי, דמשמע דבאמת שלא לענין זכייה שפיר חשיב חצרה, אשר ממילא שפיר איכא למימר כנ"ל, דבכתב לה שטר מתנה על העבד כיון דאינו אוכל פירות חשיב שפיר רשותה לענין שיתקיים בזה דין הנתינה, אבל בנתן ביד עבדה שאוכל פירות לא חשיב רשותה כלל, ולהכי כתב הרמב"ם דאינו גט כלל, ודוק.

ומה שיש לדקדק עוד בדברי הרמב"ם, עי' כס"מ שנשאר בצ"ע.

פו) מה ידה דאיתא בין מדעתה ובין בעל כרחא אף חצרה דאיתא בין מדעתה בין בעל כרחא- יש לעיין לכאורה, דהא הכא עצם הגירושין שפיר נעשין בעל כרחא, ומאי דבעינן דעתה אינו אלא משום דאינה זוכה בהחצר בע"כ. ועכצ"ל דכיון דהכא הרי נתינת הגט הוא על ידי נתינת החצר, דהא מהאי טעמא הוא דלא הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע, משו"ה הוא דדיינינן דאין נתינת הגירושין אלא מדעתה, ועדיין צ"ע בזה. וכן יש להעיר ממאי דאמרין והא שליחות לקבלה דמדעתה איתא בעל כרחא ליתא וקא הוי שליח לקבלה, דאף התם הרי עצם מעשה הגירושין נעשה בין מדעתה בין בע"כ, רק דעשיית השליח הוא דהוי דווקא מדעתה, וזה לכאורה עוד יותר גרוע מנ"ד דנתינת הגירושין הוא דווקא מדעתה, וצ"ב. ולכאורה צ"ל הכונה בזה, דמאי דמהני על ידי שליח היינו משום דחל על השליח דין שמה שעושה הוי מדעת בעלים, ומדחזינן דדווקא מדעתה הוא שנעשה שליח, פירוש הוא דדווקא מדעתה הוא דחשוב שעושה מדעת בעלים, אבל בע"כ לית ב' דין שיחשב כעושים הבעלים. אשר ממילא הוא הדין והוא הטעם בנ"ד לא חשיב יד דחצר כשלוחה ליחשב שנעשה מעשה גירושין על ידי האשה אלא מדעתה של האשה, ועדיין צ"ע בכל זה.

פז) תוד"ה אטו שליחות מידה איתרבאי כו'- וי"ל דדוקא לענין שלא בפניו אמרין דלא גרע משליחות לקנות במידי דזכות הוא לו אבל בשאר דברים בעינן דומיא דידה וכו'- ביאור דבריהם, דאף דחצר לא גרע משליחות, מ"מ אין זה אלא באשר נוגע להתייחסות מה שנעשה על ידי החצר להבעלים, אבל עצם החפצא דקנין חצר לעולם משום יד הוא, אשר ממילא, לענין מאי דמהני שלא בפניו, אשר זהו שאלה באי מתייחס אליו מעשה החצר אף שלא בפניו, שפיר אמרין דלא גרע משליחות ובמידי דזכות הוא לו שפיר מהני שלא בפניו, אבל בכגון חצר המהלכת, וכן לענין מדעתה אין בע"כ לא דהוא זה שאלה בעצם החפצא דהחצר אי הוי דומיא דידה וחשיב חפצא דחצר הקונה, בזה לא שייכא הא דלא גרע משליחות. ועי' חידושי הגר"ח על הש"ס הנ"ל שיישב קושיית התוס' על פי דרכו,

ומדברי התוס' שלא תירצו כן מבואר דלא ס"ל כדבריו.

ומש"כ בהמשך דבריהם דרב שימי סבר כיון דאשכחן בשליחות דמתגרשת בלא הגעת גט לידה אע"ג דליתא בע"כ לענין חצר נמי דאיתרבאי משום יד לא מיסתבר ל"י למימר דקפיד קרא אהכי דלהוי דומיא דיד, ע"י תוס' הרא"ש שביאר דס"ד דגילוי מילתא בעלמא הוא ליתן דין שליחות בדבר זה. וביאור הדברים הוא כנ"ל, דס"ד דמדחזינן גבי שליח דשפיר מתייחס הדבר להאשה אף דאינו אלא מדעתה, ממילא חזינן דהוי גילוי בכל התייחסות דשליחות דמהני אף דלא הוי אלא מדעתה, וממילא מהני אף יד דחצר, ולא מסתבר ל"י לומר דלעצם החצר בעינן בזה שיהא דומיא דיד, אלא כל הנפ"מ בליתא בע"כ לא שייך אלא בהתייחסות המעשה, אשר ממילא שפיר ילפינן מגילוי מילתא דשליחות. והיינו למעשה מאי דמהדר ל"י אביי דלא כן הוא, אלא מאי דבעינן איתא בע"כ היינו בעצם היות החצר כיד, אשר ממילא לא ילפינן לה משליח. וכ"ז ע"פ הנ"ל דאף דנדון דחצר לא גרע משליחות מ"מ עצם חפצא דקנין חצר מטעם יד הוא.

והנה יעויין דברי רש"י ב"מ דף י' ע"ב ד"ה תלמוד לומר ונתן מכל מקום שכתב דע"כ ילפינן מזה דחצר מטעם יד, דאילו משום שליחות הא כבר כתיבא הכא כדתניא ושלחה מלמד שהאשה עושה שליח בקידושין, אשר מבואר לכאורה מדבריו דלא כמשנ"ת, אלא אי אמרינן דלא גרע משליחות פירושו דהוי לגמרי שליחות וידעינן לה מילפוטא דושלחה, אלא דגוף הדברים צ"ע לכאורה דמצד שליחות לא ידעינן אלא דמתייחס להבעלים, אבל עצם צורת הקנין הרי ליכא למילף משליחות, וצ"ב. עוד יש מקום עיון בדברי רש"י, דהנה בקצוה"ח סי' רס"ח סק"ב כתב לדקדק בדבריו בכתובות ל"א ע"ב ע"פ דברי השטמ"ק שם דיד לא הוי קנין חצר כלל אלא מטעם הגבהה הוא, וצ"ב לכאורה מסוגי"י הנ"ל בב"מ דמבואר להדיא דחצר מטעם יד הוא, הרי דיסוד קנין יד וחצר שווין הן. ועוד יותר צ"ב מדברי רש"י בסנהדרין ע"ב ע"א שכתב להדיא בד"ה היה מגרר ויוצא דידו חשובה לו כד' על ד' והרי הוא לו כחצירו, הרי להדיא דשווין הן. גם צ"ב מש"כ בסנהדרין דיד הו"ל כחצירו, ואילו בב"מ אמרינן דחצר מטעם יד. ע"י מה שהאריך בכל זה בדבר אברהם ח"א סי' כ"א.

ויש לבאר קצת בזה, דס"ל לרש"י דעצם הפועל בקנין חצר הוא מאי דהוי ברשותו, וזה מסברא הוא דמהיה קנין, והשאלה אי מטעם יד או מטעם חצר הוא אינו אלא האידך באמת חשוב מאי דהחפץ בשדהו כאילו הוא מחזיקו בשליטתו, אשר בזה הוא דאמרו או דהוא נחשב כידו ממש, או דלא גרע משליחות. ועפ"י אתיין שפיר דברי רש"י שכתב דלחצר אי לא ללמוד דמטעם יד הוא לא בעינן קרא מאחר דילפינן שליחות לקבלה, דביסוד הלימוד דשליחות לקבלה מונח ב' ענינים, הא', כח העשייה, והב', מאי הונתן בידה מחייב שיהיה בידה ממש אלא מהני על ידי שליח. וגבי חצר לפי הנ"ל לא בעינן למילף כלל מאי דחשוב שהחצר מחזיק החפץ אשר הוא יסוד הקנין, רק בעינן למילף האידך חשיב על ידי שהדבר בחצר שהאשה מחזיקה אותו, דילמא בעינן שיהיה בידה ממש, וזה שפיר איכא למילף מושלח ושלחה דסגי על ידי אחר, ושוב פשוט דמהני חצר.

וביסוד קנין יד דהוא שייך להגבהה ולכך בעינן ג"ט, אפשר דיש לבאר בזה דיסוד הקנין דהגבהה אינו סתם מעשה קנין בעלמא, אלא דכמו דחצר מהני לקנות משום דהדבר הוא בשליטת בעל החצר, כך אם לוקח את החפץ ומגביהו ג"ט אשר על ידי זה שוב לא משתייך לקרקע נחשב הדבר שהוא במקום שליטת המגביה, והיות שהוא במקומו מהוה ד"ז קנין. אשר לפ"ז אתיין כל דברי רש"י שפיר, דיסוד קנין דהגבהה בעי ג' בכדי דליחשב כאילו החפץ במקומו של הקונה, אשר בזה שפיר אמרינן דהיכא דהוא בידו, מאחר דלענין שבת חזינן דחשיבא ידו כדע"ד לענין הנחה, הרי דמיחשבא ידו כמקום חשוב בפני עצמו אף בלא

ג"ט, אשר ממילא שפיר מהוה מאי דהוא בידו קנין אף בלא ג"ט, אשר זה דכתב רש"י בכתובות דכיון דידו כדע"ד הוה כאילו הגביהו, דהגבהה דבעינן הוא בכדי שיחשב במקום ידי, וזה הרי איכא ממילא על ידי דידו כדע"ד. וכן ליכא סתירה מדברי רש"י בכתובות לדבריו בסנהדרין, דאמת הוא דידו הוה כחצירו, דהיכא דהדבר בידו הוי כאילו הוא בשליטתו, אשר זה המושג דקנין חצר. וגם ליכא סתירה בין דבריו בסנהדרין דיד הוי כחצר להמבואר בב"מ כחצר מטעם ידו, דמאי דחצר מטעם ידו ר"ל האידך חשוב כשליטת גופו עליו, דאי מטעם ידו הוי הוי משום דחשיב ממש כידו, ומאי דקאמר יד הוי כחצר, היינו כח הקונה דיד דהוא משום דחשיב ברשותו ושליטתו, וכנ"ל, ועדיין צ"ע בכל זה ולא כתבתם אלא להצעת הדברים.

פח) שליחות בע"כ נמי אשכחן בע"כ שכן אב מקבל גט לבתו קטנה בעל כורחה - מבואר מהכא דמאי דאב מקבל גט לבתו לאו משום שהוא הבעלים על הגירושין, דא"כ לא היה זה דין שליחות כלל, אלא ע"כ דמדון שליחות לבתו הוא שמקבל. והנה בקידושין דף ה' איתא דכסף באישות בע"כ לא אשכחן, ואף דאב מקבל קידושיה בע"כ דבתו קטנה, ומוכח לכאורה דלאו משום שליחות הוא אלא משום דהוא הבעלים על הקידושין, וכ"כ שם בחידושי הריטב"א דף ג' ע"ב ע"ש. וכבר הקשה כן בחידושי הריטב"א (המודפסין בשם הריטב"א) בסוגיין, ע"ש שכתב דהתם דלית לה יד לקבל לעצמה קידושיה, ע"כ מאי דמקבל האב הוא בתורת בעלים ומקנה, משא"כ לענין גיטין דשפיר מקבלת היא את גיטה, א"כ מאי דמקבל האב הוא מדון שליחות, ושפיר חזינן מזה שליחות בעל כורחה.

כ"א ע"ב

פט) יד עבד לא אפשר למקצייה - ופי' רש"י דשייך במצוות הוא ואינו רשאי לחבל בו. וראיתי מקשים מכאן על המבואר מדברי הרמב"ם פ"ב מהל' רוצח דעבדו יש לו רשות להכותו. ונראה דאי משום הא לא קשיא, (עי' לבנות המנחה מצוה מ"ט אות ה'), דהא כתב שם הרמב"ם דבהכה את עבדו בסכין וסייף או אגרוף וכיוצא בהן אינו בדין יום או יומים אלא אפי' מת לאחר שנה נהרג עליו דלכך נאמר בשבט שלא נתנה תורה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורצועה וכיוצא בהן ולא הכאת רציחה. ובמלבי"ם פירש דרשה זו להרמב"ם, דהיתר ההכאה הוא מדין כפיה ורדייה לעבד, אשר זהו מדיני עבדות בעבד ידי' ואין הדרך להכותו אלא בשבט וכדומה. אשר לפ"ז ליכא קושי' מסוגיין, דהא מה שחותך ידו אינו אלא לתת הגט ולא שייך בזה כפיה ורדייה לעבד, וכן הוא בסכין אשר אינו בכלל רשותו להכותו. אכן אי קשיא הא קשיא, דכתב הרמב"ם בפ"ה מהל' חובל ומזיק ה"ג דהחובל בעבדו של חבירו חבלה שאין בו שוה פרוטה חייב מלקות, אשר מבואר מזה דאינו חייב אלא על עבדו של חבירו ולא על עבד שלו, וכ"ה בטור חו"מ סי' ת"כ, ע"ש. ואי נימא דלית ל"י רשות אלא בכגון שבט או רצועה ולא בסכין וכדומה, אמאי לא כתב הך חילוק גבי מלקות דחבלה והביאה דווקא גבי יום או יומים, ואפשר דהיינו משום דהכאה שאין בו כדי להמית ס"ל דאית ל"י רשות בכל אופן, וצ"ע.

ולכאורה צ"ב בדברי רש"י אמאי הוצרך להוסיף דכיון שיצא לחירות חזינן שאסור לחבל בעבדו, הרי סגי בטעמא דאחיו הוא במצוות, דאיתא להדיא בב"ק פ"ז דהוא טעמא דרבנן. ויש ליישב לכאורה, ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל, דאילו מצד שאחיו הוא במצוות אכתי היה מקום לומר דעבדו שאני, כדחזינן שמוות לו להכותו, ודווקא החובל בעבד אחרים הוא דלוקח, והיה שפיר מקום לומר דאף בהכאה שיש בה כדי להמית מותר בעבד שלו, כדחזינן מהא דהוצרך הרמב"ם בזה לומר "ויראה ל"י, לזה הוכיח רש"י מהא דיוצא בשן ועין דע"כ אף בעבדו נאמר איסור

להכותו. אכן דבריו לכאורה צ"ב מטעם אחר, דכיון דחתך ידו הרי יצא לחירות ומהאי טעמא הוא דאינו יכול לגרש בידו, דהא אינו שלו, וכבר הקשה כן ברש"י, ע"ש שכתב לחדש דכיון שיצא לחירות הוי היד של האדון, והוא לכאורה דבר מחודש ביותר, וקשה להולמו.

צ) אלא קרן של פרה ליקצייה וליתבי לה - ע"י פניי שהקשה דמשמע בגמ' דבלא נתן לה את העבד ליכא עצה, ולכאורה הרי יכול לתת לה ולשייר העבד לעצמו דבכה"ג לא הוי מחוסר קציצה. ע"ש שתי דבכה"ג לא מהני משום דהוי חסרון בכריתות, אלא דהקשה על עצמו דהרי בסוגי' דלעיל דף כ' ע"ב מבואר דדווקא הרי זה גיטך והנייר שלי לא מהני, ואף בבין השיטין ובין התיבות אינו אלא איבעיא דלא איפשיטא. ויש להוסיף עוד, דהא אף בהר"ז גיטך והנייר שלי לא הוי חסרון כריתות לשיטת רש"י, דהרמב"ם הוא שפירש כן וכ"ה בריטב"א, אבל ברש"י מבואר דאינו אלא חסרון בנתינה, מה דלא שייך בני"ד.

ולכאורה היה אפשר לומר דבעל חי שאני, דכל חלק יונק חיות משאר הגוף, אשר בזה שפיר חשיב חסרון בכריתות, ודלא כהר"ז גיטך והנייר שלי, אלא דהתיבה לשיטת דהר"ז גיטך והנייר שלי הוי חסרון כריתות, אבל לשיטת רש"י הרי אף אם שייר הנייר שהגט כתוב עליו הרי לא חשיב חסרון כריתות, וא"כ אפי' בשויר

כל הפרה ליכא חסרון כריתות. וע"י קה"י שכתב דמאי דלא חשיב חסרון כריתות בסוגי' דלעיל הוא משום דהעיקר נתן להאשה והטפל שייר לעצמו, אבל הכא אילו משייר הפרה הרי העיקר שייר לעצמו, וזה ודאי דהוה חסרון כריתות.

צא) תוד"ה יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה כו' - פ"י רבינו שמואל דווקא בבעלי חיים או במחוסר לקרקע שעוקר דבר מגידולו חשיב מחוסר קציצה וכ"ו - ע"י ר"ן בסוגיין שהביא ג"כ בד דיעות אלו אי בחותך מנייר גדול חשיב מחוסר קציצה. ובברכ"ש ס"י ל"ג הביא בשם הגר"ח זצ"ל לבאר המחלוקת, ע"פ הא דיש להבין דינא דמחוסר קציצה בב' אופנים, ד"ל דדין הוא בנתינה, כלומר, דנתינה המחייבת קודם לכן קציצה לא מהניא, או י"ל דאינו בדין בהנתינה אלא דין בפני עצמו הוא דכל שצריך בין הכתיבה להנתינה לקצוץ חשוב מחוסר קציצה. והנה אי נימא דדין הוא בנתינה, הרי הדבר תלוי באי הנתינה מחייבת קציצה, ואם אך הוי דבר המטלטל כמו נייר גדול, הרי אין נתינת הגט מחייב קציצה, אשר ממילא אף אם חותכו לית לן בה. אכן אי נימא דפסול בפני עצמו הוא דכל שקוצץ בין הכתיבה והנתינה פסול משום מחוסר קציצה, הרי זה שייך גם בחותך מנייר גדול. ובאמת מדברי הר"ן משמע להדיא כדבריו, דהגדוש בדיעה דמהני חותך מנייר גדול דהוא משום דכל הנייר עצמו ראוי ליתנו, והוא כנ"ל. אכן מדברי התוס', הרא"ש והרמב"ן בסוגיין נראה דביאור אחר להם בהך מחלוקת, ע"י בדבריהם שהביאו ראייה דאית בזה חסרון דמחוסר קציצה מהא דעפר עיר הנדחת בחולין פ"ט, דיותר נחשב מחוסר גט בקלף גדול מחוסר אלא חיתוך בעלמא, ואי נימא דטעמא דהמכשירים הוא משום דפסול מחוסר קציצה הוא בהנתינה, דנתינה המחייבת לפני כן קציצה לא מהניא, הרי ליכא ראייה מהתם כלל, דנהי דחיבור הנייר יותר הוא מחיבור העפר, מ"מ הרי הכא דין הוא בהנתינה, וכיון ששייך לתת כל הנייר הרי אין הנתינה מחייבת קציצה וליכא פסול דמחוסר קציצה. אלא מבואר מדברי התוס' דשאלת הראשונים אינה בגדר פסול במחוסר קציצה, אלא אי חשיב בכה"ג קציצה כלל, דרבנו שמואל ס"ל דדווקא בבעלי חיים או מחוסר הוא דחשוב קציצה, אבל בחותך מנייר גדול לא חשיב קציצה אלא חיתוך בעלמא, אשר ממילא לית בזה פסול דמחוסר קציצה, ור"ת ודעמ"י ס"ל דאף בכה"ג חשוב קציצה מצד חיבור הנייר, והוכיח כן מהא דחולין דאיכא דין מחוסר קציצה בעפר, ומדאיתא בעפר כש"כ בנייר. ולדברי התוס' לכו"ע

פסול מחוסר קציצה פסול עצמי הוא, רק שנחלקו אי בכה"ג חשיב קציצה.

וע"י חידושי הריטב"א (הישנים) שפירש גדר אחר במה חשוב מחוסר קציצה, דדווקא היכא דמה שמשויר לעצמו הוא העיקר כגון שיש לו חיות הוא דחשיב מחוסר קציצה, וכן היכא דהוי מחוסר, דהוי מחוסר קציצה ממש. ויסוד דבריו, דמה שנשתנה שמו על ידי הקציצה הוא דחשיב מחוסר קציצה, ע"ש כל דבריו עם כמה נפ"מ בזה.

ובדעת רש"י הקשו הראשונים סתירות בדבריו, דהרא"ש הביא דמה שאמר רבנו שמואל דבחיתוך מנייר גדול ליכא חסרון דמחוסר קציצה הוא משמ"י דרש"י, וכן מבואר לכאורה מדבריו דף כ"ב ע"א ד"ה שמא יקטום, שכתב דהויא קציצה מן המחוסר, הרי דווקא מן המחוסר הוא דחשיב מחוסר קציצה. אכן בד"ה דשקיל ל"י כתב "ואין לחוש שמא ישבר החרס ויתן לה החתיכה והויא ל"י קציצה דלא מפסיד ל"י לעצמ"י, הרי דבעצם אף בחרס הוה שייך לומר דהוי מחוסר קציצה אף דאינו מחוסר אלא תלוש, וכבר העיר על כך בר"ן, ע"ש. ובדעת רש"י י"ל דס"ל כהריטב"א, וכן ראיתי שכתב בקהלות יעקב ס"י ט"ז, אשר משו"ה בקוטם עלה מעצץ נקוב כתב דמאי דחשיב מחוסר קציצה הוא משום דהוי קציצה מן המחוסר, דדווקא בהכי הוא שנשתנה שמו, דקצצו מעיקר חיותו, אבל בעצץ שאינו נקוב לא מהוה זה שינוי בשמו ולא חשוב מחוסר קציצה, אכן בחרס, כיון דמתחילה שם עצץ עלה ואחר הקציצה אינו אלא חרס בעלמא, הרי שפיר הוי שינוי בשמו ושפיר חשיב על ידי כך מחוסר קציצה. אמנם התוס' שפיר הביאו ראייה מחרס דלא כרבנו שמואל, דלדידהו יסוד סברתו הוא דדווקא פסיקת חיות או ניסקה הוא דחשיב קציצה, אשר לא שייך דבר זה גבי חרס, ואילו להריטב"א כל שנשתנה שמו על ידי קציצתו חשיב קציצה, וכנ"ל.

