הלכה · משנה תורה · מפרשים · אור שמח · ספר נשים

# אור שמח על משנה תורה, הלכות גירושין

רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק

**ספריית אור ברסלב** · or-breslev.co.il

# אור שמח על משנה תורה, הלכות גירושין

רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אור-שמח-על-משנה-תורה-הלכות-גירושין/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

# תוכן העניינים


**פרק א** ..... 5
הלכה א ..... 5
הלכה ד ..... 13
הלכה ו ..... 13
הלכה יז ..... 19
הלכה כד ..... 23
הלכה כה ..... 24
הלכה כו ..... 25
**פרק ב** ..... 27
הלכה יב ..... 27
הלכה טו ..... 29
הלכה טז ..... 32
הלכה כ ..... 33
**פרק ג** ..... 38
הלכה ד ..... 38
הלכה יב ..... 42
הלכה טו ..... 45
**פרק ה** ..... 57
הלכה י ..... 57
הלכה יח ..... 58
**פרק ו** ..... 59
הלכה א ..... 59
הלכה ד ..... 59
הלכה ח ..... 60
הלכה טו ..... 66
הלכה טז ..... 67
הלכה כ ..... 69
הלכה ל ..... 69
**פרק ז** ..... 71
הלכה ד ..... 71
הלכה יד ..... 73
הלכה כד ..... 74
**פרק ח** ..... 75
הלכה א ..... 75
הלכה יא ..... 76
הלכה יב ..... 77
הלכה כא ..... 78
**פרק ט** ..... 79
הלכה ב ..... 79
הלכה ג ..... 80
הלכה ט ..... 81
הלכה יא ..... 82
הלכה יד ..... 84
הלכה יח ..... 85
הלכה כד ..... 90
הלכה לח ..... 90
**פרק י** ..... 93
הלכה ב ..... 93
הלכה ז ..... 95
הלכה ח ..... 97
הלכה יב ..... 102
הלכה יד ..... 104
הלכה יט ..... 104
הלכה כג ..... 105
**פרק יא** ..... 106
הלכה ג ..... 106
הלכה טו ..... 106
הלכה כד ..... 108
הלכה כו ..... 111
**פרק יב** ..... 113
הלכה ו ..... 113
הלכה ז ..... 114

הלכה ט ..... 121
הלכה יב ..... 122
הלכה כד ..... 125
**פרק יג** ..... 128
הלכה כ ..... 128
הלכה כא ..... 130
הלכה כח ..... 132

# פרק א

## הלכה א

**אין האשה מתגרשת וכו' ועשרה דברים הן עיקר הגירושין מן התורה ואלו הן וכו'**:

**צ"ע** קצת מדוע לא זכר רבינו מה שצריך שיהיה לה ולא לחברתה, והגמרא מיבעי ליה תרי קראי לזה ותרי לה כתיבי עיין קדושין (דף י"ד), ודין זה הביאו רבינו לקמן פ"ד הלכה י"ט יעו"ש. ונתבונן נא, היכי שחושב שני מחשבות מצאנו בפרק התכלת (דף מ"ב) מה טעם טעימה פסולה משום דבעינן צביעה לשמה, ופירשו התוספות ואפילו לשם ציצית, מ"מ לשם נסיון נמי עבידא והוי כמנחה שקמצה לשמה ושלא לשמה כו', הרי דאם כוון לשני דברים כאחד פסול משום דבעינן לשמה, ואין נ"מ אם המחשבה השניה הוא מענין שאינו צריך לשמה כמו לנסיון, או מענין שצריך לשמה והבן. אולם בפרק כל שעה (דף ל"ח) פירש"י סד"ה שאינה נאכלת לשבעה כו', ובהא פליג דאי נמי איכוון לה נמי לשימור מצת מצוה למיפק בה משום תודה ומשום מצה נמי לא נפיק כו' הרי דמחמת קרא דושמרתם את המצות המשתמרת לשם מצה הוי נפיק אילו חשב למיפק בה משום תודה ג"כ. ולכאורה הדברים סותרים זה את זה. אמנם החילוק מבואר דשם הטעימה שטעם לנסיון אם יקלוט הצבע, א"כ כי צבע שמא לא יקלוט הצבע, נמצא דלא צבע בהחלט לשם תכלת, דבדמיונו ומחשבתו היה פן לא יעלה לשם תכלת, לכן הוי כמנחה שקמצה לשמה ושלא לשמה שחשב בדברים הסותרים שאם הוא לשם מנחת מרחשת איננה לשם מנחת מחבת וכי"ב. אבל במצה הלא אין סותר מחשבת מצת מצוה לשם זבח, שיכול אחר הזריקה לאכלן למצה, וכיון שאינו סותר זא"ז תו לא מצינא למעט מלשמה, ולכן לפי' רש"י בקדושין כי כתב פלוני מגרש נשיו פלונית ופלונית, הלא סותר האחד את חבירו שאינך יכול לומר שיתן לזו ואחר כן לזו, הלא בכה"ג נשאר זכות לבעל בשטר שיגרש בו את אשתו השנית ואין זה כריתות, ואפילו בהרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת משום זכות שיש לבעל בשטר הגט, ואף באומר חוץ כתבו דיש זכות לבעל בגט, ועיין במה שפירש הרי"ף בפ"ק דגיטין (דף ט') על מה דאמרו, התם משום דלאו כרות גיטא הוי, וכיון דזה סותר את זה, א"כ תו איתמעיט מלה לשמה דהוי כמנחה שקמצה לשמה ולשם אחרת וכמוש"ב:

**ובזה** יתיישב לנו סוגיא בפרק המגרש (דף פ"ז) דאמר ה"ד כלל דכתיב ביה הכי אנו פלוני ופלוני גירשנו נשים כו' נמצאו שתי נשים מתגרשות בגט אחד, והתורה אמרה וכתב לה ולא לחברתה, דהדר כתב פלוני גירש פלונית כו' [וזה הקושיא עם פירוקה העתיק רבינו לקמן פ"ד להלכה], א"ל רבינא לר"א ומ"ש כו' כל נכסיו לשני עבדיו קנו

ומשחררין זא"ז ולאו אוקימנא בשני שטרות, דהלשון מורה דלבד קושיא דילך צריך לאוקמה בשני שטרות, והמעיין יראה בדף מ"ב דיש אוקימתא אחריתי, ורב אשי מוקי ברייתא דלא קנו עצמן משום דקרי להו עבדיי בשטר. אולם לפ"ז ניחא, דכאן הלא לא נשאר שום זכות לבעל בזה הגט רק לאיש אחר נשאר זכות בגט ומן הבעל הוי כריתות בהא, וא"כ תו אין סותר האחד את חבירו, שיכול ליתן הגט לכל אחד וא"כ שפיר הוי לה לשמה, רק דאיתמעיט מקרא אחרינא דלה ולא לחברתה, וע"ז פריך רבינא מ"ש מהא דתניא הכותב כל נכסיו לשני עבדיו, ושם הלא המה שניהם עבדיו ונשאר להרב זכות בשטר זה במה שצריך שיהא בשטרו משוחרר העבד השני ולא מצי להתקיים שניהן כאחד א"כ תו אחד סותר את חבירו וצריך להיות השחרור בטל מקרא דלה לשמה בלא קרא דלה ולא לחברתה, ואף דאם יקבל אחד ויזכה לשני העבדים הגט שחרור, מ"מ בשטר זה כתוב זכות של רבו שצריך להנייר והשטר לשחרר בו עבדו השני דצריך להיות ספר המקנה מן הרב ומשייר בו זכות ואין זה כריתות ואתיא לה לה מאשה דבעי דליהוי כרות גיטא וכמו שכתב הרי"ף ורבינו בהלכות עבדים פרק ז' יעו"ש, ולכן אמר רב אשי ולאו מי אוקימנא, פירוש בלא רומיא דילך מהך דהכא דלבעל לא נשאר שום זכות בגט, רק לגברא אחרינא דזה אינו מזיק מידי דהא מהבעל הוי ספר כריתות ולא אגידא ביה כלל, ג"כ אתה מוכרח שם לאוקמי בשני שטרות דמתורת לשמה נוגעת בהן ודוק:

**ומה** מדוקדקין דברי רבינו שבפרק ז' מהלכות עבדים הלכה ג' כתב, המשחרר שני עבדים בשטר אחד לא קנו עצמן כו' והכל מדין לשמה כמו שביארנו דאין צריך קרא לזה לה ולא לחברתה כמוש"ב ורמז זה בפ"ו הלכה ה' וצריכין כתיבה לשם המשחררת עצמו, דייק המשחררת עצמו, פירוש ולא לשפחה אחרת בשטר זה ומתורת לשמה דייק וכמוש"ב. נמצא דעיקר קרא דלה ולא לחברתה הוא רק באופן ששנים מגרשין נשותיהן בגט אחד. אבל באופן הסותר מתורת לשמה איתמעיט, ועיין בסוטה (דף י"ח) בעי רבא כתב שתי מגילות לשתי סוטות ומחקן לתוך כוס אחד מהו כתיבה לשמה כו' או דילמא בעי נמי מחיקה לשמה, הרי דזה אינו לשמה אם מוחק לשתיהן, וטעמא משום דזה סותר האחד את חבירו דכי מוחק להשקות הסוטה המים, את מי ישקה, כי שתיא האי לא שתיא האי ולכן הוו סותרים זא"ז והוי כלשמה ושלא לשמה ומקרי שלא לשמה ואיתמעיט מחד לה וכמו דפירשתי, וכן הא דאמר בפרק המביא תנינא גבי ההוא דשקיל ס"ת יהיב לה וכ"ת דילמא אקדים זוזא לספרא כו' אע"ג דכותב לשם קדושת ס"ת דבעי לשמה, היינו ג"כ משום שאינו סותר זא"ז והבן:

**אך** לפ"ז עדיין לא נתישב מה דרבינו לא חשב בהני עשרה דברים שיכתוב לה ולא

לחברתה, הוא ששני אנשים לא יגרשו נשותיהן בגט אחד, שזה לא נתמעט מתורת לשמה, ואולי דלא חשב רק פסולים בגט מצד עצמו לא מצד איש אחר בצירוף אשה אחרת, וחשב עשרה דברים שצריך שיפעלו בגט זה להכשירו לגמור הכריתות, כן נראה: **אמנם** מסברא יתכן, דבאמת אמרו פ"ק דזבחים, דאם שחט חטאת לשם חולין כשרה דאינו מחלל רק קדשים אשר המה בסוג אחד שבהן שייך ג"כ פעולת הלשמה. אבל בחולין דמעשה החולין א"צ לשמה אינה בת מינה ואינה פוסלת. אולם נראה דוקא אם לא יכול להיות המעשה שמחשב עליה בזה, מה דהוי רחוק מן הסוג אינו פוסל, אבל אם יכול להיות המעשה שמחשב עליה, אז גרע טפי מה שרחוק מן הסוג דהיא חלה עליה ופוסלה אותו משא"כ מה דהוי בסוג אחד, וכמו שבמצת מצוה שחשב עליה לשם תודה והוא בת ביקתא חדא, דמצת זבח ג"כ צריכה שימור לשם זבח, לכן לא פסלה כיון דשניהם מצי לחול ובעי לשמה בשניהן [ועיין בטורי אבן פ"ד דראש השנה מה שהשיג על ר"ן בד"ה והמתעסק לא יצא], ואדרבא בהא, מה דאינו בסוג אחד גרע טפי, שחלה דבר שאין צריך לעשות לשמה, ומגרע דבר הנעשה לשמה, ולכן בגט ששתי נשים מתגרשות משני אנשים בגט אחד, אם נעיין על הבעל הלא אצל הבעל הנכריה היא לאו בת גירושין ממנו כלל ולא הוי בת מינה [וכמו דאמר הגמרא בזבחים שם], ואם תקיים ליתן הגט לשניהן ויתגרשו שניהן, נמצא דעיקר הגירושין נעשה לחברתה דלאו בת גירושין מאתו כלל, ושולל בזה הכתיבה לשמה לשם אשתו, אע"ג דבזבחים אמרו דנכרית הוי כסתמא, זה דוקא התם שלא יכול להיות הכתיבה ממנו לשם אשה נכריה לכריתות, משא"כ הכא שמבעל השניה נכתב לכריתות דילה, ובזה גלתה התורה שכתבה עוד הפעם וכתב לה, להורות שמצדו צריך שיהא ניכר שנכתב הגט לשמה, ולכן לא הוי גט כשר שזה מקרי שלא לשמה, והכל נכלל בכלל לשמה, ובאיש אחד מגרש לשתי נשיו בגט אחד שזה סותר את זה כמו שבארנו קודם, א"כ אינו לשמה דהא מה דהוי בסוג אחד שהשניה יכולה להתגרש ממנו זה גרע טפי כיון שלא מצי לחול שניהן, ובשני אנשים מגרשין נשותיהן שזה אינו סותר זא"ז ויכול להתקיים, בזה גרע טפי מה שמצד המגרש נכריה אשת חבירו אינה בסוג כריתות ממנו, ונמצא חל כתיבת הגט להך דאינה בסוג כריתות ממנו, אשר ע"ז גילתה התורה שמצד איש המגרש אנו מביטין ואין זה לשמה וגילה קרא שלא תאמר שעל פעולת הגירושין לבד אנו מסתכלין וחברתה בת גירושין כמותה ופעולת שניהם יכול להתקיים, ורק שתביט על הגרושין בצירוף מן המגרש ולו אין אשת חבירו בסוג הגירושין ולא הוי לשמה. ונמצא דממ"נ לא הוי לשמה [ואם תאמר א"כ גבי ס"ת איך הוה לשמה אם יהיב זוזי לספרא, ז"א, דדעת רבינו דבס"ת אינו צריך לכתוב

לשמה כמוש"ב בשו"ת משכנות יעקב סי' מ"ה יעו"ש בזה, וכן בתוספות מנחות מ"ב יעו"ש], וכללו של דבר כך הוא. ביכול להתקיים פעולת הגירושין לשניהן, אז מה דאינו בסוג אחד מגרע פעולת הלשמה, ולכן גבי טעימה פסולה אף שצובע לשם תכלת ג"כ, כיון שלנסיון הוא מידי דלא שייך ביה לשמו, גרע טפי דנעשה הפעולה עבור דבר שאינו צריך לשמו, ואם אינו יכול להתקיים שניהן שדבר המחשב אינו יכול לקיימה כמו חטאת לשם עולה, בזה מה דהוי בסוג אחד שגם אליו צריך פעולת לשמה גרע, ולכן לשם חולין אינו פוסל, א"כ בגט ממ"נ, באיש אחד מגרש שתי נשיו א"כ סותרים זא"ז כמוש"ב לכן פסול לשמה איכא ביה דנכתב לחברתה דבת גירושין היא מאתו וגט שלה ג"כ צריך להיות נכתב לשמה, ואם בשני אנשים מגרשין שתי נשים דמצי לקיים שניהם, זה גילה רחמנא דאנו מסתכלין על הכותב הגט הוא המגרש, דממנו לאו בת איגרושי הוא כלל, וכי כתב לשמה, הלא פוסל את הגט, במה שנעשה פעולת הכתיבה לאשה דלאו בת איגרושי היא ממנו כלל, דכיון דכי חל הלשמה גם לשניה מגרע טפי מה דהוא רחוק מסוג הגט וכתיבתו לשמה ממנו, וא"כ נכלל שפיר בהנך עשרת דברים שהזכיר רבינו וכמו שנתבאר, והבן כי זה עמוק:

**והנה** בירושלמי פליגי ריש לקיש ור' יוחנן אם כתב תרפו בטופס פסול, וזה מה שאמר רב יהודה שסופר גיטין צריך שיניח הרי את מותרת לכל אדם, בזה פליגי, ומזה פשט הגמרא ריש זבחים דסתמא פסול בגט. אבל בירושלמי פליגי בזה ר' יוחנן ורשב"ל בפלפול ארוך, ולכן אמר דאם פוסל לכהונה תלוי אם סתמא אינו גט, א"כ לאיזו שארצה אגרש אינו גט דהוי כסתמא לכן לא פסל לכהונה. אבל למ"ד דסתמא כשר ורק דאין ברירה ומה דמתיחס לשם אחרת גרע דאימור מתיחס פעולת הכתיבה לשם אחרת, אבל לשם אותה אשה ג"כ מתיחס, וא"כ הגם שאינו מועיל להתירה, בכ"ז לפוסלה לכהונה מועיל, דלפסול לכהונה לא בעי שיהא כריתות מבורר וכמו וא"א מותרת לאדם, ואמר דלר"ש אשכחן דעשה לו שני זוגין אחד לדלת כו', אף דבסתמא אם עשה לו זוג יורד אליו טומאה כיון שאינו חושב עליו שיהא לקרקע או לצירין, ובכ"ז כי עשה שנים וחשב שיהא אחד לקרקע לא חלה מחשבת טומאה עליה הואיל ואינתק לשם מחשבה דאינו מטמא, ולכן ר"ש מטהר עד שיפרישם בטומאה. הכא נמי אע"ג דסתמא כשר, בכ"ז הואיל ואינתוק לאשה אחרת לא חל אף מחשבת אחד מהם ואינו גט כלל. ואולי יש לומר דהירושלמי קאי על מה דבעי ר' ליזר בן ר' יוסי ודכוותיה והן שני גיטין פסולים בשתי נשים שאמר לסופר כתוב שני גיטין [לשתי נשיו ששמותיהן שוין] ואחד מהם יהיה לאשתי האחת והשני יהיה לאשתי השנית ע"ז מייתי מהך דר"ש דלא חל מחשבה

לטמאותן, ומה שחשב שאחד יהיה לקרקע גרע טפי מסתמא, כן נראה, ומה שפסק רבינו הרי אלו טמאים עד שיפריש זה לכך וזה לכך, א"ש דסבר דבמחשבה דלא מבוררת בזה מחשבה מוציאה מחשבה, ועיין סוכה (דף י"ד) דבחשב שיהיו ידות לאוכלין מחשבה מוציאתן, ועיין קדושין (דף נ"ט) ואכמ"ל:

**ושאר הדברים שבגט כגון הזמן וחתימת העדים וכיוצא בהן הכל מדברי סופרים**:

**הנה** בשמו ושמה נחלקו גדולי עולם אם הוי מן התורה או מד"ס, ויש שאמרו שאין זה מדברי תורה שכיון שכתב הרי את מגורשת סגי רק מתקנת ר"ג בפרק השולח שתיקן שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו אשה פלונית וכל שום שיש לה, מזה התקנה צריך לכתוב שמו ושמה ולדעת מי הכותב, ויש שאמרו שבלא שמו ושמה אין זה ספר כריתות כלל ולא ספירת דברים שאינו מספר הגט כל עיקר מי הוא המגרש ומי היא המתגרשת, ובפרק המביא, בההוא גברא דשקיל ס"ת יהיב לדביתהו דפריך והא שינה שמו ושמה ושם עירו, עיין בתוספות שם שמתחלה כתבו בפשיטות דלר"מ דעדי חתימה כרתי ובעי שיהא החתימה מוכחת מתוכו ובדבר שיכול להזדייף ג"כ לא הוי גט, ולפי מסקנתם יש לפרש דלכולהו אינו גט מה"ת עיי"ש. גם זה שבדבר שיכול להזדייף לר"מ לא מהני אינו מוסכם, ועיין תוספות שם (דף כ"ב) מאן חכמים ר' אלעזר ובחדושי רשב"א שם וריש פ' כל הגט, ובהגהות אשר"י שם כתב כי היכי דלר' אלעזר מהני ע"י עדי מסירה אף בשם הקטנה והגדולה שוין כיון שהעדים מעידין שנמסר ליד הגדולה כן בלא כתב שמה כלל כשר עיי"ש, וראה בספר אור זרוע בשו"ת סימן תשמ"ה בזה באורך, והיכי דאיכא עידי מסירה אין ראיותיו מכריחות יעו"ש:

**והנה** מדברי רבינו שכתב בשינה שמו ושמה דאינו גט כלל אין ראיה דהיינו גם מן התורה, שהרי גם בשינה שם עירו ועירה כתב אינו גט וע"כ דשינה גרע. אבל מלשונו כאן שכתב ושאר הדברים שבגט כגון זמן וחתימת העדים ולא זכר שמו ושמה מוכח דבטל מן התורה. אולם בעידי מסירה לא מוכח אם סובר דבטיל מן התורה, דאפשר דוקא בעדי חתימה על הגט אז בטל אם לא כתב שמו ושמה דלא כרתי כיון שאינו מוכח מתוך השטר מי הוא המגרש אע"פ ששניהן מודים, ועיין בספר דברי אמת קונטרס י"א סימן ז' בזה. אולם מצד הסברא הוי אפשר לחלק בין שמו לשמה, דשמה בלא כתוב חשוב ספירת דברים או כריתות, דהרי את מגורשת הוי כמו דאמר בגט פשוט ממך גברא דנפיק מתותי ידיה משמע, ה"נ את דנפיק מתותי ידך משמע, אבל בלא שמו א"כ אף אם יש כאן עדים הרי העדים הם המספרים והגט אינו מספר מתוכו כלום, ובפרט למאי דקיי"ל דלא חיישינן לנפילה דרבים ג"כ ודאי דהרי את דאפיקת, והוצאתה את הגט הוי

הוראה גמורה שלשמה נכתב. אולם קשה להכריע מסברא, ומצאתי בצידה לדרך כלל ג' פרק ה' אם לא הזכיר שם האשה כשר, הרי דמחלק בין איש לאשה, ויש מקור לזה בירושלמי פ"ב ה"ג על העלה של זית ולא כמקורע הוא, אמר ר"ז תנא בונא בר שילא אפילו כותב אני פלוני מגרש אשתי כשר, הרי דנקיט לשון קצר דסגי בגט ונקיט שמו ולא שמה, דלא אמר מגרש ית פלונית, רק אשתי, והיינו דע"י עדי מסירה ודאי כשר מה"ת בלא פירש שמה, ואף בעדי חתימה למאן דמכשיר מה"ת על דבר שאינו יכול להזדייף, וזה ראיה עצומה, והירושלמי הזה הובא בההמ"ג פ"ד הי"ז:

**וכיון** שזכינו לזה נבאר סוף דברי הירושלמי אשר הוא סתום וחתום מאד, וז"ל, ואתיא כי דמר ר' אילא אם פירש פסול ואם לא פירש כשר. ולפ"ז נ"ל לפרש, דבפרק השולח במשנה דהתקין ר"ג הזקן שיהא כותב פלוני וכל שם שיש לו מייתי תמן תנינן כותבין גט לאיש כו' ובלבד שיהיה מכירם, א"ר אבא צריך שיהיה מכיר את שניהן, היינו שגם בגט צריך שידע ששם המתגרשת הוא שם אשתו, אמר רבי "לא" צריך שיהא מכיר לאיש בגט כו' והיינו דהאשה לא בעי לידע להכיר שמה כלל, רק אבין בר חייא בעי, הגע עצמך שהביא אשה אחרת וגירש בה, פירוש שיביא שם אשה ששם בעלה כשמו, ומשני לכשיבואו העדים ויעידו היינו שלא חיישינן ואם יעידו יהיו נאמנין עיי"ש [ורגיל לשון זה במובן זה בירושלמי, כמו בפרק ב' דיבמות הי"א ופ"י ה"ג ובכ"מ] מתניתא פליגא על ר' אילא התקין ר"ג שיהיו כותבין אשה פלונית וכל שום שיש לה עיי"ש מה דמחלק בין אותו מקום להיא במקום אחר ועוד, וזה שאמר כיון שבונא בר שילא לא זכר שמה אלמא דאין צריך לכתוב שמה והוי כי דמר ר' אילא דאין צריך להכיר שמה ולא מזכיר שמה [ולפ"ז מוכח דלר' אילא גם מדרבנן אם לא זכר כשר ולהכי שפיר מקשה דמפרש דלבונא בר שילא מדרבנן ג"כ הוי גט כשר, רק במקום דשייך תקנתא דר"ג ודוק] ומשני אם פירש פסול אם לא פירש כשר, היינו שאע"ג שאם לא מכיר שמה ואותה שיש לה שם זה אם היא אשתו. בכה"ג שפיר חיישינן דלמא ממטי גיטא לאיתתא דהיך ומגרש לה שיש בידה להעיז בפני בעלה ולאמר נתגרשתי שהרי בגט כתוב שמי ושמך ואתה גרשתני, אבל אם לא פירש כלל היינו שלא זכר השם של האשה כלל, וכיון שזו האשה שיוצא הגט מידה אותה לא גירשה בעלה, לא תעיז לומר גרשתני, דהכל יודעין שאין זה גט שלה רק אחר מסר לה והביא לב"ד ולפני העדים אשה אחרת ליתן לה הגט ועכשיו היא מוציאה את הגט בפניו, לכן לא חיישינן לזה, וזה שאמר אם לא פירש כשר, יהיה איך שיהיה דברי הירושלמי ברור מללו דבלא הזכרת שמה סגי וזה ברור:

**ועתה** שבאנו לזה, נתבונן עוד בנוסח הגיטין שהוזכרו בגמרא בבלי ונראה כי לא

הוזכר רק שם אבי המגרש לא שם אבי המתגרשת, וזה בפרק המגרש פ"ה דאיתקין רבא בגיטי איך פלניא בר פלניא פטר ית פלונית אינתתיה ולא זכר בת פלוני, וכן בפרק האשה שלום, אנא דוד בר נהילאי [כגירסת ראשונים] פטרית כו' פלונית, ושם אנא ענן בר חייא פטרית כו' פלונית, הרי דמוכח דלא תקנו לכתוב בגט שם אביה, אך במעשה ב"ד כמו בגיטין ל"ה ובשטר חליצה יבמות ל"ט הזכירו שם אביה והוא כיון דמה"ת אין צריך לכתוב שמה כלל כיון שתפיסתה מוכחת ובזה הוי סיפור דברים שמספר שהיא המוציאה את הגט היא המתגרשת, כן לא חששו חכמים בטופסי גיטין לכתוב שם אביה, רק שם אביו דשמו הוי מה"ת ובשמו אף ר' אילא מודה דבעי שיכירנו לכן גם חכמים חששו להזכיר גם שם אביו לידע מי הוא המגרש בברור וזה נכון:

**ואחרי** כ"ז אף שהעלו כל האחרונים ובראשם הג"פ והגר"א דשם עירו שצריך לכתוב לכתחילה אף דאם לא כתב כלל כשר, מ"מ אם שינה פסול דקיימי עדים עלה עיי"ש. נראה דאם שינה שם אבי המגרש דפסק בסימן קכ"ט שאם ניסת תצא, דוקא באבי המגרש, הא באבי המתגרשת כיון דאף לכתחלה א"צ לכתוב לכן אם שינה כשר וזה קולא גדולה. וראיתי מביאים כזה בשם הג"פ לחלק בין אבי המגרש לאבי המתגרשת, והיינו שהאשה אינה נקראת על שם אביה כאיש לפי שקודם היא קטנה ואח"כ נקראת ע"ש בעלה יעו"ש, [אמנם בברתא דרבנן יכול להיות שלא שייך זה כמו דאיתא ביבמות (דף ל"ז) דפקיע שמייהו ופרש"י וקורין לבתו על שמו עי"ש] אבל דברינו טובים ונכוחים בס"ד:

**והנה** בשו"ת רעק"א סימן קט"ז קי"ז דן שם הבית מאיר בשם הצ"צ דבשליח גרע שהרי צוה לשליח ליתן גט לאשתו שהיא בת נתן ולסוף נמצא שהיא בת לוי ואימור כוון לקלקלה יעו"ש, ומעשה כזו היה בדורנו באחד שנשלח לארץ גזרה ובתוך דרך הליכתו נתן גט וצוה להוליך לאשתו שהיא בת זה ולסוף נקרא אביה בשם אחר ורצו לכתוב גט אחר, וחששו שמא לא צוה לאשה זו רק כמצחק או שיש לו אשה אחרת וכי"ב. ולדעתי יש ללמוד דבר זה מההיא דפרק המוכר את הבית (דף ע"א) ההוא דאמר להו הבו ליה לפלניא ביתא דמחזיק מאה גולפי אישתכח דמחזיק מאה ועשרין אמר רב אשי כו' ה"נ מאן דיהיב מתנה בעין יפה נותן, ואע"ג דיהבינן ליה יותר מכפי מה שאמר בכ"ז יהבינן ליה הך ביתא לגמרי, וגם מר זוטרא סבר דלא חיישינן דלמא על ביתא אחריתא דאית ליה אמר, אע"ג דלא איתחזיק ליה ביתא אחריתא, ובכה"ג אמר דלא חיישינן עיין פרק מי שמת מר בר רב אשי אמר במוחזק לן דלית ליה, מ"מ כאן שאנו רואים דביתא זו מחזיק יותר הוי לן לחוש דלמא על ביתא אחריתא אמר, בכ"ז סבר מר זוטרא דיהבינן