ויעיין חידושי הרמב"ן בסוגיין שהקשה מה שייך בזה מחוסר קציצה כיון דהוי דבר שאינו טעון באמת קציצה דהרי תלוש הוא, ותי' דכיון דאין בדעתו של נותן ליתן פרה שפיר מיקרי מחוסר קציצה על ידי כך, ע"ש שהביא כסמך לזה דברי ר' האי גאון דהיכא דלא היה בדעתו למיגז לית לן בה, אשר הוא כנ"ל. אלא דהיכא דהוא מחוסר ממש הרי הוא מחוסר קציצה בעצם. והנה לכאורה צ"ב דהא אף שלא היה דעתו כך אלא אחר הכתיבה מ"מ לפני הנתינה הרי היה דעתו לקוצצו, ומאז אמאי לא חשיב מחוסר קציצה. ואשר מוכרח ומבואר בדבריו, דכל יסוד הך פסול הוא בכתיבת הגט, דעל ידי שנכתב באופן שהוא מחוסר קציצה הגט פסול, דאם היה דעתו כך קודם הכתיבה, לא נחשב "גט" אלא מה שכתבו עליו ולא השאר, אשר ממילא הויא הגט מחוסר קציצה כיון דטעון קציצה לנתינתו, אבל אם לא היה דעתו כך אלא אחר כתיבה, הרי נעשה הכל הגט, ואף דמחליט אח"כ לקוצצו אין בזה משום מחוסר קציצה. ובפרה שכתב דהוי תמיד מחוסר קציצה אף שלא היה דעתו בשעת כתיבה לקוצצו, היינו משום דכיון דאין נותנינה כל הפרה אלא הקרן, חשוב ממילא שאין הגט אלא הקרן ושוב חשיב שפיר מחוסר קציצה, דהא נתינת הקרן טעונה קציצה, וז"פ. ויש לבאר באופן אחר קצת אשר הוא לכאורה יותר פשוט, דהיכא דהוי מחוסר ממש הוי ממש אי מאי דלא מהני גט במחוסר הוא משום ונתן חשיב שפיר מחוסר קציצה, והוי זה מחוסר קציצה אובייקטיבית. אכן מאי דהוי מחוסר קציצה בנייר וכדומה אשר אינו אלא מחוסר קציצה סובייקטית, כלומר, דעל ידי דכונתו לחותכו, ולתת רק חלק ממנו, שוב בכדי להתקיים נתינה זו כרצונו הרי חסר הדבר קציצה, וזהו המושג ד"מחוסר" קציצה שחידש הרמב"ן, ע"ש. ועפ"י שפיר ביאר דברי רב האי גאון, דאם חשב בשעת כתיבה לחתוך, לא חייל על ידי הכתיבה על מה שעתיד לחתוך שם "גט", ושבו מצריך נתינת ה"גט" כפי מה שרוצה לתת לקציצה, אשר זה שפיר חשיב למחוסר קציצה. אכן היכא דלא חשב

בשעת כתיבה למיגזייה, חייל על כל הנייר שם "גט", ושוב אחר כך אף בצורה סובייקטיבית אין נתינת הגט מצריכה קציצה קודם, ואף אי נמלך אח"כ לחותכו, הוי כאילו חותך גט לשנים, אשר אין זה שייך כלל למחוסר קציצה, ודוק היטב.

(ועי' כל דברי הרמב"ן שם, דרוב דברי הברכ"ש הנ"ל מבוארים מתוך דבריו.)

ובדעת הרמב"ם ביסוד הפסול דמחוסר קציצה, עי' ברכ"ש הנ"ל אות ב'.

(צב) תוד"ה יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה כו'- ועוד אור"י דמסתבר דאין האשה קונה את הגט שכתוב על עלה של עציץ נקוב במשיכת העציץ או בהגבתו כל זמן שלא פסקה יניקת העלה - מה שדנו התוס' דווקא מצד משיכה או הגבהה ולא מצד קנין יד, מבואר לכאורה מדבריהם דס"ל הכא כדעת רש"י הנ"ל בכתובות ל"א דס"ל ע"פ השט"ם דליכא קנין מסויים דיד אלא משיכה והגבהה דווקא. (ויש לעיין לכאורה במאי דמשמע מדברי התוס' דעל ידי הגבהה הוא דאיכא פסיקת יניקה וחשיב קנין, ובלאו הכי לא סגי, אמאי לא חשיב דבר זה טלי גיטך מע"ג קרקע, וצ"ב. שו"ר שעמד בזה הגר"מ פיינשטיין וצ"ל בחידושי מרן הגר"מ סי' י"ד, ע"ש שכתב דלהתוס' אין החסרון בעציץ נקוב אלא במה שלא שייך קנין על ידי משיכת הגט, אבל בעצם הנתינה ליכא חסרון, אשר ממילא כיון דתחילת הנתינה שפיר היתה על ידי הבעל, מה שהיא גורמת פסיקת היניקה כי היכי דלהוי נ"י קנינים לא חשיב טלי גיטך מע"ג קרקע.)

והנה הביא הגרש"א בתשו' רע"א סי' רכ"א ראיא מדברי התוס' דלא מהניין קנינים בגט ובעינן דווקא בידה, והוא מדלא מהני בשטר או בחזקה. ומה שדנו התוס' מצד משיכה או הגבהה מיירי שהוא בידה, ע"ש כל דבריו. ועי' קהלות יעקב סי' י"ז דיש לדחות דאף אי מהניין קנינים ל"ל דלא מהני חזקה, דבעינן שעכ"פ יהא מעשה הקנין על ידי המגרש, ובחזקה הכל נעשה על ידי המחזיק (עי' גם אור"ש פ"א גירושין ה"ו שכתב כן). ומשיכה והגבהה דמהניין היינו משום שעל כל פנים נותן הבעל להאשה. ואף הראיה משטר יש לדחות, דהא באו התוס' לפרש מאי דאיתא בסוגיין "דשקיל ויהיב לי", וזה הרי לא שייך בשטר. ועוד יש להוסיף ולומר דמאי דלא מהני שטר היינו משום דאף דמהניין קנינים, מ"מ אין זה אלא בקנינים הנעשים בגוף החפץ, דזה חשיב שפיר נתינת גט, דנראה דאין הגדר בהא דמהניין קנינים דלא בעינן נתינת גט, אלא פירושא דמילתא הוא דמעשה הקנין חשיב נתינת גט, על כן ליכא ראיא ממה שלא הזכירו התוס' שטר, ודוק. (ועי' תו"ג אה"ע סי' קכ"ד סק"ד.)

ובגוף דברי הר"י דבעינן דיהא במשיכה או בהגבהה פסיקת יניקה בכדי שיקנה, עי' ברמ"ה בסוגיין דפליג עלי' וס"ל דחשיב עציץ נקוב לענין זה כמטלטלין ומהני ב"י משיכה והגבהה אף בלא פסיקת יניקה. ובריתב"א (הישנים) מבואר נמי דלא בעינן פסיקת יניקה, אלא שכתב כן מטעם אחר, דלעולם לא מהני למשיכה או הגבהה בלא פסיקת יניקה, רק כיון שנתקיים קרא כפשטה שפיר הוי גירושין. ביאור דבריו, דבקרא לא כתיב אלא ונתן בידה, ואם אך חשוב נתינה שפיר הויין גירושין, ואף דלא הוי מעשה קנין מעלייתא.

והנה מדברי הריטב"א מבואר לכאורה להדיא כדברי הקצוה"ח דלמעשה גירושין לא בעינן קנין, אלא בעינן שיתקיים קרא כפשטה. ונראה דאף מדברי התוס' והרמ"ה שדנו מצד קנין משיכה לא יקשה לדברי הקצוה"ח, דמאי דפליגי אהריטב"א היינו משום דלדידהו לא חשיב נתינה מצד מה שנותנו לה סתם, ולא חשיב על ידי כך שנתקיים קרא כפשטה, דלדידהו נתינה פירושו שנותן מרשותו לרשותה, וכיון דעל ידי היניקה חשוב מחובר, ס"ל דמה ששם מידו לידה לא חשיב נתינה, אשר ממילא הוצרכו לדון בה מצד משיכה או הגבהה, דמאי דמהניין קנינים היינו משום דעל ידי כך חשיב נתינה, וכנ"ל, ולא משום דחוף

מנתינה בעינן שתקנה הגט, וז"פ. והריטב"א ס"ל דלקיום דין ונתן בידה לא בעינן אלא שיתן מידו לידה כפשטו, אשר ממילא אף דמחובר הוא נתקיים קרא כפשטה, ודוק.

(צג) תוד"ה יצא זה שמחוסר כתיבה קציצה כו'- אבל חותך מן הגט דבר מועט וכו' לא חשיב בהכי מחוסר קציצה כדאמרינן לעיל גזייה לזמן ויהיב"י ניהלה וכו' בין שיטה לשיטה בין תיבה לתיבה וכו' - דבריהם לכאורה צ"ב דהא בבין תיבה לתיבה ובין שיטה לשיטה נותן לה כל הגט, רק דמחמת מה ששיר היא חותכתו אח"כ, ואין בזה כלל שאלה דמחוסר קציצה. ומדברי התו"ג סי' קכ"ד סק"ד משמע דאינו חשוב מחוסר קציצה אח"כ חותכין באמת בסוף אחר הנתינה, והיה נראה מדבריו דס"ל דאף היכא דצריך לקציצה אחר הנתינה חשוב מחוסר קציצה, וכן משמע עוד יותר בגט פשוט דמוכח מדברי התוס' דאף שדעתו לקצוץ אחר הנתינה אית בזה חסרון דמחוסר קציצה. והדברים תמוהים לכאורה, ובפרט אם נימא דיסוד החסרון דמחוסר קציצה הוא בנתינה, זאת אומרת, דהנתינה מחייבת שיהא מקודם קציצה.

אכן יעויין בתוס' הרא"ש בסוגיין (וכבר כתב כל זה בקהלות יעקב סי' ט"ז, ע"ש, והדברים באמת מבוארים מתוך דברי הראשונים), שכתב, וז"ל בא"ד: כדמוכח לעיל דקאמר בין שיטה לשיטה בין תיבה לתיבה ופריך עלה דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וגי' ספרים אלמא לא מיפסל מחמת הקציצה וכו', עכ"ל. וכוננו, דהרי מהא דהקשו שיהיה בזה חסרון דב' וגי' ספרים מוכח דאף דלמעשה לא נחתך עכשיו, מ"מ כיון דעומד ליחתך הרי הוא כאילו כבר נחתך ואית בזה פסול דשנים ושלשה ספרים, ואם כן אף לענין מחוסר קציצה חשיב כאילו קוצצה לפני הנתינה, ומדלא הקשו אלא משום ספר אחד אמר רחמנא ולא מצד מחוסר קציצה מוכח דליכא פסול דמחוסר קציצה בכה"ג. וע"ש בקה"י שהביא דהדברים מפורשים בדברי ספר התרומה דיני גיטין סו"ס ק"י שכתב, וז"ל: אבל לחתוך מעט יכול להיות כשר כדאמר ה"ז גיטך והנייר שלי כו' בעי רמי בר חמא בין שטה לשטה מהו ופריך ותיפוק לי' דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וגי' ספרים אלמא חשוב כי נגזז ונחתך הנייר בין השיטין בשעת נתינה לאחר כתיבה ולא פסיל לי' משום מחוסר קציצה, עכ"ל, הרי להדיא כנ"ל. ועי' מאירי בסוגיין בד"ה ושם תאמר דמבואר נמי להדיא מדבריו כן.

והנה הבאנו לעיל דברי הגר"ח בביאור דברי הרמב"ם, דמה שהקשו תיפוס"ל משום דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' וגי' ספרים, אין פירושו דדחוי ממש ב' וגי' ספרים, אלא דמכיון דאילו יחתך יהיה כן, הוי הנייר שבין שיטין לשיטין ובין תיבות לתיבות חלק הנצרך לגט, אשר ממילא אית ב' חסרון כריתות. ומדברי הראשונים הנ"ל מבואר לכאורה להדיא דלא כדבריו, דהא ס"ל דיסוד הקושי דתיפוס"ל משום דהוי ב' וגי' ספרים הוא דבאמת חשיב כך עכשיו משום דעומד ליחתך. אכן לפי מה שנתבאר לעיל ע"פ דברי החת"ס לא קשיא, דמאי דמפרשין הכי אינו אלא למאי דמסקינן דהחסרון דהר"ז גיטך והנייר שלי משום כריתות הוא, אבל למאי דס"ל להמקשן לדעת הרמב"ם, דהחסרון הוא משום דהוי אותיות פורחות באויר וחסר בונתן, ודאי דהחסרון דספר אחד ולא ב' וגי' ספרים הוא דחשיב כקצוץ והוי עכשיו כב' ספרים, ודוק.

(צד) ת"ל וכתב לה מכל מקום - עי' תוס' שכתבו דר"ל דהוה כלל ופרט וכלל. אכן מדברי רש"י בד"ה וכתב לה מכל מקום מבואר דלא כדבריהם אלא ריבוי מסויים הוא מודלל כתיב ונתן ספר כריתות לידה. ולדברי רש"י יש לדון שלא יקשה קושיית התוס' בד"ה מה ספר שאין בו רוח חיים, דכיון דבעצם ריבוי הוא מרבינן הכל חוץ ממה שמחייב הפרט, ואינו ככלל ופרט וכלל, ודוק.

צה) רש"י ד"ה ואינה מתגרשת בכסף-אם אמר לה
הילך פרוטה והתגרשי לי בה- צ"ב לכאורה אמאי בעינן לזה לימוד, דהאידן ס"ד שיוכל הבעל לגרש על ידי נתינת כסף, הרי הוא המקנה והיא הקונה, והיכן מצינו קנין כסף על ידי כסף שנותן המקנה להקונה. ונראה בזה ע"פ הא דאיתא בקידושין דף ד' ע"ב דאי לא נקט אלא ויצאה חנם אין כסף ולא כי יקח הו"א דהיכא דיהבה איהי לדדה וקדשתו הוי קידושין, קמ"ל קרא דכי יקח. ופי' שם רש"י דבאמת הוה ס"ד דתוכל היא לעשות קידושין על ידי נתינת כסף להמקדש, והוא תמוה לכאורה דהא היא המקנה והאידן שייך שיקנה האיש על ידי שהיא נותנת לו כסף. אמנם רש"י ביאור ד"ז במתק לשונו שכתב דכיון דאשמעינן **דכסף עבדי אישות** מה לי כסף דיד' מה לי כסף דידה. ונראה ביאור הדברים, ועד"ז ביאר מו"ר זצ"ל, דלעולם עכ"פ בלא קרא דכי יקח אין גדר כסף קידושין גדר דקנין כסף דמקנה וקונה, אלא הרי קידושין הוא קשר בין האיש והאשה, ומאי דמהני כסף הוא דעל ידי נתינת הכסף מהאיש להאשה לשם עשיית קשר זה חייל עליהו קשר זה דאישות. אשר בזה שפיר ס"ד דכיון דעל ידי נתינת כסף מאחד מהם להשני חייל עליהו קשר זה דאישות, מה לי שהוא יתן לה מה לי שהיא תתן לו. ומעתה יש להסתפק במאי דקמ"ל קרא דכי יקח דלא מהני בכה"ג, אי פירושו דמחדש דשפיר הוי פרשה דמקנה וקונה, או י"ל דלעולם יסוד זה דכסף עבדי אישות כדקאי קאי, רק נתחדש מקרא דכי יקח דדוקא על ידי נתינת כסף מהבעל להאשה הוא שנעשה אישות. ונראה דכן הוא ביאור דברי רש"י, אשר ממילא מבוארים דבריו בסוגיין היטב, דמוציאה והיתה הוה ילפינן דכי היכי דעל ידי שהוא נותן כסף יכול הוא לעשות קשר דאישות, כמו כל על ידי שהוא יתן כסף יכול הוא להפקיע קשר דאישות, ואדרבה, ההו"א הוא דווקא שיתן הוא, כדאמרין לגבי קידושין, וכמשנ"ת, ודוק היטב, וכן אמר בזה מו"ר זצ"ל.

צו) על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם- עי' מש"כ
התוס'. ומבואר מדבריהם דה"ט דלא הוי כריתות משום דבית אביך משמע גם יוצאי חלציו. והנה כתב הרמב"ם פ"ח מהל' גירושין ה"ב, וז"ל: הרי זה גיטך על מנת שלא תנשאי לפלוני אינו גט הא למה זה דומה לאומר לה על מנת שלא תשתי יין זה לעולם או שלא תלכי לבית אביך לעולם או כל ימי חייכי אבל אם אמר לה על מנת שלא תנשאי לפלוני עד חמשים שנה הרי זה גט ולא תנשא לו כל זמן שהתנה וכו', עכ"ל. ועי' ברין לקמן בהמגרש דף פ"ג ע"ב (מ"ג ע"ב בדפי הרי"ף) שהקשה על דבריו דהא על מנת שלא תנשאי לפלוני יש לה היתר אחר מיתת פלוני ואינו דומה לעל מנת שלא תשתי יין לעולם. וכתב הרי"ן בדעת הרמב"ם דס"ל דכיון דלעולם לית לה היתר להנשא לפלוני, דהא עד שמת אסורה לו ואחר שמת הרי לא שייך לעבור על התנאי דלא שייך נשואין, חשיב זה שפיר חסרון בכריתות, וכתב דהרמב"ם למד כן מהך דעל מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם, דקשה כקושיית התוס' דהא בנדריים מבואר דאחר מיתת אביה לא חשיב בית אביה ומ"מ אית בזה חסרון בכריתות, ועי' דהיינו משום דלמעשה לבית אביך לית לה היתר לעולם, דכל זמן שאביה קיים וחשיב בית אביה אסורה, ואחר שמת הרי שוב אינו בית אביה, ולית לי' תירוצ' התוס' דכל יוצא חלציו מיקרי בית אביה. וכי"כ גם במ"מ בדברי הרמב"ם שם ה"א. ועי' חידושי הגר"ח על הש"ס שכתב בביאור מחלוקת הראשונים דנחלקו בגדר תנאי, דהרמב"ם ס"ל דעל ידי התנאי נעשה כאילו הוא חלות אחרת, כלומר, דהיכא דהתנה על מנת שלא תשתי יין לעולם נעשה גירושין כזו האוסרת אותה לשותות יין, אשר זהו חסרון בכריתות. ודבר זה תלוי בעצם החפצא דהתנאי, דהיכא דהתנה שלא תנשא לפלוני או שלא תלך לבית אביה לעולם, אף דלמעשה יכול לבוא זמן שאינה עוברת על התנאי, מ"מ עצם הגירושין הרי נעשו על תנאי זה האוסרה לעולם ללכת לבית אביה או

להנשא לפלוני, וחסר בכריתות דהגירושין. אכן התוס' ודעמי' ס"ל דאין נעשה חפצא דגירושין על תנאי, אלא דהוא חסרון צדדי דהיא אגידא גבי עד כמה שאינה יכולה ללכת לאותו הבית או שאסורה לינשא לפלוני, ועד כמה דמשכחת לה היכי תימצי שלא תהא אסורה עוד לא חשיב דבר זה חסרון בכריתות. ונפ"מ ביניהם, היכא דהתנה ב' תנאים, אחד מוגבל לזמן ואחד לעולם, כגון שנתן גט על תנאי שתמות או שתמות חברתה, דהקשו התוס' לקמן פ"ג ע"ב ד"ה כל ימי חייכי אמאי לא הוי בכה"ג כריתות, הרי כיון דתוותר על ידי מיתת האחרת הוי זה ככל ימי חייב פלוני דהוי כריתות. והתוס' בזה לשיטתם דעד כמה דמשכחת לה היכי תימצי שאינה אסורה לא חסר בכריתות, אכן לשיטת הרמב"ם לא קשיא קושייתם, דכך התנה ב' תנאים אלו עשה חלות גירושין על ב' אופנים, ויכול לחול על אחד מב' אופנים, ומצד אופן זה שהתנה שתחול ל ידי מיתתה הוי זה שפיר חסרון הכריתות, עכנו"ד הגר"ח.

ולכאורה יש לדון דתקשה קושיית התוס' אף להרמב"ם, דכשהתנה על מנת שתמות אחת מכס און זה ב' תנאים אלא תנאי אחד, ותנאי זה אינה מונע הגירושין לעולם, דהא אית בזה אפשרות מיתת השניה, ולא הבנתי הכרח הגר"ח דחשוב כב' תנאים, דאיברא דהגט יכול לחול על שני אופנים, מ"מ יתכן דאין זה ב' תנאים אלא תנאי אחד ולית בזה חסרון בכריתות.

ועי' רשב"א לקמן פ"ג ע"ב שהקשה על דברי הרמב"ם מדברי התוספתא פ"ה, ע"מ שלא תעלי באילן זה שלא תעלי בכותל זה נקצץ האילן ונסתר הכותל הרי זה גט, הרי דאף דמצד התנאי אסור לעולם מ"מ אם נסתר האילן או נסתר הכותל הרי זה גט, והוא לכאורה כמו על מנת שלא תלכי לבית אביך לדברי הרמב"ם, דכשמת הרי היא מותרת, דתו ליכא בית אביך, ומ"מ קתני דהרי זה גט. ובדוחק י"ל דמודה הרמב"ם בזה משום דמצוי אילן ליקצץ וכותל ליסתר יותר ממייתת האב או מיתת פלוני, וצ"ע.

צז) תוד"ה שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות- תימה הא אם מת אביה או אם מכר לא חשיב תו בית אביה וכו'- ובתירוצם לא תירצו אלא הא דמת אביה אבל קושי' דמכר לא תירצו. ועי' ש"ך יו"ד רט"ז סק"א-י"ב דודאי אם מכר הבית שוב אינה אסורה, ומאי דכתבו התוס' יוצאי חלציו קאמר אין הפירוש דבית זה אף שהוא מעתה של יוצאי חלציו קאמר, אלא דר"ל דיוצאי חלציו עצמם קאמר, כלומר, דהם קרויים בית אביך, ודלא כדברי המהרש"א שכתב דמאי דלא קשיא ממכר הוא משום דאף אם ימכור בית זה אפשר שיקנה בית אחר. ולדברי המהרש"א אין דברי התוס' מדויקים, דהוה להו לתרץ כן כיון דהקשו אף ממכר. ולדברי הש"ך א"ש, דבאמת על ידי תירוצם מתורץ הכל.

צח) אין כותבין במחובר לקרקע- עי' חידושי
הריטב"א (הישנים) שהביא דברי הירושלמי דמאי דפסול מחובר הוא משום דכתיב ספר ואין מחובר דפסול לספר, וכתב דע"כ דלא ס"ל להבבלי הך טעמא, דא"כ האידן כשר בעלה של עצץ נקוב, הרי אינו דומה לספר, אלא להבבלי היינו טעמא דפסול מחובר משום דבעינן מקרא כפשוטו וכיון דמחובר הוא לא שייך ב' נתינה. ואין הכונה לדרשה דדבר הניתן מיד ליד דא"כ הו"ל פסול גם עבדים, ע"ש כל דבריו. אמנם בחידושי הרשב"א הביא טעם זה דהירושלמי וכתב באמת לא פליג הבבלי, ע"ש עוד שהביא גם טעמא דדבר הניתן מיד ליד, אשר הוא גם דלא כדברי הריטב"א. ועי' חידושי הרמב"ן שהביא אף הוא דברי הירושלמי וכתב דהבבלי לית לה טעם זה, אלא דשיטתו בפסול מחובר נראה דאינה כשיטת הריטב"א, כדיבואר לקמן, בעזה"ש.

ובדעת הרשב"א כתב בתורת גיטין סי' קכ"ד סק"ו דס"ל דהך פסול דהירושלמי דספר ליתא אלא בנתינה ולא בכתיבה. אשר ממילא אתי שפיר הא דמהני בעלה של עצץ נקוב, דהא התם נותן לה בפסיקת

יניקה, וכמש"כ התוס', ונמצא דבשעת נתינה הוי שפיר תלוש. (או י"ל דס"ל כדברי הרמ"ה הנ"ל דאף על ידי יניקה דעציץ נקוב חשיב שפיר מטלטלין לענין קנינים, ובכח"ג שפיר י"ל דדומה לספר, ויש לעיין בזה). והריטב"א שהוכיח מעלה של עציץ נקוב דלא כהירושלמי מבואר דס"ל דדין ספר דבעינן להירושלמי הוא אף בכתיבה ולא בנתינה גרידא, אשר על כן שפיר הקשה, דהא התם בשעת הכתיבה הוי שפיר מחובר. אכן יש לציין דלהרשב"א מאי דבעינן פסיקת יניקה אינו כדברי התוס' משום דאל"ה לא שייך קנין, אלא משום דדווקא על ידי הפסקת יניקה הוא דדמיא לספר, ולדברי הרשב"א פשוט דלא יהני מאי דהאשה תפסיק היניקה כמו שכתבו התוס', דנמצא דלא היה בשעת נתינה חפצא ד"ספר", וכ"כ בחידושי מרן הגר"מ פיינשטיין זצ"ל הנ"ל באות צ"ב. והנה עולה מתוך דברי הרשב"א דאם קצץ בין כתיבה לבין נתינה, פסול משום מחוסר קציצה, והוא דינא דלעיל, ומתני' דידן שאמר דבכל גוונא אין כותבין על המחובר, ואף שנותן כשהוא מחובר ואינו קוצץ, מבואר דאיכא פסול מחובר בשעת נתינה, אשר הוא או מטעם ספר או מטעם דאינו ניתן מיד ליד. ומדברי הריטב"א מבואר למאי דלא ק"ל כהירושלמי, דבשעת נתינה לא מהני מחובר משום דבעינן לקיומי קרא כפשטי' דכתיב ונתן בידה וזה א"א אלא בתלוש שא"א לתת דבר מחובר בידו של חבירו ממש אא"כ קוצצו, ומשו"ה שפיר בעלה של עציץ נקוב בזמן שנותן לו העציץ כיון דשפיר מתקיים בו ונתן בידה כפשטי' (והריטב"א אזל בזה לשיטתו שכתב לעיל דמהני נתינת עציץ נקוב אף בלא פסיקת יניקה משום דנתקיים קרא כפשטי', דכל זה הוא אם קרא כפשטי' אינו אלא נתינה מיד ליד, אבל אי כונת הקרא היא מרושת הבעל לרשות האשה, שפיר איכא למימר דעד כמה שהוא חשוב כמחובר חסר בהיותו ברשות האשה). ופסול דמחוסר קציצה אתיא למימר דאף זה לא מהני שיקצוץ אחר הכתיבה כיון דהוי מחוסר קציצה. עכ"פ חזינן מדבריו דלא שייך כלל גט במחובר בשום אופן, כיון שלא נתקיים ונתן בידה כפשטי'.

אכן מדברי הרמב"ן מבואר בזה דלא כדבריו, ע"ש שכתב דלטעם הירושלמי דילפינן לפסול מחובר מספר לא מהני אף אם אינו קוצץ אלא מקנה השדה והמחובר בה להאשה, אשר מבואר להדיא מזה דאילו לטעם הבבלי שפיר מהני בכח"ג, והא דפסול מחוסר קציצה אינו אלא היכא דבא לקצוץ לפני הנתינה שאינו רוצה לתת אלא מה שכתוב עליו הגט, ולדידי' ליכא חסרון מצד דבעינן קרא כפשטי' ד"ל דס"ל בפרט זה כמו שכתבנו לעיל בדברי התוס' דנתינה ר"ל מרשותו לרשותה וליכא חסרון מצד זה, וכל מאי דאין כותבין במחובר לדידי' היינו היכא דאינו מקנה הקרקע אלא הגט עצמו, ובכח"ג לא מהני משום דהוי מחוסר קציצה.

והנה כתב הרמב"ן להוכיח מדברי הירושלמי דע"כ איתא לפסול דמחוסר קציצה אף בתלוש ולא דווקא במחובר, דהא לאו הכי לא בעינן כלל לפסול דמחוסר קציצה, דתיפו"ל דפסול משום דאינו דומה לספר, אשר זהו פסול לדידי' אף בשעת כתיבה, אלא ע"כ דחידושא דדין מחוסר קציצה הוא דפסול אפי' בתלוש גמור וכדברי ר"ת. וכל זה הוא אי נימא דפסול ספר הוא אפי' בשעת כתיבה, אכן לדעת הרשב"א ודעמ' דפסול ספר אינו אלא בשעת נתינה, וכמש"כ בתו"ג, פשיטא דליכא ראייה כלל, דהא שפיר בעינן לדין מחוסר קציצה לומר שפסול אם קצץ בין כתיבה לנתינה.

והנה הרמב"ם פ"א מה' גירושין לא כתב אלא דבעינן שלא יהא מחוסר מעשה אחר כתיבתו ולא הביא כלל פסול דמחוסר בשעת נתינה. ואי נימא דס"ל כהרמב"ן אתיין דבריו שפיר, דהא לעולם ליכא בזה פסול אלא מחוסר קציצה, ובאמת שפיר מהני אם נותן לה השדה, וכמשנ"ת. וכן מדויק קצת גם מדברי רש"י שכתב בד"ה אין כותבין במחובר, וז"ל: דכתיב וכתב

ונתן שאינו מחוסר קציצה, ואי היה באמת פסול דמחוסר בשעת נתינה היה צריך לפרש דהא בעינן לבי הטעמים בכדי לבאר אמאי אין כותבין במחובר.

רבי יהודה פוסל עד שתהא כתיבתו וחתימתו בתלוש- ע"י תוס' לעיל דף ד' ע"א שכתבו דמאי דנקט חתימתו הוא משום דאפי' היכא דהיה תלוש בשעת כתיבה אם אך מחובר הוא בשעת חתימה פסול הוא. וכ"ה בחידושי הרשב"א בסוגיין. אמנם בחידושי הריטב"א (הישנים) הביא ב' דיעות בזה, ומסקנתו, שאף דבירושלמי איבעיא הוא, מדלא מבעיא הכי בבבלי מכלל דס"ל דפשוט דכתלוש הוא.

וע"ש עוד ברשב"א שכתב דממאי דפסל ר"י תלוש ואח"כ חיברו וביטלו משום דבעינן חתימה בתלוש, מוכח דאי כתבו וחתמו בתלוש וחיברו ותלוש קודם נתינה לא חשיב מחוסר קציצה בכך, דאי חשיב מחוסר קציצה, אמאי הוצרך ר' יהודה לומר דבעינן חתימתו בתלוש, הרי אף אי חתימתו בתלוש אכתי פסול הוא משום דמחוסר קציצה הוא, אע"כ דבכח"ג י"ח מחוסר קציצה. אכן הטור בסי' קכ"ד הביא בשם הרמ"ה דבכח"ג חשיב מחוסר קציצה, ומבואר עוד מלשוננו דאפי' בלא ביטול חשיב מחוסר קציצה, ע"ש שם בב"י משה"ק ע"ז. ולהרמ"ה ע"כ מאי דקאמר ר' יהודה עד שתהא חתימתו בתלוש לאו משום תלוש ובסוף חיברו הוא, דהא אף אי חתימתו בתלוש ואח"כ חיברו פסול, אלא צ"ל כא' מהתירוצים האחרים שכתבו הראשונים, ע"י חידושי הריטב"א הנ"ל ד"ל דנקט הכי ללמד דבעינן שתהא גם החתימה לשמה.

ובעיקר מח' הרשב"א והרמ"ה בזה אי חיברו לאחר חתימה אי אית בזה משום מחוסר קציצה, י"ל דפליגי בעיקר יסוד הפסול דמחוסר קציצה, דהרשב"א כתב להדיא דפסול מחוסר קציצה הוא בזמן הכתיבה, וביאור הדברים לכאורה, כאשר דקדקנו לעיל מדברי הרמב"ן, דיסוד הפסול הוא בעשיית הגט, דגט שנעשה באופן שהוא מחוסר קציצה לא מהני, אשר ממילא אם אך נעשה באופן שאינו מחוסר קציצה, שוב אי חיברו ותלוש לית לן בה. אכן הרמ"ה ס"ל דאין יסוד הפסול דמחוסר קציצה בכתיבה ובעשיית הגט, אלא פסול מצד עצמו הוא דכל שהוא מחוסר קציצה בין הכתיבה והנתינה פסול משום מחוסר קציצה, אשר ממילא אף בכח"ג פסול.

ק) כתבו על חרס של עציץ נקוב כשר- ע"י תוס' לעיל דף ז' ע"ב שהקשו אמאי דפירש רש"י דספינה דחרס לא בעי נקיבה מסוגיין, דמאי חידוש איכא במה שהוא עציץ נקוב. וע"י מש"כ לעיל בביאור דברי רש"י ע"פ דבריו במנחות פ"ד, וקיצור הדברים, דמאי דלא בעינן נקיבה לאו משום דאף בלא נקיבה חשיב כמחובר, אלא משום דאין החרס חוצץ, דמין קרקע הוא, משא"כ בעץ, ומשו"ה הוא דבעי עץ נקיבה. אשר לפ"ז שפיר איכא חידוש הכא במאי דהוא נקוב, דלעולם בלא נקיבה לא חשיב מחובר, והכא אשמעינן דאף שהוא נקוב וחשוב על ידי כך כמחובר מ"מ אם נותן לה העציץ שפיר מהני. שו"ר דהדברים כמעט מפורשים בחידושי הרמב"ן בסוגיין, ע"ש שכתב, וז"ל: וי"א אע"ג דלענין מעשרות והבאת בכורים לא בעינן נקיב בשל חרס וכו' מיהו אינו מחובר אלא בעציץ נקוב שאני התם דכל שהוא יונק ומפריח מריח האדמה חייב במעשרות וראוי לקרא עליו מן האדמה שהרי יש לו אדמה בעציץ ואדמה מלמטה ואין מין במינו חוצץ אבל אינו מחובר עד שיהא נקוב וכו', עכ"ל, והוא להדיא כנ"ל.

קא) רש"י ד"ה דשקיל לי- לכולי' עציץ ואין כאן מחוסר קציצה ואין לחוש שמא ישבר החרס ויתן לה החתיכה והוא לא קציצה דלא מפסיד לי לעציץ- כבר הבאנו לעיל סתירת דברי רש"י שהקשה הר"ן בסוגיין, וביאורו של הקה"ל בדברי רש"י. והנה יש לדקדק עוד בדברי רש"י, דבתחילת דבריו כתב דאין כאן מחוסר קציצה, ואח"כ כתב דאין לחוש שמא ישבר החרס וכו', ומשמע מדבריו דחוץ משבירת החרס היה בזה עוד נידון דיחשב כמחוסר קציצה, וזה צ"ב לכאורה דהרי נותן לה כל העציץ.

והנראה בזה, וכן ראיתי שכתב בשערי שמועות בסוגיין, ע"ש, דהנה מדברי התוס' ושאר שהביאו ראיה דחשיב מחוסר קציצה אף בתלוש מהך דכתב לה גט על חרס של עצץ נקוב מבואר דס"ל דלעולם חשיב החרס תלוש. אכן יעויין במאירי בסוגיין שכתב ליישב מאי דלדעת הסוברים דבתלוש איכא חסרון דמחוסר קציצה אמרו בסוגיין דווקא כתבו בעלה של עצץ נקוב, וז"ל בא"ד: ופירשו דלא נקט פלוגתייהו בנקוב אלא משום דבחרס נקט ל' נקוב לאשמעינן ריבנותא דאע"ג דלגבי שבת הוי מחובר לגבי גיטין לא קרינן ב' מחובר ומדאיתמר רישא בנקוב נקט פלוגתייהו בנקוב וה"ה דפליגי בשאינו נקוב וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא מדבריו דבעצץ נקוב אף החרס חשוב מחובר. וע"ש בהמשך דבריו שכתב דהזרעים, בין בנקוב בין באינו נקוב חשיבן כמחברים, ויוצא מזה לכאורה דגדר החיבור בנקוב אינו מצד הזרעים, אלא דהאדמה בתוך העצץ חשיב מחובר לאדמה שמתחת לעצץ, ושוב ממילא גם הזרעים המחוברים לאדמה שבעצץ חשיבן מחוברים למה שמתחת לעצץ. ולפ"ז מאחר דהאדמה שבתוך העצץ חשוב כמחובר, כך החרס שהוא אחד עם האדמה חשיב נמי כמחובר. (וכן נראה דהבין בשערי שמועות הנ"ל בדברי המאירי.) וזהו דלא כדאיתא בחידושי הגר"ח על הש"ס דבעצץ נקוב אינו חשוב כמחובר לקרקע אלא הזרעים ולא האדמה שבתוך העצץ, ע"ש משה"ק עפ"ז.

ועפ"ז יתבאר דברי רש"י, דקודם דן דאף כשנותן לה כל העצץ הרי החרס מחובר הוא, ויש בו פסול מחובר והרי זה מחייב תלישה, ומפאת זה יחשב מחוסר תלישה. אשר ע"ז כתב דהיכא דנותן לה כל העצץ אין בזה משום מחוסר קציצה, והיינו משום דחסרון מחובר הוא מצד ונתן בידה, ואף דיש לחרס דין מחובר מ"מ שפיר מתקיים בזה נתינה, ועוד דאף בלא פסיקת יניקה יתכן דשייך בזה קנין משיכה או הגבהה, כמבואר בדברי הרמ"ה הנ"ל, וכן מבואר עד"ז נמי במאירי, ע"ש. אכן כל זה היכא דנותן לה כל העצץ, אבל אילו היה שובר חרס מהעצץ ונותן לה היה זה שפיר חשוב קציצה, דהא סו"ס חרס דהעצץ יש לו דין מחובר, אשר לזה הוא דהוצרך רש"י לפרש דאין הדרך לשבור חרס מהעצץ. אשר לפ"ז ליכא סתירה בדברי רש"י, דאף בחרס הוי שפיר קציצה מן המחובר, וכמשנ"ת. (אכן כל זה הוא דלא כביאורו של הר"ן בשיטות דלא הוי מחוסר קציצה בתלוש, דלדידי הרי כיון דאילו היה נותן הכל לא היה בזה פסול דמחובר, שוב אין לדון על פסול מחוסר קציצה גם בשבירת החרס, אלא פירושא דמילתא לשיטת רש"י דעד כמה דלא חשיב מחובר לא חשיב קציצה, אשר ממילא הכא דהוי תלישה מן המחובר הוה חשיב שפיר מחוסר קציצה.) אלא דלפ"ז צ"ל דמש"כ רש"י בד"ה עד שיחזיק בזרעים דעצץ הוי תלוש, ר"ל דלענין קנינים יש לו דין תלוש אף דלמעשה מחובר הוא, וזה דוחק לכאורה, א"כ נימא דמיירי בעצץ שאינו נקוב, דהרי זרעים שפיר חשיבן כמחברים לאדמה שבעצץ אכן כיון דאין האדמה עצמה מחבורת לקרקע שוב ליכא למיחשב לעצץ כמחובר, ועדיין צ"ע בזה. ועוד, דלפ"ז יוצא מדברי רש"י דלא כמו שהביא הרא"ש משמו דלא הוי מחוסר קציצה אלא היכא דקוצץ דבר מגידולו, דהא אף אי נימא דחרס כמחובר הוא, מ"מ אינו עוקרו מגידולו, וע"כ דלרש"י במחובר גרידא תליא מילתא.

שו"ר ברמ"ה שאף מדבריו משמע לכאורה דהחרס עצמו דין מחובר לו, ובספר יד אהרן (הובאו הדברים במגיה שם, כתב באמת לפרש עפ"ז דברי רש"י כנ"ל).

כ"ב ע"א

קב) תוד"ה עצץ של אחד זרעים של אחר - אלא לרבנותא נקט הכי דאע"ג דבעל עצץ קונה זרעים לא קנה אע"פ שהם בתוך עצץ שלו - ע"י ר"ן שתמה דהא אף בהיו של אחד יש ללמוד ד"ז, דכשמשך בעצץ קנה

העצץ ואעפ"כ אינו שוב קונה הזרעים אף דהם בתוך עצץ שלו, ע"ש מה שצייד לומר דאפשר דבכה"ג אף העצץ לא קנה במשיכה, דהוא כדאיתא בב"ב פ"ו ע"ב כור בשלשים אני מוכר לך, אף כשמשך בחלק לא קנה עד דאיכא כור שלם, ע"י שם ברשב"ם מה שפירש בזה. וע"י מח"א דיני משיכה סי' א' שכתב דדברי הר"ן דאף כשמשך איתא לדין זה תליין במח' הרשב"ם והנ"י. ואפשר דיש לחלק בין הך דהכא להך דהתם, דהתם עצם מעשה הקנין הנעשה בחלק מהחטין שפיר היה מעשה קנין לקנות כל מה שעליו נעשה המעשה, אשר בזה הוא דס"ל להנ"י דכשעשאו בפניו ושתק שפיר קנה ואינו יכול לחזור, אבל בני"ד הרי מעשה משיכה הנעשה נעשה גם בעצץ גם זרעים, ובכה"כ כיון דלא מהני לענין זרעים שפיר י"ל דלא מהני נמי לגבי עצץ אף שראה המוכר ושתק.

קג) רש"י ד"ה בתר נקבו אזלינן - שמשם הוא יונק ופטור ממעשר - מבואר מדבריו דהא פשיטא דהיניקה הוא בנקב ולא בנוף, ובהא לא פליגי כלל, ומאי דס"ל לרבא דבתר נופו אזלינן לאו משום דאזל בתר יניקת הנוף, אלא משום דס"ל דלענין חיוב תרומ"ה הכל תלוי באי חשיב פירות א"י ושם פירות א"י תלוי בהיכן גדל. ולפי זה מאי דמודה רבא היכא דאשרוש לאו משום דהיכא דאשרוש איכא עוד יניקה, דהא אף בלא אשרוש מודה דהיניקה מהנקב היא, אלא היינו טעמא משום דהיכא דאשרוש חשוב העיקר קבוע בא"י ואית בזה כללא דשדינן נופו בתר עיקרו, אשר הוא דין בכה"ת. וכן דקדק מדברי רש"י בחידושי מרן רי"ז הלוי פ"א מהל' תרומות הכ"ד, ע"ש כל דבריו. וע"י לקמן אות ק"ה וק"ו.