ליה רק אין נותנין לו טפי מכפי שנתן לו והוא חמשה חלקים בבית זו. וכן לרב אשי אמרינן דהוא טעה יעו"ש ברשב"ם, ועיין במשל"מ ריש פי"א מהלכות זכיה ומתנה באחד שהיו לו צרורות כל אחד ק"כ דינרים ואמר הבו צרור דאית ביה ק' דינרים לפלוני ולא נמצא של ק' ומדמה זה להך דביתא דמחזיק מאה גולפי כו' יעו"ש, חזינא דלא חיישינן דלמא לקלקל קא מכוון הכא, וכמו דלא חיישינן שללגלג ממנו אמר, וכן לא חייש דלמא ביתא אחריתא א"ל, ואע"ג דאיסורא מממונא לא ילפינן הכא חזינא דבשעת הדחק הקילו טפי בגיטין ואין מדקדקין בגט שכ"מ, ואף בנכתב ביום ונחתם בלילה, ובפרט דלכו"ע חשש זה אינו רק מדרבנן ותלינן בטעות, וכן החשש שחשש הגאון רעק"א שמא נשלח מאיש אחר ששמו כשמו ושם אשתו כאשתו, דכיון דכאן לא חיישי שמא אית ליה ביתא אחריתא, כש"כ שם שהשליח מעיד שזה האיש בעלה של זו שלחו בגט זה בודאי דלא חייש לאורחא רחיקא כי האי, ולדינא צריך עוד לעיין בזה, כי הדברים קולות גדולות במה שהחמירו בו רבים וקשה לומר בזה גדר. דכבר אמר המהרש"ל בח"ש דשם עירו הואיל וידוע לכל דהוי שיקרא הוי פסול, אע"ג דאם לא כתבו כלל כשר, וכי"ב כתב הרא"ש בתשובה, דשינה שם אביו פסול דהרואים יאמרו שלא נתגרשה פלונית ששמו שכתוב בגט הוא אחר שהוא יוסף בן שמואל וכתוב יוסף בן שמעון, אעפ"י שלפי דברי יש לחלק דשם אביה אינו צריך לכתוב לכתחלה והכל יתלו בטעות, בכ"ז יפה כתב הבית מאיר דהיכי דצריך לכתוב לכתחלה והכל יודעין שזהו הוא אחר ואיכא לעז דכולי עלמא ולא לעז דבעל לחודא רק דכולי עלמא. הרי דעת רבינו דשינה שם עירו ושם עירה דפסול מה"ת מדכתב בפ"ג דאינו גט ומפרש דרבנן דמודו בשינה שמו ושם עירה הוא דמה"ת אינו גט, ועיין פ"י ה"ד כל מי שניסת בגט בטל כו', וזה דין דשינה שמו ושם עירו דרבנן מודו. ואף שדעת הרא"ש מוכח שם דלא כרבינו, מ"מ מדברי רשב"א בחידושיו שכתב שינה שמו יש מי כו' ואינו מחוור, דאטו איצטריך מתניתין לפסול גט אחר כו' אבל הכא בפסולא דרבנן מיירי כגון שהיו לו שני שמות כו' ועירו נמי קורין אותו בשם אחד ביודא כו', משמע דשינה שם עירו בטל מה"ת דוגמא דשינה שמו, וכיון דשם עירו היינו מקום דירתו בטל הגט דבר תורה, א"כ אנן דאסורים לישא שתי נשים, ובפרט במדינתנו דשכיח כמה מקומות שאיש אחד הבא לישא אשה וקבע ישיבתו שם קוראין לו ע"ש חותנו אף בלא כינוי חתן פלוני רק קורים לו כאילו הוא ילדו. ובזה ודאי הוי חששא אם שינה שם אבי האשה, דיאמרו הכל דלא זה הוא המגרש שזה כתוב בגט לחתן מאחר. והנה בריטב"א במשנה דשינה שמו כתב במפורש דבשם עירו אין הגט פסול מה"ת יעו"ש, ועירו אגב גררא נסביה עיי"ש שיטה חדשה. אולם מחשש שיאמרו שהוא

אחר, זה לא גדול כ"כ, דהשם זה נשאר אף בעת שנושא אחרת, א"כ ידעי כו"ע ששם זה עשוי להשתנות וליכא מהא לעז רק על האשה, והיא אינה נקראת ע"ש אביה, רק יאמרו שפלוני אינו מגרש אשה זו רק אשה אחרת ואיכא לעז דכו"ע וכמוש"ב היטב ודוק:

## הלכה ד

**אבל אם כתב לה איני בעלך איני ארוסך כו' אין זה גט שנאמר ושלחה ולא שישלח את עצמו**:

**בזה** נראה לבאר מה דאמרו (דף פ"ה) ולא לכתוב לי מהך דמשמע לי מהך דהכונה דמצינן לפרש בשתי תיבות ומשמעו יהא דגט פטורין לי מהך, שהבעל הוא נפטר מהך איתתא והוי כמו איני בעליך, וזה שמשלח את עצמו ממנה ובאמת משמעו שפוטר את אשתו ממנו, וזה לפי לשון המשנה שהיו כותבים וגט פטורין למהך כו', אבל לנוסח הגט שלפנינו [לקמן פרק ד'] וכדו פטרית כו' בנפשייכי לי מהך יהא משמעו אלשון ראשון דפטרית ושבקית לי מהך שפטר את עצמו מהך אתתא, ועיין רש"י שם, ופשוט:

## הלכה ו

**ומנין שלא יהיה מחוסר מעשה אחר כתיבתו שנאמר וכתב ונתן כו' יצא דבר שמחוסר קציצה אחר הכתיבה וכו' וכן אם כתב במחובר אעפ"י שחתמו בו העדים אחר שתלשו ונתנו לה אינו גט**:

**הנה** טעמא דאין כותבין במחובר לקרקע אף שנותן לה הקרקע לא נתברר בדברי רבינו ז"ל. והראשונים הביאו הך דמפורש בתוספתא ובספרי וירושלמי ר' יהודא ב"ב אומר מה ספר מיוחד שהוא תלוש מן הקרקע אף כל שהוא תלוש מן הקרקע יצא דבר שמחובר לקרקע, והא דבעינן שיתן לה כל העבד וכל הפרה היינו דאם נשאר הפרה לבעלים, הרי הוא כמחוסר קציצה שעומד הקרן להקצץ מן הפרה ונתמעט מן וכתב ונתן שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה, אך האחרונים הקשו על הגמרא דאמר בשלמא יד דעבד א"א למקציה אלא קרן של פרה לקציה וליתב לה כו' דלא ידע המקשה הך דשאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה, א"כ איך הוה ניחא ליה אמאי בעי שיתן לה כל העבד, הלא אם אינו נותן לה רק היד סגי וכ"ז וצ"ע. אולם הב"ח ביו"ד הקשה דאמאי כשר על ידו של עבד, הא שן בהמה מקרי מחובר גבי שחיטה יעו"ש, ותירוצו אינו מחוור יעו"ש. ועוד דגבי עו"ג במסכת ע"ג (דף מ"ו) אמר הגמרא אבל בהמה דתלושה הויא ואיך מקרי מחובר. לכן נראה ברור דסכין קרוי מאכלת וא"כ בעינן שיהא המאכלת בעצמו אינו מחובר מצד גידולו מעיקרא לדבר שאינו מאכלת, כמו שן בהמה שגידולו מבהמה שאינה מאכלת, אבל הכא בעי שיהא ספר תלוש לא מחובר אל דבר שאינו ספר מצד גידולו, אבל יד של

עבד הרי כל העבד ראוי לכתוב על כל גופו ספר, וא"כ אם כתב על ידו הרי ספר מקריא, וזה דלא כמו שהבין הגאון רעק"א (בשו"ת סימן נ"א) דאדם הוי כקרקע ושן שלו הוי כמחובר לקרקע משא"כ בשן בהמה, דז"א, דהיכן נזכר קרקע, רק שלא יהא המאכלת מחובר לדבר שאינו מאכלת, דאם עיקר גידולו מדבר שאינו מאכלת כמו שן וציפורן פסולים לשחיטה אם הם מחוברים לבע"ח שגדלים ממנו וכ"ז פשוט. ולפ"ז ניחא מה דבעינן שיתן לה כל העבד וכל הפרה, דכל כמה דלא נתן הבעל כל העבד לאשה, מיפסל מטעם שהוא מחובר, היינו הגט הכתוב על היד מחובר למידי דלא ספר כריתות, דכיון דהעבד נשאר אצל הבעל א"כ היד מחובר בדבר שעיקר גידולו מצד העבד הנשאר אצל הבעלים, אבל כי נתן לה כל העבד, א"כ כל העבד הוא קרוי ספר כריתות בכללו ספר אחד, וא"כ לא שייך שהיד מחובר כיון שהעבד בכללו קרוי ספר, אבל אם לא נתן לה העבד א"כ צריך את לדון שמתגרשת בנתינת ידו בפ"ע, א"כ הוא מחובר וספר בעי שיהא תלוש בפני עצמו לא מחובר בגידולו אל דבר אחר וז"ב:

**ובזה** יש לתרץ קושית הק"ע על הך דלא נתמעט עבדים דהוי בכ"מ כקרקע. ולפ"ז ניחא, דבכ"מ דממעטינן משום דאינו דבר המיטלטל ממעט נמי עבד דאין לו רק עבדות עליו, אף שהוא איש בוחר לרצונו כמו האדון נמי ממעטו, אבל הכא משום דלאו ספר הוא, א"כ עבד בר ספר הוא ואיך נמעיטו ודוק. תורף דבר, דכיון דכל העבד ראוי לכתוב עליו ספר כריתות, א"כ כשנותן לה העבד לא מחלקין היד מן העבד, רק אנו דנין שהעבד בכללו הוא הספר וכולו בכלל ספר מיקרי, וכל העבד בכללו אינו מחובר לשום דבר, וזה ברור מאד.

(**נ"ב** ולפ"ז נראה דאם נתן לה העבד ואמר ה"ז גיטך מהני דלא כמו שכתב הר"ן בשם הרמ"ה. ובאמת הא דאמר בגמרא מ"ט אוירא דמגילתא הוא קאי על הברייתא ובתוספתא נראה דאמר התקבלי כתובתך, וכל הלשון ה"ז גיטך והשאר לכתובתך קאי על פרה ועבד וע"ז אמר כו' בגמרא מ"ט אוירא דמגילתא הוא ובה"ז גיטך סגי ומגורשת ולא בטס של זהב דוקא כדפירש הרמ"ה).

**אולם** בגמרא דילן לא נזכר הך דספר ורבנן אמרי ספר לספירת דברים הוא דאתי ודלא כדאמר בירושלמי דרבנן דפליגי עליה דריה"ג ומכשירים באוכלים דסברי מה ספר בתלוש אף כל מידי דתלוש לאפוקי מחובר דלא, א"כ ע"כ הא דאין כותבין במחובר ידעינן מקרא אחרינא. והרשב"א הביא מקרא דונתן בידה דבר הניתן מיד ליד לאפוקי מחובר, וא"כ תו אין כותבין במחובר דמחוסר קציצה הוי, אך א"כ הוי ליה למעט עבדים דהוי כקרקע וכמו גבי אונאה דפרק הזהב ממעט מדכתיב מיד דבר הנקנה מיד ליד

דממעטינן קרקע וממעטינן עבדים דדמי לקרקעות ולא שייך תירוץ שכתבתי לעיל:

**ובאמת** לאחר העיון עמדתי בס"ד על הגדר הברור דהך דחשיבי עבדים כקרקע הוא דוקא למילי דתלינן בממון ובחשיבות ממון חשובים עבדים כמו קרקע ולזה באונאה ומעילה ושבועה וקנין דחשיבות הממון פועל הדבר שכפר בממון או מעל בממון הקדש וגזל ממון וכיו"ב באלו נאמר דאדם איתקש לקרקע ובפרט עבד דחשיבותו בממון הוא כמו קרקע, אבל במידי דאינו תלוי בממון ולא בעי שיהא בדבר חשיבות ממון כמו הכשר ושחיטה שזה ענין דתיי שאינו שייך אל חשיבות ממון באילו לא הוה אדם כמו קרקע, ולכן בגט דכתבו על איסורי הנאה כשר אף דכתיב ספר, אפ"ה תנן כותב על ידו של עבד ונותן לה העבד משום דאינו כקרקע בזה, דנתינה דגט אין זה נתינת ממון רק נתינת גט והוא ענין דתיי שאינו תלוי בחשיבות ממון כלום ודאי דלא שייך לומר דאדם הוי כקרקע ובפרט לחלק בין בן חורין לעבד, רק גדר מחובר ותלוש, וגם עבד כשנותן כל העבד הוי תלוש. ומזה תראה איך לא צדק בזה בשו"ת רעק"א (סימן נ"א) שהעיר דלענין שחיטה נחלק בין אדם לב"ח, דהוא ענין דתיי דלא שייך שיהא בסכין חשיבות ממון כלל ואפילו אינו שוה כלום כקרומית של קנה וסכין של עו"ג וכיו"ב, רק דילפינן מויקח את המאכלת דבעי תלוש ומאי שנא בין שן אדם לשן בע"ח. ובחידושי לספר תורת הבית הארכתי ואכמ"ל:

**אך** בכ"ז לא נהירא לומר דמונתן בידה ילפינן דאינה מתגרשת במחובר והוא בקרקע, דמוכח בסוגיא דב"מ תמן דכל היכי דמפרשינן יד רשות הוי קרקע בכלל כמו ויקח ארצו מידו, והכא דרשינן מונתן בידה גגה חצירה והוי ידה רשותה. א"כ הוי קרקע בכלל דאתי לרשותה. הן דבר זה צריך הכרע, דאפשר דהך בידה הוי דוקא יד, רק דמונתן מרבינן בכלל ופרט כל מידי דדמי לפרט וכמוש"כ התוספות ריש פרק הזורק, וא"כ שפיר איתמעיט קרקע, אך א"כ הא לא דמי כללא קמא לכללא בתרא, דמוכתב איתרבי אף מחובר, ומונתן בידה רק דבר הניתן מיד ליד, ותו תליא בפלוגתא דתנא דבי רב ותנא דבי ר"י אם דרשינן בכה"ג כלל ופרט וכלל, והתוספות כתבו דריה"ג דריש כלל ופרט וכלל, אולם המחוור דלא כמוש"כ התוספות בגיטין, רק מדכתיב תרי זימני וכתב בפרשה מרבה כל דבר כמוש"כ הרשב"א לקמן ריש פרק הזורק גבי ונתן עיי"ש. וכן פירשו תוספות בעצמם בפ"ב דסוטה (דף י"ז) תד"ה לא על הלוח ולא על הנייר כו' עיי"ש כהרשב"א. ועיין בתוספתא דמייתי הנך דריב"ב, והדר אמר כתב על קרן הצבי וחתכו וחתמו ונתנו לה פסול שנאמר וכתב ונתן מה נתינה בתלוש אף כתיבה בתלוש עכ"ל. ואין כונתו דמונתן ממעטינן מחובר דא"כ אף אם נתן לה הצבי יהיה פסול, רק כונת

התוספתא דלא יהא מחוסר קציצה כדאמר בגמרא דילן וז"פ:

**והנה** בספרי דריש שיכתוב על דבר של קיימא מספר, וגם זה השמיט רבינו, יעוין מש"כ ההמ"ג לקמן פ"ד ה"ז שהשמיט התוספתא שפוסלת ע"ג עלי בצלים כיון שלא הוזכר בגמרא, ולדעתי משום דרבנן דילן דסברי ספר לספירת דברים הוא דאתא פליגי ע"ז, וא"כ טעמא בעי למה אין כותבין במחובר דכמו דלא דרשינן דבר של קיימא כן לא דרשינן תלוש:

**לכן** נראה דטעמא דאין כותבין במחובר משום דהוי כטלי גיטך מע"ג קרקע, דנחזי בחזקה נראה ברור דלא מהני, דבחזקה הבעל הא לא עביד ולא מידי, שרק היא מחזקת ודמיא ממש לנטלה מע"ג קרקע שאף שבלא רצונו שתזכה לא זכתה בנייר, מ"מ לאו ונתן הוא, כש"כ גבי חזקה דליכא ונתן דהא רק היא עשתה החזקה [ודברי הב"ש סימן קכ"ד ס"ק י"ב שהאשה קונה בחזקה בעציץ נקוב צע"ג וכמוש"ב] ואף בכותב שטר על הקרקע ונותן השטר לידה נראה ג"כ דלא הוי נתינה, דכיון דאם אינה רוצה האשה בשטר, לא קנתה הקרקע, נמצא דהקנין בא מרצונה והוי טלי גיטך מע"ג קרקע, ולא קשה לפי דברינו א"כ במכר לה החצר שהגט מונח בתוכו אמאי קנתה החצר והגט, הא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע, דז"א, דהתם חזינא דאם יש לה חצר קנתה אפילו בע"כ דחצירה כידה, רק הכא הגט והחצר באין כאחד, והקנין שקנתה בחצירה הוא מדעתה, אבל מה שקנתה הגט הוא מתורת חצר שע"ז לא בעי דעתה כלל, ומה שהגט בא מרשותו לרשותה הוי החצר כמוליך ונותן בחצירה כמו שפירשו תוספות פרק הזורק ד"ה תיזל איהי יעו"ש והבן. אבל כאן במחובר הגע בעצמך אם קנתה מאתו השטר מתנה קודם, האם תקנה מאתו נכסים אח"כ בשטר זה, וכן במוכר קרקע לחבירו עשר שדות בע"מ קנה, ואם יחזיק באחת שמכבר קנאה, האם יקנה השאר, נמצא דעיקר הקנין בא כאחד שאל"כ אין כאן מקום לקנין כלל, וברצונה לקנות הדבר שתחזיק, קנתה כל השדה, וכן אם רצונה לקנות השטר קנתה בדבר הניתן בתוך השטר, וא"כ אין הקנין מתהוה ומתקיים אלא דוקא ברצונה בכל הנקנה, וא"כ אין נתינת הגט מתיחס טפי אל הבעל, מהקבלה להאשה, והוא רק כמו קונה ומקנה בכל מקח וממכר, לכן אין קנין במחובר כלל דכל הקנינים הוא דוקא ברצונה לקנות וז"ב. [ומטעם זה נראה דלא כפרש"י שפירש בריש פרק הזורק בהך דתיזול ותיחוד כו' דמתורת אגב קרקע דזה בעי ברצונה בדבר הנקנה הוא הגט ולא הוי נתינה והראשונים השיגו דזה לא הוי בכלל ידה]:

**אולם** אחר העיון מצאתי פירכא מהך דאמרינן (ב"ב דף פ"ז) משום דתלש כ"ש קנה כו' דא"ל לך יפה לך קרקע כ"ש וקני מה שעליה, וכתבו בתוספות החזק בקרקע ע"י

יפוי דהוי כעין נעל וגדר כ"ש ותהא שאולה לך להיות כחצירך לענין זה שתקנה מה שעליה א"כ מצאנו תורת חצר בקרקע, וכן מוכח בתוספות (ב"ק דף י"ב) ד"ה ל"ל עומדין בתוכה, פירוש ע"כ לא מטעם חצר קנה כו' ומטעם אגב נמי לא קני דקרקע לא מיקני אגב קרקע, הרי דמתורת חצר מועיל לקנות בעבדים אף אם כקרקע דמיין, והנתיבות (סימן רמ"א ס"ק ג') לא דק בזה יעו"ש. וכן מוכח מהא שמבואר בההמ"ג סוף הלכות זכיה ומתנה בכותב מתנה לבנו לאח"מ והניח פירות מחוברין לקרקע, דלשיטת רבינו הרי מחולין לבן בשעת המיתה לכן אם מכר האב לאחר הפירות שמין פירות שמחוברין בעת מיתת אב ללוקח והבן נותן דמים ובמה קנה הבן בעת מיתה להפירות המחוברין, על כרחן דקנה אותם מתורת חצר ויש חצר בקרקע דפירות המחוברין לקרקע כקרקע דמי ודוק (נ"ב. דאין לומר מתורת נחלה דמנחיל לבן בין הבנים סמוך למיתתו דאם כן בבת בין הבנים לא יהי' דין זה וזה אינו נכון), וזה ראיה עצומה. והא דאמר בסוגיא כאן מכר בעל זרעים לבעל עציץ לא קנה עד שיחזיק בזרעים ולא קנה הזרעים מתורת חצר כיון שהזרעים יונקים מן הקרקע לא הוי העציץ חצר של הזרעים ומיחשב כאילו מונח מטלית ע"ג זרעים זרועים האם הוי חצר של הזרעים ופשוט. נמצא, דהא משכחת קנין גט במחובר שכתב הגט על עלה שמחובר לקרקע ונתן לה הקרקע עצמה ורוצה שבחזקתה בהקרקע תקנה העלה, או שכתב לה שטר על הקרקע ותו קנתה העלה מתורת חצר, וזה סתירה גדולה לכל מה שראינו בהך דאין כותבין במחובר למחברים שונים, דזה דומה ממש למוכר לה חצירה וגט בתוכה:

**לכן** נראה לדעתי טעם פשוט, דעל הנך דמכר לה חצירה וגט בתוכה פריך אביי דלא הוי דומיא דידה דמדעתה אין בע"כ לא, והוא, דבהך נתינה אע"ג דהגט כתוב על דבר שראוי ליתנו בע"כ מ"מ פליגי בה דלא הוי דומיא דידה, אבל בהא כו"ע מודו דהך פרשה כתובה בע"כ, דאם לא מצא חן בעיניו וכו' א"כ בעינן ספר שיהא ראוי ליתן בע"כ, משא"כ במחובר דלא חזי ליתן בע"כ ודאי פסול, ובכתיבה פסול מטעם שמחוסר קציצה, וזה הוא מה שרצינו לבאר (ולפי מה שהעלינו נראה דיש מקום לצדד דבקדושין אם מחובר פסול בכותב שטר קדושין ע"ג מחובר משום דאתקוש בהוי' ליציאה מה גט במחובר פסול כן הוי' בקדושי שטר תלי' בפלוגתא דאם כתב לשמה ושלא מדעת האשה המתקדשת אם כשר, דרבא ורבינא סברי דמה יציאה לשמה ושלא מדעתה פירוש דהבעל כותב הגט וצריך להיות מדעתו לבד כן בקדושין דהבעל כותב השטר צריך להיות מדעתו דמקדש לבד הוא הבעל אם כן אנו דנין רק על הבעל בלבדו לפ"ז מדעתו לבד אם יכתוב במחובר הלא איתקש הויה ליציאה ומה יציאה בעי שלא יהיה מחוסר קציצה

בין כתיבה לנתינה כן בקדושין ואם תאמר דהלא מצי לכתוב שטר על הקרקע ולמסור לידה שתקנה הקרקע ותהא מתגרשת במה שמונח בחצירה הלא אנו דנין רק מצד הבעל לחודא ומצדו חסר מעשה דקציצה דלקנותו במידי דקני' בעי שיהא מדעתה ובגט צריך להיות ספר וכתיבה דגם בע"כ יהא ראוי ליתן אותו כן בשטר קדושין אע"ג דנתינתו אינו רק מדעתה ורצונה וכמו דמקשת דבקדושין כשר כשנכתב שלא לרצונה אע"ג דבלא רצונה אינה מתקדשת מ"מ בעת כתיבה הוי דומיא דיציאה ה"נ להיפך בקדושין איתקש ליציאה דפסול במחובר. אבל לרב פפא ור"ש דפסלי בשלא מדעתה דההיקש הוא דכמו בגט מדעת הבעל ה"נ בקדושין הוי מדעת המקנה א"כ בעת כתיבת השטר קדושין הוי ספר מקנה ע"י שנכתב מדעת שניהם וכמו דגט שנכתב רק מדעת הבעל לחודיה בעי שיהא אז בעת כתיבה ראוי בלא חסרון מעשה לנתינה בע"כ ולפיכך פסול במחובר כן בשטר קדושין דאינו ספר עד שיהא נכתב מדעת שניהם האיש והאשה בעינן ראוי להנתן להאשה מדעת שניהם בלא חסרון קציצה ותלישה בין הנתינה שהיא ג"כ צריכה להיות מדעת ורצון שניהם וזה ראוי במחובר ג"כ שיקנה לה האילן בשטר או בחזקה ותקנה העלה מתורת חצר ויהי' השטר קדושין בידה ודו"ק כי זה נכון.

**ובקדושין** מ"ח מוקי הך דשטר קדושין שכתבו שלא מדעתה בפלוגתא וחכמים סברי דמקודשת א"כ לדידהו בעי להיות פסול דמחובר גם בשטר קדושין דמחוסר קציצה או תלישה כמו שביארנו, ולפי זה אתי שפיר מה דאמר גיטין דף י' מילתא דאיתא בקדושין לא תני לרבנן דר' מאיר וכן ר' אלעזר דסברי דאם נכתב שלא מדעתה כשר אם כן גם בשטר קדושין פסול בכתבו במחובר, אבל לדידן דפסק רבינו כר"פ דאינה מקודשת בכתבו שלא מדעתה א"כ צ"ל במחובר כשר בקדושי שטר לכן לא זכר זה רבינו לעיל פ"ג מה"א יעוי' ההמ"ג שם ודבר ה' אמת בפי רמ"א שכתב דיש מכשירין במחובר ודו"ק).

**ובירושלמי** שמואל בר אבא בעי כתבו וחתמו בתלוש חברו ותלשו ונתנו לה מה אמר בה ר' יודא, וזה לשיטת הירושלמי דמפיק דצריך כתיבה בתלוש משום דספר כתיב והוי תלוש, אבל להבבלי דפליג וסבר דספר לספירת דברים הוא דאתא והטעם דאין כותבין במחובר הוא משום דמחוסר קציצה ורבנן בתוספות (סוטה דף י"ז) העירו בזה. לכאורה נראה דאם נעשה מחובר בינתים בין כתיבה לנתינה תלוי בבעיא דבעי רב אשי בפרק טבול יום (בזבחים דף ק"ב:) נטמא בינתים מהו כו' או דלמא עד שיהא טהור משעת זריקה ועד הקטר חלבים יעו"ש. אמנם יעוין בפני יהושע פרק מי שאחזו שהאריך דהא דאין כותבין גט בעודו שוטה עד שישתפה הוא מקרא דוכתב ונתן שיהא בעת כתיבה [לשיטת הפוסקים דלא בעי שליחות בכתיבה] ראוי ליתן הגט יעו"ש. ולפ"ז אם נשתטה

בין כתיבה לנתינה ונתפקח קודם הנתינה נראה דתלוי לכאורה בבעיא זו דרב אשי וירושלמי, ובזה הסכימו כל הפוסקים דלא איכפת לן ויעוין ב"י ריש סימן קכ"א שהאריך בדברי התוספות שכתבו אור"י שצריך ליזהר שלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה יעו"ש שכונתם רק על שעת הנתינה לחודא, אבל בינתים לא איכפת לן וצריך לחלק בכ"ז. ועיין בערכין (דף י"ח) שאני התם דאמר קרא או ראה או ידע בראיה והגדה תלה כו' משום דלשון עבר הוא לא איכפת בינתים. ויעוין פרק כסוי הדם (דף פ"ד) בתוספות ד"ה יצא זה כו' דבדם הניתז כו' ומה שבינתים לא איכפת לן אם עכשיו מחוסר גרירה ודוק בכ"ז:

## הלכה יז

**היו עדיו מתוכו פסולין אפילו אחד פסול ואחד כשר ונתנו לה בפני שני עדים כשרין הרי זה פסול שנמצא כמזוייף מתוכו**:

**הנה** בגט הניתן בעל כרחו כתבו האחרונים להסתפק אם עבר ונתנו, מטעם שהעדים פסולים שעברו על חרם רגמ"ה, שהחרים גם על הכתיבה והוי כמזוייף מתוכו, אמנם בשוגג, היינו שהמסדר הטעה את הסופר והעדים שלא ידעו שהגט נסדר בעל כרחו. בזה יש לדון דאם עבר ונתנו בע"כ דאין הגט פסול דהעדים הא לא עברו על החרם. אבל יש לפקפק לפי שיטת כמה מרבוותא קדמאי, דהא דצריך לסופר לומר כתוב ולעדים חתומו הוא מטעם שליחות דבעי שליחות גם בכתיבה גם בחתימה יש לדון דכאן הוי שליחות בטעות דעל דעתא דא אם הוי ידעו דהכתיבה והחתימה יהיו בעבירה ודאי דלא הוי חתמו ונמצא השליחות בטלה וזה פקפוק עצום. ואם נאמר דתקנת רגמ"ה הוי דרבנן כמו שכתבו האחרונים, אפשר לומר דשוגג דדברי סופרים לא הוי עבירה כלל, דדבר האסור מד"ס אינו איסור בעצם רק מלא תסור ושאל אביך ויגדך כו', וכיון שלא היה מזיד אישתכח דמה דעבר לא מפני שלא שמע לדברי זקנים ותקנתם רק מסיבת שלא ידע ותו ליכא עבירה כלל. וסעד לזה ממה ששנינו בבכורות (דף ל"ז) ופסקה רבינו בפרק ט"ז מהלכות מכירה, דאם מכר דברים האסורים באכילה מד"ת לחבירו ואכלו ואח"כ נודע לו המקח טעות ומחזיר לו הדמים ואינו מנכה לו מה שנהנה מהאיסור, ופסק רבינו דדוקא איסורי תורה, אבל איסורי דברי סופרים אין מחזיר לו הדמים ופירש הש"ך ביו"ד סימן קל"ד דאף מה שהיה פחות מצד האיסור למכור בשוק אינו מחזיר לו, וכן מפורש בלשון רבינו, וטעמא ע"כ כיון דאכיל בשוגג איסור ד"ס לא הוי תו איסורא כלל והוי כמאן דאכיל היתרא לגמרי ולכן הוא שוה הדמים מה שנתן עבורו כאילו היה היתרא, וכן מצאתי להנתיבות בסימן רל"ד שביאר כן. אמנם לפ"ז יהיה מותר ליתן איסור ד"ס לחבירו בשוגג ולא יעבור על לאו דלפ"ע, ישתקע הדבר ולא יאמר, [ועיין פרק כל הבשר