קד) תוד"ה בתר נקבו אזלינן - למאן דאמר בהעור והרובט וכו' הטמא בטומאתו והטהור בטהרתו וכו' - הנה זהו טעמא דר"ש שם, אכן רבנן ס"ל דהכל טהור. וביאור דברי התוס', דלרבא לא קשיא להו כלל, דמצי אתי בין לרבנן בין לר"ש, דרבנן הרי שדיין הכל בתר הנוף, ומאי דקאמר ר"ש הטמא בטומאתו וכו', היינו משום דהתם מיירי דאיכא חלק מהנוף בעצץ וחלק מחוץ לעצץ, משא"כ בסוגיין כל הנוף הוא חוץ לעצץ. ולאביי מדברי רבנן ל"ק, דהא מיירי התם בעצץ שאינו נקוב אשר לית לה יניקת שרשים וא"כ כל היניקה אינה אלא על ידי הנוף, אשר מהאי טעמא הכל טהור, ולא קשיא להו אלא מדברי ר"ש, דכמו דאזיל הכא בתר יניקת הנקב לגרור נוף בתרי', כמן כן התם ניזיל בתר יניקת הנוף לגרור הכל בתרי', כ"כ במהרש"א, ע"ש. ולדבריו דוחק קצת מה שהקדימו התוס' בקושייתם דאם הנקב בחו"ל והנוף בא"י יהא חייב בתרומ"ה, דהא זה לא שייך לקושייתם, והוה סגי בעצם העובדא דהתם אזלינן בתר יניקת הנוף. ובמהר"ם שני"ף פ"י קושיית התוס' באופן אחר, דיסוד קושייתם דכיון דעל ידי יניקת הנוף אף בעצץ אשר נקבו בחו"ל ונופו בא"י יתחייב בתרומ"ה, קשה מהו לשונו של אביי דבתר נקבו אזלינן, הרי ליכא כח מסויים דבתר נקבו, אלא בתר היניקה שבא"י אזלינן, בין שהוא מצד נקבו בעל שהוא מצד נופו. אשר על זה תירצו התוס' דכיון דעל ידי יניקת נופו לא יגרור השאר, ועל ידי יניקת הנקב הרי הוא מחייב את נופו, שפיר איכא דין מסויים דבתר נקבו אזלינן. ולדבריו צ"ב לכאורה אמאי העמידו התוס' לקושייתם על דברי אביי דווקא מדברי ר"ש ולא מדברי רבנן, הא מדברי רבנן ודאי דמוכח טפי דאיכא יניקת נופו. וצ"ל דאה"נ ודאי דהוויין דברי אביי דלא כרבנן, אלא דהקשו דאפי' כר"ש לא מצי אתי, אשר על זה תירצו שפיר. וי"ל עוד דלפי תירוצם יתכן דאף רבנן הוה מודו הכא דאיכא נמי יניקת שרשים דאין הנוף גורר השאר, ולא עוד אלא יניקת הנקב גורר את כולו.

ואיך שיהיה, מבואר מדברי התוס' דאף לאביי דאזלינן בתר נקבו מ"מ היכא דנקבו בחו"ל ונופו בא"י חייב בתרומ"ה. אכן יעויין במאירי בסוגיין שכתב, וז"ל: עצץ נקוב העומד על גבי קרקע ונוקבו ר"ל קרקע העצץ שהוא נקוב עומד בארץ ונופו חוצה לארץ או בהיפך אם לא השרישו הזרעים וכו' הולכין

אחר העיקר וכו', עכ"ל. ומשמע לדידי' דנקבו בארץ ונופו בחו"ל ונקבו בחו"ל ונופו בארץ בחדא מחתא ניהו, ואף דהוא כתב כן להלכה דק"ל כרבא, מ"מ משמעות לשונו הוא דחדא שאלה ניהו, אשר זהו דלא כמבואר מדברי התוס'.

והנראה לכאורה בביאור פלוגתתם, דתליא בעיקר ביאור פלוגתת אב"י ורבא, דמריהטת לשון התוס' מבואר דפלוגתת אב"י ורבא הוא ביניקה, כלומר, דלאב"י חשיבא יניקת הנקב לקבוע שעל ידי חיבורו חייל עלי' שם פירות א"י לחייב תרו"מ, ורבא ס"ל דחשיבא יניקת הנוף שעל ידי חיבורו חשוב פירות חו"ל. ואף אב"י שפיר מודה לרבא דאיכא יניקת נוף, אלא דס"ל דיניקת הנקב הוא העיקר, אשר ממילא היכא דנקבו בחו"ל ונופו בא"י כיון דעכ"פ איכא יניקת הנוף, סגי בזה לחייב הפירות בתרו"מ, רק דלא סגי בכך להחשיב מקום יניקת הנקב כא"י כיון דיניקת הנקב הוא העיקר. וכן מבואר כיסוד זה בדברי התוס' בד"ה ובדאשרוש, ע"ש שמבואר מדבריהם דיסוד המח' הוא אי זה מהו עיקר, והוא כנ"ל. אכן המאירי נראה דס"ל כמו שבארנו לעיל בדעת רש"י, וכמשי"כ הגר"י בדברי הרמב"ם, דלעולם בין לרבא בין לאב"י לא חשיבא יניקת הנוף כלל, ואילו מצד יניקה לכו"ע הוה אזלינן בתר נקבו ולא חשיבא לה יניקת הנוף כלל, ומאי דפליג רבא היינו משום דס"ל דאין היניקה קובעת חיובא דתרו"מ אלא מקום הגידולים. אשר לפ"ז גם בנקבו בחו"ל ונופו בארץ ס"ל לאב"י דליכא צד חיוב, דהא אפי' לרבא לא חשיבא יניקת הנוף. וסוגי' דחולין דחשיבא לה יניקת הנוף (דהרי התם הו' שאלה דמחומר ולא שאלה דתרו"מ) היינו משום דמייירי בעציץ שאינו נקוב, וכבר כתב בתוס' הרא"ש בסוגיין לחלק בין סוגיין לבין סוגי' דחולין בכך, ודוק.

קה) ובדאשרוש לא פליגי והתנן שני גנות זו על גב זו וכו' - עי' תוס' שכתבו דס"ד דפליגי הי מייניהו עיקר, והיינו לשיטתם דעיקר מח' אב"י ורבא הוא מאי הו' עיקר היניקה, דהנקב או הנוף, ואף הכא ס"ד דפליגי בכך, דמי שעיקר היניקה שלו הירק הוא שלו. אכן לדעת רש"י והרמב"ם דמח' אב"י ורבא אינו ביניקה, אלא דפליגי מה קובע שם פירות ארץ ישראל, מקום יניקתם או מקום גידולם, ע"כ דאין הפירוש כן, דהא פלוגתא זו לא שייכא אלא לענין תרו"מ ולא לענין בעלות. אלא לשיטתם פירושא דמילתא הוא דמדחזין דאמר ר"י דאזלינן בתר הנוף, מבואר דאף היכא דאשרוש לא אמרינן לדידי' דשדינן נופו בתר עיקרו, וממילא שוב שייך בזה פלוגתא דאב"י ורבא, וכ"כ בחידושי מרן רי"ז הלוי הנ"ל.

קו) ואכתי דאשרוש לא פליגי והא תניא אילן מקצתו בארץ וכו' - כתב רש"י בד"ה מקצת נופו, וז"ל: ואע"פ שכל שרשיו בארץ או בחו"ל אלמא אזלינן בתר נוף, עכ"ל. ומדכתב סתם אלמא אזלינן בתר נוף אמאי דמוקמינן ברייתא במקצת נופו, מבואר דס"ל דלס"ד דהש"ס מוכח מכוכ"ע דבתר נופו אזלינן, אלא דנחלקו (אף בהו"א אי איכא בלבול בין ב' המקומות או לא), וכ"כ בחידושי הרשב"א, ע"ש. וכן מבואר מדבריהם דמייירי דהשרשים או בחו"ל או בא"י. ויש לעיין לדבריהם אב"י דאמר כמאן, דהא בין רבי בין רשב"ג ס"ל דבתר נופו אזלינן, ואף דאשרוש (לפי ההו"א), וא"כ כש"כ היכא דלא אשרוש דניזיל בתר נופו, וצ"ב. אכן בתוס' הרא"ש ובחידושי הריטב"א בסוגיין כתבו דמייירי דווקא דהשרשים בא"י, וכתב עוד בתוס' הרא"ש דמאי דס"ל לרבי דטבל וחולין מעורבין זה בזה הוא דווקא בנוף שבחו"ל, אבל בנוף שבא"י טבל גמור הוא. ומדוקדק מדבריו דאילו היו השרשים בחו"ל היה ס"ל לרבי דודאי חולין הם אף הפירות שגדלו בנופו שבא"י. ויסוד פלוגתתם להרא"ש והריטב"א, דרשב"ג ס"ל דאזלינן בתר נופו לגמרי, ורבי ס"ל דאזלינן בתר נוף ובתור שרשים. ולכאורה צ"ב דאי ס"ל לרבי דאזלינן בתר נוף ובתור שרשים, מ"ש דבשרשיו בארץ ונופו בחו"ל הו' טבל וחולין מעורבין זה בזה, ובשרשיו

בחו"ל ונופו בא"י הו' חולין גמור. ולכאורה מוכח מזה דס"ל לרבי דעיקר היניקה הוא על ידי השרשים אשר ממילא אם אף היוין השרשים בחו"ל תו לא יתכן שיהיה טבל וחולין מעורבין זה בזה, ודווקא בשרשיו בא"י הוא דס"ל דכיון דנופו בחו"ל הו' טבל וחולין מעורבין זה בזה. ודבר זה מבוסס לכאורה אמאי דכתב בתוס' הרא"ש לעיל לחלק בין סוגיין לבין הך דחולין, דהתם לרשב"ג אמרינן דנופו חייב משום דמייירי בעציץ שאינו נקוב, אבל בנקוב לעולם לאב"י אזלינן בתר נקב וז"ל יניקת הנוף חשובה נגד יניקת נקב. ועפ"ז י"ל דלרבא אף דנימא דפליג גם היכא דאשרוש, מ"מ ס"ל דמאחר דאשרוש ודאי דזו היא עיקר היניקה ומעתה אין בכדי יניקת הנוף לחייב, רק לפטור מאחר דאיכא למעשה יניקת נוף שוב היכא דהו' בפטור חסר בחיוב ולכך פטור. (באופן דלהרא"ש יסוד הביאור בפלוגתת אב"י ורבא הוא כמו לשיטת התוס', רק דס"ל דאי יניקת הנקב או מאי דאשרוש היא העיקר, שוב לא חשיבא נגדה יניקת הנוף בכדי לחייב, וכמשנ"ת).

ולכאורה אפשר לומר בעיקר פלוגתתם, דרש"י והרשב"א ס"ל כמשי"כ לעיל בדעת רש"י, דמאי דהוה אמרינן דמודו היכא דאשרוש לאו משום יניקת השרשים הוא אלא משום דשדינן עיקרו בתר נופו, ואילו הוה אמרינן כן לא היה שייך כלל למיזל בתר נופו אפי' בצירוף יניקת השרשים, דהא סו"ס חשיב הנוף כאילו הוה במקום השרשים כיון דשדינן נופו בתר עיקרו, אע"כ דמוכח בין מדברי רשב"ג בין מדברי רבי דלא שדינן עיקרו בתר נופו. אלא דצ"ב לכאורה דמפשטות דברי הגמ' משמע דאילו הוה פליגי באשרוש היה הדין לרבא דאזלינן בתר נופו כמו בלא אשרוש, ואילו מדברי רבי מבואר או דאזלינן בתר יניקת אורז ויניקת שרשים, וכמשי"כ הרשב"א, או דאיכא בלבול יניקה על ידי השרשים, וכמשי"כ רש"י, ומוכח לכאורה דאף אילו הוה פליגי בדאשרוש מ"מ לא הוה קאמר רבא דאזלינן בתר נופו גרידא, דבזה נשתנה דינא דאשרוש דודאי אף דנופו בחו"ל מ"מ יניקת השרשים מחשיבו בחלקו גם כפירות א"י וממילא הו' טבל וחולין מעורבין זה בזה, ועדיין צ"ע בזה. עוד יש בזה מקום עיון, דהא נתבאר לעיל בדעת רש"י ע"פ דברי הגר"י דמאי דס"ל לרבא דבתר נופו אזלינן לאו משום יניקה הוא, דמצד יניקה הוה אזלינן לכו"ע בתר עיקרו, אלא היינו טעמי' משום דלדידי' שם פירות א"י תלוי במקום גידולו ולא מקום יניקתו, וא"כ לכאורה אף אי הוה נימא דפליגי בדאשרוש ע"כ דיסבור רבא דאזלינן בתר נופו גרידא ולא יניקת שרשיו ולא שייך בזה לומר דהו' טבל וחולין מעורבין זה בזה, ויצא מזה דע"כ רבא כרשב"ג ס"ל ולא כרבא.

וסברת הרא"ש והריטב"א, דיסוד המח' דאב"י ורבא הוא ביניקה, אשר בזה ס"ל לרבי לס"ד דהש"ס דבדאשרוש ודאי דתיחשב יניקת השרשים עיקר, אלא דאי נופו בחו"ל מהניא מאי דנופו בחו"ל להטיל בו צד חולין ולהכי חשיב טבל וחולין מעורבין זה בזה. אלא דצ"ב דלס"ד זו דבדאשרוש נמי פליגי נמצא דאב"י דס"ל דאזלינן בתר עיקרו לגמרי הוא דלא כמאן, כאשר הערנו לעיל, דהא אף לרבי הו' עכ"פ טבל וחולין מעורבין זה בזה על ידי עירוב יניקת השרשים ויניקת הנוף, וצ"ע.

ועי' חידושי מרן רי"ז הלוי הנ"ל מש"כ לבאר ע"פ יסודו הנ"ל דברי הרמב"ם בפ"א תרומות הכ"ד.

קז) תוד"ה לא על נייר מחוק - שהכתב על הנייר שאינו מחוק ועדיין על המחוק וכו' - דברים צ"ב לכאורה, כאשר העיר בפנ"י בסוגיין, דהא מסקינן שם בסוגי' דב"ב דהיכא דכתבו העדים אן סהדי חתמי אמחק והכתב על הנייר כשר הוא, וא"כ אף כבה"י כשר, ע"ש שכתב דהתוס' לשיטתם דלחד לישנא לקמן דף פ"ו כתבו בדברי רבנו חננאל דכתב סופר ועד בסופר מובהק אפי' רב מודה דכשר לכתחילה, וא"כ בגט יש לחוש לכתב סופר ועד אשר בזה לא מהני מה שכתבו אן סהדי וכו'. ובתפא"י כתב דמותני' דפוסל

מייירי בלא היה מחוק אלא מקום חתימת בד עדים ותו לא, אשר בזה לא שייך למיכתב און סהדי וכו', והדברים דחוקים לכאורה. ובר מן דין יש להעיר בדברי התוס', דכיון דבהכל על המחק כתבו דכשר ומודה בו אף לת"ק ולא חיישינן לזיוף כלל וכשר אף בלי עדי מסירה, מה מהני מה שפסלו עדים על המחק וכתב על הנייר, הא אכתי מצי מחוק הכתב וכותב עליו גט, וכה"ג יהיה כשר משום דהכל על המחק, וצ"ע. שו"ר שהקשה כן בתפא"י, ע"ש. וכן יקשה להיפך, האין מכשרין היא דהוא ועדיו על המחק, אמאי לא חיישינן שהיו העדים על המחק והשטר על נייר שאינו מחוק דפסול, ושוב מחקו, וכבר העיר על כך הגרע"א, ע"י כל דבריו. ובהני ב' קושיות העיר ב"א דאיכא למימר דכיון שפסלו חז"ל בהכתב על הנייר והעדים על המחק, שוב לא יחתמו העדים על שטר כזה, וכמו שכתב רש"י לעיל בסוגי' דזמן, ע"ש, ושוב לא חיישינן שהיה שטר כזה.

והנה רש"י כתב לעיל כ"א ע"ב במתני' בד"ה נייר המחוק דמייירי שהיה כתוב הכל על המחק, גם הכתב וגם העדים, ודבריו צ"ב כמו שהעירו התוס', דהא איתא להדיא בסוגי' דב"ב דבכה"ג כשר, וכה"ק על דבריו הר"ן, ע"ש. ורש"י לכאורה ס"ל כדעת בעל העיטור שהביא הב"י באה"ע סי' קכ"ד, דשפיר מייירי בהיו הוא ועדיו על המחק, ומאי דפסול אף שאינו דומה מחק פעם אחת למחק פעמיים, היינו משום דגזרינן דילמא דמי האי מחקא להאי מחקא, ע"ש, ופשיטא דלא גזרינן כן אלא לענין גט, ולעולם בשאר שטרות כשר.

קח) תוד"ה מאן חכמים ר"א - ואי אפשר לומר כן דל"י מאיר בעינן שיהא מוכח מתוכו כדמשמע בריש כל הגט - אמנם יעויין שם בדברי רש"י שפי' מאי דלא מהני התם לר"מ באופן אחר, ומשמע להדיא מדבריו דלעולם אף לר"מ לא בעינן שיהא מוכח מתוכו, וכבר הארכנו בזה לעיל דף ג', דנחלקו רש"י ותוס' בעיקר יסוד דין עדי חתימה דבעינן לר"מ, דלר"מ טעמא דבעינן עדי חתימה הוא משום דבעינן מוכח מתוכו, ומה שהוא מוכח מתוכו הוא הוא השטר. אכן רש"י ס"ל דיסוד דין ר"מ הוא דעדי חתימה הם עיקר השטר, כאשר כתב להדיא לעיל ג' ע"ב, והוי יסוד דין דעדים ולא דין דמוכח, ע"י כל זה לעיל.

כ"ב ע"ב

קט) ר' אלעזר היא דאמר עדי מסירה כרתי - ובכה"ג דהוי דבר שיכול להזדייף צריכה להביא עדי מסירה לראיה על הגירושין, ומשו"ה כשר, כ"כ התוס' בבאור דברי רש"י. ולר"מ פסול או משום דלא רגילה להביא עדי החתימה כפירוש"י או משום דלא מהני כיון דלא הוי מוכח מתוכו, וכמש"כ התוס'. ויש בזה מקום עיון לשיטת הרמב"ן שפירש דס"ל לר"א אף עדי מסירה כרתי, כלומר, מודה הוא לר"מ דעדי חתימה כרתי אלא דס"ל דעדי מסירה נמי כרתי, לדידי' מה תירצו ר' אלעזר היא, הרי אף לדידי' יפסל מטעם שפסול לר"מ, ובשלמא לדברי הר"ן דמאי דמהנינן עדי חתימה לר"א היינו משום דחשיבן עדים על הגירושין, י"ל דבדבר שיכול להזדייף ליכא און סהדי, אבל לשיטת הרמב"ן צ"ע לכאורה כנ"ל.

קי) רש"י ד"ה ר' אלעזר היא - דע"כ דבעינן עדים דילפינן ערוה דבר דבר מממון וכו' - מבואר מדבריו דמאי דבעינן לאשוויי שטרא ב' עדים אינו מצד דין מסויים בשטרות אלא משום דבעינן בגירושין ב' עדים, וכבר כתבנו בענין זה לעיל ב' ע"ב בתוד"ה עד אחד נאמן באיסורין (השני), ע"ש.

קיא) רש"י ד"ה אבל בשטרות - דקיימי לגוביינא ודילמא לא מפיק ל"י עד זמן ארוך וישכחו עדי מסירה

את הדבר וסמכ"י אעדי חתימה והוא מזייף כתב העליון וכו' - מש"כ דלא מפיק ל"י עד זמן ארוך, לכאורה בא בזה לומר דאף לר' יוחנן דבגט כשר אפי' מכאן עד י' ימים, מ"מ לענין שטרות כיון דלא מפיק ל"י עד זמן ארוך, שהוא יותר מ' ימים, אף לר' יוחנן בפלוגתא קמא צריך להיות פסול, וכשפסול הוא, פסול הוא אפי' מיד, וזה כמין טעם למאי דכתיב למען יעמדו ימים רבים, דאף לרש"י הרי מוכח בגמ' דבהאי קרא איתא להפסול. ובהכי אתיא שו"ט דהש"ס שפיר לשיטת רש"י, ועי' חידושי הרשב"א.

קיב) ואמר ר"א לא הכשיר ר' אלעזר אלא בגיטין אבל בשטרות לא - עי' חידושי הרשב"א שכתב בפירושו הראשון כפירוש האי' שבתוס' דר' יוחנן לטעמ'י מכשיר גם בשאר שטרות דאי הוה ב' תנאי מידכר דכירי, ולפי פירוש זה מאי דהקשו לעיל י"א ע"א והא בעינן כתב שאינו יכול להזדייף אליבא דר' אלעזר הוא, דלר"י כשר אף בשטרות בכתב שיכול להזדייף, וכ"כ התוס' לעיל. וכתב הרשב"א דק"ל בזה כר"א מדפרכינן לעיל כוותי', והדברים צ"ב לכאורה, דכיון דבפלוגתא אי כשר בגט מכאן ועד י' ימים פסק הרשב"א להדיא כדברי ר"י לקולא, דר"א תלמידו ואין הלכה כתלמיד במקום הרב, הרי שוב לא שייך לפסוק כר"א ולפסול בשטרות, דהא בהא תליא, דלטעמ'י דר"י לפום האי פירושא ליכא לחלק בין גט לשטרות, ופלוגתתם גבי שטרות לשיטתם היא, וכן נראה באמת בדעת הר"ן שלא הביא פלוגתא דגבי גט כלל אלא כתב דלא הכשירו חכמים אלא בגט אבל בשאר שטרות לא, והיינו משום דמזה ממילא ידעינן דאף בגט הלכה הר"א דאינו כשר אלא מיד, דאילו לר' יוחנן דכשר במכאן ועד י' ימים לא היה מקום לחלק בין גט לבין שאר שטרות, ודברי הרשב"א צ"ב.

והנה הרמב"ם בפ"ד גירושין ה"ג סתם דכשר גט בדבר שיכול להזדייף, והיינו כר"י דכשר אפי' לאחר י' ימים. ואילו בפכ"ז מהל' מלוה ולוה ה"א סתם כתב דבעינן בשטרות שיהיו על דברי שאינו יכול להזדייף, והוא כר"א. ובדבריו י"ל כפי' הב' שבתוס' והרשב"א, דבשטרות אף ר"י מודה דלא הוה דכירי ור"א פסל אפי' לאלתר, מטעם דבעינן למען יעמדו ימים רבים, ור"י ס"ל אינו פסול לאלתר, ובזה שפיר ק"ל כר"א דפסול, דלפי פירוש זה אין ב' הפלוגות קשורות זה לזה, וז"פ, אכן בדברי הרשב"א צ"ב כנ"ל.

קיג) תוד"ה והא לאו בני דיעה נינהו - אבל הכא מייירי שגדול עומד על גביו ומלמדו ומזהירו וכו' - מבואר מדבריהם דמאי דמהני בגדול עומד על גבם היינו משום על ידי הגדול העומד על גבם מכוונים הם לשמה. אכן יעויין חידושי הרשב"א חולין דף י"ב שהביא פירוש אחר בזה בשם רבנו יונה, והוא, דלעולם הגדול העומד על גביו הוא העושה לשמה, ולא מהני ד"ז אלא היכא דמהני שליחות, שהוא כאילו עושה בשליחות הבעל, ומהאי טעמא הוא דלא מהני גבי חליצה חליצת שוטה בגדול עומד על גביו כיון דלא שייך בחליצה שליחות. ומבואר מדבריו דדין לשמה דבעינן לר"א אינו במעשה הכתיבה, דהאי הגדול אינו עושה מעשה הכתיבה והאין נעשה לשמה על ידו, אלא דין הוא בהכשר הכתיבה להיותו גט, אשר בזה מהני לשמה על ידי אחר. ואפשר דבהא הוא דפלגי התוס' וס"ל דע"כ בעינן שיהא לשמה על ידי הכותב. וכן מבואר לכאורה מדברי הרשב"א דמאי דבעינן שליחות אינו מצד מעשה הכתיבה, כלומר על הכתיבה עצמה, אלא על הכשר הכתיבה שעל ידי שהוא לשמה, דלהך חלות דין לשמה הוא דבעינן שליחות, וכ"כ באמרי משה סי"ח, ע"ש.

ועי' שם באמרי משה אות ב' מש"כ ליישב ע"פ דברי הרשב"א קושיית התוס' בסוגיין אמאי לא הקשו דהא לאו בני שליחות נינהו, והוא ע"פ מה שחידש דמאי דבעינן שליחות אינו מצד מעשה הכתיבה אלא מדין לשמה, אשר ממילא היכא דגדול עומד על גביו הרי הגדול הוא שעושה הלשמה והוא שפיר הו"ל בר שליחות, ע"ש כל דבריו.

קיד) תוד"ה והא לאו בני דיעה נינהו- וי"ל דלא בענין שליחות בכתובה וכו' אלא משום דכשלא צוה הבעל לא חשיב לשמה אלא חשוב סתמא ופסול דאשה לאו לגירושין קיימא כדאמרין בריש זבחים- ומרמז בדבריהם קוש' על מאן דס"ל דבעינן שליחות בכתובת הגט, דהא הביאו שם בזבחים ראייה דסתמא לאו לשמה בגט מהא דהכותב טופסי גיטין וכו', ואי בעינן שליחות לכתובת הגט מה ראייה איכא מהתם, הא מה דצריך להניח מקום האיש והאשה וכו' היינו משום דבעינן שליחות בכתובתו, וכן הביאו הראשונים ראייה זו, עי' חידושי הרשב"א. ועי' משנ"ת באמרי משה דמאי דבעינן שליחות בכתובת הגט לאו משום מעשה כתיבה הוא אלא משום דין לשמה, אשר ממילא, אם אך היה סתמא בגיטין לשמה שוב לא הוה בעינן שליחות כלל, עי' תו"ד, ע"ש, וכ"כ הגר"ט, ע"ש כל דבריו. והתוס' ודעמי' שהביאו ראייה מהתם, היינו למאי דס"ל דמאי דבעינן שליחות הוא במעשה הכתיבה ולא דווקא מלתא דלשמה. ויש להוסיף בביאור הדברים, עי' המבואר בתוס' הרא"ש לעיל דף י' דעכו"ם פסול לכתובת שטר משום דלאו בר קנין שטר הוא, אשר מבואר מזה דיסוד השטר וכח הקנייה בו הוא הכתיבה. ולפי דבריו, מסתבר דבמה שנתחדש בגט דבעינן לשמה, הרי זה דין במעשה הכתיבה, דדוקא כתיבה שנעשית לשמה הוא שיש לה כח לעשות גירושין. וכן אי בעינן שליחות הוי יסוד דינו במעשה הכתיבה, דהא אף לשמה אינו אלא דין במעשה הכתיבה. אשר ממילא אף אי סתמא לשמה הוה קאי מ"מ דין שליחות במעשה הכתיבה שפיר הוה בעינן. אכן אי נימא כדברי הראשונים דאין הכתיבה מה שפועל הקנין אלא המסירה כורתת או עדי מסירה כורתים, ולעולם אין הכתיבה אלא בכדי שידעו מה נעשה, מסתבר דדין לשמה דבעינן אינו דין במעשה הכתיבה, אלא דין הוא בגירושין דבעינן שיחול בגט דין לשמה, אשר אין זה דין במעשה הכתיבה אלא דבשעת כתיבה הוא דחל ב"י דין לשמה, אשר זהו דס"ל לרבנו יונה דאף אי נעשה הלשמה על ידי הגדול העומד על גביו אתי שפיר. ומו"ר זצ"ל אמר ביישוב הראיה מזבחים באופן אחר, והוא עי' מה שדקדק מדברי הרמב"ם בפיה"מ דאף דשם האיש והאשה הם מתורף הגט, מ"מ גופו של גט אינו אלא הרי את מותרת לכל אדם, ומאי דבעינן שליחות הבעל אינו אלא על גופו של גט. והנה אי לא היה סתמא לשמה בגיטין, לא היה חל דין לשמה כלל בכתובת הסופר, ואז הוה אמרינן דבעינן שליחות הבעל על כל כתיבת התורף, רק אי סתמא לשמה והוי ממילא לשמה, אז אמרינן דמאי דנתחדש דין שליחות בכתובת הגט אינו אלא על גופו של גט, דהיינו הרי את מותרת לכל אדם, ולא שם האיש ושם האשה וכו', אשר ממילא מהא דצריך להניח מקום האיש והאשה וכו' מוכח שפיר דסתם אשה לאו לגירושין קיימא, עי' תו"ד בקצרה, עי' סוף שיעור י' ממו"ר זצ"ל למכילתין.

קטו) תוד"ה והא לאו בני דיעה נינהו- וס"ד דלר"מ נמי בעינן כתיבה לשמה מדרבנן דגזרינן כתיבה אטו חתימה ומוקי לה רב הונא בגדול עומד על גביו ומהני אפי' בשוטה טפי מבחליצה כיון דלא הוה אלא מדרבנן אבל לר"א דבעי כתיבה מדאורייתא לשמה לא מהני בשוטה גדול עומד על גביו- מבואר מדבריהם דהא מיהא פשיטא דאף לר"א מהני גדול עומד על גביו בחרש וקטן, רק בשוטה לא מהני, וכמו גבי חליצה. אכן יעויין בתוס' הרא"ש שהביא אף הוא מהלך זה בד"ה והתניא נכרי פסול, אלא דכתב דלר"מ מהני גדול עומד על גביו כיון דלא הוה אלא דרבנן, אבל לר"א דבעי כתיבה לשמה מדאורייתא לא מהני עומד על גביו כלל, ואף בחרש וקטן. וכוונתו מבוארת, דמאי דלא מהני עי' לר"א הוא משום דלדידי' בעינן שליחות בכתובת הגט, אבל מצד לשמה גרידא שפיר הוה מהני, ולר"מ, אף שתקנו רבנן דניבעי חתימה לשמה, מ"מ דין שליחות ליכא בזה, אשר ממילא שפיר מהני גדול עי' (אלא דצ"ב קצת לדבריו דכי

היכי דגזרו כתיבה אטו חתימה לענין לשמה, אמאי לא גזרו נמי לענין כתיבה על ידי מי שאינו בר שליחות, דהא פשיטא דלדיעה זו בעי אף ר"מ שליחות בחתימת הגט). ומדברי התוס' שכתבו דלעולם מהני לר"א עי' אף דלאו בני שליחות נינהו, מבואר לכאורה דאף לפום האי פירושא ס"ל דלא בעינן שליחות בכתובת הגט רק בהמשך דבריהם צדו דאיכא למימר נמי לפום הך פירושא דבעינן שליחות בכתובת הגט.

כ"ג ע"א

קטז) רש"י ד"ה לדעת' דנפשי' עביד- ואע"פ שזה אומר לו כן שמא הוא גמר בלבו לשם אחר וכו'- מבואר מדבריו דליכא פסול בעצם בלשמה שעל ידי עכו"ם, אלא דחיישינן שמא כיון לשם אחר, עי' מה שהארכנו בזה לעיל דף ט' ע"ב. וזהו דלא כמבואר בחידושי רבנו חיים הלוי בהל' תפילין בדעת הרמב"ם דיסוד הא דאמרין דעכו"ם אדעת' דנפשי' עביד הוא דמופקע עכו"ם מלחול על ידו דין לשמה, וממילא נשאר כסתמא. ובתוס' ד"ה עובד כוכבים לדעת' דנפשי' קעביד כתבו דהא דקאמר לדעת' דנפשי' עבי' ר"ל דעושה סתם, ועי' גם בדבריהם לקמן דף מ"ה ע"ב ד"ה עיבוד לשמן בעי כתיבה לשמן לא בעי, ומה שהארכנו בזה לעיל דף ט' ע"ב. ויש לעיין בכוונתם אי ר"ל כדברי הגר"ח דהוא מדינא, ז"ל דמופקע עכו"ם מלחול על ידו דין לשמה ושוב ממילא הוי כסתמא, או דמציאות הוא דאמדינן דלית להו בזה מחשבה כלל.

קיז) תוד"ה עובד כוכבים לדעת' דנפשי' קעביד- ובהל' ס"ת להרא"ש תי' באופן אחר, דגבי מילה כיון דברגע נעשית ודאי עושה העכו"ם על דעת מה שישראל אומר לו, משא"כ בגט דבעינן שיכתוב כל התורף לשמה, וכן גבי עיבוד עורות לשמה כיון דאינו אלא לרגע מהני מה שגדול עומד על גביו. ובשו"ע או"ח סי' י"א ס"ב פסק עי' דברי הרא"ש דמהני טוית ציצית על ידי עכו"ם בגדול עומד על גביו. ותמהו בדגול מרבבה ובהגהות הגרע"א דאדרבה, מדברי הרא"ש מבואר לכאורה דלא מהני בכה"ג, דהא דומה טוית ציצית לגט, שהרי אינו נעשה ברגע. ועי' בביאור הגר"א דמשמע מדבריו דאף בציצית ברגע הוא נעשה, ועי' פ"י דרגע לאו דווקא, אלא שאינו לוקח אלא קצת זמן, ואף ציצית אינן לוקחים זמן ככתובת גט, וכ"כ בביאור הלכה, ע"ש.

קיח) תוד"ה אימא שנחתם שלא לשם אשה- וי"ל דדרך סופרים לכתוב ולחתום גט כדי להתלמד- צ"ב לכאורה, דהא בכה"ג מלבד דחסר בלשמה הרי ליכא עדות כלל, והוא כעין משה"ק הגרע"א לעיל ריש פ"ק, ע"ש.

קיט) מאי לאו כשהוא כותבו לתורף לשמה כאילו כותבו לטופס לשמה וכו'- מבואר דמאי דלא בעינן למיכתב לשמה אלא התורף אין פירוש דרך התורף צריך להיות לשמה, אלא לעולם כל מאי דחשיב גט צריך להיות לשמה, אלא דעל ידי כתיבת התורף לשמה חל על כל הגט דין לשמה. וכן לר"מ מבואר דמאי דבעינן החתימה לשמה אין פירוש דחתימה מצד עצמה צריכה לשמה, אלא פירוש דעל ידי החתימה לשמה חל על כל הגט דין לשמה.

קכ) רש"י ד"ה מקום התורף- ולא בעי לאוקמא בשגדול עומד על גביו ולא לאוקמא כר"מ- מבואר להדיא מדבריו דבאמת ליכא פלוגתא לדניא בין רב הונא ורב יהודה אמר שמואל ולא נחלקו אלא האידך מוקמינן למתני', וכן הובאה דיעה זו בראשונים בסוגיין. אכן יעויין בחידושי הרמב"ן ביבמות ק"ד ע"ב, שכתב דבאמת נחלקו לדניא, ולרב יהודה אמר שמואל באמת לא מהני גדול עומד על גביו בכתובת התורף, ובכתובת הטופס לא איכפת לן. ויסוד הך מח' אמוראים, דנחלקו בגדל לשמה דבעינן בגט, דרב הונא ס"ל דלא בעינן אלא כונה לכתוב הגט עבור המגרש והמתגרשת, אשר בזה שפיר מהני גדול עומד

על גביו, אבל רב יהודה אמר שמואל ס"ל דבעינן שיהא לשם חלות גירושין, זאת אומרת, שמה שכותבים פועל חלות גירושין, אשר בזה אף בגדול ע"ג אין החשי"ו מכוונים לשמה.

והנה כתב הריטב"א (הישנים) בסוגיין, וז"ל: ואי ק"ל ומ"ש הכא דמכשרין חש"ו בגדול עומד ע"ג ואלו התם ביבמות אמרינן דחש"ו אין חולצין אע"פ שגדול עומד על גביו (ולכאורה צ"ל דקושייתו בעיקר משוטה, דהא חרש וקטן נתמעטו שם מטעמים אחרים, וגמשי"כ התוס') ואיכא למימר דהתם שאני דבעי' כונה לדעת עצמן שיהא להם כונה בחליצתן ע"מ לפטור ומשי"ה לא סגי בגדול עומד ע"ג אבל הכא דלא צריך כונה אחרת אלא שיתבטל לדעתם סגי בגדול עומד ע"ג, עכ"ל. ומבואר מדבריו כיסוד דברי הרמב"ן, דכי מהני גדול עומד על גביו, זהו דווקא היכא דלא בעינן אלא כונה אחרת אלא לכתוב לדעת המגרש והמתגרשת, אבל היכא דבעינן כונה על טיב החלות שעושים לא מהני גדול ע"ג. וע"ש בהמשך דבריו דפירש באמת דפליג רב יהודה אמר שמואל אדברי רב הונא וס"ל דאף בגט לא מהני גדול ע"ג, וי"ל בבואר פלוגתתם כדברי הרמב"ן.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' גירושין ה"ח, וז"ל: מותר להניח חש"ו לכתוב טופס הגט לכתחלה והוא שיהיה גדול עומד על גבן אבל הגוי והעבד אין כותבין הטופס לכתחלה ואפי' ישראל עומד על גבן וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו שפירש דאף רב יהודה אמר שמואל שהתיר כתיבת הטופס בחש"ו מיירי דווקא בגדול עומד על גביו, ומ"מ לכתוב התורף לא מהני געע"ג. ובחידושי הרשב"א תמה על דבריו דממנ"פ מדלא מהני ע"ג לכתוב התורף מוכח דאף בעע"ג לא חשיב לשמה, ואי"כ מה היא מעלת ע"ג לענין כתיבת הטופס, ועוד, דהרי טעמא דבעינן לשמה בטופס הוא משום גזירה טופס אטו תורף, ואי בעע"ג לא חשיב לשמה הא אכתי גזירה זו במקומה עומדת.

ובחידושי ר' ארי' לייב סי' מ"ד כתב לבאר דברי הרמב"ם ע"פ דברי הרמב"ן הנ"ל, דמאי דמהני געע"ג אינו אלא היכא דלא בעינן אלא כונה לשם המגרש והמתגרשת אבל לא בעינן כונה על חלות הגירושין הנעשה. והנה בכתיבת טופס, אף שגזרו דבעי לשמה, מ"מ לא שייך בזה אלא כונה לשם המגרש והמתגרשת, אבל כונה שיהא כתיבה זו פועלת חלות גירושין לא שייך בזה כלל, דהא אין הטופס פועל חלות גירושין כלל. אשר זהו דס"ל להרמב"ם דאף דלא מהני ע"ג לכתוב תורף, מ"מ לכתוב טופס שפיר מהני, וכיון דהוי כתיבת הטופס לשמה תו לא שייך בזה גזירה טופס אטו תורף. והרשב"א שהקשה, היינו לשיטתו דמאי דמהני געע"ג הוא מצד כונת הגדול, וכמשי"כ להדיא בחולין, וכן מדוקדק מלשונם כאן בקושייתו, ע"ש, אשר לפי זה לא שייך החילוק הנ"ל כלל, דלא שייך אלא אי אתינן עלה מפאת כונת הקטן, וז"ל.

ואדאיתנן לדעת הרמב"ם בסוגיין, הנה כתב שם בהט"ו-ט"ז, וז"ל: הכל כשרין לכתוב את הגט חוץ מחמשה גוי ועבד חרש שוטה וקטן אפי' האשה עצמה כותבת את גיטה ישראל שנשתמד לע"ז או שהוא מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כגוי לכל דבריו ולמה אין כותבין אלו החמשה מפני שצריך הכותב לכתוב לשם האיש המגרש ולשם האשה המתגרשת והגוי על דעת עצמו הוא כותב וחש"ו אין בני דעת והעבד אינו בתורת גיטין וקידושין לפיכך הוא פסול כגוי לכל דבריו וכו', עכ"ל. והנה נחלקו הראשונים בסוגיין אי בעינן שליחות לכתוב הגט, והרמב"ם לא כתב דבר זה במפורשות, ובפ"א גירושין בעשרה הדברים שהם עיקר גירושין כתב לעינן נתינה "שיהיה הבעל או שלוחו הוא שנותנו לה", ואילו לגבי כתיבה כתב "וישיגרש בכתב ולא בדבר אחר וכו' ושיהיה נכתב לשמה ושיתנו לה בתורת גירושין". ומשמע לכאורה מדבריו דגבי נתינה לא חשיב נתינה על ידי אחר אא"כ הוא שלוחו, אבל בכתיבה מדלא פירט כן משמע דלא בעינן בזה שליחות, רק שיהא נכתב לשמה. אכן

מדכתב הכא דטעמא דפסול עבד לכתוב גט הוא משום דאינו בתורת גיטין וקידושין, מבואר לכאורה דבעינן בזה שליחות, דהא מבואר מדברי התוס' בסוגיין דלא בעינן בני כריתות אלא במילי דבעינן בהו שליחות או במילי דעדות, וצ"ב.

אכן גוף דברי הרמב"ם הכא צ"ע לכאורה, דגבי עכו"ם כתב דמאי דלא מהני הוא משום דאדעתא דנפשי קעביד וחסר בלשמה, כמבואר להדיא בסוגיין, ואילו בעבד כתב דטעמא דפסול הוא משום דאינו בתורת גיטין וקידושין, אשר טעם זה היה שייך גם בעכו"ם, ועוד, דכתב דהעבד פסול "כגוי", והדברים צ"ב, דהא בגוי כתב טעם אחר לפסול, וטעם זה דאינו בתורת גיטין וקידושין לא הוזכר ברמב"ם גבי גוי כלל. וגופא דמילתא טעון ביאור, אמאי באמת לא כתב גבי גוי דה טעמא דאינו בתורת גיטין וקידושין כמו שכתב גבי עבד, וכן צ"ב מסוגיין דמדאיכא פסול דאינו בתורת גוי"ק אמאי הקשו דיהני בגוי גדול עומד על גביו, הא אין בתורת גיטין וקידושין, וכמו שהקשו באמת התוס', אלא דהם פירשו דלית בזה פסול דאינו בתורת גוי"ק, אכן לדברי הרמב"ם צ"ב.

ובחידושי ר' ארי' לייב שם כתב בבואר דברי הרמב"ם, ע"פ יסוד דברי הגר"ח בהל' תפילין דמאי דנכרי אדעתא דנפשי קעביד אין זה משום שאינו מכיון, אלא משום דלא חל ב"י דין ציווי הבעל, ושוב לא שייך שיעשה הוא לשמה, אלא דאילו היה חל בזה דין שעושה על דעת העומד על גביו שפיר הוה מהני, אשר על זהו הוא דאמרינן דאדעתא דנפשי קעביד. והוכיח כן מה דכתב הרמב"ם דישאל מומר הרי הוא כעכו"ם, דאי ה"ט משום דאינו מכיון, מהיכי תיתי לומר דדינו כעכו"ם. והוסיף בזה הגרא"ל זצ"ל ביאור, דמה שנתפס ציווי הבעל הוא כמין חלות, כדמוכח מהא דאומר אמרו פסול משום דמילי לא מימסרי לשליח ובעינן שישמעו מפיו דווקא, ועכו"ם מופקע מחלות זה שיחול בו דין ציווי הבעל. וטעמא דמילתא, דהוא בכלל מאי דעכו"ם לאו בר שליחות, דכמו שאינו בר שליחות כך אין נתפס בו ציווי הבעל (ואפשר דיסוד מאי דאינו בר שליחות פירושו דלא נתפס בו מינוי כלל, אשר לפ"ז הדברים מבוארים מאד).