(דף קי"א) חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי ולא ס"ל], אך יש לחלק דכל מה דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון [ויש לכוון זה בדברי הירושלמי חלה פ"ב הלכה ג' ותיקן לאחרים דאינון אכלין ותליין ביה אית תנא תני וכו' וקלקל לאחרים דסברי מימר שהוא פטור והיא חייבת עיי"ש] אבל לא מחוור, ופוק חזי לרבינו בהלכות איסורי ביאה פ"א הי"ב הבא על ערוה מן העריות כמתעסק אעפ"י שאין כונתו לכך חייב וכן בחייבי לאוין ובשניות, דצ"ל מה שייך לחייבו הלא אין כאן קרבן, ופירש מרן בכסף משנה ז"ל, וכן בחייבי לאוין עבר על לאו כדין מי שלא התרו שאעפ"י שאינו לוקה הרי הוא חייב לשמים, וכן בשניות חייב לשמים אף עפ"י שאין מענישין אותו בידי אדם, הרי דשוגג חייב לשמים וצריך כפרה בשניות דהוי איסור ד"ס, ואי משום דשניא עריות שכן נהנה, הלא רבינו גבי מכירה באכל האיסור דד"ס דנהנה כתב שמה שאכל אכל ואינו מנכה לו מאומה וע"כ דלאו משום הך טעמא הוא, ומכאן סתירה למה שדן בשו"ת רעק"א סימן ח' דמתעסק בשאר איסורים ג"כ עבירה הויא וצריך כפרה, דלפ"ז דברי רבינו מורים הפכו שדוקא בעריות משום שנהנה אמר דחייב לשמים הא מתעסק בחייבי לאוין וד"ס דלאו עריות לא עבר עבירה כלל ומוכח דמתעסק לא עבר מידי בשאר איסורים דלאו חלבים ועריות יעו"ש ותבין. אבל דא מוכרח ג"כ דשוגג בדברי סופרים הוי עבירה וצריך כפרה דאי לא"ה אין סברא לחייבו משום שכן נהנה במתעסק, דלענין קרבן דשוגג חייב, לכן מידי דהנאה, מתעסק דיליה הוי כשוגג בלא מתעסק בכל מילי היכי דלא נהנה, אבל אם תאמר דכל שוגג בד"ס ליכא עבירה תו אטו משום שנהנה תדין אותו כמזיד זה לאו סברא, ומוכרח דשוגג בד"ס עבר עבירה ותו הוי שליחות בטעות דאילו הוי ידעו דזה הגט נסדר בע"כ ודאי דלא הוי מזדקקי הסופר והעדים, ותו אין כאן וכתב ולא חתימת העדים והוי גט פסול וז"ב:

**אמנם** גם בהא שדנתי לדבר פשוט דאם יש כאן עבירה בשוגג הוי שליחות בטעות, יש עוד לדון הרבה ונדבר מה בזה. דהנה במחנ"א הלכות נדרים (סימן ג') כתב מי שנדר לעשות דבר אחד ולא ידע שיש בעשיית דבר זה איסור אי צריך שאלה לאותו דבר כו'. והרמב"ם ז"ל כתב בפ"ג מהלכות שבועות, שבועות של שגגות כו' שנשבע שלא ילבש תפילין ולא ידע שהתפילין מצוה, ובפ"ד מהלכות נדרים כתב דשבועות שגגות א"צ התרה עכ"ד. אבל ראיתי להר"ן בחידושיו דפותחין בשבתות ויו"ט שאומרים לו אילו היית יודע שאסור להתענות בהם מי היית נודר יעו"ש שחולק על הרמב"ם, ע"כ. והנה מה שהביא ראיה מדברי רבינו אינו, דרבינו בפרק ג' מה"ש חשב ארבעה מיני שבועות שגגות, ופירש אם שבועת העדות או הפקדון היא כגון ששגג בפקדון ועדות כו' ואם

שבועת שוא היא, כגון שנשבע שלא ילבש תפילין ולא ידע שהתפילין מצוה, הרי דלאו לענין קבלה בטעות מיירי רק לשבועת שוא שהוא נשבע לבטל המצוה דחייב משום שוא, ובשוגג לא בעי כפרה, ואין זה שייך מידי לנידון שדן הרב. ומש"כ בהלכות נדרים שנדרי שגגות מותרין לא קאי על מה שכתב בהלכות שבועות שאם נדר שלא ילבש תפילין ולא ידע שהתפילין מצוה, דנדר שוא לא אשכחן וקאי על מה שנדר שלא תהנה אשתי מפני שהכתה בני וגנבה כיסי, אבל משל התפילין בנדר הוי נדר, דנדרים חלין על דבר מצוה וברור מאד. עוד הביא מהא שכתב רבינו בפ"א מהלכות איסורי מזבח הלכה ג' מי שדמה שמותר להקדיש בעל מום למזבח והקדיש ה"ז קדוש ואינו לוקה, ובהשגות שם השיג, הרי דזה לא חשוב טעות. והנה אם נאמר דהמקדיש בעל מום למזבח אף באופן דלא אמר שיהיה לעולה, רק בגוונא דאמר על בעל מום הרי זה עולה דלא אמר כלום כדתנן סוף פרק כיצד מערימין ג"כ לקי, אז הוי שפיר דינא דא, דהרי אף באופן דלא נתקדש מאומה בכ"ז לקי, והאיסור משום דבזיא מלתא, א"כ תו הכא האיסור כבר נעשה במה שהקדיש בעל מום אף אם תימא דהקדושה בטעות, לכן כיון דבין כך ובין כך נעשה האיסור תו חלה ההקדש, דמאי תאמר אילו הוה ידע שזה עבירה להקדיש בע"מ לא היה מקדישו, הרי עכשיו כיון שכבר עשה האיסור תו אין טעות בהקדש. אולם פרט זה לא נתבאר לנו, דמשמע מסוגיא דפ"ק דתמורה דדוקא באופן דחייל הקדישו כגון מקדישו לדמים בזה לקי, ולא דמי למקדיש עצים ואבנים משום דלא בזיא מלתא וליכא במינו ראוים להקרבה יעו"ש. וכן נראה מהא דפריך שם לרבא דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני אמאי תניא המקדיש בע"מ לגבי מזבח מה שעשה עשוי, וכבר פירשו לנו רבוותא בתראי ובראשם בשו"ת מהרי"ט, דכי אמור רבנן דאי עביד לא מהני דוקא במקום דיתוקן האיסור ע"י מה דנאמר דלא מהני כמו אונס שגירש שאם אין הגט מועיל תו לא עבר אלאו דבל יוכל לשלחה דהרי לא נשתלחה ממנו, הא במקום דהאיסור לא יתוקן כמו שוחט בשבת, דהרי סוף סוף עבר על נטילת נשמה תו לא שייך אי עביד לא מהני, ואם נאמר דאף באומר על בעל מום ה"ז עולה דלא אמר כלום דילקה, א"כ במה דלא מהני אי אקדיש לדמי לא יתוקן האיסור ולא שייך בזה אי עביד לא מהני ומאי מקשה וע"כ כדפרישית וברור, ויש לנו לרצות בזה הרבה בירושלמי נזיר פרק ב"ש ואכ"מ. אמנם מש"כ הכסף משנה דלא הוי הקדש טעות אלא כגון שאומר שור שחור ויצא לבן שנתכוון להקדיש גוף אחר, אבל דמה שמותר להקדיש בע"מ שוגג מיקרי ולא טעות. הנה כדבר הזה מפורש בפרק התכלת דף מ"ט, למאן דאמר עקירה בטעות לא הוי עקירה דאם פיגלו כהנים שסברו ששלמים הוי ומחשב לאכילה לשני ימים ולילה אחד

כדין שלמים, ונמצאת דהוא חטאת לא הויא פיגול, ואי ידע שהוא חטאת ואומר מותר לחשב לשם שלמים הוי שוגג ופיגולו פיגול יעו"ש ויש לחלק. והכא שלא ידעו שהגט נסדר בע"כ הוי טעות טפי מאילו לא ידעו מהאיסור, ודמי לתורם קישות ונמצאת מרה, דכתבו רבנן בתוספות פרק האשה רבה (דף פ"ט) דבשוגג דבר תורה תרומתו תרומה ולא הויא הרמה בטעות יעו"ש ודוק, ומזה אין לפקפק על דינא דאם חתמו עדים על הגט בשוגג בשבת דהגט כשר, דשם העבירה כבר נעשית ואף אם תפסל הגט ג"כ יהיה העבירה כבר נעשית שכתבו בשבת, משא"כ בגט הנסדר בע"כ אילו ידעו דהוה בעל כרחה לא חתמו ואישתכח דהגט פסול ועל זה לא החרים רגמ"ה ושפיר הוי שליחות בטעות, ויעוין בשו"ת מהרי"ט צהלון סימן קס"ד שכתב כסברא זו עיי"ש דבריו הנחמדים, ויעוין שו"ת מהרשד"ם חלק אה"ע סימן קס"ד סברא כזו גבי הך דיימר בר חשו דאילו הוי ידע דחב לאחרים לא נעשה שליח יעו"ש, נמצא דהפקפוק שלנו הוא פקפוק עצום:

**אולם** אחרי עיוני, עלה בידי דבר נכון דמטעם זה הגט כשר, ע"פ מה שמצאנו בירושלמי תרומות פ"ב. אם אמר ה"ז תרומה על מנת שתעלה בשלום מן הבור שלום מן השבר כו' בד"א בתרומה גדולה אבל בתרומת מעשר אפילו שאר כל הדברים שלום הן, וכיון שעלתה מן הבור אע"פ שנשפכה אחר כך ה"ז תרומה. היה תורם ת"ג ות"מ כאחד אינה שלום, פירוש, כיון שעל ת"ג הוא קפיד ולא הוי תרומה תו גם תרומ"ע לא הוי תרומה, משום שלא עלתה ע"ד של זה להקדים תרומת מעשר לת"ג, והא תנינן אין תורמין מן הטמא על הטהור הגע עצמך שתרם ואמר לא עלתה על דעתו לעבור על דברי תורה, פירוש ואמאי בשוגג תרומתו תרומה הא תרומה בטעות הוי, שאילו ידע שהוא טמא לא רצה לעבור על דברי תורה, א"ר בא ב"מ אם את אמר כן נמצאת מבריחו מן הקלה ומכניסו לחמורה, טבל בעון מיתה, טהור שאכל הטמא בעשה [יותר נראה דצ"ל טמא על הטהור בעשה], והכוונה דמאי תאמר דלא רצה לעבור עבירה הלא הך גברא לתקוני טבלא קא מכוון, וכעת שהוא אינו יודע שהוא טמא, הלא אם תאמר דעל אופן השגגי אינו רוצה לעבור על ד"ת ותרומתו בטילה והוי טבל והוא שוגג וסובר שהוא תרומה א"כ יאכלו טבל שהוא במיתה, ואם יהיה התרומה תרומה מאי איכא איסור דהפרשת טמא על הטהור והוא עשה, או איסור דיאכל כהן טהור תרומה טמאה שהוא יתננו לכהן באופן השגגי, וכ"ז אינו רק לאו הבא מכלל עשה. וכיון שאם תאמר דהוי טעות משום דאין רצונו לעבור על ד"ת, יהיה נצמח מזה עבירה יותר גדולה, אמדינן דעתיה דניחא

ליה שאף אם יודע לו אח"כ שהוא טמא ג"כ יהיה תרומה, כן בירור הסברא.[1] [וזה דחוק לומר דתורם על מנת שאם יודע לו שהנתרם טמא טרם שיאכל מן השירים אף מקצת לא יהיה תרומתו תרומה. דזה אין סברא, גם אם נאמר כך יהיה תלוי בברירה ובדאורייתא קיי"ל דאין ברירה, כיון שאין זה תנאי הבא במכוון והוי כמו מתנה הר"ז גיטך אם מתי כו' דתלי הגמרא בברירה, ויש לפלפל אם הוי כע"מ שלא ימחה אבא דכל מידי דלבטל הדבר צריך מעשה לא שייך בזה ברירה, דכאן אם האמת הוא שכבר נטמא להתוודע האמת שכן הוא כאשר הוא אין זה מחוסר מעשה בינה זאת]. ולפ"ז נתבונן כאן דנאמר דלא רצו לעבור על חרם רגמ"ה ולכן אינם שלוחים, דאילו הוי ידעי שנסדר בעל כרחה ואיכא חרם על הכתיבה לא הוי חתמו, א"כ השתא דלא ידעו שהוא בעל כרחה, הלא יצמח קלקול גדול יותר מזה, דהלא יתנו הסופר והעדים מידם הגט חתום בכשרים כדת משה וישראל, והבעל שמא יתננו לה בע"כ ותנשא עי"ז או תתרצה אח"כ בנתינת הגט ויתנהו לידה, ואם נאמר דע"ד זה לא נתרצו להיות שלוחים יהיה הגט חתום בחתימות פסולים ויתירו א"א לעלמא, דנמצאת כל ימיה באיסור וחשש לבנים משום ממזרות אם לא יהיה עדי מסירה ונמצא מבריחן מן הקלה ומכניסן לחמורה, ולכן גמרו אדעתייהו שאף אם יודע שהגט נסדר בע"כ ג"כ המה שלוחים לחתום והוי גט כשר יוצא מת"י, ולא יוכל להתהוות ממנו רק איסור חרם רגמ"ה גם בנתינה ע"י בעל כרחה, וזה אמת ברור לכל מעיין בעומק, ודוק. [ועין מש"כ בהלכות קרבן פסח בזה]:

**הגה"ה**

## הלכה כד

**וכן התקינו בעדי הגט שאין חותמין אלא זה בפני זה. ואם חתמו זה שלא בפני זה הרי זה גט פסול**:

**משמעות** דבריו דאם לא היו עדים מפרשין שמותיהן בגט אם יש עדי מסירה כשר הגט כמו היכי שאין עליו עדים כלל, אבל אם העדים חתמו זה שלא בפני זה פסול אף דאיכא עדי מסירה, וטעמו פשוט, דבאין מפרשין שמותיהן בגט הרי הפסול מינכר ולא אתי לסמוך עלייהו לחודא בלא עדות עדי מסירה ולכך כשר בעדי מסירה לחודייהו, אבל בלא חתמו זה בפני זה, הרי פסולייהו לא מינכר ואתו לאסמוכי עלייהו בלא עדי מסירה, ולכן

[1] ויעוין תוספתא תרומות פ"ד היה הולך להפריש תרומה כו' נתכוין לומר מע"ש ואמר מעשר עני כו' מעשר ראשון ואמר מעשר שני לא אמר כלום, כן הגירסא בהגהות הגר"א. ר' יוסי אומר אם לשום מעשר עני לא אמר כלום, אי משום מע"ש לראשון דבריו קיימים, פירוש, דמעשר עני ומעשר שני ליכא בחד שתא, אבל משום מע"ש שהקדים לראשון אע"ג דעובר בל"ת לא איכפת לן ולא בטלה מה שהוציא בפיו. ופלוגתא דתנאי היא אם היה טעות בפיו שלא הוציא מה שבלבו, ונ"מ לאיסורא אם הוי קפידא ואין דבריו קיימים, וכאן לא שייך סברת ירושלמי שבארנו, ויש להאריך בזה כי שם טעות גם לענין החשבון דעשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני ודוק:

הוי מזויף מתוכו ופסול אף כי איכא עדי מסירה, ויעוין לח"מ הלכה י"ח בעד אחד כשר לחודיה אם כשר בעדי מסירה יעו"ש, ומפני זה לא סיים רבינו ואם לא פירשו שמותיהן בגט פסול משום דבדאיכא עדי מסירה מיירי כמו שאמר אע"פ שחתימת העדים בגט מדבריהם, וזה בדאיכא עדי מסירה, ובזה כשר דלא הוי מזויף מתוכו דפסולייהו מינכר וכמו שבארתי ופשוט:

## הלכה כה

**גט שיש עליו עדים ואין בו זמן או שהיה מוקדם או מאוחר כו' כל אלו פסולין כו'**:

**במאוחר** נחלקו הקדמונים והאריכו בפלפולים שונים. והנה מהתוספתא דחולין שהביאו שכתוב בה, כשר בגט פסול בפרוזבול, כשר בפרוזבול פסול בגט, מאוחר כשר בגט פסול בפרוזבול מוקדם פסול בגט כשר בפרוזבול. לענ"ד אינה ראיה, דמאן נימא לן דלאו ר' שמעון היא דלכו"ע לא חייש לשמא יחפה, ולפירות דסבר משעת כתיבה איכא למימר כהראב"ד דהוי כהתנה עמה שיהא לו פירות עד אותו הזמן, לכן מוקדם פסול, שאם הקדימו הזמן, הרי תטרוף האשה פירות שמכר הבעל קודם שנכתב הגט, אבל מאוחר כשר דפירות יש לו לבעל עד זמן הכתוב בגט. אבל לדידן דשמא יחפה ודאי איכא למיחש שמא תזנה ותוציא גטה ותראה לב"ד שעדיין לא הגיע זמן הכתוב בגט, ותאמר שנמסר לה קודם שזינתה ולא קטלינן מספיקא שהרי גרושה היא לפניך וזה פשוט. עוד ראיתי למחבר אחד שחשש שמא יחזור וישאנה ואח"כ תזנה ויחפה עליה ויאמר שהוא זה הגט הכתוב בו זמן שלאחר הנשואין השני, ותראה גיטה שגירשה מן הנשואין השנית וזנתה אחר הגירושין וכמו בשטרי מקח, וזה נכון מאד. אבל ר"ש לא חייש לזנות דלא שכיחא, לכן מכשיר בגט מאוחר ודוק:

**אולם** לדעתי ראיה דמאוחר כשר מהך ששנינו בפרק המגרש (דף פ"ז), לר' יוחנן דאמר זמן לכל אחד הוי טופס מאי איריא משום טופס ותיפוק ליה דהוי נכתב ביום ונחתם בלילה דכתוב בהו בחד בשבא כו'. ותמוה מאד, דכיון דקודם החתימה כתוב הזמן שחתמו בו מאי חששא איכא, הלא הב"ד רואים זמן הכתוב בסוף ועליו ידונו, ולא שמא יחפה איכא ולא חששה דפירות והוי כמו שכתבו בהג"מ ז"ל. ואפילו לרבנן אם נכתב ביממא ונחתם בלילה ומקמי חתימה כתב הכי הדא גיטא איכתוב ביממא כולו ולא איספוק למיחתמא עד השתא כו' כשר דהא ליכא חשש לזנות ולפירות, וכן פסק בשו"ע סימן קכ"ז סעיף ג' וצ"ע. אבל להך שיטה דסברו דגט מאוחר כשר ולכתחלה כותבין, א"כ שפיר חיישינן שמא תזנה אחר זמן גט הראשון ותוציא אח"כ את גיטה ותאמר שנתגרשה מזמן גיטה ובו ביום מסרו לה הגט, ואי משום שזמנים של שאר הגיטין

המה מאוחרים, תאמר שהבעל של אשה פלונית נתן גט מאוחר ואמר להעדים שיאחרו הזמן, אכן הגט הגיע לידה מקודם, ונמצא דהיא נתגרשה מזמן גיטה המוקדם לזמנים של נשים הכתובים גיטיהם למטה, והוי ספיקא לב"ד אם הגט היה חתום מן העדים בזמן המאוחר ואז ניתן להנשים, והיא זנתה בעודה א"א או נחתם בזמן המוקדם, והעדים אחרו הזמן לגיטין הנשארים ברצון הבעל ובזמן הראשון נמסר לידם והויא פנויה כשזינתה ותהא פטורה מספק, ועיין תוספות (דף י"ח) ד"ה הנהו קלא אית להו יעו"ש, והא דלא משני הגמרא דכתוב זמן לכל חד לזה חד בשבא ולזה תרי בשבא ולזה תלתא בשבא, רק שנחתם בחד בשבא והעדים איחרו הזמן כיון דמאוחר כשר, אין ה"נ ועדיפא משני דאותו זמן כתוב לכל חד וחד ג"כ הוי טופס לכל אחד, וזה ברור:

**והנה** מרן בכסף משנה הביא שהרא"ש כתב שהוא גט בטל, ועיין לח"מ. ונראה פשוט, דעדים פסולים דחתמי שקר ודוקא היכי דהטעות מצויה או באין כתב ידם יוצא ממקום אחר מצי אמרי דטעו בשנות המלך, הא בל"ז אינן נאמנין לומר שטעו, ועיין תוספות ב"מ (דף ע"ב) בד"ה שט"ח המקודמין. אולם בגט שאין בו זמן אם אמרינן דאם ניסת לא תצא העדים כשרים וכך מבואר בגמרא דילן פרק המגרש (דף פ"ו) ואלא אמציעתא הרי יש עליו עדים. פירוש ולמה לי כתב ידו, אבל בירושלמי פליג רב המנונא ואמר הללו חוביהון על גרמיהון דאינון שקבלו עליהן לשקר לחתום בגט שאין בו זמן, והמה כסהדי שקרי דיכול הבעל לשקר ולהקדים זמנו אח"כ, והמה כפסולים לכן אם ניסת תצא רק בכת"י כשר דמטעם הודאת בע"ד אתינן עלה עיי"ש, וכש"כ דלא מוזר סברת הרא"ש במוקדם ודוק:

## הלכה כו

**חתך ממנו הזמן וכו'**:

**המתבונן** שיטת רבינו יראה, דאם כתבו וחתמו ונתנו אחר זמן כשר כמו"ש לקמן הלכה כ"ח ובחתך ממנו הזמן כשר, דסובר דזה לא חיישינן שמא אותה האשה שבאתה לפנינו שהיא זנתה לכך כותב לה הגט, דמהיכא תיתי נאמר שזנתה או שתזנה, לא נחשדו בנות ישראל על כך וכל איש פרטי אוקמיה אחזקת כשרות, רק דר' יוחנן חשש שמא יהיה אשה שתזנה דבכל הכלל מצוי זה, ויהיה תקנה ביד הבעל למסור לה הגט בלא זמן ותראנו לב"ד ותאמר שנתגרשה מקודם ותיפטר מקטלא ולכך תקנו חכמים שיהא גט צריך זמן ולא יהיה ביד הבעל לתקן את אשתו אחר שזינתה דניחזי אימת זמנו, ולכן מוקדם פסול שאם יקרה שתזנה אשה יתן לה הבעל גט מוקדם והעדים חותמין כיון שמוקדם כשר ותתגרש למפרע, ולכן בנתן ביום אחר, דלחוש על אשה זו שבאתה לפנינו

לומר שזינתה אחר חתימת הגט, זה לא חיישי אאשה פרטית, ולכן בחתך זמן כיון דלחוש דמי שתזנה אשתו יכתוב גט בזמן ואחרי חתימת העדים יחתוך הזמן וימסור לידה זה לא חיישי דמינכר רמאותו ולרמאי לא חיישינן, תו בחתך לחוש שמא זינתה זה לא אמרינן, רק התקנה שמא יחפה הוא על הכלל לראות שאם תזנה אשה לא יוכל הבעל להערים לפוטרה, אבל על אשה פרטית לא חיישינן לומר שהיא זינתה ולכן כותבין גט לאיש אע"פ שאין אשתו עמו ולא חייש שמא תזנה אחר זמן הגט, ולפ"ז בנכתב ביום ונחתם בלילה פסול משום דאם נכשיר, הלא כל אשה שתזנה יכתוב לה הבעל גט ויקדים הזמן קודם זנותה, והעדים לא יחושו שלפניהם האשה שבא הבעל לחתום גיטה היא פרטית ולא יחושו שמא זינתה ויחתמו ויפטור אותה מקטלא שתוציא גט בזמן מוקדם לזמן שזנתה בו ודוק:

**ובזה** א"ש מנא ידע ר' יוחנן דחכמים פליגי עליה דר' שמעון בהך דסבר דכיון שנתן עיניו לגרש אין לבעל פירות דילמא סברי כוותיה בפירות ונכתב ביום ונחתם בלילה פסול משום שמא יחפה, דבלאו הכי מוכרח לומר דפליגי אם חיישי לשמא יחפה, ולפי זה א"ש, דאם הוי סברי, דכיון שנתן עיניו לגרשה אין לבעל פירות הלא צריכי העדים לחוש שמא הקדים זמן הגט והזמן הכתוב בו אינו זמן שנכתב וא"כ מפסדי לבעל פירות מזמן הכתוב בגט שלא כדין, שבאמת נכתב אחר זה ויפסדו לקוחות שלקחו פירות ממנו שלא כדין ולא יחתמו עד שידעו שנכתב בזמן הכתוב בגט, ותו ליכא ביד הבעל לפטור אשתו אם זנתה, ועל כרחין דסברו חכמים דיש לבעל פירות עד שעת נתינה ומשום פירות אין לחוש, ולחוש על אשה פרטית שמא זינתה אין אנו צריכים לחוש, ולכך חתמו העדים אף שלא ידעו שהגט נכתב בזמן הכתוב בו ותו יהא ביד בעל הזונה לפטור אשתו מקטלא ע"י שיכתוב זמן מוקדם בגט והעדים יחתמו אף אם לא ידעו מתי נכתב, דלסמוך על העדים דבודאי יודעין שנכתב בזמן הכתוב בו, שאל"כ יהא ביד כל אדם שזנתה אשתו להקדים זמן הגט ולחתמו בעדים, דבכלל מצוי זנות, זה לא אמרינן, דכיון דעל אשה הנוכחית אשר לפניהם אינן צריכין לחוש שמא זינתה תו לא איכפת להו לעדים לתקנה דעלמא אבל אם נאמר דאין לבעל פירות משעת כתיבה פשיטא שלא יחתמו העדים עד שידעו שנכתב בזמן הכתוב בגט שמה שיכול להיות תקלה באשה פרטית זאת ודאי חיישי וכמו דסבר ר' שמעון כמוש"כ תוס' דמשו"ה מכשיר בנכתב ביום ונחתם בלילה ודוק היטב:

**ולפ**"ז לא מצי אזיל קושיית הגמרא גיטין הבאין ממדה"י דמכתבי בניסן כו' אליבא דמ"ד שמא יחפה, היינו דזה לא חיישי שמא תזנה ומי שזנתה אשתו אין לה עצה ותחבולה להנצל ממיתה כיון שלא כתב לה מעיקרא גט. וע"כ דקאי למ"ד משום פרי וכבר דחו

זה בתוספות. ונראה דיש לפרש גיטין הבאים ממדינת הים שאין עדים מצויין לקיימו אכתי ניחוש שימכור השדות שלה ויאכל הפירות שלה ובזה לא שייך שתטרוף בגט שלה מן לקוחות, דזמן חתימה ביום הכתיבה ומאז ולהלן אין לו פירות, דז"א, דהא אמר מזויף הוא, ואפילו כשהשליח אומר בפני נכתב ובפנ"ח דמציא גביא כתובתה לדעת כמה פוסקים אף מלקוחות, היינו מטעם מדרש כתובה שהתחייב עצמו בזה שכתב לכשתנשאי לאחר תטלי מה שכתוב כו'. אבל מנכסי מלוג לא מצי טריף מלקוחות, [ובפרט כשמכר הבעל בין כתיבה לנתינה הוי כערעור הבעל קודם שאמר השליח בפני נכתב כו' בודאי לא מהני ודוק] ומשני קלא אית להו גיטין הנשלחים ע"י שליח וידוע זמן כתיבה ולא מצי מכר ליכא חשש ודוק. וזה נראה שיטת רבינו ולכך מכשיר ליתן הגט לאחר זמן שנחתם ובחתך הזמן:

**ובעיקר** קושית תוספות יתכן, דלר' שמעון אין לחוש שמא הבעל והאשה עשו קנוניא והקדימו הזמן הכתוב, דכיון דכשתטרוף האשה מהלקוחות בגט יתחייב הבעל לשלם להלקוחות ולכך לא חשו לקנוניא. ועיין תוספות ספ"ק דמציעא (דף כ') תוד"ה דאמר שמואל שכתבו קרוב לזה, ודוקא האשה שביד הבעל לגרשה בע"כ ואינה מחויבת לשלם רק כפי דמים שקבלה בעד טוה"נ ופשוט:

## פרק ב

### הלכה יב

**בד"א בבריא אבל במסוכן והוא אדם שקפץ עליו החלי במהרה והכביד עליו חליו וכו' והמפרש בים והיוצא בשיירא ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויחתמו ויתנו לה כו'**:

**הנה** השוה רבינו דין מסוכן ליוצא בשיירא ומפרש בים, ולכאורה מצד הסברא היה נראה דבמפרש ויוצא למדבר דהוא חושש פן יאבד זכרו ותשאר עגונה שיאבד זכרו ולא תדע אם הוא חי או מת שפיר כותבין ונותנין תיכף בלא תנאי, אבל מסוכן הגם שחושש שלא תהא זקוקה ליבום, על זה סגי לן אם יהבינן לה הגט על תנאי דאם ימות יהא גט ואם לא ימות לא יהא גט וכמו דאתקין שמואל בגיטא דשכ"מ ומנא לן אומדן דעתיה דכיון דאמר כתבו מסתמא מייאש עצמו מחייו וגמיר ורוצה לגרש בלא שום תנאי דלא סליק בדעתו דירפא ויחיה:

**וכד** מעיינינן בשמועות בפרק מי שמת דאמר על מתניתין דתמן דאם לא שייר קרקע כ"ש ועמד אין מתנתו קיימת דאמרינן דיהיב על תנאי שאם לא ימות לא יהא מתנתו

מתנה מאן תנא דאזיל בתר אומדנא רב ששת אמר ר"ש בן שזורי היא דתנן ר"ש בן שזורי אומר אף המסוכן, והנה גם רבנן אזלי בתר אומדנא במפרש בים ויוצא בשיירא ויעוין תוספות שם. ולפ"ז א"ש דמייתי היכי דלא גמר למילתיה רק יהיב על תנאי כמו כאן דאמדינן לדעתיה דלא יהיב למתנתיה באופן מוחלט רק אם ישוב מחליו יתבטל מתנתו, כן הכא במסוכן הוא אומדנא בדבר התלוי בתנאי היינו ליתן הגט אם ימות, ולא דמי ליוצא בקולר ומפרש בים דרבנן אמדו לדעתו דכי אמר כתבו רוצה ליתן הגט באופן מוחלט ולגמור מעשיו ולא יהא לו עסק בה מהיום ופשוט. וכן כי מדמה בריש פרק אע"פ להא דמן האירוסין אינה גובה תוספת שלא כתב לה אלא ע"מ לכונסה וכי יהיב לה על תנאי יהיב, מדמה למסוכן והיינו דאמדינן דעתיה על דבר דלא גמיר ויהיב רק באופן תנאי שאם יכנוס אותה יתחייב כן הכא דוקא אם ימות יהא גט והכי מסתברא. ולפ"ז ביוצא לקולר חייש דשמא ימות ותשאר עגונה משום דיוצא ליהרג בב"ד של עו"ג ג"כ אל ישיאו אשתו. והנה בכל שכ"מ דנותן גט, דעת רש"י דרב הונא סובר דהוי כמתנה דלא יהיב אלא על תנאי דכי יקום מחליו יתבטל הגט. ולזה אמר רב הונא גיטו כמתנתו מה מתנתו אם עמד חוזר אף גיטו. וע"ז מסיק ומה גיטו כיון דאמר כתבו אע"ג דלא אמר תנו דיהבינן סתמא והוא על מנת אם עמד חוזר, אבל למסקנא דכדי שלא יאמרו יש גט לאחר מיתה כו' זה דוקא כי אמר כתבו ותנו, אבל כי אמר כתבו, ורק מאומדן דעתא בעית למימר דאף תנו אמר, תו האומדנא לא מועיל, רק דרוצה לתת בתנאי דכי ימות ואם לא ימות לא יהא גט, והא דלא הזכיר כתבו על תנאי, מלבד שאגב חליו טריד ולא פריש. עוד הא כל התנאים רק בנתינת הגט לא בכתיבתו ואף בע"פ לא יאמר כתוב על תנאי וכמו"ש רבינו בפ"ח הלכה ג' כיצד מגרש אדם ע"ת לא שיאמר כתבו גט לאשתי ע"ת זה כו' או יאמר להם תנו לה גט זה ע"מ כך ואטו אם אמר כתבו סתמא דאמר כהלכתא, נאמד דעתו דרוצה ליתן אף בלא תנאי, אמת דכונתו ליתן ולא גמר למלתיה לאמר תנו, אבל רק לתת בתנאי דאם ימות כי היכי שלא תזקק ליבום:

**ולפ"ז** הא דאמר בפ"ק דגיטין (דף י"ג ע"ב) ושכיב מרע אע"ג דלא אמר תנו נותנין, פירוש דנותנין מחיים בתנאי אם ימות יהא גט, והוי ליה לומר כתבו גט לאשתי ומת לא יתנו לאחר מיתה, ואין לומר דא"כ אף אם הוי אמינא דיש גט לאחר מיתה, בכ"ז הא האומר לשליח תן גט זה על תנאי שאם לא אבוא עד ב' שנים יהא גט ועברו השתי שנים ונתנו השליח אח"כ הגט פסלו הר"א מזרחי, וא"כ כאן הלא היה לו ליתן הגט ליד האשה על תנאי אם ימות, וכעת כי מת נותן בלא תנאי, זה אינו, דדוקא היכי דהתנה עם השליח שיתן על תנאי, אבל כאן לא התנה מאומה ולא זכר הנתינה רק דאמדינן דעתיה שכוון

שיתנו על תנאי אם ימות משום דמצפה שמא יחיה מחליו ובזה אינו רוצה לגרשה, וכיון שמת אם הוי גט לאחר מיתה כ"ז שהיא זקוקה ליבם ודאי דרשאי ליתן לה דזה ניחא ליה. ולכן רק משום דאין גט לאחר מיתה לא יתנו לאחר מיתה ופשוט, ויעוין סימן קמ"ד סעיף ה' ברמ"א ובבית יוסף. אך מדברי רבינו נראה שהשוה הדברים, גם בפוסקים לא מצאתי זה, וצ"ע, וה' יאיר עיני בד"ק:

## הלכה טו

**ואם כתבו ונתנו קודם שיבריא הרי זה פסול**:

**עיין** כסף משנה. והנה הפרי חדש תירץ דכיון דעשה שליח כשהוא בריא תו אף דהמשלח בעת עשיית השליח שליחותו אינו בר קנין מועיל מן התורה, ודוקא כי מת דפקע אישותו והיא של יתומים או של יבם לכן לא מהני. וכן משמע לשון רש"י בפ"ק (דף ט') לא יתנו לאחר מיתה דכל כמה דלא מטא גיטא לידיה לא הוי משוחרר וכיון דמית קדים תו לא הוה שיחרוריה שיחרור דנפקא ליה רשותה מיניה וחייל עליה רשות יורשין, הרי פירש משום דהוא ברשות אחר וכאילו צוהו לשחרר עבדו של יתומים. ובדף ס"ו פרש"י לאחר מיתה מי איכא לאחר שמת מי מגרשה, הוא טעם שאין המגרש בחיים ולאו בר גירושין הוא. אולם אם נאמר כן, דכיון דעשאו שליח לא איכפת לן במשלח רק שיהיה ברשותו עדיין, לכאורה תלוי בזה אם נאמר דרק הפעולה של השליח הוי כאילו פעל המשלח אז שפיר צריך המשלח בר קנין ובר דעת באותה שעה שעושה השליח אז נעשה כאילו פעל המשלח, אבל אם נאמר שהמשלח הוא עושה השליח כגופו וידו של השליח חשוב כידו של המשלח. תו איכא למימר דכיון דכבר נעשה השליח לא איכפת לן במשלח אם בר דעת ובר קנין הוא. וכן משמע הך דבפ"ק דתמורה (דף י'), א"כ מצינו כו' ושותפין עושין תמורה כגון דשוו שליח לאקדושי וערש"י דהוי מקדיש יחיד, ואם נאמר דהוי כמו דאקדשי אינהו ע"י פי השליח אם עשו פעולת הקדשו ההקדש שלהן והלא על שמם נקרא והוי מקדישין רבים, וע"כ דמתייחס אל השליח טפי והוא הבע"ד, וזה סעד נכון:

**ובזה** יש לומר דתלוי מה דפליג הפר"ח סי' ק"ך על הרמ"ה באם גירש השליח בנייר שלו מי מהני, דכתב, דכיון דהשליח במקומו לא בעינן תו דליהוי הגט משל בעל אלא כיון דהוי משל השליח סגי, ג"כ תלוי בזה, דאם נימא דרק הפעולה חשוב כאילו עשה המשלח ודאי בעי שיהיה נייר של בעל דאז נעשה כגירש הבעל בנייר שלו, אבל כי הוי נייר של שליח אטו מי עדיף מאילו הנייר של אחר שלא הקנה להבעל והוי כאילו גירש בנייר של אחר, אבל אם גוף השליח הוא עכשיו לגירושין כמשלח יש מקום לומר דסגי

שיהא משל שליח. ויש לתלות בזה גם ספק האחרונים בהלכות חמץ אם הקנה השליח מטלטלין אגב קרקעות של עצמו מי קונה, דאם נימא דרק דהפעולה חשובה כאילו עשה המשלח א"כ צריך להיות הקנין דוקא אגב מקרקעי של המשלח, דאז המטלטלין והקרקעות באים מאחד, ודלא כמוש"כ המקור חיים בזה עיי"ש:

**ולכאורה** הוא פלוגתת בעלי התלמוד ברישׁ פרק האיש מקדש (דף מ"ב), רב אמר שליח נעשה עד אלומי קא מאלימנא למלתיה, דבי ר' שילא אמרי אין שליח נעשה עד כיון דאמר מר שלוחו של אדם כמותו הוה ליה כגופו ומייתי אח"כ פלוגתא דתנאי בהא וקיי"ל שליח נעשה עד, הרי דבזה פליגי דר"ש סובר דהשליח נעשה כגופו של משלח, ורב סבר דרק שהפעולה של השליח מתיחסת אל המשלח והוי כאילו נעשה מגוף המשלח, אבל אין השליח בעל דבר שיהא פסול לעדות וז"ב. [ועיין מש"כ לחלק בין מידי דאיתא בהקנאה לגירושין וקדושין לקמן פ"ג הי"ב והוא חילוק נכון]. ובאמת הך דפרק כל הגט (דף כ"ט) בהא דשליח שעשה שליח ומת אם בטלה שליחותו דשני דמייתי מר בר רב אשי אילו מת בעל מידי משׁשׁא אית בהו כולהו מכח מאן קאתו מכח דבעל קא אתו כו' הא מאי הוכחה היא זו, דאילו כי מת בעל הוא טעמא משום דפקע רשותיה וחייל עליה רשות יבם וצ"ע. אולם זה מוכח דדוקא כי מכחא דבעל קא אתי, הא אם מכח השליח ראשון אתי השליח השני הוה בטיל שליחותיה דשני אם מת הראשון ואמאי הא בזה הוי שליח שני כשליח ראשון אם נשתטה או נתחרש דבזה מת כשנשתטה דמיא דמאי שנא, דאטו פקע מרשות הבעל כי מת ראשון, ועל כרחין דרק הפעולה דומה כאילו פעל ראשון ואם מת הראשון הרי לא חזי להך פעולה, והוא הדין אם נתחרש הראשון בטלה שליחות השני ובא מר בר רב אשי וחידש דמכוחא דבעל אתו. וכד הוינא טליא הארכתי בזה בפלפולים:

**ואפשר** עוד לומר דתליא בהך דבפרק נערה המאורסה (דף ע"ב:) דבעי בעל מהו שיפר בלא שמיעה, ופריך מהאומר לאפוטרופוס כל נדרים שנודרת אשתי כו' הפר לה דר' יונתן סבר שלוחו של אדם כמותו והא לא שמע בעל. והקשה הר"ן דכיון ששלוחו כמותו הרי שמיעתו כשמיעת בעל. ויפה תירץ הרא"ש דעל מידי דממילא לא שייך שליחות. ורק קושית הר"ן כך, כיון דהבעל עשאו שליח והוא המיפר נעשה כאילו הוא מי שבידו להפר וא"כ תלוי בשמיעתו דעל שמיעתו של המיפר קפיד רחמנא, וזה דוקא אם הוא נחשב כבעל דבר, אבל אם רק הפעולה נעשה כאילו פעל הבעל א"כ הוי כהיפר הבעל בשמיעת השליח וזה לא נכון דהוי כאילו מיפר הבעל בשמיעת אחר:

**ויש** מקום בראש לתלות בזה גם פלוגתת הרמב"ן עם רבינו בפ"ג מהלכות אישות

אם השטר נכתב בקדושין מדעת השליח לקבלת הקדושין עיין מש"כ שם ותבין כי מה שבארתי דרחמנא קפיד שיהא מדעת המקנה זה לא שייך רק אם השליח נעשה כהמשלח וכי גמרינן תמן שיהא מדעת המקנה כגט שהוא מדעת המקנה, א"כ גם בגט אם המשלח נשתטה הלא מה"ת כשר השליח לגרש ולכתוב ספר כריתות כדברי רבינו כאן שאין הגט בטל רק פסול, כן התם אע"ג דמילי לא ממסרן לשליח בכ"ז כיון שהוא המקנה סגי בידיעתו בכתיבת השטר של המקדש ודוק. ויש לחלק בזה בסברות ואין רצוני להאריך וסמכתי על המעיין המבין מדעתו:

**ואם** נאמר בהא כפירוש הפר"ח בשיטת רבינו דכיון שהיה שפוי בעת צוויו אעפ"י שנשתטה אחר כך תו מהני דעת השליח כאילו היה דעת בהמשלח, א"ש הא דאמר בפ"ק דקדושין (דף כ"ג) בעי רבה לרשב"א עבד מהו שיעשה שליח לקבל גיטו מיד רבו כיון דגמר לה לה מאשה כאשה. והדבר צריך ביאור דמפורש אמר רשב"א בשטר ע"י אחרים, ורש"י פירש וע"י אחרים דאמר שיזכה לו רבו גיטו כו' או הם עושים שלא מדעתו, וגם זה צריך ביאור, כי עביד שליח מאי הוי הלא יזכה בגט שחרור להעבד אטו כי שויא שליח מיגרע גרע ועיין תוספות וקדמונים בזה. אולם לפ"ז בצירוף דעת רבינו אשר בפרק האשה שנתארמלה גבי בר שטיא דשוטה אינו בר זכיה כעו"ג הואיל ולא אתי לכלל דעת. ונתבונן דפעולת הזכיה היא רק בשעת הפעולה שזכין לאדם שלא בפניו ושוטה שהוא עתים חלים או קטן זכין לו כמו שלא בפניו, א"כ כי נשתטה בעת קבלת הגט שחרור תו לא שייך זכיה, אבל מתורת שליחות כיון שנתרצה להיות שליח הרי נעשה ידו כיד המשלח ואיהו הוי בר קבולי גט שחרור אעפ"י שנשתטה אח"כ מהני, וע"ז שפיר בעי מהו שיעשה שליח ובאופן שלאחר עשייתו לשליח נשתטה העבד, מי נשתחרר ע"י קבלתו של שליח או לא, דשליחות ליכא גביה רק זכיה ובעת הקבלה אינו בר זכיה, וזה היה נכון, לולא שפסק רבינו בפ"ד מהלכות זכיה דשוטה אית ליה זכיה כמו קטן דאף יונקי שדים אית להו זכיה מה"ת כדילפינן מאיש אחד למטה כו' שכמה יונקי שדים היו שם, אע"פ דלעצמן לאו בר זכיה ושנינו קטן בן יום אחד זכין לו וכמוש"כ התוספות פרק המביא תנינא (דף כ"ב) בד"ה והא לאו בני דעה נינהו. וי"ל דחשיבי בני כריתות הואיל ואם הגדיל הקטן ונשתפה השוטה הוה בני כריתות, כן חשיב שוטה דאתי לכלל דעת ומש"ה א"ל זכיה ודוק. והנה שיטת הירושלמי דקורדייקוס דמי לשוטה ועל הך פלוגתא דר"י ור"ל בקורדייקוס מייתי לנשתטה אם נדחית חטאתו עיי"ש. הרי דסבר דגם בשוטה גמור לא איכפת לן בעת כתיבה ונתינה, אבל ע"כ לא מטעם הפר"ח דכיון דכבר נעשה שליח דהא מדמה גם נתן לה גיטה ואמר לא יהא גיטה אלא למחר ונעשה קורדייקוס

דג"כ חל הגירושין ושם לא שייך סברת הפר"ח דאין כאן שליח, ועיין מש"כ בהלכות שבת פכ"ג ובהלכות זכיה פי"ב בדברי הירושלמי, ומש"כ בפרק כ"ג מהלכות מלוה ולוה בזה ע"ש דברים נכונים בס"ד ודוק:

## הלכה טז

**וכן אם כתב בידו כתבו ותנו גט לאשתי הרי אלו כותבין ונותנין לה אם היתה דעתו מיושבת עליו שאין דין מי שנשתתק כדין החרש:**

**הנה** תלמודין מסיק קולו לאפוקי מדרב כהנא, והקשו רבוותא הא ממשנתנו נמי מפיק, דמשנתנו מכשרה בהרכנה בלא קול, ותירצו דלא מפיק רק חרש דע"י כתב לא הוי בר דעת לכתוב גט, הא אלם כיון דקים לן שמתרצה לא בעי שמיעת קול עיי"ש. והרא"ש כתב דמשום תקנת עגונות אקילו בה. עוד תירצו דהרכנה עדיפא טפי דמראה בגופו והוי כשמיעת קול ממש, והנפ"מ בין הני ב' טעמים, אם כתב ידו מהני בנשתתק, דאם נאמר כתירוץ השני אז כתב ידו גם בנשתתק לא מהני רק הרכנה דעדיפא טפי, ואע"ג דמריש פרק מי שאחזו בשמועה דרב כהנא מוכח דר' זירא אמר לרב יוסף דמסייע לרב כהנא ממשנתנו דבחרש שיכול לדבר מן הכתב מהני ואמר שאני אלם כו' מורה בהדיא דבאלם מועיל מתוך הכתב כש"כ מהרכנה, דאף לרב כהנא דאמר דחרש שמדבר מתוך הכתב, מ"מ הרכנה לא מהני, בכ"ז למסקנא דבעי קולו מורה דהרכנה עדיף שמראה בגופו: ובאמת לרב כהנא הגם דסבר דכיון שיודע לכתוב הרי יש לו שיח ועסק עם בני אדם והרי הוא פקח דפיו בעטו בה יגלה מחשבות לבו וילמד דעת עניני התבל. ולכן הוי בר דעת צלולה ויכול לגרש את אשתו. אולם אם אין בו דעת לכתוב אז ע"י הרכנה אם ידבר עם בני אדם ילעגו ממנו ובזה יסיר מאתו הליכות תבל ונשאר שומם וסכל בהויות העולם. אך בזה נראה דלרב כהנא אם הוא חרש שיכול לדבר מתוך הכתב אז מועיל הרכנה דיליה אף אם אינו כותב, דלגלות מצפוני לבבו עדיפא טפי הרכנה מכתב דמורה במעשה בגופו, משא"כ כתב דאפשר מתעסק בכתיבה הוא, רק דלעשותו בר דעת בודאי דוקא אם יכול לכתוב וכמוש"ב, אבל לענין לדעת אם רצונו שיכתבו גט ודאי דהרכנה מועיל טפי וזה נכון. ואין ה"נ דר"ז הו"מ למידחי דהרכנה עדיפא טפי. אך בזה כל כמה דלא ידעי מדיוקא דמתניתא דבסמוך דעד שישמעו קולו הוי סברי דכתב ידו כהרכנה, רק שקלו וטרו בזה אם אמרינן כיון שאינו יכול לדבר אם הוי בן דעת והוי מדמה נשתתק למדבר מתוך הכתב וע"ז דחי ר' זירא, דשומע אף ע"ג שאינו מדבר שאני, ואם כי לפום רהיטא הוא נגד פשט הסוגיא, אבל הירושלמי מורה כן דא"ר מנא אית כן היא שמיעת הקול היא הרכנת הראש יעו"ש:

**אולם** דעת רבינו כפשטא דסוגיא דהרכנה שוה עם כתיבה ורק לאפוקי חרש אתי הא אלם שוה כתיבת ידו לדין הרכנה, אך אם בעינן גם בכתיבת ידו בדיקה כמו בהרכנה בשלש פעמים עיין כסף משנה שפלפל בזה. ובאמת כפי הנראה דלא בעינן בדיקה, דדוקא הרכנה דהוי כמו סימן ודימוי העשיה בראשו כמו שמרכין ואומר הן על דברים שמסתבר לומר עליהן הן, אבל בכתיבה בבן דעת הרי הוא ממש התגלות רצונו הגמור והוי כמצוה בפה. ובזה א"ש הא דאמר ר"ז אי קשיא לי הא קשיא דתניא אם לוא יגיד פרט לאלם כו' ואם איתא הא יכול להגיד מתוך הכתב. וקשה טובא דהא גם על משנתנו קשה דהרי יכול להגיד ע"י הרכנה ואמאי פטור מקרבן שבועה ועיין בתוספות. ולפ"ז א"ש דשאני הרכנה דהוי רק כמו סימן מובהק שמדמין הדברים שצריך לומר עליהם הן כמו נכתוב גט לאשתך עושה הרכנה בראשו כהן, ובתלתא זימני לא חיישינן דמיקרי כולי האי והוי סימן מובהק וכותבין ע"ז גט דלענין איסורין סמכינן בגט בסימן מובהק וכמו דאמר בסוגיא דשיירות מצויות, אבל בעדות אין מוציאין ממון בסימנים וכמוש"כ תוספות בחולין (דף צ"ו) דאי אתו עדים ואמרי פלוני דהא סימנא לוה מפלוני לא מפקינן ממון מיניה וטעם הדבר פרשתי במק"א. לכן אינו עד בזה ופטור מקרבן שבועה, אבל בכתב הא יכול להגיד ע"י כתב, וכיון דע"י כתב מה שמדבר עם בני אדם בכתבים מטעם זה נחשב בן דעת, ודאי דאין זה בגדר סימן רק הגדה בפה וא"כ הא יכול להגיד וז"ב. וכן פשיט הכסף משנה מהא שכתב רבינו בהלכות מכירה (פרק כ"ט) אלם כו' או מי שנשתתק מקחו וממכרו ממכר והוא שיבדק כדרך שבודקין לגיטין או יכתוב בכתב ידו, הרי דכתב ידו מועיל בלא בדיקה, וזה שכתב רבינו כאן אם היה דעתו מיושבת עליו ולא הזכיר בדיקה כלל:

**אך** לפלא בעיני שדברי רבינו סותרים מש"כ עצמו בהלכות נחלות ריש פ"ד האומר זה בני כו' ה"ז נאמן ויירשנו אפילו נשתתק וכתב בכתב ידו שזה יורשו בודקין אותו כדרך שבודקין לגיטין, הרי דבכתב ידו הצריך ג"כ בדיקה, ובברייתא דכשם שבודקין אותו לגיטין כך בודקין אותו למשאות כו' ולירושות, הרי דשוה דין ירושות לדין מקח וממכר, ולמה בירושות הצריך רבינו בדיקה בכתב ידו, ובמקח וממכר לא הצריך בדיקה בכתב ידו ומאין יצא לרבינו זה החילוק בין ירושות למקח וממכר והדבר צע"ג, וה' יאיר עיני:

## הלכה כ

**מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש כו' ב"ד של ישראל כו' מכין אותו עד שיאמר רוצה אני וכו' והוא גט כשר כו', וכן אם הכוהו עו"ג וכו' הרי זה כשר:**

**בהגהות** מיימוני הביא דמוחלף לדת ישמעאל כופין אותו להוציא ע"י חוקי ומשפטי

הממשלה, ואע"ג דבהלכות אישות פרק כ"ה מייתי ההג"מ דמוחלף אין כופין להוציא הוא דוקא מי שאין הדין לכופו רק משום דהוא מוחלף, אבל מי שהוא מהנך שכופין אותם להוציאם ודאי דגם מוחלפים כופין אותם, והלכה רווחת בישראל דאף משום מוחלף לבד כופין אף דהרמ"א הביא ב' דעות כתבו דהעיקר דכופין. אמנם בשו"ת מוהרי"ט צהלן ערער ע"ז, דאין כופין למוחלף אף אם הוא מהנך שכופין מן הדין להוציא, מדברי רבינו שכתב ולמה לא בטל גט זה שהרי אנוס הוא כו' לפיכך זה שהוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות יצרו הוא שתקפו, וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גירש לרצונו, ולפי זה במוחלף שעבר בשאט נפש על כל ומכעיס את בוראו בעבירות חמורות, הרי אנוס גמור הוא כמו מי שנאנס ליתן דבר במתנה, שגם אחר שהוכה וגירש כדין, נפשו לא ינוח ויקצוף על המביאים אותו לעשות דבר זה, אם כי מצוה עביד, הלא נפש רשע אותה רע והלל רשע על תאות נפשו, וא"כ אנוס גמור הוא ואיך כופין מוחלף לגרש אף כי הוא מהנך שכופין להוציא, והאריך בזה בסימן פ"ג יעו"ש, וכבר קדמו בשו"ת מוהר"י קולון הובא בבית יוסף סי' קל"ד וכתב כי אולי אפקעינהו רבנן לקדושין ע"י גט בכפיה ומשום תקנת עגונות חששו בה, וכמה מן הדוחק יש בזה, ומאן מפרק לו האי מילתא דנהגו בגט מוחלף בכפיה מה שעל פי שיטת רבינו הוא גט בטל ושרינן אשת איש לעלמא. וגם בשו"ת עבודת הגרשוני סי' ל"ט עמד ע"ז ע"ש:

**והנראה** בהקדם, הא דאמרו בפרק האיש מקדש יקריב אותו מלמד שכופין אותו כו', כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ואמאי הא בלבו לא ניחא ליה אלא לאו משום דאמרינן דברים שבלב אינן דברים, ודילמא שאני התם דאנן סהדי דניחא ליה בכפיה כו' בגיטי נשים כו' כופין אותו עד שיאמר רוצה אני כו' ודילמא שאני התם דמצוה לשמוע דברי חכמים. ולכאורה קשה הא בפרק חזקת הבתים אמר דלרב הונא דתלוהו וזבין הוי זבינא ולא צריך לטעם דמצוה לשמוע דברי חכמים, דאגב אונסיה גמר ומקני ולא הוה דברים שבלב כלל שגם בעומק לבבו ניחא ליה בזבינא דא כדי להנצל ממכות, ולמה צריך כאן לאלה הטעמים, ועיין חידושי רשב"א. ודוחק לומר משום דאמר מנ"ל לרבא הא, ורבא לטעמיה דבשדה זו לא גמר ומקני, והכא בקרבן וגיטין כשדה זו דמיא, ועוד צ"ע. דהא שיטת רבינו דאין צריך לומר רוצה אני בתלוהו וזבין. והא דאמר בהכונס הא דאמר רוצה אני הוא לאו אליבא דהילכתא [ועיין ביאורי הגר"א], וכן באנסוהו לקדש אשה סתם בריש פרק ד' מהלכות אישות ועיין הרב המגיד שם, וא"כ אמאי בקרבן ובגיטין כתוב מפורש במשנתנו דבעי לומר רוצה אני, על כרחין הוא ענין אחר [אולי משום דבגט צריך

לומר לעדים חתמו, ולא הוא העושה המעשה בלבד, משא"כ בקרקע שכסף קונה בלא שטר מן הדין]:

**לכן** אמינא דרב הונא סברא אמר, דכל דמזבן אינש מחמת אונסא הוא, שצריך לדמי המקח, דאילו היו לו מעות לא היה מוכר, רק מפני שצריך לתמורת המעות שמקבל מוכר שדהו, כן הכא הוא אינו רוצה בקיום המקח, רק מחמת שירא לנפשו מפני המכות והרדיפות מן האלם, וכדי להנצל מזה מוכר או מחליף שדהו עבור מה שנפטר מן המכות והאונסים, ומדמה אונסא דמנפשיה לאונסא דעלמא שאין נפק"מ בגמרו הקנין בין אם הוא מחזר ומבקש לבעל המעות ליטלן, בין אם אחר בא וכופהו ורודהו ביסורים קשים בביתו עד שמוכר. אולם זה דוקא בהאי גוונא שיודע שאם לא יקנה האנס ייסרהו ביסורים קשים עבור שאינו מוכר לו, אע"ג דהדבר גלוי וידוע להאלם שלא ירצה למכור וימסור נפשו עליה מ"מ מצי להכותו מכה בלתי סרה משנאתו אותו מה שאינו מוכרה לו לכן להנצל מזה מוכר שדהו. ומעתה נתבונן גבי כפיות בית דין, הרי אם עבר אדם עבירה שיש בה מלקיות הרי אין מכין אותו עד שתצא נפשו, ואם עבר עשה לא מחייב מידי וכיו"ב, רק באומרים לו קיים מילתא דא אשר בידו לעשותו אז מכין אותו עד שתצא נפשו, דנמצא דאין ב"ד מחייבין אותו רק איהו בעצמו מחייב את נפשו, דבידו בכל שעה להסיר ממנו את המר הזה שיחפוץ לקיים הדבר, ואילו הוו ידעי ב"ד דבודאי לא ירצה וגליא קמייהו כמו קמי שמיא שלא יהיה תועלת מן כפייתם שימסור נפשו על זה, הלא אז היו אסורים להרים יד עליו. ומעתה נתבונן ונבא אל המטרה, דמאי תאמר משום זה כופין אותו כדי שיגרש או יקריב קרבן הלא בעינן שיהא ברצונו, וכאן הלא אנוס הוא, מה תשיב דמשום להנצל מאונסו גמר ומקני ברצון גמור ובלב שלם מגרש ומקריב קרבנו, ע"ז אשאל עוד מי מביאו להכותו מכה רבה הלא אך זה עצמו שנחשוב שע"י הכאות יגמור בלבבו ויגרש או יקריב מרצונו, לכן היה מותר לב"ד להכותו שיהיה תועלת מזה. הגע בעצמך, אם זאת ישיב אל לבו, הלא בשום אופן לא יוסכם בדעתו לגמור ולגרש כדי להנצל מן המכות, כיון שיודע שהסכמתו אל לבו היא הסיבה אשר הביאה עליו כל הצרות והמכות האלה, אדרבא יהיה עומק דעתו שלא לגרש ברצון הטוב, וכיון שהאונס לא יפעול שיגמור בלבבו, רק מסיבת אונס יגרש אשר עפ"י דין לא הוי גט כיון שאינו מרצונו הגמור, תו כיון דנפסוק דעפ"י אונס לא גמר ומגרש תו אסור להכותו כלל, כיון דע"י הכאה לא יהיה תועלת לא יהא הקרבן כשר, וכיון שיודע שאם נפסוק הדין שאין זו רצון גמור לא נכהו והרי הוא ככל ישראל שאסור להכותו, ורק מסיבת שע"י האונסין אנו חושבין שירצה כדי להפטר מהם ויגמור לגרש, מסיבת זה אנו אונסין אותו, ואיך יגמור

לגרש כיון שהמכות האלה אשר על ידם יתרצה הם הסיבה להכאותיו, הלא מהפכא דא מילתא דלא יגמור ע"י אונס לגרש כדי שלא נכהו, כיון שאין לנו בירור, דמה שמתרצה על ידי כפיה שמלב שלם גמר ומגרש, תו אסור להכותו ולהרים יד עליו כיון שאין תועלת ע"ז לגרושין או להקרבה ודוק:

**ואחרי** שזכינו לזה א"ש סוגיא דהאיש מקדש דתמוה טובא, איך מייתי מכאן לדברים שבלב אינן דברים ואיך הוי מפרקא ליה בהא מילתא. הלא כי יכוהו ויכפוהו לומר רוצה אני אין דברים גלוים יותר מזה, ואטו זה מקריא דברים שבלב, ועיין חידושי רשב"א. ולפ"ז א"ש, דהגמרא ס"ד דמה דהוה ע"י אונס זה לא מיגרע לן דסבירא לן כרב הונא דתלוהו וזבין זביני זבינא דע"י כפיה גמר ומקני מלב שלם, ומה דגמר ומקנה ע"י כפיה הגם כי לא ניחא ליה בהא ובאנינות נפשו ילך ובכה כי נפשו מרה לו לא בעינא בכפיה ובגירושין, זה לא איכפת לן, כיון דהשתא כדי להפטר מן האונסין רוצה לגרש, וא"כ ממה דקודם הכפיה לא רצה לגרש או להקריב זה לאו הוכחה דאימור אגב אונסא דהשתא גמר ומקני. אבל מכל מקום לא דמי לדרב הונא דאימור כיון שיודע שאם לא יגמור לגרש לא נכהו ולא נכפה אותו וכדפרישית לכן לא גמר ומגרש, ולכן כיון שאמר רוצה אני הרי בפיו יגיד הוא שרוצה הוא מסיבת ההכאות, היינו לפטור מן ההכאות רוצה הוא לפטור ולגרש כדי להפטר, רק בלבבו אפשר שלא גמר ומגרש מטעם דפרישית והוי דברים שבלב ואינן דברים, דמן הענין הגלוי היינו ממה שאמר קודם הכפיה שאינו רוצה ולסוף ע"י הכפיה רוצה, אף דהדבר גלוי דע"י כפיה רוצה, מ"מ בפיו אומר דע"י הכפיה גמר ומגרש בלב שלם כמו תלוהו וזבין דאגב אונסיה גמר ומגרש, בינה זה. לכן משני משום דמצוה לשמוע דברי חכמים וכמו שפירש רבינו דעיקר הרצון בלבב הישראל הרוצה לילך בתורת ה' ומצותיו לקיים חקי התורה, רק שהתאוה מקשה לבו לשעה ולא יוכל לנצח דעתו את כחות חומריותיו, ואנן סהדי דכי יקריב לבתר ההקרבה או בתר הגירושין שמח לבו על שכפוהו ב"ד לזה ויקיים מצות ה', לכן כי אמר רוצה אני תו עכשיו כי נצחו כחותיו החומריות הוא עושה מצוה זו מלב שלם ומדעת המוחלטת ברצון חפשי, ודבריו קדושים ומורגשים בלבב כל ישראלי. ולפ"ז כן האמת אע"ג דפשטוה דדברים שבלב אינן דברים, בכ"ז צריך לטעמא דמצוה לשמוע דברי חכמים, דשאני תמן בהך דזבין נכסיה אדעתא דארעא דישראל למיסק דהוו"ל לפרש, ואע"ג דבריש השולח אמר היכי דרהיט לבטולי ופירשו בתוספות דכל מה דמצי למיעבד הוי עביד ואפ"ה אינן דברים יעו"ש בתוספות. בכ"ז כאן כיון שאנוס הוא לבלי להוציא דברים, דברים שבלב הוי דברים אי לאו משום דמצוה לשמוע דברי חכמים, ועיין היטב שם בתוספות סוף הדבור וזה נכון:

**ולפ"ז** א"ש מה דמתיב רב יהודה מגט המעושה בעו"ג פסול ואמאי נימא אגב אונסיה גמר ומגרש, היינו בעו"ג [בימים הקדמונים] דהוי כמו סיקריקון דמפחד מאימת כפיה שלהם אם לא יגרש אע"ג שידעו שע"י כפיה שלהם לא יהיה תועליות כלל בגירושין שלו ואף אי הוה ידיע קמייהו דלא יגרש בשום אופן ע"י כפיה ג"כ משנאתם אותו עבור שאינו מגרש היו עונשין אותו ע"ד העונש לא בקשת התועליות לבדו, וא"כ הרי שני דברים לפניו או לסבול הכאות העו"ג או לגרש ודאי גמר ומגרש כדי להציל נפשו. ולפום מה דס"ד המסייע מהך דיקריב אותו ומהך דגיטי נשים לסייע לרב הונא הוי ס"ד כהפשטן בקדושין דדברים שבלב אינן דברים, והוא כדפרישית דמה שלא רצה טרם הכפיה זה בטלה ע"י כפיה, דאע"ג דאונס דמעלמא אתו, בכ"ז גמר ומגרש כדי להפטר עצמו ולהציל את נפשו מכל מכה, וא"כ זה לא נשאר רק דברים שבלב דאימור מסיבת ידיעתו שבלא הסכם רצונו לא היינו מכין אותו בב"ד וה"ה ישראל כשר, לכן לא גמר ומגרש כדי שלא יהא רשות לב"ד להכותו כיון שלא יבורר ע"ז אמרינן בפיו אמר רוצה אני [לכן בעינן שיאמר רוצה אני משא"כ בזבינא, דאף אם ידע האנס שלעולם לא ירצה יכהו וייסרהו לכן גמר ומקני אף דלא אמר רוצה אני. אבל כאן בכ"ז בעינן שיאמר רוצה אני] ונשאר דברים שבלב שאינן דברים, הא אי לאו דרב הונא דאגב אונסיה גמר ומקני, ורצון ע"י כפיה מעלמא לא מקרי רצון כלל, אין זה בגדר דברים שבלב דהא אמר בפיו טרם הכפיה שאינו מגרש, ומה שיאמר ע"י הכפיה זה לאו מידי דהאונס מוכיח ע"ז שהדברים כפי מה שאמר טרם הכפיה, ומה שע"י הכפיה לאו מידי. אבל לרב הונא אע"ג דע"י אונס מקני אין מוכיח, והס"ד דפ' חזקת הבתים עם הס"ד דפ' האיש מקדש תואמים הנה, וע"ז נאמר דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר:

**וכיון** שזכינו לזה א"ש, דאימת אמר רבינו טעמא דמצוה לשמוע דברי חכמים דוקא במי שמחזיק בתורת ה' ורוצה לילך באורח מישור, משא"כ במומר להכעיס דביה כתב רבינו בפ"ד מהלכות רוצח הלכה יו"ד, האפיקורסים והם העובדי וכו' או העושה עבירה להכעיס אפילו אכל נבילה או לבש שעטנז כו' ואם לאו יבוא עליהן בעלילות עד שיסבב וכו' הרי דמוחלף לדת ההיידען אילו הוה ידיע לן [בזמן הבית] שלא יגרש מרצונו ע"י כפיה ג"כ הרי היה מותר להרגו [בזמן הבית] דעלילה טובה היא הואיל ולא מגרש אעפ"י שאין תועליות מכפייתו ג"כ היה מותר להרגו ולסבב עליו עלילות לקחת נפשו, א"כ ב"ד של ישראל בזמן הבית לגבי מוחלף לדת ישמעאל המה כסיקריקון נגד ישראל וגמר ומגרש כמו דגמר הישראל ומקנה בתלוהו וזבין, דאף אם נפסוק דאגב אונסא לא גמר ומגרש ג"כ לא יסירו ב"ד כפייתם ממנו ויענישוהו בזה. ובזמן הזה שאין לנו רשות רק

ע"י משפטי המדינה אם יש לב"ד של ישראל הורמנא מן המלכות לכופו הלא ג"כ לא יבדלו אף אם ידעו כי לא גמר ומגרש, וע"ז שפיר תו כדי להפטר גמר ומגרש וכמו תלוהו וזבין וגיטו גט וז"ב:

**ומה** שפוסק רבינו בכפאוהו עו"ג לגרש שלא כדין, שאינו גט, הלא לפי מה שפרשנו גבי עו"ג צ"ל גם בשלא כדין, גט דבר תורה, דבזה ודאי שייך תלוהו וזבין זביניה זבינא וכדפרישית. אולם בזה מוכרחים אנו לומר כמו שפרשו רבנן בתוספות דרק תליוה וזבין זביניה זבינא הא תלויה ויהיב לאו מידי, רק בקרבנות ובגט המעושה כדין, כיון שמן הדין צריך לגרש או מחויב להקריב הלא אין אנו שוללין מאתו שום זכות לכן הוה כתליוה וזבין, משא"כ בשלא כדין הלא הוי כמו תליוה ויהיב שנותן זכות שיש לו באשתו בזה לא גמר ומגרש:

**ובזה** יש לצדד דבמוחלף גם בשלא כדין הוי גט דבר תורה. דהנה רבוותא בתוספות והרמב"ן צדדו דהוי תליוה וזבין משום שנפטר משאר כסות ועונה רק דחו דא"כ שלא כדין אמאי אינו גט דבר תורה, ועל כרחין דזה לא חשיב מידי דכל אדם שנושא אשה נותן ברצון שאר כסות ואדעתא דא נושא אשה עיי"ש דבריהם. ולפ"ז במוחלף לדת ישמעאל שהוא מחוייב שאר כסות והיא אסורה להבעל לו בעודו מוחלף דלשיטת מרדכי בהחולץ הוי גילוי עריות כמו עם עו"ג, הלא הוי תליוה וזבין דנפטר מחיובו לאשה שהוא אסור עליה, ואם תאמר דרצונו לחזור ותהא ראויה לו כשיחזור ותו מה שנפטר משאר וכסות לא הוי תליוה וזבין דעבור חיובו בשאר וכסות שנותן לה יהיה לו אשה ראויה אליו כשיחזור ואפשר משום ה"ט הוי גיטו בכפיה שלא כדין ספק גט, ובכדין על ידי חוקי הממשלה אין לחוש שמא רצונו לחזור, דא"כ רצונו הוא לילך בדרכי ה' ותו גמר ומגרש כדברי רבינו. ועיין קרית ספר הלכות אישות פי"ב היכי דהוא גורע זכותה לא בעי לגרש מדעתו ודבריו שם צ"ע שהרכיב שני טעמים יעו"ש ותבין, ומש"כ נראה נכון בס"ד:

## פרק ג

### הלכה ד

**יתר על כן אמר לסופר כתוב ואי זו שארצה אגרש כו' ה"ז ספק גירושין:**

**בספר** דברי אמת קונטרס ד' הביא בשם המהרח"ש שיש לבעל לאמר לסופר שיכתוב ב' גיטין לאשתו שיש לה שני שמות מספק שמותיה כדי שתהיה מגורשת בכשר שבשניהם. וכתב הרב דלדעת הר"י קלצון שאין לומר לסופר ולעדים שיכתבו ויחתמו כל כך גיטין עד שיהא אחד לדעת הרב כשר דדמי לברירה, דגט זה תלוי בדעת הרב וצריכין לומר הוברר

הדבר שהיה עומד לדעת הרב משעת כתיבה ואנן קי"ל דבגיטין אין ברירה כדאמרינן לאיזו שארצה אגרש כו' והשתא ומה הכא שלאחר הכתיבה הוברר הדבר שכשר לדעת הרב ומתחלה עומד להתברר ואפ"ה לא מכשיר ר"י קלצון, כש"כ במה שכתב מהרח"ש דלספק שמותיה יכתוב הסופר שני גיטין ותתגרש בכשר שבשניהם ודבר זה אינו עשוי להתברר כו' והאריך בזה. ובמחכ"ת נעלמה ממנו לפי שעה תחלת עניני ברירה דאמרו בפרק בכל מערבין מ"ש לכאן ולכאן דלא דאין ברירה כו' אמר ר' יוחנן וכבר בא חכם מתניתין כו' שבא חכם כבר קודם בין השמשות, אבל זה לא היה יודע להיכן בא או אם בא או לא, ולמחר כשנשמע לו גלוי מלתא בעלמא הוא ואיגלאי מלתא דההוא עירוב קנה, ואין זה סמך על ברירת ספק אלא קניה ודאית כו' עכ"ל רש"י. הרי דענין ברירה הוא על הספק העתידי שיכול להיות כך, אבל לא על מה שיצא כבר אל חיק המציאות וכפי מה שהוא כן הוא בעת עשית הדבר, דגדולה מזו כתבו רבנן קדמאי ובתראי דברירה אינו רק באופן שצריך להתברר הדבר למפרע, וכמו הריני בועליך ע"מ שירצה אבא שבשעת הבעילה צריך להתברר למפרע, דבעת שירצה אביו הרי ליכא בעילה, וכן שני לוגין שאני עתיד להפריש ה"ז תרומה, פירושו מעכשיו, לא שיהא חל רק בעת הפרשה דהא שותה מיד, וכן כל המתלקט יהא מחולל שצריך להתחלל עכשיו כשעדיין היא ברשותו ועיין בתוספות שם גבי כל הנלקט שפירשו בהדיא כן, א"כ בתנאי שכבר הוא בעת הוית הדבר הרי חלות הגט בא תיכף, שאם שמה שרה, הגט בעת כתיבתו חל הכריתות אז בעת כותבו, ומה שאינו יודע זה לאו מידי, הרי לאחר הכתיבה יודע שיש כאן אחד כשר, וכי מתידע אח"כ השם האמיתי הלא זה רק גלוי מלתא בעלמא נינהו, לא כן אם אמר שאם יוכשר בדעת הרב הלא בעת הכתיבה עדיין יכול להיות שדעת הרב יהיה לפוסלו מצד שיסבור סברא בלתי אמתית לפוסלו, או שיקרה בו פסול אח"כ, ולכן תלוי בענין ברירה כיון שתלוי בסברתו, וא"כ אין רמז מזה למה שחש הרב ז"ל בשני גיטין הנכתבין משום ספק שם האשה שזה ענין שכבר הוא שאם שמה כך מתגרשת בגט זה, ואם שם אחר מתגרשת בגט זה, וגט שכשר נכתב לשם כריתות דהא הוי ברירה לשעבר דאינו חסר רק גלוי מלתא בעלמא. אח"ז בא לידי ספר תורת חיים למוהרח"ש ראיתי בח"ג סימן פ' שמביא הך דכבר בא חכם בביאור רחב ובנה ע"ז יסודו ונהניתי. וראיתי בשו"ת מור"ם לובלין סימן ט' גבי חליצת איטר ונראה כי כוון לסברא זו אם כי לא פירש היטב:

**ובזה** הנני מפרש דברי המרדכי הביאו רמ"א סימן ס"א באומר לעו"ג אם הבהמה כשרה יהיה שלי דפטור מן המתנות, דבעת השחיטה לית ליה ברירה דתהוי שלו, דליכא למימר רוב בהמות כשרות, דטריפות הריאה שכיח. דזה תמוה דהא הוי ענין שלעבר שאם

היא כשרה היא של ישראל מקודם השחיטה ולא חסר רק גלוי מלתא בעלמא, משום דשמה מכוון גם על ענין הדמיוני בדעתו של המורה להטריף ג"כ מתכוון שיהא המקח בטל, דלאכול את הבשר קא מכוון, ואף אם יקרה מקרה לאחר שחיטה שעי"ז לא יהיה יכולת בידינו לבודקו מהנך מילי דצריך בדיקה, ג"כ המקח בטל והיא של עו"ג, א"כ הוא כמתנה על ענין שהוא להבא וכמו בגט שאומר שיוכשר לדעת הרב, שעל אופן זה לא שייך חזקה שבאמת לא תשתנה ותהיה באמת כשרה, רק להמורה יתהוה ספיקות וז"פ:

**אולם** הדברים מפורשין בירושלמי פרק כל הגט הלכה א', ר"ל ב"י בעא קומי ר"י, הדא דאתמר גט אחד פסול בשתי נשים ודכוותיה והן שני גיטין פסולים בשתי נשים, א"ל וכיני א"ל והתנינן שני גיטין ששלחו שנים ונתערבו נותן שניהם לזו ושניהן לזו, פירוש דסובר דנתינה ג"כ בעי לשמה וכיון שנותנין בספק באיזה היא מתגרשת רק כל אחת מתגרשת בגט שלה, א"כ הוא הדין בכותב שני גיטין לשתי נשיו ולא פירש איזה לזו ואיזה לזו ג"כ מגורשת, ומשני תמן זה כרות לשמה וזה כרות לשמה תערובות הוא שגרמה ברם הכא לא זו כרות לשמה ולא זו כרות לשמה, פירוש דתמן הרי יש כאן גט אחד שנכתב לשמה וכי נותנין לה שני גיטין אומרים אם גט זה נכתב לשמך מבעליך תהא מגורשת בגט זה, ואם גט זה נכתב לשמך תתגרשי בגט זה והוא ענין שכבר עבר ונתברר במדינת הים רק שתערובות הוא שגרמה, הוא חסרון הידיעה, אבל כאן אם אמר לאיזה שארצה אגרש הלא לא נתברר למי הוא כותב רק הוא תלוי בחיק האפשריות העתיד אם ירצה לזו או לזו וזה פשוט:

**אבל** בתלמוד דידן פרק המגרש על משנה דשנים ששלחו שני גיטין ונתערבו כו' מאן תנא א"ר ירמיה דלא כר' אליעזר, דאי ר"א כיון דאמר עדי מסירה כרתי הא לא ידעי בהי מנייהו מגרשה, אביי אמר אפילו תימא ר"א אימא דבעי ר"א כתיבה לשמה, נתינה לשמה מי בעי, הרי דלמאן דסבר דבעי נתינה לשמה לא חשיב זה לשמה כיון דבעת נתינה לא ידעי בהי גיטא קא מיגרשה אע"ג דהוא ענין החסר גלוי מלתא בעלמא והוא ענין העבר שלא ישתנה:

**אמנם** המתבונן בהא דתלי הגמרא למאן דאמר עדי מסירה כרתי היינו בעת הנתינה שעליה מעידין עדים יהיה נגמר הכריתות, ולכאורה צ"ע דבסנהדרין (דף י"א) תניא מעשה באשה אחת שבאתה לבית מדרשו של ר"מ אמרה לו רבי אחד מכם קדשני עמד ר"מ וכתב לה גט כריתות ונתן לה עמדו כולן כתבו ונתנו לה, והא לר"מ דסבר עדי חתימה כרתי ובעי חתימה לשמה, ואם כן העדים לא ידעו באיזה גט היא מתגרשת, והוי כשנים ששלחו שני גיטין ונתערבו ונמצא דאין כאן נתינה לשמה, כן כאן אין החתימה

לשמה, כיון דאף על ענין שעבר ג"כ כיון שאינו מבורר להעדים הכורתים אין זה לשמה, דבסברת הגמרא יש לומר דסברה דאף דהוא ענין שעבר ובכה"ג לכו"ע יש ברירה וכמו וכבר בא חכם בכ"ז הסוגיא קאי, דאף אם קיי"ל בכ"מ דיש ברירה, דהוברר הדבר למפרע ושדינן הדבר כפי מה שיבורר לעתיד, ואפ"ה גבי גט פירשו רבנן בתוספות ריש פרק כל הגט דלכו"ע פסול דוכתב לה לשמה משמע שיהיה מבורר בעת כתיבה וכן לענין שלעבר שכבר הוא בעולם רק שחסר הברור בעת הכתיבה אע"ג דאינו רק גלוי מלתא בעלמא בעי שיהיה מבורר בעת כתיבה, אבל מה שהקשינו קשה. ונראה דזה פשוט, דהא חזינן באומר ללבלר כתוב לאיזו שתצא בפתח תחלה מהו, כתוב לאיזה שארצה אגרש כו' קא פשיט ליה תולה בדעת עצמו, וחזינן דבכותב הסופר לאיזו שירצה הבעל לגרש בו מיקרי תולה בדעת עצמו ופשיט דבכותב הסופר לאיזה שירצה הסופר והוא שא"ל הבעל כתוב לאיזה שתרצה אח"כ, ודאי דהוי תולה בדעת אחרים, וטעמו דלמ"ד דוכתב על כתיבה מאי או על החתימה קאי, אין כונת הכתוב וכתב הסופר או העדים רק הכל על הבעל קאי, ובין אם נאמר דכתיבה וחתימה מתורת שליחות או לא [כפי מה שנחלקו הקדמונים בזה] הכונה שע"פ הבעל יהיה כתוב הגט לשמה או חתום לשמה, ולכן בעי שיאמר הבעל לסופר כתוב ולעדים חתומו, והמה כמכונה בידו של בעל שעל ידו נעשה הכתיבה ועל ידו נעשית החתימה, אם כן כי כותב הסופר הגט לאיזו שירצה הבעל לגרש, הוא מיקרי תולה בדעת עצמו שהבעל שעליו אמר הכתוב וכתב לה, תלה ברצון עצמו, וכי תלה ברצון הסופר הוא תולה בדעת אחרים שהסופר אינו אלא כמכונה ביד הבעל. ולבד פעולת הכתיבה הוא כגברא אחרינא להגט, ופעולת הכתיבה מתיחסת רק אל הבעל יהיה מטעם שליחות או מטעם דלא הצריכה תורה רק שע"פ צואתו יהיה עשוי מי שעושה לדעת הבעל וזה פשוט, א"כ בהך עובדא דסנהדרין דהבעל היה יודע רק שהעדים לא ידעו והמה כתבו לדעת הבעל רק שלא ידעו מי הוא הבעל, ואם בשעה שכתב מי שקדשה הגט וצוה להם לחתום חתמו לשם כריתות אם היא אשתו שפיר מיקרי חתימה לשם כריתות, משא"כ בשנים ששלחו גיטין ממדינת הים ונתערבו שהבעלים עצמן שעליו אמר הכתוב ונתן הלא אינו יודע איזו הגט שלו שיתן לאשתו לא מקרי נתינה לשמה וזה נכון:

**אכן** לפי דברי רבותינו בתוספות ריש פרק כל הגט שכתבו דלר"מ בעינן שיהא מוכח מתוכו וכתבו דהך דשנים ששלחו ב' גיטין כו' מיירי שכתוב כהן או שהן משולשין ועדי מסירה אינן מכירין באבותיהן צע"ג. דהא הוי ממש עובדא דר"מ בסנהדרין וא"כ ליכא חתימה לשמה, דבשעה שחותמין הגט אינן יודעין מי הוא הבעל, אם לא דנאמר

דהן כתבו בכתב ידן, וכתב ידו כמאה עדים ובדיעבד אם ניסת כשר וכמו ששנינו ג' פסולים כו' ואם כו' כתב בכתב ידו ואין עליו עדים למאן דמוקי לה כר"מ (עיין דף פ"ו ברש"י). אולם מה נאמר בהך דתני טביומי בפרק האיש מקדש (דף נ"ב) האומר כו' אחת מבנותיך מקודשת לאחד מבני כל אחת ואחת צריכה חמשה גיטין כו' ודא קשה בין למ"ד עדי חתימה כרתי או עדי מסירה כרתי, דליכא כאן כתיבה לשמה ולא חתימה לשמה, דהא לא ידעי בהי מגרשה דאינן יודעין למי היא מקודשת וממי היא מתגרשת. ולפום סוגיין דהמגרש בכה"ג לא מקרי לשמה והעדים אינן כורתין, וצריך לומר דבאופן שהקדושין בעת שחלו לא היו מבוררים, אז גם הכריתות הבאה על קשר אישות זה ובא בלתי מבורר ג"כ מועיל דמקרי כריתות להקדושין, שנכתב לשם כריתות אם נתקדשה לו, ורק באופן שהאישות נתברר ולא ידעי אם הגט זה כורת, אז אמרו דלא מהני שלא נכתב לשם כריתות גמרוה או לא ניתן לסברת ר' ירמיה דבעי נתינה לשמה לכריתות גמורה וכ"ז דחוק, והרבה דרכים עלו על לבי אך אינם אמתים וצ"ע עוד. ועיין מש"כ תוספות (דף ג') ד"ה ורבנן הוא דאצריך והדברים ארוכים:

## הלכה יב

**המגיד** כתב וז"ל, וכתוב בעיטור מדאמרינן נותן שניהם לזה ש"מ דספק נערה ספק בוגרת נותן גט לאביה ואחר כך נותן לה ומגורשת ע"כ, ואיני יודע מהו דהא קי"ל כרבנן דאמרי נערה המאורסה היא ואביה מקבלין את גיטה וכן פסק הוא ז"ל עצמו וכיון שכן כשהגיע גט לידה מגורשת ממ"נ אע"ג דלא נתנו לאביה עכ"ל. והנה להסיר הפליאה מרבינו בעל העיטור נראה בהקדם, הא דבעי בקדושין פרק האיש מקדש נערה מהו שתעשה שליח לקבל גט מיד בעלה כיד אביה דמיא או כחצר אביה וכו' אלא לעולם פשיטא ליה דכיד אביה דמיא והכי קא מבע"ל מי אלימא כיד אביה לשויה איהו שליח או לא ע"כ. והנה מוכח דאפילו נערה אין לה הרשות להתגרש רק משום דהיא כיד אביה. ובגיטין (דף כ"א) אמר ואב"א שליחות לקבלה נמי אשכחן בע"כ שכן אב מקבל לבתו קטנה בע"כ, וכן בריש התקבל איש הוי שליח לקבלה שכן אב מקבל גט לבתו קטנה, חזינן דאב מקבל בתורת שליחות ממנה. וצ"ל דבאמת אין שום יכולת להבת כל זמן שאביה בחיים והיא ברשותו על עסקי קדושיה וגיטה, רק מצד שהיא כיד האב וידה ליד האב דמיא והוי כמו שקיבל אביה את גיטה. ובכ"ז פשיט ריש התקבל שאיש אע"ג דליתיה גביה תורת קבלת גט בכ"ז הוי שליח לקבלה שכן מצאנוהו בתורת קבלה של גט בבתו קטנה וא"ש. והנה בירושלמי פרק התקבל אמר דלר' יוחנן דאמר בקדושין אביה ולא היא, אין לה דעת אצל אביה [פירוש דחשבינן כבעל כרחו דאב ובגירושין דאיכא בע"כ, ה"ה

דבקבלת בתו מתגרשת אע"ג דהוי בע"כ דידיה, אבל בקדושין דבעי דעתו דאב אי אפשר לה לקבל בלא דעת האב] ה"ה דאינה עושה שליח בגרושין דאיך מציא לעשות שליח בלא דעת האב, אבל לריש לקיש דיש לה דעת אצל אביה, פירוש דיש לה יד בפני עצמה, ה"ה דעושית שליח אף שלא מדעת האב, דכמו דמצית להתקדש שלא מדעת האב אע"ג דקדושין ליכא בלא דעת המתקדשת, ה"נ מצית לעשות שליח לגט אף דשליחות לקבלה ליכא בע"כ של המתגרשת, כך פירושו של הירושלמי, אבל לומר דהאב הוי שליח מבתו אף בנערה לא אשכחן, רק לר' יוחנן הוי יד הבת כשהיא נערה אפילו כיד האב, ובקטנה לא אשכחן כלל סברא דהאב יהא בתורת שליחות, ובפרט להך שיטה דסברו דבקטנה אביה ולא היא, הלא בדותא היא, דהאב הוי שליח והמשלח בטל לגמרי. ויתכן דבקטנה שניסת לשיטת רש"י דאביה מקבל הגט הואיל וע"י באו הקדושין אף דלכל מילי נפקא מרשותיה, אפשר בזה דקבלת הגט שמקבל האב הוי רק בתורת שליחות ממנה, סוף דבר פשט הגמרא אינו מובן כלל אצלי וצריך אני לרב בזה. [שוב ראיתי בשו"ת מהרי"ט חלק שני חלק אבן העזר סימן ו' ד"ה ועוד למדנו מדבריו יעו"ש באורך]:

**ואם** נרצה להוציא הגמרא מפשוטה יתכן לומר כך, דכבר כתב הפרי חדש דהשליח נעשה כבעל דבר ומי שעשה שליח להקנות איזה דבר ונעשה המשלח שוטה, מ"מ מצי השליח להקנות דהוי איהו כבעל דבר, ודוקא כי מת המשלח דחלה על הנכסים רשות הבנים והוי כמו שמקנה נכסי אחרים, ועיין לעיל פרק ב' הט"ו שביארתי דתליא זה בפלוגתא דשליח נעשה עד יעו"ש באורך דברים נכונים. וא"כ אם נימא דהשליח לקבלה הוי כבעל דבר, א"כ בשעת הנתינה אין לנו לדון כלל אם הוי רק מדעתה ולא הוי דומיא דידה, דעליה ועל ידה אין אנו דנין כלל, רק על יד השליח שהוא עכשיו בעל דבר, ולדון על הויתו של השליח במה שנתהוה כמו יד האשה, זה לא הוי רק מדעתה, זהו בדותא, דכיון דאין לך לדון בשעת הנתינה, מה דהוה הוה כמו שהטבע נתנה לה יד כן באמירתה נעשה השליח בע"ד, ואם אנו אומרים שאין השליח הבעל דבר, רק על כל פעולה אמרינן דהוי כאילו עשתה בעצמה וכמו שהגיע הגט לידה, א"כ צריך את לדון בעת הנתינה איך תאמר דמה שקיבל השליח הוי כאילו קבלתה בעצמה, הא לא הוי הנתינה לידה בע"כ וז"ב. וכן אתה דן כאן דאם הוי מעיקרא חצירה ואח"כ קונה לה הגט, אין זה נתינה רק הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע שלא נתן לה בחצרה, וע"כ צ"ל דגיטה וקנין חצירה באין כאחד [וכן מצאתי בריטב"א] א"כ באותה שעה של הנתינה אין יכול להיות בע"כ רק מדעתה שתהא רוצה לקנות החצר. והנה בקנינים של ממון ודאי סברא לומר דהוי השליח בעל דבר, דהא מצי להקנות הזכות שלו לאחר, כן מצי לעשות שליח באופן שיהא בע"ד,

אבל בגירושין האם מצית האשה להקנות אישותה למי, לא מסתבר שיהא השליח בעל דבר ועליו בעצמו אנו דנין, רק שיהא מה שהגיע לידו כמה שהגיע לידה וכל פעולה שנפעל בו כאילו נפעל בה, א"כ בשעת הנתינה את צריך לדון והא ליתא בע"כ, ע"ז משיב שכן מצאנו אב מקבל גט לבתו קטנה בע"כ, אף דאין פעולת הגירושין בו, שהוא לא נאסר בקדושיה ולא ניתר בגיטה, בכ"ז עשאתו התורה שיהא הוא הבעלים בקבלת הגט והתרתה לעלמא, כן כי משויא שליח לקבלה הוה הוא הבעל דבר ואין אנו דנין מצדה כלום, וכן כתב הפר"ח דאם גרשה שליח של הבעל בנייר של השליח מהני דהוי איהו הבעל דבר, ואנן נייר משל המגרש בעינן ודוק. וזה עצה נכונה. אך דחוק להלום בפשט הגמרא שליחות לקבלה נמי אשכחן בע"כ, וה' יעמידני ע"ד קדשו:

**יהיה** איך שיהיה דא ברור מבבלי וירושלמי, דמה דמקבלת נערה גיטה הוא דאנו דנין דהוי כאילו הגיע הגט ליד אביה, (נ"ב. וכן לשון הגמרא [קדושין מ"ה] ובשליחות סבר כר' יהודא הרי דהיא מקבלת מתורת שליחות כמוש"ב) אבל היא לעצמה לדון ידה בפ"ע, אין זה כלל לר' יוחנן, דסבר בקדושין אביה ולא היא דאין לה דעת אצל אביה [ועיין פסקים וכתבים למהרא"י סימן מ"ו באורך ואכמ"ל], א"כ אנו צריכים לדון דע"כ לכן היא מתגרשת במה שמקבלת גיטה מיד בעלה, משום שאביה זכה בהנייר של הגט דכל שבח נעוריה לאביה, ואע"ג דבמתנה שנותנין לה אחרים לא הוי של אב מן התורה, וכמו מציאתה דאמר בכתובות פרק נערה מציאתה משום איבה, הכא שאני ויצאה והיתה וכמו דזכי בקדושיה בכסף שלה, כן זכי בנייר של גיטה ולכן מתגרשת, וכאן שספק שמא היא נערה שמא היא בוגרת, ואם היא בוגרת, הלא אז שייך נייר של הגט להאשה ולא לאביה דכבר נפקא מרשותיה, וכיון דמספקא לן הלא לא מצינן לאפוקי מרשותה הנייר דהיא קנתה בו מספיקא, וכיון שאנו דנין שהנייר שלה יהיה מצד ספק ואין אתה יכול להוציא ממנה א"כ תו להתירה לעלמא מספקא לן שמא היא נערה והיא לאו בת איגרושי בלא קבלת אביה רק דמתגרשת בע"כ דאב דהוי כאילו זרק הגט ליד האב בע"כ, וא"כ מה שזרק לידה כאילו זרק ליד אביה, ותו מספיקא הא הנייר שלה ולא של אביה, א"כ לא זכה אביה בהנייר, והוי כאילו לא נתן לאביה רק דברים בלא נייר ואותיות פורחות, וכמו הרי זה גיטך והנייר שלי דאינה מגורשת, כיון דלא יהיב לאביה הנייר, הלא לא תוכל לדון רק כספירת דברים בלא ספר בא ליד האב. לכן שפיר אמר העיטור דנותן גט לאביה ואח"כ נותן לה, דבנתינה לה בעצמה בלבד אינה מגורשת אם נערה היא וכדפרישית, ולכן לא אמר שיתן לה ואח"כ לאביה, דשמא בעת הנתינה הראשונה היתה נערה ולא נתגרשה בקבלתה, ואח"כ בעת שיקבל אביה היא בוגרת, לכן צריכין למיתן

לאביה ואח"כ לה דמתגרשת ממנ"פ, רק דבלא משנתנו הו"א דכיון דאין הגט נתון לידה רק בספק גירושין אין זה נתינה לשמה המבוררת, לזה למד ממשנתנו דשנים שנתערבו דעל צד הספק ג"כ יהבינן וזה ישר בס"ד ודוק בכ"ז:

## הלכה טו

**ישראל כו'**:

**יש** שהוכיחו מזה ששיטת רבינו דמוחלף לדת ישמעאל אינו בר שליחות דכוע"ג גמור הוא לכל דבריו ומה עכו"ם אינו בר שליחות אף מוחלף אינו בר שליחות כלל. ויש שדחו זה דכוונת רבינו הוא משום דמוחלף אדעתא דנפשיה קא עביד כמו עו"ג ומש"ה כתב רבינו והעו"ג על דעת עצמו הוא כותב להורות לנו דמשום זה אף מוחלף פסול דאילו מטעם שאינו בתורת גיטין וקדושין הלא מוחלף הוא בתורת גיטין וקדושין ויעוין פ"ד מהלכות אישות בזה. והנה המגן אברהם סימן קפ"ט הוכיח מדברי התוס' סנהדרין (דף עב) דלא מקרי ב"ב ואינו נעשה שליח דלפי המסקנא אמרי דבי ר' ינאי מה אתם ב"ב אף שליחכם ב"ב וא"כ מוחלף דלאו ב"ב הוא אינו נעשה שליח יעו"ש ויעוין תו"י יומא דנ"ו ד"ה עשרה דכותים דגירי אריות הוי מ"מ מיקרי ב"ב ותרומתן תרומה אף דעיקרו של ב"ב מכן תרימו גם אתם נפקא לן ומכש"כ מוחלף לדבריהם:

**עיין** מג"א סימן קפ"ט שהוכיח מדברי התוספות פרק בן סורר ומורה (דף ע"ב:) דמוחלף לדת ישמעאל אינו נעשה שליח. והנה הרב באבן העוזר השיג השגה עצומה מסוגיא דריש האיש מקדש, דאמר ל"ל קרא למעט עו"ג תיפוק ליה משום דליתא בתרומה דנפשיה, ומשני דאיתא בתרומה דנפשיה דעו"ג שתרם תרומתו תרומה, ופריך ולר"ש דפטר דתנן תרומת עו"ג מדמעת וחייבין עליה חומש ור"ש פוטר אתם גם אתם למה לי כו'. ואם נימא דמוחלף אינו בן ברית ואינו בכלל שליחות, א"כ ודאי דלא הוה שליח ואיתא בתרומה דנפשיה, א"כ שפיר בעי קרא למעטו מתורת שליחות לרבי שמעון ג"כ, וזה באמת השגה עצומה. אמנם בזה שפירשו תוספות טעמא דר"ש דמיירי דחייב בתרומה ותורת טבל נחתא עליה, וכגון שגדלה שליש ביד ישראל ומרחה ישראל ואפילו כן ר"ש פוטר, וטעמיה משום דיליף קדשי הגוף דבקדשי עו"ג אין בהן מעילה חטא חטא מתרומה, ובתרומה כתיב בני ישראל ולא עו"ג, אלמא דממעט קרא בהדיא אעפ"י דחייב בתרומה עיי"ש. ולפ"ז נראה דאין גז"ש למחצה וילפינן תו תרומה בגז"ש מקדשי הגוף וכדאמר פרק ב"ש דתרומה דקדיש קדוה"ג ילפינן מינה קודה"ג, וניחזי, דאמרינן בפרק חלק היו בה קדשים קדשי מזבח ימותו ואמאי ימותו ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהם לנדבה. ר' יוחנן אמר זבח רשעים תועבה ואפילו דמיהם אסור, רש"י, הרי

דמשום זבח רשעים אפילו דמיהם אסור להקריב אעפ"י שבאים נדבה, וכיון דחזינא דאפילו דמיהם אסורים בהקרבה, הרי הוי כחטאות המתות דאתמר בהו לא נהנין ולא מועלין, דאין מועלין בהם משום דלאו קדשי ה' נינהו, דאין לגבוה בהן לא קדוה"ג ולא דמים לכשיסתאבו, והא דתני לא נהנין בפ"ד דתמורה פרש"י דהיינו מדרבנן, וכיון דגמיר לזה ר' שמעון גז"ש דחטא חטא, א"כ ילפינן תו גם תרומה בגז"ש דחטא חטא מקדשי הגוף, ובמומר לעו"ג או לחלל שבת דלאו בר ברית הוה הא ביה איכא משום זבח רשעים תועבה, וקרבנו שהקדיש אחר שהוא מוחלף איכא משום זבח רשעים תועבה והקרבן לא חזי לגבוה לא גופו ולא דמיו ואין בו מעילה, ותו כי ילפינן תרומתו א"כ ילפינן הא דכתיב ולא יחללו קדשי בנ"י היינו דתרומת מוחלף אינם בכלל חיוב חומש עליהם וכמו דתרומת עו"ג לרבי שמעון אינה מדמעת ואין חייבין עליה חומש ויליף בתר כן מינה בגז"ש קדשי עו"ג דלא מועלין, כן ילפינן בגז"ש זו תרומת מוחלף מקדשי מוחלף דאין מועלין בהן:

**אמנם** יש לפקפק על הקדמה זו, דשאני בעיר הנדחת דפריך תלמודין בפרק נגמר הדין (דף מ"ז) אמאי ימותו הואיל ואיקטול הו"ל כפרה וליסקו לגבוה לאו משום דאמרינן הואיל ונדחו ידחו יעו"ש, א"כ ר' שמעון דסבר בכ"מ בעלי חיים אינן נדחין והוא כדאמר מת אחד מהן מביא חבירו שלא בהגרלה, וכן במפריש נקבה לפסחו וילדה זכר סבר דיקרב פסח בפ"ו דכריתות, א"כ לר"ש אם יחזור בו המוחלף הלא יהא חזי להקריבו למזבח, ותו מועלין בו משום דאיכא ביה דמים למזבח היינו אם יחזור בו המוחלף, ותו איך מצית למילף דתרומתו אין חייבין עליה חומש מגז"ש דחטא חטא:

**אולם** כד נעיין בזה נמצא סייעתא לדברינו דתנן במעילה פרק ולד חטאת תורין שלא הגיע זמנן לא נהנין ולא מועלין ופריך הגמרא מ"ש ממחוסר זמן ופריק מחוסר זמן מידי דהוה אבעל מום דבר פדיון הוי, אבל הני עופות כיון דאין מום פוסל בעופות אין לעופות פדיון, נמצא דהשתא ליתי במחוסר זמן דעופות קדושה, דלגופייהו לא חזו ולדמי לא חזו, הרי דאין מועלין אע"ג דלכשיגיע זמנן יהיו ראוים למזבח, בכ"ז השתא אין מועלין בהן, כש"כ כאן במוחלף דאע"ג דלר"ש אם יחזור המוחלף מרשעתו יהיה הקרבן חזי למזבח, בכ"ז בעודו מוחלף אין מועלין בו. אולם לכאורה דא עקא, דר"ש סבר תמן דבני יונה שעבר זמנן לא מועלין בהן ותורין שלא הגיע זמנן מועלין בהן משום דלקמיה חזו. א"כ הכא נמי הלא כשיחזור בו יהא חזי לגבוה לכן תו גם עכשיו איכא ביה מעילה. אך ז"א, דפוק עיין שם בתוספות ד"ה בשלמא לר"ש, והא דמועלין בהן קודם זמנם לר"ש מעיקרא הו"מ לומר לר"ש מידי דהוי אמחוסר זמן בלאו האי טעמא דאית בהו ל"ת אלא בעי למימר

טעמא דא"ש אפילו למסקנא דמסיק ומחלק בין מחוסר זמן לעופות כו' עכ"ל. הרי דהא דפליג ר"ש על סברא דא אינו מטעם דיהיה ראוי לאחר זמן לחודא רק משום דגלי קרא בקדשי גלגל דאית בהו ל"ת דהוה מחוסר זמן וה"ה לענין מעילה, וא"כ אימת גלי קרא דוקא מידי דאקדשינהו להקריבם לכשיהיו ראוים, משא"כ במוחלף דאין סופו לחזור ולא שייך לומר שמחזיקם להקרבה כשיחזור הלא עכשיו אינו חוזר בו ומוחלף הוא, ומשום זה לא אמרו דכל שבידו לא הוי דיחוי כמבואר בזבחים (דף ל"ד) ואפ"ה מוחלף הוי דיחוי דאין דעתו לחזור כמו"ש בתוספות שם, כן נראה לדעתי. ואע"ג דרבנן בתוספות (זבחים דף י"ב:) פירשו דמוחלף שהפריש קרבן לא הוה דיחוי כלל כשיחזור בו, אין דבריהם מוכרחים, ועוד דאנן השתא מיירינן דכל זמן שהפריש הקרבן הוא מוחלף אף ר"ש סבר דגרע ממחוסר זמן לענין חיוב שחוטי חוץ דאף ליית ליתא ביה ומש"ה אף מעילה ליתא ביה. ובתמורה י"ט סבר ר"ש דאשם בן שתים והביא בן שנה לא קדיש כלל, ועיין מה שפירשו בזה בפרק חטאת (דף קי"ד:) תד"ה היתר במה:

**ודע** דיסוד דברינו אלה דאין מעילה בקדשי מוחלף הוא תלמוד ערוך בירושלמי פרק חלק הלכה ז', דאיתמר שם, קדשי עיר הנדחת ר' יוחנן אמר אין מועלין בהן רשב"ל אמר מועלין בהן מתיב רשב"ל לר' יוחנן [כן הגיה המראה הפנים] על דעתך דתימר אין מועלין בהן ניתני שש חטאות אין מועלין בהן א"ל שכן אפילו עולה בדא מתה, רק אנחנו הארכנו לר' שמעון דסבר אין בע"ח נדחין ג"כ לית בהו מעילה וכמוש"ב בס"ד, ושם בירושלמי, ר' הילא בשם רשב"ל מועלין בהן משום קדשי רשע ויקרבו משום זבח רשעים תועבה, היינו לריש לקיש דסבר בבבלי דדוקא אינהו גופייהו לא קרבי הא דמיהן קרבי הואיל ואישתני אישתני, וא"כ כיון דחזו לדמי לכן מועלין בהן ואינן כקדשי עו"ג דבני ישראל כתיב והוא ישראל הוי דאע"פ שחטא ישראל הוא, ועיין משל"מ הלכות שגגות פ"ג העמיק הרחיב בזה ולא הביא דברי הירושלמי ע"ש. ואין לומר כיון דטעמא בקדשים משום דלא חזו לאקרובי לא הן ולא דמיהן, ובתרומה הא חזי למיכל לכהן כדין כל תרומה לא ילפינן בגז"ש, דזה אינו, דלענין תלוש אף במעילה יליף מגז"ש דחטא חטא מתרומה אע"ג דתרומה ליתא במחובר, יעוין מנחות (דף ע') ודוק:

**אולם** לכאורה יש לפקפק ביסוד דברינו, דנחזי דאם הפריש קרבן והוחלף, הלא ג"כ אינו ראוי לא לדמי ולא לגופיה ולית ביה משום מעילה, ואפ"ה בתרומה ודאי חייבין עליה חומש לר"ש. אך ז"א דתמן בהפרשת קרבן עדיין לא נגמרה מצותו וסיבת קדושתו כ"ז שלא נתכפרו בעלים ולא נזרק לגבוה לכן אין מועלין בהן עכשיו, משא"כ בתרומה שכבר נגמר ענין קדושתה בעת ההפרשה ואינו צריך לגמרה ענין אחר, וכיון שבעת הפרשה היו

חייבין זרים על אכילתה חומש במאי פקע והוי כאילו נזרק דם הקרבן קודם שהוחלף, וכן א"ש איפכא דמוחלף אם יחזור בו לר"ש דחזי לגבוה דאין בע"ח נדחין הלא יהיה בהן דין מעילה, ואטו בתרומה תתחייב על אכילת תרומת המוחלף כשיחזור בו חומש, א"כ אישתכח דאיתא בתרומה דנפשיה לכשיחזור יתחייב על אכילתה חומש וקדשי בנ"י קרינן בהו. ולפ"ז ניחא דשם עדן לא נגמר הקרבתה וקדושתה אינו רק לתכליתו לצורך גבוה להקרבה, לכן אם חזר בו וחזי תו חזר להקרבן דין מעילה, אבל בתרומה הלא נגמרה כל הקדושה והתכלית, ואם מעיקרא בהפרשתה לא מקרי קדשי בנ"י לענין חלול במאי חזר תו, והנתינה לכהן אינה הוספה בהקדושה, דהא הלוקח טבל ממורח מעו"ג לא בעי נתינה ולא נפחתה קדושתה וכי"ב, והדברים ברורים:

**ומה** שהוכיח האבן העוזר שם ממשנה דסוף פ"ג דחשיב שם שוטה וחרש כו' ונכרי דפסולין להביא גט אשה, וחשיב היה פקח ונתחרש וחזר ונתפקח ואילו נכרי שייר דלא שייך, ואם תאמר דמוחלף אינו בן ברית לימא דהיה עו"ג ונתגייר וחזר לסורו והוחלף וחזר ונתגייר, או ישראל שהוחלף וחזר בתשובה דהוי תחלתו בכשרות וסופו בכשרות יעו"ש. מלבד דיש לדחות, עוד נסתרה ראיתו לשיטת המ"ב שהביא המג"א בסימן תמ"ח דעו"ג נעשה שליח לעו"ג יעו"ש, ובתוספות רקע"א חזק דבריו מש"ס דילן ודלא כנראה מירושלמי דמאי פרק ו', א"כ אף דישראל מוחלף אינו נעשה שליח לישראל משום דאינו בן ברית ולעו"ג לא דהוי ישראל לעו"ג, אבל מוחלף למוחלף דשוים בדיניהם ושניהם ישראל ואינם בני ברית ודאי דנעשה שליח, וא"כ באם נעשה שליח על גט מוחלף אחר כשר אעפ"י שאין תחלתו בכשרות ומש"ה שביק תנא דמשנתנו למיתני דין מוחלף, ויעוין בתוספות רעק"א ותראה כי זה נכון:

**והנה** יש לבאר לפי שיטה זו שמוחלף לאו בר שליחות הוא [וכן בספר כפתור ופרח על הלכות ארץ ישראל פרק י' (דף ל"ו) מביא בשם קדמונים דמומר להכעיס ומין לאו בר שליחות הוי כדעת המגן אברהם עיי"ש], א"כ איך מוחלף מגרש אשתו הא בכתיבה בעינן שליחות ובחתימה ג"כ כתבו רבנן בתוספות (דף ט') ד"ה אעפ"י שחותמיהן עו"ג כשרים חוץ מגיטי נשים דלאו בני שליחות נינהו דאין שליחות לעו"ג מדבעינן שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו משמע דבעינן שליחות עכ"ל. ולפ"ז איך מצי מוחלף לגרש את אשתו. ובאמת ענין שליחות בחתימה היינו שוכתב דקרא קאי על חתימה, וזה כמו דתנן ג' גיטין כו' ואם נשאת הולד כשר כתב בכתב ידו ואין עליו עדים, היינו דכתב ידו כמאה עדים דמי לכן איכא משום שליחות שכתיבת העדים ככתיבתו דמיא, ורק רבנן פסלוהו דהוה כאין בו זמן. אך שיטת רבינו דלא בענין שליחות כלל לא בחתימה ולא

בכתיבה, והא דבעינן שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתומו הוא לאו משום שליחות רק משום דבעינן לשמה, וכל זמן שלא שמעו מפי הבעל שרוצה בגירושיה ומנוה אותם לגרשה ולכתוב הוי כמו כתיבה להתלמד ואין זה לשמה, וכמו שהעלו רבנן בתוספות (דף כ"ב:) ד"ה והא לאו בני דעה נינהו, והרשב"א בחידושיו, והכריחו מריש זבחים דבעי לומר דלהתלמד יהא כמו סתמא ויהא כשר והא בעי שליחות וע"כ דוכתב אינו על הבעל רק שיהא מגרשה בכתב, וזה מדוקדק בלשון רבינו שחשב בעשרה דברים, שיגרש בכתב, ובנתינה כתב שיתנהו לה ושיהיה הבעל או שלוחו הוא שנותנו לה, הרי דבכתיבה לא הזכיר שליחות. והרב במחנ"א הוכיח מדאמרינן דאם ביטל הגט בטל ואם איתא דמאי דבעינן צוואת הבעל לאו משום שליחות הוא אלא משום דבלא צוואתו לא הוי לשמה, א"כ גט זה שנכתב לשמה שהרי נכתב בצוואת בעל א"כ מה יכול הבעל עוד לבטל יעו"ש. אולם מה יענה הרב למה שמצאנו בפ"א מהלכות ציצית, הטיל ציצית על הציצית אם נתכוין לבטל את הראשונות מתיר הראשונה או חותכה וכשרה, הרי דבטלו הראשונות משום דאגלאי מלתא דבטלה תלייתם לשמה, ואף ע"ג דבכל מקום לא אשכחן דמידי דאיתעביד לשמה ליבטל אחר כך ואם כתב אדם ס"ת אטו מי מצי ליבטל אותה אחר כך [לשון רבנן בתוספות], זה דוקא במידי דהמעשה הוא גמר, משא"כ בציצית מה שפוטרים את הבגד הוא בעת תלייתם והם סיבה לפטור את הבגד רק בשעה שהם בבגד, דאטו מה שמונחים בבגד פוטרים הציצית אחר זמן, רק בשעה שקשורים אל הבגד נפטר הבגד, ואם כן התליה לשם ציצית הוא לפטור הבגד בשעת קשירתם אל הבגד בעי שיהיו תלוין בבגד לשם ציצית, א"כ הך לשמה הוא לקשירת הציצית אח"כ בבגד, וכי מבטלן אח"כ בטלי. וכן בגט הלא ספר כריתות בעי שיהא ענין הספר לשם כריתות שיהא הוראתו לכרות הנשואין ולהפריש אגד אישותו ממנה, ולכן אמרו בריש זבחים דבגט סתמא פסול משום דסתמא לאו לשמה קאי ופירשו רבנן בתוספות אע"ג דאשה שזנתה עומדת להתגרש מ"מ לאו בגט זה עומדת להתגרש, הרי דבעינן שיהא גט זה עומד להתגרש. וכן מוכרח, דניחזי, דהא ודאי דסתמא פסול בשטר קדושין אע"פ דאיתתא לאינסובי קיימא מ"מ איננה עומדת להנשא לאיש זה דוקא. ולכן כי פריך בפרק קמא דגיטין (דף ט') והאיכא לשמה מתרץ אלא כי קתני מלתא דליתא בקדושין מלתא דאיתא בקדושין לא תני, וע"כ דבקדושין פסול ג"כ בכותב טופסי קדושין ולכן לא תני זה אע"ג דהוי סתמא, ובודאי גם בשטר שחרור פסול בכותב טופסין. והיינו דסתמא פסול דאי לא"ה מאי פריך והאיכא לשמה, ועל כרחין דסתמא ג"כ פסול בגט שחרור משום דעבד לאו לאישתחרורי קאי, ונתבונן הא איכא בהנך דכופין לשחרר כמו חצי עבד וחצי

ב"ח וכי"ב וא"כ להשתחרר קאי, וע"כ דבגט שחרור זה אינו עומד להשתחרר, וכן מוכרח דאם בעלה מוכה שחין אמרינן בפרק המדיר דכופין להוציא [אך אמר תמן דאם אמרה דיירנא בסהדי שבקינן לה] וא"כ הענין דהגט יהא עומד להויתו אחר כך היינו שתתגרש ותיפסק אישותו ממנה בגט זה אחר כך, וזה נקרא ספר כריתות ונכתב לשם ענין כריתות שמתהוה רק בנתינתו לא בעת הכתיבה ומשום זה חלה עליו שם ספר כריתות[2] . נמצא דהענין דלשמה היינו שיהא נכתב לשם כריתות שמתהווה אח"כ בעת הנתינה. וכן בציצית דהתליה לשם מצות ציצית שהפטור מן הבגד וקיום המצוה מזמן העתיד לבוא יקויים בתלייתם אח"כ בזמן הנוכחי העתידי שבעת החיוב אז פוטר התקשרותו לבגד, ותלייתם לשם מצות ציצית המתהווה אח"כ, לכן בזה מהני ביטול היינו שיבטל ענין מצותם לשמה והכנתם לשם כריתות או לשם ציצית הבאים אח"כ אתי דיבורא ומבטל להו וזה נכון, ונמצא דהוכחת המחנ"א בטלה מעיקרא דשיטת רבינו דאין דין שליחות בכתיבה וחתימה דוכתב היינו שיגרש בכתב וכמו שכפל רבינו כמה פעמים:

**הגה"ה**

**עוד** הביא ראיה דבעינן שליחות לכתיבה מהא דאמרינן ריש מי שאחזו. דאם אמר כתבו ותנו ואחזו קורדייקוס אם נחשב שוטה גמור אע"ג דסמיא בידן, אם כתבו בעודו בחליו פסול הגט וכן פסק רבינו פ"ב הלכה ט"ו, והרי כאן כתבו לשמה ובצוואת הבעל, וע"כ דבעינן שליחות בכתיבה ובטלה שליחותו, דכיון דאיהו לא מצי לכתוב לא מצי משוי שליח, ובמח"כ אין זו ראיה, דבעינן שיהא נכתב הגט לשם כריתות וכיון דבהך שעה שנטרפה דעתו לאו בר כריתות הוא, א"כ כי כתבו עפ"י מה שצוה להם בעת בריאותו

[2] ובאמת צע"ק, הא דפריך לקמן פרק המגרש על משנה דשנים ששלחו שני גיטין שוין ונתערבו נותן שניהם לזו כו' ופריך לר"א דאמר עדי מסירה כרתי הא לא ידע בהי מנייהו קא מגרשה, דמאי קושיא כיון דכבר נכתב הגט לשם כריתות א"כ לשם כריתות קאי בסתמו והוי בסתם ספר כריתות, ולכן אם נתערבו כשר ליתן שניהם לזו ושניהן לזו והוי כמו בקדשים דקיי"ל סתמא כשר, לכן אם נתערבו שני זבחים של שני בני אדם זה יקרב לשם מי שהוא וזה יקרב לשם מי שהוא כדתנן בפרק כל התערובות משנה קמא, קדשים בקדשים מין במינו זה יקרב לשם מי שהוא וזה יקרב לשם מי שהוא, ועיין תוספות עירובין (דף ל"ז.) ד"ה לאיזו שירצה כהן שכתבו כן ומאי פריך. אולם זה ניחא, דעל הגט שיהא ספר כריתות כיון שנכתב לשם כריתות ודאי דתו סתמא לכריתות קאי, אולם האשה איננה עומדת להתגרש אם לא בגוונא רחיקא כגון מי שזינתה ונאסרה על בעלה או בעלה מוכה שחין או ששהתה עשר שנים ולא ילדה דכ"ז בגוונא רחיקא שתכוון המשנה לזה, וא"כ הרי אין נתינה לשמה, לכן משני אביי דבנתינה לא בעי לשמה, ואפשר דהירושלמי פרק כל הגט הלכה א' דפריך ממשנה דכל הגט, דגט שנכתב לשתי נשים פסול, ודכותה והן שני גיטין פסולים בשתי נשים שמצוותו לכתוב שני גיטין לאיזו שירצה לגרש בגט זה או בזה, והתנינן שני גיטין שנתערבו נותן שניהם לזו כו' ומשני תמן זה כרות לשמה וזה כרות לשמה ושניא, דכאן היא שגרמה ברם הכא לא זו כרות לשמה ולא זו כרות לשמה, כונתו, כי מתיחס בגט ודאי דשניא ושניא, דכאן עדיין לא נכתב הגט לשם כריתות משא"כ תמן שכבר נכתב הגט לשם כריתות וסתמו לשם כריתות קאי, וזה יתן לשם מי שהוא נכתב רק תלמודין פריך דאם עדי כריתות כרתי הרי אין כריתות ברור שאשה זו מצדה איננה עומדת להתגרש, בינה זה, אולם כבר בארתי לעיל ירושלמי זה בדרך ישר:

הוי ככותב שלא לשם כריתות, וכי"ב כתב רבינו לעיל הלכה ו' אמר לסופר כתוב גט לפלונית ויהיה עמי לכשאשאנה אגרשנה בו ונכתב ונשאה וגירשה אינו גט מפני שלא היתה בת גירושין ממנו כשנכתב גט זה ונמצא שנכתב שלא לשם גירושין עכ"ד. א"כ הכא נמי השתא לאו בר כריתות הוי ואין זה כתיבה לשמה וז"ב:

**ולכאורה** קשה א"כ מאי בעי רמי ב"ח ליבמתו מהו, ופירש הרא"ש דלענין גירושין אחר היבום בעי, וכן פירש רבינו [ודלא כתוספות], דכיון דיכול לבוא עליה ולקדשה בעל כרחה ואז יכול לגרשה כארוסתו חשיבא וחשיב נכתב לשם כריתות אמאי לא פשיט מהא דא"ר יוחנן אין כותבין אלא לכשישתפה, והא כיון דכתיבה לא בעי שליחות, רק משום דלא נכתב לשם כריתות, א"כ אע"ג דר' יוחנן חשיב להאיש כשוטה אף דסמיא בידן. מ"מ הא הגט נכתב בצוואת בעל לשם כריתות לכשישתפה דדבר זה בידן וכמו דחשיב גט של יבמה לשם כריתות משום דנכתב לענין הנשואין שבידו לבוא ולקנותה בע"כ, ועל כרחין דאע"ג דבידן אין זה לשם כריתות ומאי קא בעי רמי ב"ח. ויש ליישב:

**ויש** להתבונן מכאן על מש"כ גדולי אחרוני פולין להשליש גט לאשה שנשתטה בעת שטותה, והב"ד יתנו לה ע"י שליח לכשתשתפה, דלפ"ז הא בשעת הכתיבה איננה בת כריתות משום שהיא משתלחת וחוזרת, או שאין לה יד לשמור גיטה. א"כ הכתיבה לא הוי לשם כריתות. וכמו שאם צוה הוא קודם שנשתטה ונשתטה דאין כותבין מהאי טעמא. ומצאתי בפני יהושע שכתב טעם אחר וצווח ג"כ על המנהג הזה יעו"ש. ובשו"ת תפארת צבי כתב דהטעם בשנתטה הוא משום דבטלה ציוויו כיון דלאו בר הגדה הוי, ולא אדע מה הוא שח במחכ"ת, כיון דהאמירה היא רק משום לשמה מה איכפת לן שעכשיו לאו בר הגדה הוי ואיך בטיל ציוויו. ואולי נאמר כך דלא כוון לכתוב רק כשיהא יכול לגרש, וזה הו"מ לאמר, אך לפ"ז בפירש בהדיא כתבו אף אם יאחזני קורדייקוס אטו מי מצי לכתוב הלא זה דבר חדש, והמחוור כדפרישית, והדבר תמוה על השלשת הגט יש לחלק דהעדר דעת דידיה דהוא העיקר המגרש ודאי מקרי דנכתב שלא לשם כריתות, משא"כ בהעדר דעת דידה דהוא ענין חסרון חוצי, דאין לה יד או דלאו משתלחת היא אבל באמת מתגרשת אף בע"כ, וכ"ז צ"ב, ובחידושי לנזיר הארכתי בזה ובזכרוני שזה כבר ראיתי בספר בית אברהם לאחד מגדולי פולין שחובר ע"ז. ושם תשובת ועד ד' ארצות בזה, וכעת אינו בידי:

**איברא** דאם נאמר דאין שליחות למוחלף לדת ההיידען. א"כ לגרש את אשתו ע"י שליח אין תקנה. דהא אין שליחות למוחלף, ואנן קיי"ל דלא כרב אשי דאנן לדידהו, ג"כ לא הוי שליח דמה אתם בני ברית קאמר. וא"כ מה נעשה תקנה לבנות ישראל הלעולם תעגינה