אשר לפ"ז י"ל דלעולם מאי דפסול כתיבת עבד לאו משום דאינו בתורת גיטין וקידושין הוא, אלא משום דה דינא דאדעתא דנפשי קעביד, אלא דבעבד הרי בר שליחות הוא, ומאי דמופקע הוא מחלות ציווי הוא משום דאינו בתורת גיטין וקידושין, וכיון שכן אינו יכול לעשות לשמה, ולא חשיב שעשה על דעת העומד על גביו משום דאדעתא דנפשי קעביד, וכמשנ"ת. אשר לפ"ז מבוארים היטב דברי הרמב"ם, דלעולם פסלות דגוי ודעבד מחד טעמא הוא, והוא משום דמופקע מלעשות לשמה, אלא דבעכו"ם הדבר פשוט שמופקע משום דאינו בר שליחות, ואילו בעבד ה"ט משום דאינו בתורת גיטין וקידושין, ע"כ תו"ד הגרא"ל זצ"ל.

ונמצא לפ"ז דלעולם לא בעינן שליחות בכתיבת הגט, כדמדייק מדברי הרמב"ם ריש הל' גירושין, ולעולם כיון דלא הוי מידי דשליחות או דעדות לא שייך בכתיבת גט לפסול משום דאינו בתורת גיטין וקידושין, ומשי"כ הרמב"ם בעבד להך דאינו בתורת גוי"ק אינו אלא דמשום האי טעמא הוא דמופקע מחלות דין ציווי הבעל, ושוב איכא חסרון דלשמה, וכמשנ"ת, ודוק.

קכא) רש"י ד"ה דלאו בני דיעה ניהו- וגבי שליחות איש בעינן ולא קטן דשליחות נפקא לן מויקחו להם איש שה לבית אבות אחד לוקח לכולו- מבואר מדבריו דמהאי קרא דבעינן איש ממעטינן נמי חרש ושוטה, דאיש ר"ל בן דעת, וכ"ה להדיא ברש"י שעל הרי"ף, ע"ש. ועי' השגות הראב"ד פ"ו גירושין ה"ט שכתב, וז"ל: אלא אתם גם אתם לרבות שלוחכם מה אתם בני דעת אף שלוחכם בני דעת נמצא שהשליח והשולח צריכין להיות בני דעת, עכ"ל, וכ"ה בשיטת הקדמונים (ריטב"א החדשים) בסוגיין,

ע"ש. וכתב במגדל עוז דדרשה זו לא מובא בתלמוד. ואכן לענין הך דינא באמת לא מובא בתלמוד, אבל מובא בב"מ כ"ב לענין שאינו יכול ליעשות מעצמו שליח, מה אתם מדעתכם אף שלוחכם מדעתכם, ויסוד הלימוד הוא דעיקר השליחות נעשה ע"פ דין דעת בעלים שחל על השליח, כלומר, שעושה מדעת הבעלים, אשר מזה ס"ל להני ראשונים דנובע נמי דע"כ בעינן בן דעת. ורש"י שלא הביא דרשה זו היינו לכאורה משום שמפרש דלא נלמד מהא דמה אתם לדעתכם אלא דבעינן מינוי, אבל אין ללמוד מזה דבעינן דווקא בן דעת.

קכב) רש"י ד"ה לאו בר היתרא הוא- דאין להן קידושין ואין גיטין נוהגין בהם ובמדי דלנפשי לא חזי לא מצי למיעבד שליחותא לאחרני- רש"י בזה לשיטתו דס"ל דאף בשליח להולכה איכא חסרון דאינו בתורת, ודלא כשיטת הר"י מגאש, כדיבאר להלן, בעזה"ש. וכן מבואר מדברי התוס' בסוגיין דאין החסרון דהכא משום שאין לו שליחות. אמנם ע"י חידושי הרשב"א ועו"ר שפירשו באופן אחר, דיסוד החסרון הכא הוא דאינו בר שליחות, וכן צ"ל לדעת הר"י מגאש.

קכג) אלא בטביעת עין דקלא- ע"י קצוה"ח סי' פ"א סק"יג שדן בטביעת עין דקלא אי מהני לענין ממונות ולענין נפשות או שמא לא מהני אלא באיסורין, דאפי' על סימנין סמכין, ומסיק דלא מהני אלא לענין איסורין. אכן בתש"י הר"י מגאש סי' קמ"ט למד מסוגי' דחולין צ"ו, דאיתא התם כבסוגיין, דמהני אף לענין ממון ונפשות.

קכד) תוד"ה עובד כוכבים נמי דלאו בר היתרא הוא- הוה מצי למימר משום דבעינן שלוחכם בני ברית וכו'. ע"י חידושי הגר"א שכתב ליישב קושיית התוס' ע"פ דעת המשאית בנימין דלא ממעטין מאתם גם אתם אלא היכא דאין דומה לו בשום פנים, אבל גוי לגוי אית לי שליחות כיון דשניהם שוים, ואיכא אילו מצד מיעוטא דאתם גם אתם אכתי היה יכול עכו"ם להיות שליח למומר כיון דשניהם אינן בני ברית, להכי הביאו הא דאין בתורת גיור"ק דמה"ט אפי' בכה"ג לא מהני, ע"ש כל דבריו.

קכה) תוד"ה ה"ה אע"ג דלא חזר ונתפתח כו'- שאני הכא דגבי גט אפי' אשה נאמנת- מבואר מדבריהם דחשיב סומא פסול הגוף, ומשו"ה אית ב"י חסרון דתחילתו בפסול וסופו בכשרות, רק דבעדות דגט הקילו להכשיר פסול זה. אכן בר"ן ובחידושי הרמב"ן בסוגיין תירצו קושיית התוס' באופן אחר, דמאי דלא מהני התם היינו משום דחיישינן שמא לא יכוון היטב במדידתו, אכן הכא כיון דהיה פתוח כשקיבל הגט ולא יצא הגט מתחת ידו ליכא חשש ולהכי שפיר מהני. ומבואר מדבריהם דס"ל דלעולם אין סומא פסול הגוף ולית ב"י דינא דתחילתו בפסול וסופו בכשרות, ומאי דלא מהני אינו אלא מחמת חסרון יכלתו להעיד שבפניו נכתב. ובקצוה"ח סי' רנ"ט סק"ב כבר הביא מח' זו, ע"ש מה שדן על פי זה. ומפשוט דהיינו דב"ב קכ"ח משמע לכאורה כדברי התוס', ע"ש דכילי הך דהיה פתוח ונסתמא בהדי' היה יודע לו עדות עד שלא נעשה חתנו וכו', ואכולהו קאמר זה הכלל כל שתחלתו או סופו בפסול פסול תחילתו וסופו בכשרות כשר, הרי דחד דינא נינהו, וחתנו, דהיינו קרוב, ודאי דפסול הגוף הוא וה"ט דלא מהני משום דבעינן תחילתו וסופו בכשרות, ומיני' דה"ה בסומא.

קכו) תוד"ה ה"ה אע"ג דלא חזר ונתפתח כו'- תדע דאפי' סומא מעיקרא קאמר הכא אלא סומא אמאי לא- דבריהם לכאורה צ"ב, דהא מאי דאמרו הכי היינו קודם שאמרו דמייירי בחו"ל ומשום ב"י, וכיון דליכא עדות שפיר הקשו סומא אמאי לא, ומה ראה מזה לנ"ד שהוא היכא דבעינן עדות. וכבר הקשה כן בתש"י מהר"י בן לב שציין הגר"א, ע"ש שכתב או דודאי הוה ס"ד מעיקרא דמייירי בשליח חו"ל אלא דהוה פשיטא ל"י דאינו פסול, כדחזינן דמהני קן קולמוסא וכו', ולא הוה אסיק אדעת"י תירוץ

הראשונים בזה דזה אינו אלא היכא דאינו סומא דמיסתיפי מיני, או דהוה ס"ד דמייירי בין בארץ בין בחו"ל, ומדלא קאמר התינו בחו"ל וכו', משמע דאף בחו"ל הוה פשיטא להו דמהני סומא, אשר מזה הוה דהביאו התוס' ראייה.

קכז) רמב"ם פ"ו גירושין ה"ז-אבל הפסולין בעבירה מדברי תורה פסולין להבאת הגט ואם הביאו הרי זה פסול בד"א בשנתקיים הגט בחותמיו אבל אם לא נסמך בו אלא על דברי פסול בעבירה מן התורה אינו גט- וכתב שם בהשגת הראב"ד, וז"ל: ואם נתקיים הגט בחותמיו ולא והוצרך לומר בפני נכתב ובפני נחתם למה אם הביאו פסול ועוד כשסמכו עליו למה אינו גט אלא שלא תנשא והיה לו לומר אינה מגורשת, עכ"ל. הרי דהשיג על דברי הרמב"ם בתרת, דהא דהיכא שנתקיים הגט צריך להיות כשר לגמרי, וב' דהיכא דלא נתקיים הגט אינו צריך להיות פסול מדאורייתא אלא דינו דלא תנשא בו לכתחילה. וכן נתקשו בדברי הרמב"ם הרא"ש והר"ן בסוגיין, ע"ש.

ואפשר ד"ל בבואר פלוגתתם, (עד"ז כתב באבי עזרי, ע"ש), ע"פ מש"כ הרמב"ם פ"ג מה"ל אישות ה"ט"ו, וז"ל: כל העושה שליח לקבל הקידושין צריך לעשותו בפני שני עדים אבל האיש שעשה שליח לקדש לו אשה אינו צריך לעשותו בעדים שאין מקום לעדים בשליחות האיש אלא להודיע אמתת הדבר לפיכך אם הוה השליח והמשלח אינן צריכין עדים כמו שליח הגט וכו', עכ"ל. וכתב שם הראב"ד, וז"ל: אין הנדון דומה לראיה דלענין שליח הגט גטו מוכיח עליו וכו', עכ"ל. ויסוד פלוגתתם, וכ"כ באבי עזרי, דס"ל להרמב"ם דלא שייך בזה לומר דגטו מוכיח עליו, והיינו משום דהא דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בבית דין אינו אלא כלפי מי שהשטר נכתב עבורה, דביד האשה שפיר הוה השטר כאילו נחקרה עדותן והוה כעדים המעידים על הגירושין, אבל באשר נוגע לשאלה אי הוה שליח לא שייך בזה הא דנחקרה עדותן בב"ד ולגבי ידי' שפיר איכא חשש מזוייף, אשר על כן מדלא בעינן במינוי שליח להולכה עדים מוכח דלא בעי שליח להולכה עדים, דלא חשיב דבר שבערוה, אשר ממילא ה"ה לענין קידושין. אכן הראב"ד ס"ל דשפיר איכא דין נחקרה עדותן בב"ד אף באשר נוגע לשליח, אשר ממילא שאני גט דאיכא עדים על היותו שליח להולכה, וגבי קידושין לעולם בעינן עדים אף במינוי שליח להולכה.

אשר לפ"ז י"ל, דהיכא דאין הגט מקויים, אף די ש לו לשטר חזקת כשרות ואילו היתה האשה מוציאה גט שאינו מקויים לא הוה מצרכינן קיום, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ב גירושין ה"ב, מ"מ היכא דהשליח הוא פסול דאורייתא איכא חשש מזוייף ושוב אינו נאמן לומר שהוא שליח (ע"י רא"ש ריש פ"ק) ותו לא מהני מדאורייתא, דשוב לא מהני כלל מה שהוא יוצא מתחת ידי האשה כיון דידעינן שקבלתו ממי שאינו נאמן לומר שהוא שליח. והא דמהני מן התורה היכא דנתקיים הגט, היינו משום דכיון שנתקיים הגט תו לא שייך ב"י חשש זיוף כלל, ומה דלא מהני מדרבנן היינו משום דסו"ס לית ל"י לפסול דאורייתא נאמנות לומר שהוא שליח, ובשלמא לגבי אשה מהני במוציאה גיטה מדין נחקרה, אבל הך מילתא ליתא גבי שליח, וכנ"ל.

וכל זה לדעת הרמב"ם, אמנם להראב"ד לשיטתו הרי נאמר הא דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד אף לגבי השליח, אשר ממילא אף היכא דהוא פסול דאורייתא ליכא חשש זיוף, דהא מעידים עדי השטר שהגט כשר וממילא הרי הוא בחזקת שליח, רק מדרבנן הרי צריך נאמנות לומר שהוא שליח ולית ל"י, וכמו דבאשה המוציאה גט שאינו מקויים מצרכינן מדרבנן קיום בכדי שתוכל להנשא. אכן היכא דנתקיים הגט לא בעינן בזה נאמנות כלל, וכמו באשה המוציאה גיטה, אשר ממילא מגורשת לגמרי, ודוק.

קכח) הכל כשרין להביא את הגט חוץ מחרש שוטה וקטן וסומא ועובד כוכבים-כתב הרא"ש בסי' כ"ז,

וז"ל: כתב בהלכות גדולות בעו רבנן קמי' מר חנינאי גאון בכלה רבתי דעובד כוכבים לא הוה שליח לקבל את הגט ולהוליך את הגט מהו למכרכי' לגיטא בחד מנא ומימר לעכו"ם אמטויי האי מנא לישראל פלוני וליתבי' לאינתתי ואמר להו לא ונתן בידה או ביד שלוחה ישראל אבל עובד כוכבים לא דכי נפיק גט מידא דבעל בעינא דימוטי' לידא דאיתתא או לידא דשליח ישראל דקאי במקום בעל או לידא דשליח דשויתי' איתתא גופא דקאי במקום איתתא ורבנן דהשתא קאמרי' אע"ג דאייתי עכו"ם לגיטא וכו' ואי אינסבא לא מפקינן לה משום דר' שמעון דתנן ר"ש אמר כולן כשרים ואמר ר' זירא ירד ר' שמעון לשיטתו של ר"א דאמר עדי מסירה כרתי וק"ל הלכה כר"א, עכ"ל. וברא"ש תמה על דבריהם דהכא הרי לא עשה העכו"ם אלא מעשה קוף בעלמא ומינה הבעל בכתבו את ישראל שבאותו מקום שליח, ולמה יפסל. אכן יעויין בר"ן בסוגיין שהביא אף הוא דברי ההלכות גדולות ולא הקשה אלא דאין מובן מאי שייטי' דר"א להכא, כלומר, דנהי דעדי מסירה כרתי, מ"מ סו"ס עכו"ם לאו בר שליחות ולא בר כריתות והאין מהני. ומבואר לכאורה מדבריו דשפיר היה מובן לו מאי דלא מהני הכא עכו"ם, ואף דלכאורה אינו עושה אלא מעשה קוף בעלמא, וצ"ב מהו יסוד המח' בזה.

ועי' בספר מכתב מאליהו שער ו' סי' י"ג (עי' פ"ח ע"ב) שהאריך בביאור דברי הבה"ג, והעולה מדבריו, דיש לפרש דבריו ב' אופנים, דהרא"ש הבין בדבריו דה"א משום דאין אדם יכול למנות שליח להולכה שלא בפניו, אשר ממילא ממנ"פ דלא מהני בכה"ג, דעכו"ם מצד עצמו אינו יכול להיות שליח להולכה, ואילו לעשות מעשה קוף, הא גופא חסרון הוא, דהא אינו יכול הבעל למנות שליח להולכה שלא בפניו. אשר עי' טען הרא"ש דשפיר יכול למנותו שלא בפניו ואין העכו"ם עושה אלא מעשה קוף בעלמא. אכן הר"ן הרשבי"א ועי"ז הביאו דברי הבה"ג ולא השיגו עליו, אף דס"ל דמצוי עביד שליח להולכה שלא בפניו, והיינו טעמייהו, משום דבדין ונתן בידה נלמד דבעינן שיגיע הגט מיד הבעל ליד האשה, ואף כשנותן לגוי להוליכו לשליח להולכה, עכ"פ לענין זה שתימשך הנתניה בעינן שיחול בו כח הבעל על מעשה הנתניה, אשר ממילא לא מהני דכיון דלאו בר כריתות או לאו בר שליחות הוא, הרי זה מפסיק הנתניה והוי כטלי גיטך מע"ג קרקע, ע"כ תו"ד. והרא"ש שכתב דמהני כיון דאינו עושה אלא מעשה קוף בעלמא, ס"ל דלא חל שם ודין נתינה אלא על מעשה הגירושין עצמו, כלומר, על מעשה הנתניה שמהשליח להאשה, אשר ממילא הדר דינא דכיון דאין עושה העכו"ם אלא מעשה קוף בעלמא לית לן בה.

ומה שהביא הבה"ג מרבנן דהשתא דעכ"פ בדיעבד מהני משום דק"ל כר"א, אשר תמה הר"ן מאי שייטי' דדברי ר"א להכא, נראה ד"ל, דאיברא דס"ל דמיחשבא נתינת הגט משיוצא מיד הבעל, ושייך בזה חסרון דטלי גיטך מע"ג קרקע, מ"מ הא מיהא פשיטא דלא שייך לחושבו נתינת גט אלא בזמן שחל עליו דין גט, אשר עושה אלא לדברי ר"מ דעדי חתימה כרתי, שפיר חשיב גט משעת החתימה, אשר ממילא אם מוסרו לגוי ליתנו לשליח ההולכה שפיר חשיב טלי גיטך מע"ג קרקע, אמנם למאי דק"ל כר"א הרי אינו נעשה גט עד שעת המסירה, ולדידי' ע"כ דלא חשיב נתינת גט עד שעת המסירה, אשר ממילא כיון דלא הותחלה הנתניה מנתינת הבעל ליד העכו"ם לא חשיב בהכי טלי גיטך מע"ג קרקע, ודוק. ומה שהביא דווקא מדרי"ש, היינו משום דחזינן מדברי ר"ש דאף דאיכא עדי חתימה גויים מ"מ לא איכפת לן אלא הכל תלוי בעדי מסירה, אשר ממילא, כיון דאין תלוי בעדי החתימה כלל, לא שייך בזה חסרון טלי גיטך עד שעת מסירה. ודעת הר"ן, דאין שם הנתניה תלוי בחלות האשווי שטרא אלא כן הוא דינא דמשעה שיוצא מה שיהיה הגט מיד הבעל בעינן שיגיע בישרות ליד האשה, אשר ממילא בנתינה לידי עכו"ם שפיר איכא משום טלי גיטך מע"ג קרקע.

קט) רש"י ד"ה לקבל גט מיד בעלה - וה"ה נמי
להולכה דכולה חדא טעמא היא אלא כך היתה השאלה בבית המדרש - וכן פירוש התוס', אשר על כן הקשו בע"ב בד"ה אין העבד נעשה שליח וכו' דלמאי דמסיק רב אסי דאין העבד נעשה שליח, האין יפרנס מה שמדויק ממתני' דאין עובד כוכבים נעשה שליח, דמשמע דווקא עכו"ם אבל עבד שפיר נעשה שליח. אכן יעויין בראשונים בסוגיין שהביאור דעת הר"י מגאש דדווקא בשליח לקבלה הוא דמיבעיא לן אי עבד נעשה שליח, ודווקא בזה הוא דאמר רב אסי דאינו נעשה שליח, אבל בשליח להולכה לא איכפת לן במה שאינו בתורת גוי"ק. ומבואר מדברי הראשונים דהכרחו לזה היתה קושיית התוס' הנ"ל. אמנם גוף דבריו צ"ב מהו הסברא לחלק בין שליח להולכה לבין שליח לקבלה, וכתב בזה הרמב"ן דשליח לקבלה עושה גירושין משא"כ שליחות להולכה דאינו אלא כשליחות דעלמא ועבד שפיר הוי בר שליחות. וביאורו לכאורה טעון ביאור, דהא סו"ס אף שליח להולכה עושה חלק ממעשה הגירושין. וביאר באב"מ סי' ל"ה סק"ט, דשליח להולכה אינו שליח לגירושין אלא שליח על הנתניה דלא ליהוי כטלי גיטך מע"ג קרקע, ולא חשיב ד"ז שליח לחלות גירושין, כדמוכח מדברי הר"ן ב' הזורק דכל שבא לידה מכח הבעל אפי' בתורת פקדון ואמר אח"כ הרי זה גיטך הו"ל נתינה, ודווקא בשליח לקבלה דהוי שליח על חלות הגירושין הוא דאיכא חסרון דאינו בתורת גוי"ק, עכ"ל. ולכאורה אכתי צ"ב דנהי דמהני נתינה בתורת פקדון, מ"מ פירושא דמילתא הוא דאף שנתן בתורת פקדון חשיב שפיר מעשה גירושין, ואכתי יהא בשליח להולכה חסרון דאינו בתורת גוי"ק. ועי' ברכ"ש סי' ל"ד-ל"ז שדן בזה בארוכה, והביא בשם הגר"א זצ"ל דבאמרה הגט עצמו הוא המגרש ולא הנותן, ומעשה נתינה דבעינן אינו אלא בכדי דלא ליהוי כטלי גיטך מע"ג קרקע. ובענין אחר שמעתי כזה ממו"ר זצ"ל "דער גט גט זאך". (אמנם אכתי צ"ב כאשר עמד באמרי משה סי' כ' אות י"א, דמדברי הר"ן מוכח לכאורה דלא כהבנת האב"מ, דנתינה לשם פקדון לעולם לא חשיב נתינה, אלא דאח"כ כשאמר הא גיטך חשיב שפיר נתינה כיון דסו"ס מכח הבעל קאתי לה, והוא בידה מחמת נתינתו הקודמת, ע"ש כל דבריו.) ואולי אפשר לבאר דברי הר"י מגאש באופן אחר קצת, ומצאת שכתב כעין זה (אבל בשניו מסויים) במשנת ר' אהרן סי' כ"ד, ע"ש, דהחסרון דאינו בתורת גוי"ק כגון בתרומה דהכרי יכול שפיר להיות תרומה, כגון על ידי ישראל, אלא דלעכו"ם ליכא כח עשיית תרומה, אשר ממילא אמרינן בזה דכיון דאינו בר עשיית חלות דין תרומה אינו נעשה שליח על הפרשת תרומה, אכן גבי גירושין י"ל דאין החסרון משום דלית ל' כח עשיית חלות, אלא דהחסרון הוא דלית ב' ענינא דאישות כלל, אשר בזה י"ל דהדבר תלוי, דאי נימא דיסוד דינו הוא שעושה הוא חלות הגירושין, הא ודאי דאית בזה חסרון דאינו בתורת כיון דסו"ס לית גבי חלות גירושין, אכן אי נימא דגדא דמילתא הוא דהבעל עושה הגירושין על ידי השליח, נמצא דאינו שליח אלא על מעשה הגירושין, ובזה ליכא חסרון דאינו בתורת, וכמשנתי. (וודמא הך מילתא להמבואר לעיל ע"פ דברי המכתב מאליהו דחשיב תחילת הנתניה משעת מסירת הבעל להשליח, ויש לדון בזה.) וכל זה בשליח להולכה, אבל בשליח לקבלה הרי ליכא שום עשייה גבי' דנימא דהוא שליח על המעשה, אלא כל יסוד דינו הוא דחשיב נתינת הבעל נתינה ליד האשה המתגרשת, אשר בזה ודאי דאיכא חסרון דאינו בתורת. וזה נראה דשפיר מוכח מדברי הר"ן בהזורק אף לפום מה שכתב באמרי משה בדבריו, דהא סו"ס מהא דחשיב נתינה מעלייתא על ידי מה שבא לידו מכח הבעל אף שהיה בתורת פקדון, מוכח לכאורה דאין הנתניה אלא כמין תנאי בהגירושין שיבוא לידה מכח נתינת הבעל.

והנה העירו הראשונים מדברי הירושלמי מבואר דאיכא חסרון דאינו בתורת גס בשליח להולכה, ודלא כדברי הר"י מגאש. ולפמשי"ת (ואף כדברי האבני מילאונים) י"ל דהירושלמי בזה לשיטתו, דמדברי הבבלי דק"ל דמהני אף שהיה הנתינה לשם פקדון (וכ"פ הרמב"ם פ"א גירושין ה"ט) מבואר כנ"ל, או כדברי האב"מ דאין הנתינה אלא בכדי דלא ליהוי כטלי גיטך מע"ג קרקע, או כמשנ"ת דנאמר תנאי בגירושין דבעינן מעשה נתינה לידה אשר בזה שפיר הוי העבד בתורת גוי"ק, אכן בירושלמי בהמגרש סוף ה"א פסק ר' יוחנן כרשב"א דבעינן שיחזור ויטלנה הימנה, וי"ל דהיינו משום דס"ל להירושלמי דמעשה הנתינה אינה סתם כתנאי אלא הרי הוא עושה חלות גירושין, אשר לפ"ז ודאי דאף בשליח להולכה איכא חסרון דאינו בתורת גוי"ק, ודוק.

כ"ג ע"ב

קל) תוד"ה לפי שאינו בתורת גיטין וקידושין- והא דמתגרשת בעבד שלה היינו מטעם חצר- עי' תוס' רי"ד שהאריך בזה וכתב, וז"ל בא"ד: דאע"ג דאמרין דעבד כיד רבו דמיא לא שיהא שלוחו אלא כחצירו דומה ואילו שם הבעל גט בחצירו וכו', עכ"ל. ובפשוטו היה נראה מדבריו דכל יסוד הך דינא דיד עבד כיד רבו מדין חצר הוא דמה שהוא ברשות העבד הרי הוא כאילו הוא ברשות האדון, אשר בזה בעינן שיהא כפות דאל"ה הוי חצר המהלכת. וידועה קושיית הנתינה"מ בסי' קפ"ח סק"א דלפי המבואר לעיל דעבד מדין חצר הוא ואית ב"י חסרון דחצר המהלכת, האיד אמרין דמציאת פועל שלו, והא אף בעבד דיד עבד ממש כיד רבו אין זה אלא בתורת חצר ואית בזה משום חצר מהלכת, כש"כ יד פועל, ואילו בב"מ מבואר להדיא דמציאת פועל לרבו, וכן גבי עבד מציאת עבד לרבו, ע"ש שהאריך בזה והגדיר באיזה אופן מהני דחשיב שעשה הבעלים מעשה הקנין. ועי' קובץ ביאורים אות י"ג, דאי נימא דגדר מה שקנה עבד קנה רבו הוא שקנה העבד ורבו מיני' קא זכי, פשיטא דלא קשיא קושיית הנתינה"מ, דלגבי ידי' הרי ליכא חסרון דחצר המהלכת, ומאי דלענין גט אמרו כן היינו משום דלא שייך בזה לומר שזכה בגט לעצמו. אכן מדברי הרשב"א בקידושין כ"ג ע"ב בשם הראב"ד מבואר דנחלקו התנאים בזה אי גדר קנינו דעבד הוא שקנה העבד והאדון זוכה מיני' או דזוכה האדון על ידי העבד, ולצד זה השני הדר יקשה כנ"ל. ע"ש שכתב דאף דנימא הכי, מ"מ גדרא דמילתא הוא דעושה העבד מעשה הקנין עבור אדונו מדין יד עבד כיד רבו, אשר ממילא אכתה הדבר נמדד בעבד עצמו. ומאי דבגט לא אמרין הכי ואינו קונה אלא מדין חצר, היינו משום דאינו בתורת גוי"ק ולא בר עשיית גירושין לאשה הוא, ע"ש כל דבריו.

והנה ע"ש בתוס' רי"ד שהביא גירסא בסוגיין עבד דעלמא דלאו ידי' ולא דידה מהו וכו', אשר ביאורו, דאילו עבד ידי' פשיטא דיכול להיות שליח ידי' ועבד דידה פשיטא דיכול להיות שליח דידה, והיינו משום דהא דיד עבד כיד רבו כמין שליחות הוא, ע"ש דכתב התוס' רי"ד דלעולם אין הפירוש דיד עבד כיד רבו דהוי שליחות וכו'. אכן דייק ב"א מדברי רש"י דלכאורה ס"ל באמת הכי, שכתב בד"ה מהו שיעשה שליח, וז"ל: לאשה עבד של כל אדם מהו שיעשה שליח לאשה בעלמא, עכ"ל, ולכאורה בא לאפוקי עבד דידה, ומבואר לכאורה מדבריו דעבד דידה שפיר נעשה שליח, או דנעשה ממילא כשלוחה ומועיל הא דכיד רבו הוא מדין שליחות. וביאור החילוק לכאורה, דאינו בתורת יסוד החסרון הוא בחלות במאי דלית לי' חלות גירושין, וכמו שנתבאר לעיל, ובכל שליח דעלמא גדר השליחות הוא דהשליח עושה עבור המשלח חלות הגירושין, אשר בזה שפיר מסקינן דאין עבד יכול להיות שלוחה כיון דאינו בתורת גיטין

וקידושין. אכן בעבד דידה נראה דאין הגדר כן, אלא גדר דין כיד רבו הוא דבכל מה שעושה, הוי כאילו המשך מהאדון והוי כאילו האדון עושה על ידו, באופן דהאדון הוא עושה החלות ואין השליחות דאית בזה אלא מצד המעשה, אשר בזה ודאי דליכא חסרון דאינו בתורת, וכמשנ"ת לעיל, דבזה אף רש"י מודה להר"י מגאש, ולא פליג אלא בעבד בעלמא דאינו עבד של הבעל, דכיון דעושה הוא חלות הגירושין אית בזה חסרון דאינו בתורת גוי"ק.

קלא) רש"י ד"ה שתרומו את שלהן תרומתן תרומה- ואסורה לזרים- וכן כתב בקידושין מ"א ע"ב ד"ה תרומתן תרומה. וצ"ב מאי כוננו בזה, דלכאורה שפת יתר היא דפשיטא דכיון דהוי תרומה אסורה לזרים. ונראה מבואר מדבריו, דלעולם מאי דתרומתן תרומה אינה מפרשת תרומת ישראל, אלא דין תרומה אחרת הוא, ולעולם לית בה חיוב מיתה בידי שמים, רק שאסורה לזרים. ועד"ז מבואר בתוס' רי"ד שם בקידושין, ע"ש שכתב בד"ה הואיל ואיתי' בתרומה דנפשי, וז"ל: נ"ל דוקא בדנפשי שגדל בשדהו אבל אם קנה טבל מישראל אינו רשאי לתורמו הוא אלא ישראל הקונה ממנו, עכ"ל, והיינו משום דתרומת עכו"ם פרשה אחרת דתרומה היא ולעולם ליתא כלל בתרומת ישראל.

וצ"ב לכאורה האיד חשיב איתא בתורת תרומה לענין שיהא יכול להיות שליח, הרי לאו בר עשיית תרומת ישראל הוא. ואפשר ד"ל בזה, דהנה מה דאינו יכול העכו"ם לעשות תרומת ישראל, אין זה מצד חסרון בכח ההפרשה ידי', אלא משום דאין יכול לחול על ידי הפרשתו שם ודין תרומת ישראל, אבל לעולם אין החסרון מצד המעשה. והנה מאי דנתחדש דין שליחות בתרומה ממה אתם מדעתכם, נראה ביאורו דלעולם רק הבעלים יכולים להפריש, אלא דעל ידי שלוחכם מדעתכם חשיב הפרשת בעלים, וכמדומה שכן שמעתי ממו"ר זצ"ל. אשר לפ"ז י"ל, דמצד המעשה חשיב העכו"ם שפיר בתורת תרומות ומעשרות, ואילו מצד החלות, הרי הוא אינו עושה החלות אלא הבעלים עושים החלות על ידו, באופן דכל שליחותו אינו אלא על מעשה ההפרשה, אשר בזה שפיר הוי בתורת הפרשת תרומה.

והנה במש"כ רש"י הכא ובקידושין דאזלא סוגיין אליבא דמ"ד דאין קנין לעכו"ם להפקיע מתרומ"מ הקשו התוס' דהא שפיר משכחת לה אף אי יש קנין, וכגון שגדל שליש ביד ישראל וכו'. ורש"י פשוט דלשיטתו אזיל בזה, דאילו גדל שליש בידי ישראל הרי חל עליו דין חיוב תרומת ישראל, אשר בזה לא מהני הפרשה דגוי כלל, ועי' דמייירי דנתחייב אצל העכו"ם וטבל דעכו"ם הוא, אשר זה אינו שייך אא"כ ס"ל דאין קנין, ודוק. וכן מה שהקשו התוס' בד"ה תרומתו תרומה מהא דאמרין בזבחים פרק בית שמאי דקדשי עכו"ם אין בהם משום מעילה, והוצרכו לומר דאתא כר"ש, זה אינו אלא לשיטתם דתרומת עכו"ם ותרומת ישראל חד דינא נינהו, אכן לשיטת רש"י אתי שפיר כפשוטו, דאף אי תרומתן תרומה לית בזה חיוב מיתה בידי שמים, ולא הוי תרומה אלא לענין שאסורה לזרים. שו"ר שכתב ככל זה הנצי"ב במרומי שדה בקידושין, אלא שלא הביא דברי התוס' רי"ד, ע"ש ודוק.

קלב) תוד"ה ונעשה כמי שהקנה לה אחד מאבריה- תימה לר"י וכו' כיון דידה הוא כיד רבה וכו'- גדר דבר זה דזכית האם בשחרור עובר, עי' חידושי רבנו חיים הלוי בה' עבדים, שהעיר אמאי לית בזה דינא דהמזכה לעובר לא קנה, דאין עובר בר זכייה, ופי', דשאני הך זכייה דאם בשחרור העובר, דאינו נעשה מדין זכייה אלא עיקר שחרורו של העובר הוא על ידי האם, וזה בין למ"ד עובר ירך אמו בין למ"ד עובר לאו ירך אמו. ובין אם עובר ירך אמו בין אם לאו ירך אמו מ"מ הוי כמשחרר חצי עבדו, דאף אם לאו ירך אמו מ"מ בזמן שהוא עובר כל דין עבדות שלו הוא מצד האם. והנפ"מ אי עובר ירך עמו או עובר לאו ירך אמו, דאי עובר ירך אמו הוי יד האם יד גם להעובר, ואי לאו ירך

אמו ליכא אלא יד האם גרידא והעובר משתחרר על ידה, אשר ממילא אם משחרר רק העובר תלוי דינא בעובר ירך אמו, דאי ירך אמו והוי יד האם יד לגבי העובר, שפיר שייך ביד העובר דין גיטו וידו באין כאחד, אבל אם לאו ירך אמו וליכא יד כלל לגבי העובר, הרי ליכא אלא יד האם ואינה זוכה בשחרור עובר העובר כיון דידה של האדון הוא. ועפ"י כתב ליישב קושיית התוס', דאף אי משייר יד האם והוי כיד רבה, מ"מ אין הדין תלוי באם היד קנוי לאדון אלא באי אית לה דין יד גם לגבי העובר, דאם אף הוי דין יד לגבי העובר שפיר שייך על זה לומר דגיטו וידו באין כאחד, ע"כ תו"ד הנוגעים לענינו. ועי' שיעורי ר' שמואל שכתב ע"פ דברי הגר"ח לבאר הא דאית בסוגיין דשני גדולי הדור פירשו הדבר, דבאמת באו לדון על ב' פרטים, דכיון דאין שיהיה הוי משחרר חצי עבדו, וכנ"ל, בעינן ליסוד דין המשחרר חצי עבדו קנה, וזה בין אם עובר ירך אמו בין אם לאו ירך אמו, ואילו מצד הדין יד בעינן להא דעובר ירך אמו. (ועי' מש"כ בזה רש"י, דמבואר מדבריו דלא כזה). והתוס' שהניחו הדבר בתימה י"ל לכאורה דהיינו משום דס"ל דאם אף היד קנוי להאדון תו לא שייך גיטו וידו באין כאחד אף באשר נוגע להעובר. או יותר נראה לומר, דס"ל כמבואר מדברי רש"י הנ"ל דרק על ידי דעובר ירך אמו הוא דחשיב משחרר חצי עבדו, אבל אם עובר לאו ירך אמו נמצא דלא משחרר האם כלל ודאי דלא מהני בכח"ג, ולרש"י שאלת עובר אי ירך אמו או לאו ירך אמו אינו באי חשיב יד לגבי העובר, אלא יסוד השאלה הוא אי הוי כחלק מהאם או לא. אשר ע"ז שפיר הקשו התוס' דהא אף אי עובר ירך אמו מ"מ לא חשיב יד האם יד לגבי העובר והאידך מהני. ועי' מש"כ בתוס' הרא"ש ע"פ דברי הירושלמי ליישב קושיית התוס'.

קלג) בחוץ לארץ דאי אתי בעל ומערער לא משגחין ב' מהימנא- מבואר להדיא מזה דאי אתי בעל ומערער לא משגחין ב', ומכאן קשה לדעת שיטת גאון אחד שהביא העיטור דשפיר מהני ערעור הבעל אף לאחר אמירת בפני נכתב, וכל פעולת האמירה הוא משום שמן הסתם לא יבוא. ובחידושי הרשב"א ריש מכילתין דן בהך מילתא באתי בעל ומערער אי משגחין ב', וה"ר מסוגי' דלעיל דף ה' בשליח בא"י דאם אמר בפ"נ אי אתי בעל ומערער לא משגחין ב', ודחאה, דשאני התם דלא היה צריך לומר ומסקינן ל' חד דרגא. ולפלא לכאורה שלא הביא ראייה מסוגיין דאיתא להדיא דבשליח בחו"ל שאמר בפ"נ תו לא משגחין בבעל. וכבר הבאנו לעיל דברי מו"ר זצ"ל בזה, דביאר הדברים ע"פ מש"כ בחמד"ש דאף אי נימא דאי אתי בעל ומערער ופסיל ל' משגחין ב' אין זה אלא עד שנשאת, אבל לאחר שנשאת לא. ואמר מו"ר זצ"ל הטעם בזה, דעד שנשאת הרי היא בחזקת אשת איש, אשר ממילא כד אתי בעל ומערער מוקמינן חד לבהדי' חד מוקמינן לה בחזקת אשת איש. אכן אחר שנשאת הרי היא בחזקת אשת השני, ושוב אף אי נוקי חד לבהדי' חד אכתרי היא בחזקת השני ולא תצא. והביא ראייה לזה מסוגי' דיבמות דבאו לדחות דברי עולא דכל מקום שהאמינה תורה ע"א הרי כאן שנים משום דאי הכי אפי' עד שלא נשאת (גבי מיתת הבעל) יהני עדות הע"א. והנה לפי טענה זו יקשה לכאורה דא"כ אמאי אם נשאת לא תצא. ואשר מוכרח ומבואר מזה כנ"ל, דמאחר שנשאת הרי היא בחזקת השני ותו לא איכפת לן במאי דהוי עד אחד בהכחשה, וכבר כתב כן בפנ"י בכתובות דף כ"ב. אשר לפ"ז אתיין דברי הגאון שפיר, דהא בסוגיין מייירי בחמש נשים שאינם נאמנים גבי מיתת הבעל משום דחשודים לקלקלה, וקלקול זה הרי היינו שיגרמו לה דין שתצא מבעלה השני, אשר בזה, כיון דע"כ מייירי שנשאת, אף הגאון מודה דאי אתי בעל ומערער לא משגחין ב'. וכן אתיין שפיר לפ"ז דברי הרשב"א, דהנידון בפ"ק הוא שמא לא משגחין בערעור הבעל אף קודם שנשאת, אשר לזה

ליכא ראייה כלל מסוגיין, דהא ע"כ מייירי שנשאת, והרי היא בחזקת אשת השני.

קלד) אשה נאמנת להביא גיטה מק"ו- עי' תוס' רי"ד לקמן כ"ד ע"א דמבואר מדבריו דלעולם אף שהכשירו פסולים לעדות בפ"נ מ"מ אין אשה בכלל, דבעל דבר היא, ומאי דנאמנת לומר בפ"נ הרי זה מדין נאמנות מסויימת דבעל דבר הנלמד בהך ק"ו ממייתת הבעל, ובאמת נאמנת לומר שגירשה בעלה אף בלא אמירת בפ"נ ואי אתי בעל ומערער לא משגחין ב', אלא דבזמן שהיא שליח צריכה לומר בפ"נ כדי שלא תחלוק בשליחות. ע"כ מש"ב מו"ר ע"פ דבריו, לעיל בפ"ק בסוגי' דפלגין דיבורא.

והנה הביא בנו"ב אה"ע מהד"ת סי' קכ"ח ראייה מהא דהאשה עצמה מביאה גיטה ובלבד שתאמר בפ"נ, וכן מהא דנאמנת צרתה לומר בפ"נ, דאין נוגע פסול לעדות בפ"נ. ובשו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סי' נ"ב כתב דלעולם לא מהני נוגע לעדות בפ"נ, ומאי דצרתה נאמנת היינו משום דלא חיישין וחשבינן נגיעה אלא מה שיכולה לקלקלה, וכיון דאי אתי בעל ומערער לא משגחין ב' הרי לא שייך דבר זה, ואילו מצד מאי דרוצה עצם הדבר להוציאה מבעלה, הרי כתב הרשב"א בסוגיין דלא חשבינן להך מילתא נגיעה כיון דיתכן שאף אם יוציא זאת יביא אחרת במקומה. ומהא דאשה עצמה נאמנת לומר בפ"נ ליכא ראייה, דהא אינה צריכה לומר בפ"נ אלא שלא תחלוק בשליחות. ולמשנ"ת מדברי התוס' רי"ד פשיטא דליכא ראייה מהאשה עצמה שנאמנת לומר בפ"נ כלל, דהא אין יסוד נאמנותה בתורת עדות, אלא נאמנות מסויימת דבעל דבר הוא, אשר אין ללמוד ממנה לשאר נוגע, וז"פ.

כ"ד ע"א

קלה) רש"י ד"ה כתב ופה- ולאבי לא איצטריך למיתני כתב ופה דהכי משמע מה בין פה דגט לפה דמיתא אלא שהכתב מוכיח- עי' חידושי חת"ס מש"כ בביאור פלוגתא אביי ורב יוסף בזה, דנחלקו אי טעמא דע"א במיתת הבעל משום דמילתא דעבידא לאיגלווי הוא או משום דדייקא הוא, דאביי ס"ל דמשום דמילתא דעבידא לאיגלווי הוא, אשר ממילא אף גבי מיתת הבעל איכא פה, דיש לו נאמנות וכן פה דהעד, אשר משו"ה לא הוזכר הכא פה, אבל רב יוסף ס"ל דטעמא משום דאשה דייקא הוא, ולא משום פה דהעד, אשר ממילא שפיר דקדק דאילו הוה מייירי בחו"ל הול"ל שהפה והכתב מוכיח. אמנם עי' חידושי הריטב"א שפירש באופן אחר.

קלו) אשה מכי מטי גיטה לידה איגרשה לה- עי' לעיל ריש פ"ק שהארכנו בזה, דהר"ן פירש דר"ל דכיון דאיגרשה לה מיד עם קבלתו מסתבר שלא יבוא הבעל ויערער ומשו"ה אין מצריכין אותה לומר בפ"נ וסגי בגט שאינו מקויים. וע"ש שפי' כן גם בדברי רש"י. (וכ"כ הריטב"א בסוגיין כדברי הר"ן). אכן כבר כתבנו דמדקדוק לשונו של רש"י מבואר דטעם אחר לו, דכל יסוד תקנת בפני נכתב היתה במעשה הנתניה דהשליח, דיהא חלק משליחותו, ואחר דכבר איגרשה לה ואינה שליח לא שייך בה תקנת בפ"נ, עי' לעיל מה שבארנו בדבריו עפ"ז.

והרמב"ם פ"ב גירושין כתב דאשה המוציאה גט שאינו מקויים מתגרשת בו, וכתבו המפרשים (עי' ריב"ש סי' שפ"ה) דמקורו מסוגיין, והוא ע"ד פי' רש"י והר"ן. ובחידושי הרשב"א בסוגיין תמה על דבריו מהא דמבואר בכתובות כ"ב דהאשה שאמרה אשת איש הייתי וגרשה אני נאמנת ואם יש עדים שהיתה אשת איש אינה נאמנת, הרי דאינה נאמנת. וקושייתו לכאורה צ"ב, דהא הכא מייירי שמוציאה גט, וע"פ חזקת כשרות דהגט הוא שנשאת, משא"כ התם מי יימר דמייירי שמוציאה גט, וצ"ב. והרשב"א פי' דמשמעות סוגיין הוא דלחלות הגירושין הוא

דבעינן שתאמר בפני נכתב, אשר בזה הקשו דהא האשה מתגרשת מיד ואינה צריכה לבוא לחלות הגירושין לב"ד, והאיך נימא דצריכה לומר בפ"נ, אבל לראיה לעולם צריכה לקיים גיטה, עכ"פ בחו"ל. והראב"ד שם פ"ב גירושין כתב דאשה המוציאה גט צריכה קיום, וברבי"ש פירש דבריו שפירש הא דאמרו בסוגיא אשה מכי מטי גיטה וכו' דר"ל דתו אינה יכולה לומר בפ"נ ושוב איך שיהיה ניבעי קיום. והנה מדברי הריב"ש שם משמע דהבין דלא נאמרו דברי הראב"ד אלא בשליח בחו"ל, אבל בא"י לעולם אינה צריכה קיום (אלא דצ"ב משה"ק שם על דברי הרמב"ן שכתב דא"צ קיום דהוא משום דאין האשה ממונו של בעל, והקשה הריב"ש דמ"מ הרי היא בחזקת אשת איש והאיך נוציאנה מחזקתה, ולכאורה הך טענה שייכא שפיר גם בא"י). אכן מלשונן של הראב"ד, האיך נתיר אשת איש לעלמא וכו', מבואר לכאורה דמייירי בין בחו"ל בין בא"י, אלא דלפ"ז צ"ב ממתני' דמבואר דדווקא אם יש עליו עוררין הוא דיתקיים בא"י בחותמיו, אבל בלא עוררין שפיר נשאת בגט שאינו מקוים. ע"י משי"כ בזה לעיל ריש פ"ק בשם מו"ר זצ"ל שביאר משי"כ בב"ש סי' קמ"ב סקכ"ו לחלק בין אשה המביאה גיטה לבין שליח המביא גט, דבאשה דלא חזינן מעשה גירושין בעינן ראייה על מעשה הגירושין, אך בשליח מאחר דאיכא חזקת כשרות דהגט שפיר ממילא חזינן מעשה גירושין במה שרואים שנותן הגט להאשה, ובזה אף להראב"ד הוי גירושין ומתיר הגירושין לאיסורא דאשת איש, ע"י מה שכתבנו לעיל פ"ק אות ט"ז.

וע"י תוס' ר"ד שפי' קושית הש"ס דהיינו משום דאית לה להאשה נאמנות מסויימת כדילפינן מק"י דמיתת הבעל, ואף אי אתי בעל ומערער לא משגחינן ב"י, ע"י משי"כ בזה לעיל.

קלז) באומר לא תתגרשי אלא בפני ב"ד פלוני- לכאורה צ"ב מהו ס"ד דרב הונא בזה, דהא פשיטא דלא הויא שליח ולית ב"י תקנת בפ"נ, ובין לרש"י בין להראב"ד אינה צריכה לומר בפ"נ, או משום דלא בעינן לה או משום דלא מהני. וכן צ"ב לדעת התוס' רי"ד מאי ס"ד דרב הונא, הרי יש לה להאשה נאמנות ואי אתי בעל לא משגחינן ב"י, והא לא שייך בזה שלא תחלוך בשליחות. ולדברי הר"ן י"ל דס"ד דכיון שהקפיד לומר שלא יחולו עד שתהיה בפני ב"ד פלוני, אכתי אין דעתו ברורה בגירושין ושמה יחזור ויערער, ומשונה הוה לן לאצרכי לומר בפ"נ, אשר על זה טענו דסו"ס כיון דמתגרשת בהגיעה בפני ב"ד בלא שום מעשה גירושין אחרת, נמצא דהנתינה לה עכשיו היא היא מעשה הגירושין, ותו לא חיישינן שמא יבוא ויערער כיון דממילא יחול אח"כ.

קלח) רש"י ד"ה לא אמר כלום- דבעינן ונתן- לכאורה היה לו לומר דבעינן ונתן בידה, ונראה לכאורה מדבריו דכל יסוד החסרון דטלי גיטך מע"ג קרקע הוא בנתינה עצמה, ולו יצויר שתתקיים הנתינה בלא שיהיה בידה שפיר דמי, והוא כמו שבארנו לעיל פ"ק בהא דלרבנן כד זכי שליח בגט שחרורו אינו יכול לחזור בו אך לא חייל עד דמטי ליד העבד, והיינו משום דעל ידי זכיית השליח זכה בנתינה, זאת אומרת דנתקיימה הנתינה, אף דלא מטי ליד העבד, ודוק.

קלט) רש"י ד"ה וכי מטית התם הוי- את גופך שליח לידך לקבלה וקבלי מידך- לכאורה צ"ב מושג זה שיכולה להיות שליח של עצמה. וגם צ"ב אמאי הוצרכו בש"ס לזה כלל, הא הול"ל בפשטות שתהיה שליח להולכה עד שתגיע להתם ושוב תסתלק מלהיות שליח להולכה (דזה מאי דחשיב נתינה) ותזכה היא בגט, וכבר עמד על נקודה זאת ברש"י בסוגיא, וכתב דלא דווקא ולא אמר כן אלא לדמויי שליח לשליח. אכן מדברי רש"י משמע בפשטות דדווקא הוא, ואף אי לא דווקא הוא אכתי צ"ב מהו מושג זה דנעשית שליח לקבלה לעצמה.

קמ) והא לא חזרה שליחות אצל בעל- כתב רש"י, וז"ל: שליח לא מיקרי אלא המשתלח מזה לזה שראוי

לחזור אצל שולחו ולומר עשיתי שליחותך לחברך וזו אינה ראויה לחזור שהרי לא נשתלחה אלא לעצמה ואחר כך נעשית היא בעל המעשה ובטל השליחות קודם שתחזור, עכ"ל. ביאור דבריו, דעד כמה שנעשית ממילא בעלת המעשה ליכא עשייה בהך שליחות שתוכל לומר לו שעשתה השליחות, דמאי דנעשית ממילא בעלת המעשה וממילא הוי קבלה מבטל ממנה השם שליח. ומבואר מדבריו דזה אינו אלא היכא דהיא בעלת המעשה, אבל היכא דנעשית שליח של אחר לית בזה חסרון דלא חזרה שליחות אצל בעל. והטעם, דדווקא כשנעשית היא בעלת המעשה הוא דחשיב כאילו מאליו בטל שליחות הראשון, אבל היכא דנעשית שליח של אחרים חשיב כאילו עשתה מעשה השליחות ונתנה לשליח הקבלה ושפיר חזרה שליחות אצת בעל. ובתודיה והא לא חזרה מבואר דס"ל דאפי' בכה"ג שנעשית שליח של אחרים איכא חסרון דלא חזרה שליחות אצל בעל, דאפי' בכה"ג לא חשיב מעשה שליחות. ויש לבאר פלוגתייהו, דתליא בגדר שליחות, ולשיטתייהו אזלי בזה, דלרש"י נתבאר לעיל דשליחות בעי מינוי ממש ולא סגי באנן סהדי, והיינו משום דס"ל דחל על השליח דין המשלח, אשר ממילא היכא דהויא שליח לקבלה של עצמה הרי הויא היא בעלת המעשה וממילא בטל השליחות, וכנ"ל, אכן היכא דנעשית שליח של אחרים, בזמן שנעשית שלוחם יתכן דאין השליחות הראשון מתבטל מאליו, אלא דחשיב מאי דחל עליהו שם האחרים כמעשה קבלה, ולא חסר בשליחות הראשון. אכן התוס' ס"ל דלעולם סגי באנן סהדי ליחשב מינוי שליח, והיינו משום דס"ל דיסוד דין השליחות הוא דעושה השליח עבור המשלח, ולא חל עליו דין המשלח, ובכונן גירושין לא נעשה שליח לקבלה כאילו הוא המתגרשת אלא דעושה עבור המתגרשת, ולעולם עשייה דידה' הוא, אשר לפ"ז נמצא דאף בנעשה שליח של אחרים חשיב בעצם עשייה דידה', ונמצא דממילא הוא בידו ובטל שליחות הראשון, אשר על כן אית בזה חסרון שלא חזרה שליחות אצל בעל, ועדיין צ"ע בזה.

והנה יעויין לקמן בסוגי' דף ע"ב, דמבואר להדיא דאף בנעשה שליח להולכה שליח לקבלה איכא חסרון דלא חזרה שליחות אצל בעל, וכדברי התוס'. אכן כבר כתבו האב"מ בסי' קמ"א סק"א והשעה"מ בפ"י גירושין ה"ט דיישב בזה רש"י קושית הראשונים האיך פשיטא בסוגיא דאיכא חסרון דלא חזרה שליחות אצל בעל, והא לקמן ס"ג הוי ספק. ולשיטת רש"י הדברים מבוארים היטב, דהא דפשיטא דאיכא חסרון דלא חזרה שליחות אצל בעל היינו בני"ד שנעשית היא בעלת המעשה, בזה פשוט דנתבטל שליחות הראשון ולא חזרה אצל בעל, אכן לקמן דמייירי בנעשית שליח של אחרים אינו אלא ספק אי שייך בה הך מילתא. ולשיטת התוס' עכצ"ל כמו שכתב הרשב"א שם דף ס"ג, דשאני בני"ד דתחילה לא חזרה שליחות אצל בעל דבשעת מינוי כבר אמר לה שתהיה שליח לקבלה.

והנה בין לרש"י בין לתוס' החסרון דלא חזרה שליחות אצל בעל הוא בשליחות הראשון, כלומר, דכיון דבטל השליחות מאליו ליכא בזה עשייה מסויימת שיחול עליו שם ודין שליח. אכן בריטב"א (הישנים) בסוגיא מבוארת שיטה אחרת, דכיון דבהגיעה לאותו המקום פסק מינה דין שליח להולכה וממילא הויא שליח לקבלה חסר בנתינה, דחשיב כטלי גיטך מע"ג קרקע. ולדברי הריטב"א מבואר דחסרון זה דלא חזרה שליחות אצל בעל אינו אלא בגיטין וקידושין, דנאמר בהו דין נתינה, אבל לא בקנינים ושאר שליחות, משא"כ לדעת רש"י והתוס' שייך חסרון זה אף בשאר מילי.

והנה כתב הרמב"ם פ"ו גירושין ה"ג, וז"ל: הבעל ששלח גט לאשתו בא השליח ליתנו לה לא נטלתו וכו' או שאמרה לו הרי את שליח לקבלו לי הרי זו מגרושת בספק עד שיגיע גט לידה ומשיגיע גט לידה תתגרש ודאי, עכ"ל. והנה לדברי רש"י ותוס' והריטב"א לא

היה לו להיות מגורשת ודאית אפי' כשמגיע גט לידה, דהא או דחסר בשליחות להולכה או דהוי כטלי גיטך מעי' קרקע. אכן יעויין שם במ"מ שכתב, וז"ל: והספק הוא אם יכול זה האיש להיות נעתק משליחות הולכה שמינהו הבעל לשליחות קבלת האשה שהיא ממנה אותו עתה כיון שעדיין לא נגמר שליחות הבעל וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו דחסרון לא חזרה שליחות אצל בעל אינו בשליחות הראשונה, אלא אדרבה, בשליחות הב' הוא, דאינו יכול ליעשות שליח לקבלה עד כמה שלא נגמרה שליחות הראשון. (עי' אב"מ סי' קמ"א סק"א) אשר לפי' מבוארים דברי הרמב"ם היטב, דלעולם לא חסר בשליחות הראשון והוא מיהא פשיטא דשפיר הוי שליח להולכה, ואין הספק אלא אי יכול ליעשות שליח לקבלה, ומעתה כשמגיע ליד האשה ממני'פ היא מגורשת ודאי. אלא דצ"ב דהא בסוגיין שאמר לה להדיא להיות אח"כ שליח לקבלה לא שייך חסרון זה, דהא אדרבה זהו כל השליחות להולכה שלא תהיה אלא עד שתגיע למקום פלוני. וכתב בזה בשעה"מ הנ"ל דס"ל ע"ד שכתבנו בדעת רש"י, דבסוגיין נדעשית היא בעלת המעשה פשיטא דאיכא חסרון מצד מאי דלא חשיב מעשה שליחות כלל, וזה ודאי שלא מהני, ולקמן דמייירי בנעשה שליח לקבלה של אחרים הוא דמספקא לן, והתם ס"ל להמ"מ דלא שייך בכלל הך חסרון דלא חזרה שליחות אצל בעל, אלא החסרון דהתם הוא כמו שכתב, דשמא אינו יכול להיות ניתק מהיותו שליח להולכה להיותו שליח לקבלה, ע"ש כל דבריו.

קמא) תוד"ה וכו' מטית התם שוי שליח להולכה- וא"ת שליח שלא ניתן לגירושין הוא וכו' וי"ל דהתם פריך שפיר דכיון שלא ניתן לגירושין אין לו לעשות אלא כמו שאמר לו הבעל וכו' אבל הכא הרי הבעל צוה לה לעשות שליח להולכה- ביאור תירוצם בפשטות, דכל חסרון שליח שאינו ניתן לגירושין הוא דכיון דלא ניתן לו כח עצם הגירושין, לאו כל כמיני' לעשות שליח מדידי, אבל בשליחותו לעשות מה ששלח לו הבעל לעשות לא חסר אף דשליח שלא ניתן לגירושין הוא (וסגי בשליחות כעין זו לומר בפ"ו). והדברים מבוארים בדברי רש"י בדף כ"ט, וכן כתב הרשב"א בדבריו. אלא דצ"ב מאי ס"ד דהתוס' בקושייתם, דלכאורה פשטא דמילתא הוא כתיירוצם. ולכאורה צ"ל דהוה ס"ד דנחשב שהאשה עושה השליח האחר מכחה, אשר בזה ודאי דהויה שליח שלא ניתן לגירושין, דמאחר דלית לה כח על הגירושין אינה יכולה לעשות שליח לגירושין, ויסוד תירוצם הוא דהיכא דאמר לה הבעל לעשות שליח להולכה אינה עושה מחמת כח הגירושין שעל ידי שליחותה אלא דהוי שליחות מסויימת על מינוי מכח הבעל והוי כאילו הוה ממנה, אשר בזה ליכא חסרון דשליח שלא ניתן לגירושין. כן נראה בביאור דברי התוס'.

אכן בתשב"ץ ח"א סי' כ"ה (שציין הגרע"א) מבואר פ"י אחר בזה, דאין יכול לעשות שליח אלא מי שהוא עצמו יכול לגרש, ומדאמר לאשה שתעשה שליח ע"כ נתן לה הכח לעשות הגירושין, ומה שאינה מתגרשת בקבלתה אינו משום דהתנה כן שלא יחולו הגירושין עד שתתן הגט לשליח הולכה והדר יתנו לה, באופן דנמצא דהויה שפירי שליח שניתן לגירושין, משא"כ בהך דף כ"ט ע"ב שלא עשאו שליח אלא לתת לרב מניומי דווקא, בזה חשיב שליח שלא ניתן לגירושין הילכך אינו יכול לעשות אלא מה ששלחו הבעל לעשות, ע"כ תו"ד. וע"ש שדקדק כדבריו מדברי הרשב"א בסוגיין, וכתב לפרש כן בדברי רש"י לקמן כ"ט ע"ב, ומדלא הביא דברי התוס' משמע לכאורה שהבין דאין כונת התוס' לפרש כן.

ובריטב"א (הישנים) לקמן כ"ט ע"ב כתב לפרש, וז"ל בא"ד: פ"י החכם ר' פנחס הלוי וכו' דהכי קא מקשי

להו האיך יאמר בפניהם שבפנינו נחתם שאלמא דבהכי סגי והא שליח שלא ניתן לגירושין הוא ולא האמינו רבנן כשנים אלא לשליח הניתן לגירושין אבל שליח שלא ניתן הרי הוא כאדם א' ולא מיהמן ואפי' אשכחי' נמי לאבא מניומי לא הוה מהימן שהא שליח שלא ניתן לגירושין הוא ולא דמי להויה דאמרין לעיל הוי שליח להולכה וכו' דכיון שאינו משוו לב"ד שלוחי לשוויי שליח כשליח שניתן לגירושין דמי, עכ"ל. ומבואר לכאורה מדבריו כעצם יסוד התשב"ץ דמדאית לי' כח למנות שליח אחר מוכח דשליח שניתן לגירושין הוא, ז"א, דאית לי' כח גירושין, אלא דהוא פ"י דהחסרון בזה שאינו ניתן לגירושין הוא דאינו יכול לומר בפ"נ, אשר ממילא אף אילו היה מוסר לאבא מניומי לא הוה מהני מהאי טעמא. ולהתשב"ץ אין החסרון בבפני נכתב וכו', דאף דלית לי' כח גירושין, מ"מ הרי הוא שליח על נתינת הגט מהבעל לאבא מניומי.

והנה יעויין חידושי הגרע"א לקמן דף ס"ג ע"ב שהעיר בדברי התוס' דצ"ב לכאורה מהו ס"ד בקושייתם, הרי מבואר התם דאילו הוה נותן לאבא מניומי שפיר הוה מהני, וכמו שפירש שם רש"י, והוא הדין הכא הרי אמר לה הבעל לעשות שליח אחר. וחידוש הגרע"א דהוה ס"ד דהתוס' בקושייתם דהחסרון דשליח שלא ניתן לגירושין הוא דכיון דאין השליחות אלא לעשות שליח ולא לגרש, חשיב מילי ולא מימסרן לשליח, וחסר בשליחות דהאשה, והא דהוה מהני התם אילו היה נותן דאבא מניומי, היינו משום דבכה"ג לא השליח עשאו שליח אלא הבעל עשאו שליח ואינו אלא מעשה קוף בעלמא, אבל בסוגיין דלא מינה שליח מסויים, ע"כ פירושא דמילתא הוא דהאשה היא שעושה שליח, דכן הוא משמעות לשון הגמ', ואית בזה חסרון דמילי לא מימסרן לשליח. ולולא דבריו היה אפשר לכאורה לומר דס"ד דהתוס' דהחסרון דשליח שלא ניתן לגירושין הוא כדברי הריטב"א, דאינו יכול לומר בפ"נ כיון דלאו שליח שיש לו כח גירושין הוא, ולעולם אף אילו היה נותן לאבא מניומי לא הוה מהני. אלא דליכא למימר הכי בדברי התוס', דלפי' לא אתיא תירוצם שפיר. אלא יש לבאר דברי התוס' ע"ד התשב"ץ, דס"ד דהחסרון הוא דעד כמה שאינה אלא שליח למנות שליח אחר לית לה כח גירושין ושוב אין בכחה למנות שליח, דאינה יכולה למנות שליח לעשות מה שאין בכחה לעשות, ואינו כההיא דאבא מניומי, דהתם נעשית שליח למנות אותו, אבל הכא הרי לא אמר לי מי למנות כשליח להולכה, וכיון דהיא אינה שליח על גוף הגירושין אינה יכולה למנות אחר לעשות גירושין, והוא כמו שכתבנו לעיל.

קמב) תוד"ה אימר קמי בי דינא בפני נכתב- שמא הכא שיכולה לומר בשעת הגירושין עדיף טפי- ובתוס' הרא"ש הוסיף, דכיון שהיא מקבלתו מיד מידו עדיף טפי שהיא אומרת בשעת גירושין, ור"ל, דכיון דזה נעשה מיד חשיב אכתי כבשעת נתינה. אכן יעויין בחידושי הרשב"א שתמה, וז"ל: ומן התימה אחר שיצא מתחת ידה וניתן ביד שליח אחר היאך נאמנת בשעת גירושין דלא דמי לנתנו לה ולא אמר בפ"נ דתנאי כיצד יעשה יטלנה ממנה ויחזור ויאמר וכו' דהתם כיון שהוצרך לומר בפ"נ ולא אמר כן מחמת שגגה ולא ניתן לשליח אחר עדיין לא עשה שליחותו וחזור וגומר שליחותו אבל כאן שנגמר שליחותי' והרי מסרתו לשליח אחר ובמצות הבעל היאך נאמנת משום שליחות והיא אינה שלוחה מעתה, עכ"ל. ומדברי הרא"ש נראה דבא ליישב ד"ז במה שכתב דהוי מיד, ז"א, דאכתי יש לה שם שליח ולהכי נאמנת, וצ"ב.