עד שיגרשו המוחלפים בעצמם, והאם נוציא לעז על כמה וכמה שנתגרשו ע"י תקנה המובאה בשו"ע שמתחלה ימסור גט לשליח ויאמר זכי לאשתי כו' ואח"כ יעשה אותו שליח להולכה, עיין בית יוסף סימן ק"מ שהאריך בזה מאוד. אולם הגאון מוהר"י בכר דוד בספרו דברי אמת קונטרס י"א כתב שאנו סומכין על מה שמזכה לאשתו והוי שלוחו של האשה אף אם זכיה מתורת שליחות, שזה העיקר לרובא דרובא מגדולי הפוסקים דבמוחלף לא אמרו טב למיתב וכו' ובודאי זכות הוא לה ולא מספקא לן כדמספקא לן במגרש מחמת קטטה כו'. אך גם זה נפל ברבוותא. דרבנן בתוספות פרק איזהו נשך [דף ע"א] ד"ה בשלמא סיפא לחומרא העלו מהסוגיא שמה דאעפ"י שישראל זוכה לחבירו מעות עו"ג שהפקירם לישראל חבירו דבהפקר המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו, אבל מעות שמגיע בחוב לישראל חבירו אין לו כח לזכות בלתי שהוא שלוחו של העו"ג המזכה ואין שליחות לעו"ג, ולכן לא זכי מיד העו"ג המעות להישראל יעו"ש. א"כ כאן במוחלף אף אם תימא שמתגרשת ע"י זכיה זה לא מועיל דהא לא מצי זכי לה הגט בלתי שיהיה שלוחו של הבעל המגרש. והא אם אין שליחות למוחלף הלא נתבטלה הזכיה ובמאי מתגרשת, כ"ז העיר הרב שם בקונטרס י"א סימן נ' בקוצר, ובקונטרס קנינין דף צ"א אורך גדול בזה עיין שם דברים הראוים לו:

**אולם** מצאנו תרופה לזה מדברי הירושלמי ריש התקבל, ר' זעירא בעי קומי ר' מנא אף לענין מתנה כן אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו, א"ל תמן התורה זיכתה אותה בגיטה והיא עושה שליח לקבל דבר שהוא שלה אית לך מימר במתנה אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו, ועוד מן הדא דא"ר יוסה וריב"ז בשם ר"י אמר ליתן מתנה לחבירו וביקש לחזור בו חוזר בו כו'. והנה ביאור הירושלמי הזה סתום. והיה נ"ל לפרש דהירושלמי קאי על משנתנו דהאשה שאמרה התקבל לי גיטי אם רצה להחזיר לא יחזיר כו' ע"ז מקשה אם במתנה כן, אך זה תמהון גדול, אטו במתנה לא מהני אם מזכה אדם מתנה לחבירו ע"י שלוחו האם לא זכי לחבירו. לכן נראה כך, דזה ודאי ברור ופשוט דזכין לאדם שלא בפניו אף שלא מדעתו כש"כ מדעתו, ומה דאמר בירושלמי שאין אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו, פירושו, דזה דוקא אם אמר הנותן זכי לפלוני זכה שנעשה גם שלוחו של בעל הממון לזכות לפלוני, אבל אם אחד אמר מנה לפלוני מנכסי ועשה פלוני שליח מעצמו שיזכה בממון של הנותן עבורו בלי זכוי מהנותן, זה לאו מידי דאיך מצי להעשות שליח לקבל דבר שאינו של המשלח בלתי שיהיה גם שלוחו של בעל הממון המקנה וז"פ. לכן פריך הירושלמי מגט שאומרת התקבל לי גט מבעלי, אע"ג שהבעל בעצמו מוסר גט זה ליד שליח האשה, בכ"ז קשה כיון דבעינן שיהא שלוחו

של הנותן א"כ הכא נמי בעי להיות שליח של בעל לזכות לה הגט א"כ הוי שליח שלא ניתן לחזרה דהוי כשליח של הולכה שנעשה שליח לקבלה, שתמן אמרינן דאינו גט, וטעמא פירשו הקדמונים דהוי כטלי גיטך מע"ג קרקע שאינו מתייחס טפי הנתינה אל הבעל מן הקבלה אל האשה דאותו יד גופיה מעיקרא היה של הבעל ואח"כ נעשה כיד האשה ובמאי תתיחס טפי הנתינה אל הבעל מהקבלה אל האשה, הלא כשנעשה ידו של בעל אז אין ידו יד האשה, וכשנעשה שליח האשה אז אין כאן יד בעל לפנינו, ולא דמי לכתב גט ונתן בחצירו ואח"כ כתב לה שטר מתנה על חצירו או החזיקה בחצר דקנתה החצר עם הגט מתורת גיטה וחצירה באין כאחד, ואפ"ה לא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע אע"ג דאינם בבת אחת זה לאו מידי, דהתם טעמא, משום שהחצר היה מעיקרא של בעל והיה ידו ואחר כך נתהווה חצירה וחשוב כידה ואינו בר זכיה לעצמו כלל, רק הוא יד האשה ממש וחשיב שפיר כאילו נותן הבעל גט ליד האשה ממש, רק שמה שנעשה יד אשה הוא ע"י נתינת הבעל שהבעל עושהו ליד האשה אבל כאן מה שנעשה השליח של האשה הוא מצד האשה לא ע"י נתינת הבעל, רק שהיא בעצמה עושה אותו שליח לקבלה ויש לו זכיה בפני עצמו, רק שברצון השליח נעשה זכיתו כזכיית האשה, א"כ אין זה מתייחס לנתינת בעל טפי מהקבלה להאשה והוי טלי גטיך מע"ג קרקע, הא גבי מכר ומתנה מהני שליחות שלא ניתן לחזרה ועיין בזה בש"ך סימן קפ"ה. וכיון דבגט מהני בלא שליחות של הבעל, א"כ ג"כ גבי מתנה יועיל אף אם לא אמר הנותן זכי רק השליח מעצמו זכי, ושפיר מקשה הירושלמי וכי עושה אדם שליח לקבל דבר שאינו שלו, כנ"ל פירוש הקושיא, וע"ז משני תמן התורה זיכתה אותה בגיטה, והדברים סתומים, ולדעתי הכוונה, דבגט לא בעי זכיה דהא לא מצאנו שתקנה בעל כרחה, וא"כ כיון שלא קנתה הנייר תו איך מתגרשת בו, ועל כרחין דאין צריך זכיה בגט רק שיתן הבעל לידה וממילא קניא בגיטא בלא דעתה, רק שהתורה אמרה שתקנה ונפיק מרשות בעל. א"כ כל הנתינה צריך שיהא מכח הבעל רק שיותן לידה, והיא איננה עושה שליח לקנות דבר או להתגרש, דלגרושין לא בעי דעתה, רק שליחותו הוא שיהא ידו כידה ומה שיותן לו כאילו ניתן לה. וע"ז שפיר מצי משוי שליח, שענין השליחות הוא על מילי דידה שמוסרת לו כחה וידה. שיהא במה שנותן ביד השליח כאילו נתן ביד האשה, אבל במתנה שאם האדם אינו רוצה לקנות אף שיותן בידו אינו קונה ועשיית שליח הוא על עצם הקניה והזכיה בדבר הנתון, לכן לא מצי משוי שליח לזכות לו כיון שאינו שלו אם לא שמקבל מיד הנותן שאז הנותן מזכה להמקבל על ידו, אבל בלא שליחות מן הנותן לא מצי להעשות שליח או לזכות בדבר שאינו של המקבל, וזה כוונת הירושלמי, התורה

זיכתה אותה בגיטה, פירוש, שהזכיה אינו בא מצד קנייתה דאיך שייך קנין בעל כרחה רק מצד הנתינה בידה בא הזכיה בעל כרחה [ולכן כתב גט על איסורי הנאה כשר אע"ג דאין זכיה באיסורי הנאה מ"מ נתינה איכא] וכי יש מה לזכות בא הזכיה מסיבת הנתינה בע"כ, ונמצא דהשליחות רק על דבר שהוא שלה היינו שתהא יד השליח כידה, וזה ביאור ישר בס"ד:

**אולם** אחרי העיון ראיתי כי פירושי בקושיית הירושלמי אף שעצם הדברים צודקים אבל בירושלמי אינו אמת, דמבואר שם דזה יכול להיות כדאמר שם סוף ההלכה, חד בר נש שלח גט לאיתתיה אמרה ליה יהא לי בידך אתא עובדא קומי רב אמר אם בא להחזיר לא יחזיר יעו"ש. הרי דסבר דשליחות שאינה ניתנת לחזרה הוי שליחות, ובבבלי פליגי בזה, אבל האמת דקאי על ברייתא דמייתי אמרה התקבל לי גיטי והלך ואמר לו אשתך אמרה התקבל לי גיטי הילך הוליכו לה כו' רבי אמר בכולן לא יחזיר עד שיאמר לו אי אפשי שתקבלו לה אלא שתוליכו לה, ומפרש הירושלמי טעמיה דרבי דכיון דהבעל לא אמר אי אפשי בקבלה, אלמא דלא קפיד, רק שמצד הבעל אינו נעשה שליח קבלה תו מצי לקבל הגט שלא מציוויו של בעל מצד שליחות קבלה שעשאתו האשה, וכיון שהבעל אינו אומר לו לקבל גט זה עבור האשה רק בלא שליחות הבעל, וממה שעשאתו האשה שליח לקבלה בלבד היא מתגרשת, שפיר פריך וכי אדם עושה שליח לדבר שאינו שלו, והוי כאומר ליתן מתנה לחבירו ואח"כ יעשה המקבל שליח לקבל המתנה ולזכות בה בלי נתינת הנותן לידו, כן כי הנותן אמר הוליכו לה ותנהו לה, והוא מעצמו נעשה מקבל גט זה להאשה בעבור שעשאתו שליח קבלה [שזכיה לא שייך בגט כדאמר ריש פירקא], וע"ז משני שנייא היא שהתורה זכתה אותה בגיטה וכדפרישית שהשליחות אינו על הקניה והזכיה בגט רק על שיהא ידו כידה ויתקיים מקרא שכתוב ונתן בידה ודוק. והנה הבבלי מייתי ג"כ פלוגתייהו ומפרש טעמא דרבי משום דהילך כזכי דמי באומר לו שליח אשתך אמרה התקבל. אבל הירושלמי סבר כדפרישית, והברייתא שנויה בתוספתא רק במקום ר' נתן כתוב רשב"ג. ורשב"ג ורבי קאו אריש האשה שאמרה התקבל לי גיטי ואשתך אמרה התקבל לי גיטי, אבל אסיפא דהבא לי גיטי ואשתך אמרה הבא לי גיטי לא פליגי דתמן פסיקא דאם רצה לחזור יחזור, ודלא כאחרונים שטעו בזה, רק בטעמא דרבי פליגי הבבלי והירושלמי כדפרישית ועיי"ש, דרצה לומר דאתיא כר' יוסי דאמר נתן לה גיטה וקדושיה ולא פירש דיו לכן אף כי אמר הבעל הולך ולא קפיד אקבלה רק שלא גילה דעתו שתתגרש תיכף בקבלת השליח אפילו כן מתגרשת, ואח"כ מוכיח דלא תלי זה בזה יעו"ש, דרבי נתן סבר אפילו כשהן עסוקין באותו ענין אם אמר הולך אם רצה

להחזיר יחזיר, ואח"כ אמר אף לענין מתנה כן והיינו דמפרש טעמא דרבי כדפרישית משום דכיון שאין הבעל מקפיד תו השליח מקבל כפי מה שאמרה לו האשה, אף שהבעל אינו אומר לו לקבל גט זה עבור האשה, וע"ז שפיר פריך ומשני כנ"ל:

**אולם** מה שמפרש הירושלמי בטעמא דרבי כדפרישית לאו מילתא חדתא היא, ומצאנו כזה בתלמודא דילן, דעל משנה דהאומר תנו גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי כו' אבל לא בשחרורי עבדים, אמרי' ש"מ מדרבנן התופס לבע"ח במקום שחב לאחרים קנה, שפירש הר"ן, ז"ל, ולי נראה הדברים כפשטן דממתניתין שמעינן דכל אדם יכול מדעתו להעשות שליח לחבירו שיעמוד במקומו, ומש"ה כיון שהאדון אמר תן שחרור זה לעבדי הרי שליח יכול לומר הריני עושה עצמי שליח קבלה שלו וה"ה כאילו עשאו העבד שליח לכך ומינה בעינן למילף דתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים קנה לפי שהתופס יכול לעשות את עצמו כאילו עומד במקומו של בעל חוב עכ"ל. הרי דברים ככתבן כפירוש הירושלמי בהך דרבי, רק דתמן בשחרורי עבדים נעשה שליח קבלה מאליו דזכין לאדם שלא בפניו, ובגיטי נשים דחוב הוא דוקא כי עשאתו האשה לשליח קבלה:

**והנה** הירושלמי הזה אנהיר לן עייניו, דלכאורה מוכח מהר"ן דדוקא משום דחב להמשחרר שמשתחרר תיכף הא לאו הכי היה נעשה מאליו שליח קבלה אף שהמשחרר לא עשאו שליח לזכות, ועל כרחין דפליג על דברי רבנן דתוספות פרק איזהו נשך, והא רבינו נסים איהו מרא דשמועה דבעי שיהא שליח של בעל הממון כמו שהביא הנמוק"י בשמו על משנה דראה אותן רצין אחר צבי שבור שהפליג לדבר דלא מצינן לומר דחצר המשתמרת מטעם שליחות דהא אינו שלוחו של בעל הממון דבמציאה ליכא בעל הממון, הרי דכש"כ, דמה במציאה שאין כאן בעל הממון אמר דבעי שיהא שלוחו של בעל ממון, כש"כ כאן גבי שיחרורי עבדים דאיכא בעל הממון איך אמר דנעשה שליח לזכות להעבד שישתחרר תיכף בקבלתו בלא ציווי של בעל הממון דאיהו אמר תן היינו שישתחרר בנתינה ליד העבד וצע"ג. אולם לפי דברי הירושלמי מה מתוק, דגם עבד משתחרר בשטר שחרור בעל כרחו וקניה בעל כרחו ליכא ועל כרחין דרק בנתינה קפיד קרא כדכתיב או חפשה לא ניתן לה, וכמו גט דהזכייה אמרה התורה שמסיבת הנתינה לידו תזכה בגט שחרור, ומטעם זה בעי לשמה וכי"ב כמו גט, וכן אין שני עבדים משתחררים בגט אחד כמו אשה וא"כ ענין השליחות קבלה רק שיהא ידו כיד העבד אבל לא על הקנייה בנייר הגט, לכן שפיר לא בעי שיהא שליחות של בעל הממון דעל מידי דיליה משוי שליח, וכיון דשליח יכול להעשות בלא שליחות של בעל הממון כן זכיה דמטעם שליחות ועדיפא מינה שזוכה בשחרורו ודאי דיכול להעשות בלא שליחות של

בעל הממון והגאון במחנ"א הלכות שלוחין ושותפין סימן ד' עמד על דברי הר"ן ותירץ בדרך אחר יעו"ש:

**ולפ**"ז א"ש מה שתמה הבכר דוד על השיטה דאין שליחות למוחלף איך מגרש את אשתו הא גם בזכיה בעי שיהא שלוחו של המזכה. ולפ"ז אינו, דטעמא משום דבעי להיות שלוחו של בעל הממון, ואיך יצוה אותו הישראל לזכות במעות של העו"ג הלוה לצרכו בקבלתו כיון דהוא דבר שאינו שלו ואף בחוב ג"כ המעות אינם שלו, [ועיין במחנ"א הלכות שלוחין סימן י"ג וסימן כ"ג שחלק עליהם בחוב יעו"ש שחלק בין מתנה לחוב] אם לא שיהא שלוחו של בעל הממון ואין שליחות לעו"ג, אבל כאן בגט אף שהבעל מוחלף מ"מ מצי זכי השליח להאשה ונעשה מאליו שליח קבלה היינו שיהא ידו כידה לקבלת הגט זה והזכיה מצד הנתינה בא מאליו שמתגרשת אף בע"כ, הרי דרק לעצם הנתינה לבד הוא נעשה שליח וידו כידה דזה מילי דידה ולא דבעל, ומצד הבעל אין כאן רק נתינה, וז"ב. ובזה יסולק מה שהעיר המחנ"א בהלכות שלוחין (סימן כ"ג) מדברי תוספות פ"ק דקדושין גבי מהו שיעשה עבד שליח לקבל גיטו, דנ"מ היכי שפירש האדון לישראל שאינו נותנו לו בתורת זכוי אלא בתורת שליחות העבד כו'. ולפמש"ב הירושלמי הרי עבד עם אשה שוין בגיטיהן ואין כאן משום שליחות של בעל ממון. ודע דמדברי התוס' פ"ק דגיטין (דף י"ג:) במעמד שלשתן בעו"ג שאם הנותן עו"ג, נראה מדבריהם שם דאם הוי אמר זכי עבור המקבל שהוא ישראל היה מהני, וזה חולק על דבריהם בב"מ, ועיין ש"ך סימן קכ"ו ס"ק צ"ט שעמד בזה, וביאר דברי התוספות משום דהפקיעו ממון של נכרי לכן יתן המלוה לישראל אבל לא זכה הישראל יעו"ש. ובאמת בחוב הביא המחנ"א הרבה מהחולקים וטעמם דחוב כיון שאף בע"כ של לוה מצי המלוה לתפוס, א"כ אין זה עושה שליח על דבר שאינו שלו דדוקא במתנה אמר הירושלמי דהוי דבר שאינו שלו ובעי שליחות של בעל הממון ג"כ, ובמציאה אם שייך שאינו נעשה שליח מצד שאין כאן שליחות של בעל ממון, אע"ג דשם ליכא בעל ממון כלל יש לי לדבר הרבה ואכ"מ. סוף דבר העלינו דאין שום מקום פקפוק לשיטת רבינו על גט מוחלף אם נאמר דאין שליחות למוחלף ומתגרשת ע"י זכיה דכן העיקר כמוש"כ הב"י, וזהו מה שרצינו לבאר בס"ד:

# פרק ה

## הלכה י

**זרק לה גיטה לרשותה ועבר בתוך רשותה שהיא עומדת בה ונפל חוץ לרשותה כו', אינה מגורשת עד שינוח ברשותה:**

**הנה** הרב המגיד הבין שזה יצא לו מסוגיא דמציעא, גבי בעיא דזרק ארנקי, ואין זה דרך רבינו להשמיט בעיא זו במקומה בדיני ממונות, ולהזכירה בהלכות גירושין, עוד בהלכה י"א היתה עומדת על גגה וזרקו לה ונפל בגג אחר סמוך לו אם יכולה לפשוט ידה וליטלו ה"ז מגורשת כו'. וזה דבר תמוה שבנתינת הגט לרשות אחר תתגרש. והמתבונן יראה דדבריו המוקדמים הוא לבאר ההלכה הסמוכה, דשיטת רבינו לעיל כמו שפירשה בעומק הרב המגיד, דאם זרק הגט מן החצר שלו לגג שלה שאם נמחק לאחר שהגיע לג' טפחים סמוך לגג ואויר המחיצות אינו גט, ואם ינוח בגג אז מגורשת למפרע תיכף משהגיע סמוך שלשה טפחים לגג, ונפ"מ שאם ביטל אותה בינתים או שקבלה קדושין מאחר הוי גט ותפסי קדושי שני יעו"ש במגיד. וה"נ הא דאמר רבא הא דאמר שמואל לא יעמוד אדם בגגו ויקלוט מי גשמים של חבירו כו'. והנה לבאר הגמרא בשהשאיל מקום, וקמ"ל דבכה"ג לא קפיד אינש, זה פלפול שלא נזכר בדברי הגמרא, וזר לומר שהגמרא יכוון לענין סתום כמוהו. עוד נתבונן למה נקיט יקלוט מי גשמים מגגו של חבירו נימא לא יטול כלי מגגו של חבירו, ועל כרחין דכוונתו שהמי גשמים לא נחו בגגו של חבירו, וזה יקלוט, שקולט הוא מן האויר כמבואר פרק המוצא תפילין דף צ"ט, וא"כ דומיא דא יכוון גבי גט. ומזה הוציא רבינו לפרש כך דאם זרק הגט דרך רשותה, כיון שלא נח ברשותה אינה מגורשת, ואעפ"י שהגיע סמוך לשלשה טפחים לגג, ולא דמי למציאה וכי"ב דכאן גבי גט דונתן בידה כתיב ודאי שינוח ברשותה בעינן, רק אם נח ברשותה מתגרשת, וחל הגט למפרע תיכף משהגיע סמוך ג' טפחים לאויר הגג, והכא אם היתה עומדת בגג שלה וזרק הגט והלך דרך גגה, או תוך מחיצות המעקה או סמוך ג' טפחים לגגה והלך ונח בגג אחר בתוך פשוט ידים, בזה כיון דאינשי לא קפדי למפשט ידיה וליטול את הגט שלה, שלו היינו לבעל הגג אין זכיה בו. בכה"ג שפיר מתגרשת למפרע ותיכף שבא לתוך מחיצות הגג או סמוך ג' טפחים לגג דהוי כמו דנח בחצירה לענין שיהא הגט חל גירושין שלו תיכף מעת בואו תוך אויר רשותה, ונמצא דהלכה י"א היא הקדמה להלכה י"ב, וזה שאמר שמואל לא יקלוט מי גשמים מגגו של חבירו, היינו מי גשמים שהיו הולכים דרך גגו של חבירו ולא נחו עדיין בכ"ז הוי כמאן דנח ואסור להוציא מי גשמים מן גגו של חבירו ובפחות מן ג' טפחים הוי כמו דנחו מי גשמים בגג יעו"ש

גבי קולט אדם מן המזחילה, וגבי גיטין בכה"ג שפיר מתגרשת, היינו שחלות הגירושין הוא מעת בואו ג' טפחים סמוך לגג, ונפ"מ שאם קבלה קדושין מאחר או שביטל הגט טרם שנח בתוך פשוט ידים בגג חבירו הוי גט וקדושי שני תפסי בה, וזה שאמר היתה עומדת על גגה וזרקו לה, היינו באופן שביאר בהלכה הקודמת שזרקו לה דרך רשותה הוא גגה, ונפל בגג אחר סמוך לו, אם יכולה לפשוט ידה וליטלו ה"ז מגורשת, פירוש מעת שהגיע ברשותה בתוך אויר גגה או סמוך ג' טפחים לגג כו', דאיגלאי מלתא דבידה קאי ולא יתרחק טפי מכפי מה שהיא יכולה לפשוט ידה וליטלו, אבל לאמר שתתגרש במה שנח ברשות אחר זה ל"ש מלתא דא, דאיך תתגרש בהגיעו ליד אחר או רשות אחר, וזה ברור למסתכל בטיב העיון בשיטת רבינו בהלכות אלו, ומרן בסימן קל"ט סעיף י"א העתיק דברי רבינו כפי הבנת הקדמונים בשם יש מי שכתב, ולדעתי לא עלה זה על לב רבינו כלל, והמעיין יבחן:

## הלכה יח

**כתב הגט כו' וכן אם נתן הגט בחצרו ומכר לה החצר או נתנו לה כיון שקנתה החצר כו' נתגרשה:**

**צ"ע** בלא ידעה שהגט מונח בחצר מי מתגרשת, דאפשר דבכה"ג בטלה המקח והמתנה דגט חוב הוא לה, וכיון שזכתה בחצר תהא מתגרשת אף עפ"י שאיננה רוצה בהגירושין, לכן אנן סהדי דבדא לא ניחא לה בהך מתנה, דכיון דמגיע חוב לה גדול יותר מזו המתנה, ורבינו נסים פרק השולח בשמועה דפרוזבול בהך דאם אין לו קרקע דמזכהו ע"י אחר שכתב ומכאן נ"ל שזכין לאדם שלא בפניו אע"פ שמן הזכות נמשך לאדם חובה שהוא יתר מן הזכות כמו התם דע"י זכוי הקרקע כ"ש כותב עליה פרוזבול, ואולי כן הכא אע"פ שע"י המתנה נמשך לה חובה שנעשה חצירה וקונה לה הגט, בכ"ז הא בענין המתנה גופא לא הוי חוב, אך כאן בעת התהוות הקנין מהחצר נעשה הגירושין דאי לאו הכי הא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע וע"כ דגיטה וחצירה באין כאחד. ובספר תורת גיטין משמע דפשיטא ליה להרב דאם נותן לה גט בחפץ ומקנה לה החפץ במתנה והיא אוחזת בראש החפץ שמתגרשת בכה"ג אף שלא ידעה מהגט המונח בהחפץ, יעוין סימן קל"ט סעיף ט"ו. ולא ידעתי מנא פשיטא ליה להרב מלתא דא, אך מה שלא ידעה מהגט המונח בחצירה בזה פקפק קצת הרשב"א אם חשוב חצר משתמר עיי"ש בחידושיו פרק הזורק דדעתו דבהודיע לעדים סגי ולא דמי לישינה דאין לה יד כלל יעו"ש ודוק היטב:

# פרק ו

## הלכה א

**במשנה למלך** הביא ירושלמי ר' אלעזר בעי חצרו של שליח מהו שתעשה כידו, ופירושו ברור, דעד כאן לא מרבינן דשליח עושה שליח מושלחה, דוקא באופן שמעשה מנוי השליחות הוא עפ"י השליח, אבל פעולת שליח שני מתיחס אל הבעל כמו דמסיק מר בר ר"א דאם מת שליח ראשון שליחות שני קיים דמכח דבעל קאתו, ופעולת שליח שני מתחשב כאילו קבל מבעל, אבל בחצירו של שליח אטו מתיחס אל האשה, הלא רק אל השליח דמקושר אליו ומה דמטא לחצירו הגט הוה כאילו הוא נתון הגט ליד השליח ואם מת השליח החצר לבדו אינו שייך לקבלת הגט, אם כן באופן שליחות כזה שיהא תלוי פעולתו בקבלת הגט כמו השליח לא אתרבי מושלחה לכן לא מועיל אם זרק הבעל הגט לחצירו של שליח. ובחידושי הארכתי במה שהאריכו האחרונים ובראשם הקצות סימן רמ"ד דהא הוי מילי דאין שליח עושה שליח לקבל הגט לשיטת כמה מהקדמונים הובא דבריהם סימן קמ"א סעיף מ"ג, ואין זה ענין לזה, דשם הוא באופן שמוסר להם כח הבעל להיות שליח דבעל, ע"ז אמרינן מילי לא מימסרי מבעל לשליח שימסור אותם לשליח אחר אבל בחצר דגברא דהוא דנמשך שליחות הראשון ומראשון קא אתי לא שייך ע"ז מילי לא מימסרי לשליח, שזה עדיין ברשות שליח ראשון ובמפעלו הוא, רק הוא גדר אחר דבעי בירושלמי והארכתי לחלק בין קבלת הגט לממון עפ"י מה שנתבאר בדברינו בפרקים הקודמים והארכנו בחידושינו בפלפולים ישרים, ואכמ"ל ודוק:

## הלכה ד

**ואין שליח הולכה והבאה צריך עדים**:

**הנה** נהגו לחוש לדברי הגמי"מ ולהצריך הרשאה ובפרט שיעשה שליח אחר בלא אונס צריך הרשאה ועיין סימן קמ"א סעיף ט', ואם יש הכחשה בין ההרשאה להגט שכתוב סימני הגט בהרשאה באופן אחר ממה שהוא בגט, ראיתי להמחנ"א שכתב דבטלה השליחות, והביא ראיות מהבא לידון בשטר וחזקה דבלברר פליגי דאם נמצא השטר בטל חזקתו [ועיין חידושי רמב"ן פרק גט פשוט] וכן בפרק שבועת העדות גבי פרעתיך בפני פלוני ופלוני ואתו סהדי ואמרו להד"ם דאי הוה מלתא דרמי אנפשיה לא מהימן אע"ג דפריעת חוב לאו מכח עדים אתו וה"נ אף אם לא היה הרשאה מעולם סגי, בכ"ז כיון דעדי הרשאה מכחישים אותו אינו נאמן, וכן בפרק האשה שלום דאשה שאמרה גירשתני בפני פלוני ופלוני ושיילנא להו ואמרו להד"ם עכ"ד. ולדעתי אין רמז ראיה

דתמן הכל בבעל דבר שהאומר פרעתיך והאומרת גרשתני הם בעלי דברים, ורק דנאמנין, וכיון דחזינא דמשקרי בטלה נאמנותו, משא"כ כאן שהוא בלא הרשאה נאמן בעדותו ואינו בעל דבר ואין כאן ראיה. ומה שראיתי בספר דברי אמת בשם ריט"צ דהוי הכחשה דעדי הרשאה מעידים שאין זה גט שמסר לו בעל, כיון שסימנים אחרים כתובים על הגט יש לדון דאימא מסר לו שני גיטין וכי"ב, ובכ"ז יש לדון ואכמ"ל, ועיין עבודת הגרשוני סימן ל"ח שהאריך בזה ועמד בדברים נכונים יעו"ש ודוק:

## הלכה ח

**היה השליח קטן כשנתן לו הגט וכו' ה"ז בטל, אבל אם נתן לו הגט והוא פקח ונתחרש וחזר ונתפקח כו' ה"ז גט כשר:**

**הנה** הגט כשר אף אם לא צוה הבעל עוד אחרי התפקח השליח בכ"ז שליחותו לא בטלה, ולכאורה מכאן ראיה שאם חזר בו השליח וביטל שליחותו ונתרצה אחר כך, תו לא בעי הבעל לעשותו עוד הפעם שליח אחרי שיתפייס, אך ניחזי דמי שאמר כשהוא בריא כתבו ותנו גט כו' ואח"כ נבעת ממתינין עד שיבריא וכותבין ונותנין לה, אף שאם חזר הבעל ואמר אל תכתבו ודאי דאין כותבין עד שיחזור וצוה להם כתבו, בכ"ז מה שנשתטה בינתים אין זה ביטול השליחות. ואולם דעת רבינו שבזה אם נתן השליח כשהוא שוטה הבעל, הגט כשר מן התורה יעו"ש ומש"כ לעיל, ועיין לעיל פ"ב הלכה ט"ו בהגהת משל"מ שכפי הנראה מדעתו דמועיל ביטולו של שליח להשליחות, עד שמזה תמה על זקנו הגט פשוט:

**אולם** ראיתי להגאון שו"ת פני יהושע ח"ב הנדפס מחדש שפסק דאין אנו חוששין למה שביטל השליח את שליחותו כיון שאחר כך נתרצה בשליחותו יעוין שם ומהא דאמר בריש פרק התקבל אלא הכא משום דעקריה שליח לשליחותו לגמרי הוא, דאמר שליח לקבלה הוינא להולכה לא הוינא. ופירש רש"י דשליח גופיה לאו בתורת הכי קבליה דלא ניחא ליה בטירחא דהולכה ועקריה לשליחותיה ואמר שליח לקבלה כו' להולכה אי אפשי להיות הילכך אי נמי אימלך ואומטיה ניהלה לאו גיטא הוא דמעיקרא לא קיבל עליו להיות שליח לבעל להוליך, משם אין ראיה דביטול שליחותיה משליח מבטל אף אם חזר ונתרצה אחר זה, דאדרבא איכא למידק דוקא משום דמעיקרא דאתי לידיה מידו דבעל לאו בתורת שליחות הולכה יהיב דכיון דהשליח אינו רוצה ודאי לא יהיב בעל במה דהוי בעל כרחו, ודאי הבעל כיון רק על דעתא דקבלה אע"ג דבכ"מ אדיבורא דידה סמוך ועיין ברש"י פרק האומנין, ז"ל, הלכך אפילו נמלך והגיעו לידה אין זה שליח שניתן לגירושין שכשקבל לא ע"מ כן קבלו, מזה מוכח הא אם שויא מעיקרא שליח לגירושין

תו לא איכפת לן בחזרת השליח ואם הדר יהיב לה הוי שליח שפיר ודו"ק:

**ומה** נעים לשיטת רבינו דשליח הבאה האשה עושה היינו שיהא הגירושין חל בבוא הגט ליד האשה עצמה, רק מה שצריך שיבוא הגט מיד הבעל ליד האשה, בזה עשאתו לשליח שיהא ידו כידה בקבלת הגט אעפ"י שלא נגמר פעולת הגירושין ע"י השליח בזה הוא ידו כידה שתהא קבלתו כקבלתה ומקריא דמטי גיטא מיד הבעל ליד אשתו וקרינן ונתן בידה, ולא הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע, וקצת הודו רבנן בתוספות ושאר קדמונים, דע"ז חל ענין שליחות שיהא ידו כידה אעפ"י שלא נתגרשה בקבלתו תיכף, והוא בדף ס"ה ד"ה גיטא לא הוי עד דמטית למתא מחסיא א"נ מבבל ועד מתא מחסיא הוי שליח לקבלה כו' ריצב"ם. ולפ"ז א"ש שהוא אומר התקבל לי גיטי והיא אמרה הבא לי גיטי הכל מצדה רק שהיא עשאתו שליח להבאה והוא אמר שהוא שליח לקבלה והבעל אינו עושה מאומה, דמכח דידיה לא אתי, וכיון דעקר שליחותיה ולא רצה שיהיה שליח הבאה רק לקבלה היינו באופן שיהא חל הגירושין תיכף בקבלתו מיד, וזה לא מציא להיות בלתי רצון האשה, ונמצא שבשעה שקיבל לא קיבל כלל לשם שיהא ידו כידה בקבלת הגט כיון שע"ד שלא חלה הגירושין תיכף לא רצה בקבלת גיטה, ואשתכח אף כי רצה אח"כ ונאמר שהוא שליח הבאה כמקדם בכ"ז כשקבל הגט לא היה ידו כיד האשה, ואשתכח דהשתא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע שמיד הבעל לא הגיע לו בשעה שידו כידה. ואז בעת קבלה הרי היה גברא אחרינא לאו שלוחה והוי ממש כחצירה הבאה לאחר מיכן וז"ב. וכן מפורש בדברי רבינו שהסוגיא מיירי בשליח הבאה, שכן כתב בהלכה י"ב אמר לבעל שליח הבאה אני כו' ואמרה לו שליח לקבלה שמתיך, כיון שהגיע גט לידה מגורשת שהרי לא עקר שליחות שאמרה אלא גרע אותה שהרי היא אומרת לקבלה והוא אומר לבעל להבאה בלבד. ולפרש"י שהכל בשליח הולכה מצד הבעל מיירי זה תמהון גדול, שמאי עקר, כי עקר מאי הוי הלא אטו נעשה שלוחה ממנה, הלא מן הבעל הוא נעשה שליח וע"ז נתרצה ואמר שליח להבאה אני. אולם רבינו מפרש הכל בשליח הבא מן האשה גופא, וכי עקר ואינו רוצה בשליחות שעשאתו האשה, והבעל ג"כ אינו עושה שליח להולכה שלוחא דמאן קא הוי, ע"ז פירש רבינו שבכלל דברי האשה שעשאתו שליח לקבלה הוא נכלל ג"כ שליח הבאה, רק שהיא הוסיפה שיהא חל הגירושין ג"כ בקבלתו הגט, וזה מיעט שאמר להבאה בלבד:

**ואחרי** התבוננתי ראיתי שדברי רבינו הם דברי הרי"ף בהלכות אות באות ז"ל, כיון שהגיע גט לידה מגורשת דהא לא עקר ליה שליח לשליחותו אלא מיעוטי הוא דמיעט בשליחותו. וראיתי לרבינו נסים שכתב דאי ק"ל אמאי מגורשת אף משהגיע גט לידה

דילמא בעל אדיבורא דידה סמיך והוא אינו רוצה להיות שליח לקבלה, א"כ מי עשאו שליח עיי"ש שהביא פרש"י דכיון דניחא ליה בהולכה כש"כ דניחא ליה בקבלה, [וכפי הנראה העמיס דברים אלו בהרי"ף] ואני שמעתי ולא אבין, כיון דאמר שאינו רוצה בשליחות קבלה איך שייך לומר דיסמוך אדיבורא דידה אטו יאמר דברים שלא ניחא להשליח, הלא פרשתי לעיל באמרו שליח להולכה לא הוינא כיון שאינו רוצה תו הבעל אף אם בכ"מ אדיבורא דידה סמיך על מה שאינו רוצה השליח לא יהיב הבעל בעל כרחו מה שאי אפשר, כש"כ כאן שהוא אינו רוצה להיות שליח קבלה איך הוה יהיב בעל במה שאינו רוצה, גם רש"י לא פירש רק על מה דאמר משהגיע גט לידו מגורשת ע"ז הקשה הא אינו רוצה בשליחות קבלה יעו"ש בפרק האומנין, ודברי רבינו נסים צע"ג. אמנם רבינו קם אדעתא דבעל הלכות רבו דמפרש הסוגיא הכל מכח האשה, וקצת מורה ע"ז לשון הסוגיא אלא הכא משום דעקריה שליח לשליחותיה לגמרי הוא דאמר ש"ק הוינא להולכה לא הוינא, מורה זה דיש גוונא דעקר שליחותו רק לא לגמרי, וזה באופן שאמר אשתך אמרה הבא לי גיטי שרוצה להיות שליח מכח האשה רק באופן מועט, היינו שלא תהא חלה הגירושין רק כשיגיע גט ליד האשה ודוק:

**ולולא** דמסתפינא הו"א דרבינו והרי"ף רבו לא סברי טעמא דרש"י, דכיון דרוצה שיהא שליח הולכה כש"כ שרוצה להיות שליח קבלה דזוטר טרחא, דלא נזכר זה בגמרא והוא פלפול חוצי ולא הוי שתיק הגמרא מלפרשו, דאימור מנסיבות שונות רוצה דוקא בשליח הולכה. או משום שאינו רוצה להביא עדים על שליחותו או מטעמים אחרים דניחא ליה בהא משום דחייש שמא חזרה בה וכיו"ב, ובאמת אם אמר שליח הבאה אני, אינו רוצה להעשות שליח קבלה, ואם תאמר הלא האשה עשאתו שליח לקבלה ולא להולכה, א"כ לא נכלל שליחותו להולכה בכלל השליחות מאשה, וא"כ לקבלה הוא אינו רוצה, להובאה האשה אינה רוצה, ע"ז פירשו דלא עקר מה שאמרה רק מיעט שליחותה, היינו שהבאה נכלל בקבלה שיהא ידו כידה, ואטו משום שחלות הגירושין יהיה לאחר זמן אינה רוצית שיקבל הגט לכל הפחות אם רצונה להתגרש, [הרי הוא בעיני דומה כמו שנאמר ששט"ח מאוחרין שלא בידיעת המלוה יהיה פסולים משום שגרע כחו שלא ניחא ליה בהשט"ח עיין ש"ך סימן מ"ג ס"ק כ"ד] ואם איננה רוצה בגירושין ודאי דניחא לה שיהיה הרצון תלוי בה, אבל השליח אינו רוצה להיות שליח קבלה, וזה שאמר רב אשי בשלמא א"א איפכא כו' ואר"נ כיוון שהגיע גט לידו מגורשת, והוי קמ"ל רב נחמן דלא עקר שליח שליחותו ודלא כסברתין, אז הוית ידעית דאדיבורא דידה סמיך [והעיקר כהגירסא בהאומנין א"נ משהגיע גט לידה מגורשת] א"נ לידה, פירוש בגוונא דהשתא

דאמר אשתך אמרה התקבל לי גיטי, אילו הוה אמר ר"נ משהגיע לידה מגורשת, הוית יליף דלא סבר דעקר לשליחותו ודלא כסברתין, דאם תאמר כסברתין דעקר לשליחותיה הלא אינו רוצה להבאה רק לקבלה ומאן שויא לשליח, האשה לא עשאתו והבעל לא מצי לעשותו, אבל כיון דלא עקר והוית אמרה משהגיע לידה מגורשת, אז שפיר ילפת דאדיבורא דידה סמיך, דאי אדיבורא דידיה סמיך הלא לא סליק אדעתיה רק שתהיה נתינתו ליד שליח תיכף לגירושין וע"ז לא עשאתו, וכיון שאינה מתגרשת תיכף בקבלתו הלא ע"ז לא יהיב להשליח הבעל, ולהיות חלות הגירושין אח"כ זה לא סליק אדעתא דבעל כלל שלחלות הגירושין בעינן דעתו של בעל, וכיון דלא סליק אדעתיה איך חל הגירושין אח"כ, והשתא דאמרת בגוונא אחרינא דאשתך אמרה הבא לי גיטי שהוא אינו רוצה להיות שליח קבלה, רק הבאה נכלל בדבריה שיהא ידו כידה, אע"פ דהיא לא סלקא אדעתה שיהא חלות הגירושין כשיגיע לידה זה לאו מידי דחלות גירושין אינו תלוי בדעתה שאף בע"כ מתגרשת, והקפד בשליחות אינו כמוש"ב לעיל, אבל בגוונא דאשתך אמרה התקבל לי גיטי אם לא עקר שליחותו בכ"ז אם אדיבורא דידיה סמיך כיון דלא נתן הבעל על דעת שיהא חל גירושין אחרי זמן כשתגיע גט ליד האשה, אם כן לא חלה הגירושין, דחלות גירושין דעתו דבעל עיקר ומרצונו ודעתו אתי חלות הגט, בינה זה. ונמצא לפי שיטה זו שבארנו חידש רב אשי דבאשתך אמרה הבא לי גיטי לא מספקא לן כלל ולא מתגרשת רק כשיגיע גט ליד האשה אף אם אדיבורא דידה סמיך כיון שהוא אינו רוצה להעשות שליח קבלה, גם הבעל לא יהיב אדעתא שתתגרש תיכף בקבלת השליח מה דלא ניחא להשליח, ולכן האלפסי ורבינו לא הזכירו בעיא זו כלל וסתמו כיון שהגיע גט לידה מתגרשת הא אם מת הבעל טרם הגיע גט לידה אינה חולצת והגט בטל ושפיר מתייבמת. ועיין לחם משנה ולדעתי ברור כדכתיבנא:

**והא** דאמרינן אי קבלה אהולכה מכי מטא גיטא לידיה לאלתר ליהוי גיטא ש"מ דאדיבורא דידיה סמיך, מוכח דאי אדיבורא דידה סמיך אע"ג דהשליח אמר שליח להבאה אני בכ"ז מכי מטא גיטא ליד השליח מגורשת, צ"ל דהך שקלא וטריא שלא אליבא שנויא דרב אשי ודחוק, ומוכרח מזה שיטת רש"י דכיון דרוצה להיות שליח הבאה כש"כ שליח קבלה וכסברתו. אולם יש לומר דחזינן למאי דמשני הולכה אקבלה דתני משהגיע גט לידה מגורשת, אע"ג דהתם ודאי עקר לשליחותו דאמר שליח קבלה הוינא להבאה לא הוינא, בכ"ז כיון דאיהו אמר ליה בהדיא הילך והשליח מקבל ודאי אדעת הולכה קא מכוון ואדעת זה מקבלו מיד הבעל, כן כאן בקבלה אהולכה. אע"ג דהשליח אמר דלא בעי למיהוי שליח לקבלה בכ"ז כיון דבעל אמר התקבל לי גיטי והוא

מקבלו מיד הבעל ודאי אדעת שליח לקבלה קא מקבלו וכמו שמורה פשטו של הבעל, וכמו שהשליח יודע שהאמת שהאשה עשאתו שליח קבלה, אבל אם נימא אדיבורא דידיה סמיך וסבור הבעל שאמרה האשה הבא לי גיטי ואיך אמר התקבל הרי אדם יודע שאין האיש עושה שליח קבלה, ע"כ התקבל והולך קאמר, וזה נכון, כן נראה לדעתי בשיטת רבינו ורבו הרי"ף ז"ל:

**ולפי** שיטה זו מתבאר דביטול השליח לשליחותו לא מהני דכאן אמר שליח להבאה הוינא לשליח קבלה לא הוינא וכדפרישית, והדר ביה ממה שעשאתו האשה שליח לקבלה, בכ"ז כי אמר הבעל המקבל אם אדיבורא דידה סמיך ובתורת קבלה אמר והשליח מקבל על דעת קבלה קא פריך דמכי מטא גיטא לידיה תתגרש הרי דלא איכפת לן מה דאמר השליח באמצע כיון שלבסוף נתרצה ולא חייש לביטול שליחות כלל ודוק:

**יהיה** איך שיהיה בזה. אבל זאת נראה דלשיטת רבינו א"ש מה דמתיב מהאומר התקבל גט זה לאשתי כו' הא בעל לאו בר שויא שליח לקבלה הוא אלא אמרינן כיון שנתן עיניו לגרשה מימר אמר תיגרש כל היכי דמגרשה כו'. והנה לשנויא דרב אשי לעיל צ"ע הקושיא דכאן החסרון הוא מצד השליח שאינו רוצה להעשות שליח הבאה [ועיין חידושי רשב"א ומשל"מ שדרכיהם שונים עיי"ש והבן] ולפי פירושנו א"ש, דשיטת רבינו דהוא אינו רוצה להעשות שליח הבאה, והבעל אינו עושה אותו לשליח מצדו כלל. כי קא"ל הילך כמו שאמרה היא אישתכח דעל דעת לקבל הגט שיהא ידו כיד האשה בלא חלות הגירושין תיכף זה לא רצה השליח, וכי מקבל בלא שליחות הבעל כלל והיא לא עשאתו שליח קבלה כלל אשתכח דאז לא היה ידו של שליח כידה שהיא לא עשאתו שיהא נגמר ענין הגירושין תיכף, וכיון דבעת קבלה לא היה שלוחה הוי כטלי גיטך מע"ג קרקע ולא מטי לידה מיד הבעל כלל, אבל כאן דפריך דהוי שליח להולכה מצד הבעל כיון דנתן עיניו לגרשה אילו הוה ידע ששליח קבלה לא מצי משוי רק שליח הולכה א"כ כאן דאמר שליח לקבלה הוינא כו' אילו הוה ידע דהאשה לא עשאתו ש"ק הוה משוי לו הבעל שליח הולכה מצדו לכן כי חזר ואמטי לה הגט הרי ניחא להשליח בהולכתו הגט אע"ג דמעיקרא הוי חוזר משליחותיה להולכה כי חזר ונתרצה הלא צריך להועיל שליחותו להולכה. דכיון שנתן הבעל עיניו לגרשה ניחא ליה שיהא שליח מצדו, ומשני התם אדם יודע כו' ומסיק אדעתיה התקבל והילך הכא מטעי טעי, לכן אינו מכוון לעשותו שליח מצדו כלל רק שיהא שליח של האשה בין אם אדיבורא דידיה סמיך בין אדיבורא דידה סמיך, וזה נכון וישר. ועכ"פ מוכח דבלא הטעות אע"ג דהשליח אינו רוצה מעיקרא להיות שליח להולכה בכ"ז כי חזר ונתרצה ואמטי גיטא לידה מהני אם

עשאו הבעל שליח הולכה, ורק משום דקא טעי והבעל סבור שהוא שליח האשה ולא אסיק אדעתו לעשותו שליח מצדו כלל, וזה רק לפום שיטת רבינו בשליח הבאה כמו שבארתי ודוק:

**אמנם** שמעתי שמחברים שונים בזמנינו התפארו כי ירושלמי אחד מבואר דביטל השליח לשליחותו מהני, וזה בריש פרק התקבל, בכל אתר את אמר התקבל כזכה הכא את אמר התקבל כהילך שנייא היא שזכין לאדם שלא בפניו. התיב ר"ש הגע עצמך שהיא צוחה להתגרש אני אומר שמא חזרה בה הא תנינן היא עצמה מביאה גיטה חש לומר שמא חזרה בה כו'. והנה הך משנה מוקמינן בבבלי סוף פרק המביא שני, שאמר לה הוי שליח להולכה עד דמטית התם וכי מטית התם שוי שליח להולכה כו' הרי דאע"ג דאיננה אלא שליח הולכה בכ"ז אם חזרה וביטלה שליחותה אעפ"י דאמטי אחר כך תו בטלה לשליחותא. והנה אם היה שיטת הירושלמי כשיטת הבבלי היה ראיה גדולה, אבל המעיין תמן יראה כי הגמרא דילן פריך מכי מטא גיטא לידה איתגרשה לה, ורבו שם הפירושים, רש"י ורבינו פירשו דכבר איתגרשה ואינה צריכה לומר בפני נכתב ובפני נחתם, וראב"ד פירש דלא מהימנא לאמר בפני נכתב כו' כיון שנגמר פעולת הגירושין טרם שאמרה בפ"נ ובפ"נ וכמו שביאר הריב"ש בתשובותיו, ולכך כי משני בתלמודין לא תתגרשו בו אלא בב"ד פלוני פריך סוף סוף מכי מטיא התם איתגרשה לה, אבל שיטת הירושלמי דבהא לא נחית כלל רק קושייתו דהגע עצמך שהוציאה גט ברומי והיתה נאמנת שבאותה מדינה מצויין עדים לקיימה וכבר היה לה היתר להנשא שם וניסת, ואחר כך תבוא לארץ ישראל תצריכנה לאמר בפ"נ ובפ"נ כיון שכבר היה לה היתר להנשא, וזה שפריך שם הגע עצמך שעשת עשר שנים ברומי וניסת אמר ר' יוחנן מתניתין בשאומר לה אל תתגרשי אלא במקום פלוני, הרי דחלות הגירושין לא יחול רק בארץ ישראל ולא דרך תנאי, רק כאומר לא תתגרשי בו אלא אחר זמן פלוני והקבלה הקודמת לא היה מועיל רק שלא יהא אחר זה כטלי גיטך מע"ג קרקע וקרינן בה ונתן בידה, וכגדר שליח הבאה לשיטת רבינו, וכבר ביאר זה רבינו באורך בפ"ט הלכה ה' ראה שם דברי נועם, וכיון דחלות גירושין בא בארץ ישראל והגט נכתב ונחתם במדינת הים בזה צריכה לומר בפ"נ ובפ"נ, אבל לא נחית כלל שתהיה שליח מצדו כלל, ולכך אמר וניחוש שמא חזרה בה, שלכן לא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע משום שנותן לה לתורת גירושין אחר שלשים יום וכי ניחוש שחזרה בקבלת הגט ובטלה מה שיהא הגט נגמר כריתותו לאחר שלשים יום ואינה מעכבתו שיהא לגירושין אחר שלשים יום הרי הוה טלי גיטך מע"ג קרקע, שכיון שביטלה ענין קבלת הגט לשם גירושין שעדיין לא

נגמר כריתותו אף שלקבלת הגט אינו צריך דעתה כלל כיון שלא נגמר ענין הגירושין וכי מניחו ברה"ר וכי"ב אינה מגורשת רק במה שיגיע הזמן מניחתו ברשותה ולא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע כיון שנמשך מהנתינה מידו לידה וכי בטלה תוך כך ענין הגט וחזרה בו, הרי הנתינה מידו לידה אינו מתיחס אל זמן חלות הגירושין וכי בא זמן חלות הגירושין הוי טלי גיטך מע"ג קרקע ודוק:

**ואין** להביא ראיה מדברי רבינו הלכה י"ג, הבעל ששלח גט לאשתו בא שליח ליתנו לה ולא נטלתו אלא כו' יהיה גט זה כו' הרי את שליח לקבלו הר"ז מגורשת בספק עד שיגיע גט לידה, ומשיגיע הגט לידה תתגרש ודאי. ולכאורה אם נימא דשליחות שאינה חוזרת לא מהני הרי כבר ביטלה השליחות להולכה ונעתק משליחותו להולכה ותו אף כי הגיע מיד שליח לידה לא תתגרש בו [וכן תמה הט"ז] ועל כרחין דשליחות להולכה אם ביטל השליח את שליחותו לא מהני ולא איכפת לן, אם חזר ונתרצה אחר כך הוי שליח מעליא, דאין מזה ראיה, דחזרתו לא היה רק ע"פ האשה שסבורה שמתגרשת על ידו, הא אילו ידע שאינו נעשה שליח קבלה אחרי שאיהו בעצמו הוה שלוחו של בעל להולכה ודאי דלא הוה עיקר שליחותו, לכן הוי אומדנא דמוכח דעל דעת שהאשה אינה עושה שליח לקבלה מי שהוא בעצמו שליח הולכה ודאי לא ביטל שליחותו, ועדיפא טפי מהך דאמר פרק כל הגט (דף כ"ט), מי קא"ל אבא מניומי ולא את, פירוש דבאופן שידע לה ניחא ליה שיהיה שליח, כש"כ כאן דהאשה הטעתו וסבור שהוא יכול להעשות שליח קבלה ועיין פרק השולח לקיומי תנאו קא בעי, וזה ברור:

## הלכה טו

**עבר השליח ונתן הגט בינו לבינה יטלנו ממנה ויחזור ויתנו לה בפני שנים ואם מת הואיל והגט יוצא מתחת ידה מקויים בחותמיו ה"ז גט כשר:**

**המגיד** הבין שחשש רבינו לשיטת הגאונים בפרק ראשון דאם נתן בלא עדי מסירה ה"ז גט פסול, וזה לא מחוור כלל בדעת רבינו שגבי בעל יסתום דכשר, וכאן מצריך שיחזור ויתן. וגם לפ"ז לשון רבינו לא מחוור שכתב הואיל והגט יוצא מת"י מקוים בחותמיו כו' הלא לא הוה צריך למיכתב רק שאם נתן לה גט מקוים כשר, ומאי דייק והגט יוצא מתחת ידה. ועוד לקמן פ"ז הי"ז שליח שהביא גט כו' ונתנו לה בינו לבינה כו' עד שיתקיים בחותמיו, הרי דאם נתקיים בחותמיו אינו צריך ליטול ממנה אעפ"י שנתן לה בינו לבינה ועיין משל"מ שהעיר בזה:

**לכן** נראה לדעתי דרך אחר, דכונתו למה שכתב הרב אלפסי בתשובה, [והיא מועתקה בחידושי הרשב"א] דמפרש פלוגתא דרב הונא ור"ח בשליש אומר לגירושין בשליח

להולכה, וטעמא דרב חסדא דשליש מהימן אע"ג דבכ"מ אין שליש מהימן רק כל זמן היכי דאיתא לשלישית תותי ידיה, בכ"ז הכא כיון שמוסרו בפני עדים לה לגרושין, ובשעה שמוציאו מתחת ידו נאמן כדין שליש יעו"ש. ואם כן כשנתנו לה בינו לבינה, ואין כאן עדים שעשאו הבעל שליח להולכה כדין כל שליח להולכה שא"צ עדים כמוש"כ בהלכה ד', אם יערער הבעל ויאמר לפקדון נתתיו יהיה ספק, דאז אין שליש מהימן כיון דליכא תותי ידיה, לכן קמ"ל רבינו עצה טובה שיחזור ויטול ויתן לה בפני שנים שמוסרו בפניהם לשם גירושין ותו נאמן כשהשלישית יוצא מת"י, ולא יכול הבעל לערער אח"כ, ואם מת הואיל והגט יוצא מת"י מקוים ה"ז גט כשר, ולא חיישינן שמא לא מסרו הבעל לשם גירושין ולא עשאו שליח רק בשאין הגט מקוים כמו שפסק בפ"ט הל"ב אמר לסופר כו' בלא עדים כו' והלך השליח ונתנו לה בפני עדים הר"ז ספק מגורשת שאין השליח נאמן כו' אלא מפני כתב העדים כו' שהן כמי שנחקרה עדותן בב"ד [ועיין ההמ"ג] שמיירי באין עדים על השליחות יעו"ש, לכן כאן שיוצא מקוים כשר, רק היכי שהבעל מערער שלפקדון נתן לו [ולקמן פ"ז מיירי בשיש עדים על השליחות או שיש בידו כתב הרשאה לכן אינו צריך לחזור וליטלו ממנו ופשוט] אבל בשליח לקבלה פסק בפרק י"ב הלכה י"א דאם הגט יוצא מתחת ידי האשה השליח נאמן משום דאי בעיא האשה הדרא ליד השליח הגט ויהיה נאמן השליש לומר שמסר לו לגירושין וכמו שכתב שם ראב"ד הובא בחידושי רשב"א ודוק ברשב"א ותראה כי פירושי בדעת רבינו נכון:

## הלכה טז

**ואם אחר שהגיע גט לידה או ליד ש"ק כו' ואע"פ שחזר בתוך כ"ד ובטלו הואיל ואחר שהגיע לידה או ליד ש"ק או לחצרה בטלו אינו בטל וה"ז גט כשר:**

**חדש** לן רבינו דשליח הגט אינו יכול לבטל אחר הגירושין. והיינו דגם מן עשיית השליח לא מצי למיהדר, ואפ"ה לא בעי לאוקמי גמרא משנתנו דריש השולח דאם משהגיע גט לידה אינו יכול לבטלו דפריך פשיטא, ולימא דקמ"ל דתוך כ"ד לא מצי חזר ביה, חדא דגוף חזרה דתכ"ד לא מצאנו בשום מקום במשנה דלא מהני בגירושין, ועוד דעדיפא הו"ל להשמיענו בשליח קבלה דלא מצית לבטלו תוך כ"ד מהגירושין אע"ג דשליח קבלה קלישא שליחות משליח להולכה דלא מצי למשוי שליח דהוי ליה מילי, ובפרט דענין הגירושין חוב הוא לה וכמו דפריך ירושלמי ריש התקבל אני אומר שמא חזרה בה, ופלא בעיני על רבינו נסים בתשובה סימן מ"ג ששקיל וטרי בזה ובבית יוסף סימן קל"ד הועתק זה בשלימות [ובדפוס לפנינו חסר] עיי"ש כי הביא דברי רבינו בהלכות קדושין ולא הביא מה דמבואר לקמן הלכה כ"א דבמבטל הגט ביד השליח סתמא זה ביטול

השליחות לבד, ופה בהלכה זו כתב דמשהגיע גט לידה אינו יכול לבטלו היינו השליח ולחזור תוך כ"ד מן השליחות:

**אכן** מסתפקנא טובא בדינא שכתב רבינו סוף פרק ה' דאם נתן הגט בחצירו ומכר לה החצר כיון שקנתה החצר בשטר או בכסף נתגרשה, והוא דחצירה וגיטה באין כאחד דאל"ה הא הוי טלי גיטך מע"ג קרקע שכבר הוא נתון בחצר שלה, וע"כ דכאחד באין והוי כחצר שלו מושיט לחצירה, ובזה הא דוקא מדעתה, וא"כ על קנין החפץ היינו החצר נראה דהוי כמו כל מתנות דמהני חזרה תכ"ד ואשתכח תו דלא הוי חצירה ובמאי קנתה הגט שלא בא לידה כלל. ודוגמא לזה בנזיר פרק ב"ש א"ר ירמיה דאע"ג דתמורה חלה בטעות ולכן אין שאלה לתמורה, בכ"ז אם הקדיש בהמה והמיר בה בהמה אחרת וחזר ונשאל על הראשונה כיון דנבטל עיקר הקדשו תו אישתכח דשניה פקע קדושתה דהוי כהמיר בה על בהמת חולין יעו"ש בתוספות, כן ה"נ אף ע"ג דעל פעולת הגירושין מהגט לא מהני חזרה תכ"ד מכל מקום כיון דחזר תכ"ד מהמכירה של החצר תו אישתכח דגט לא מטא לחצירה כלל ובטל הגירושין למפרע ודוק:

**הן** דיש מקום לומר לפמש"כ הר"ן בשילהי נדרים דה"ט דלא מהני חזרה תכ"ד בגירושין הוא דמסתמא ענין כזה שהוא להתיר או לאסור אשה לעלמא ולהתחייב או לפטור ממיתה בזה עביד אינש בישוב הדעת גמור ומוחלט, נמצא דיש מקום לומר שכאן גם בחצר לא מצי לחזור דמסתמא עביד בישוב הדעת מוחלט כיון שיש בזה ענין גירושין, בכ"ז קשה לחדש דבר שלא נזכר שבמתנה לא יהא יכול לחזור, ולא מצאתי מקום לפשוט הספק, [רק הראוני להתו"ג סוף סימן קל"ט שדעתו דמצי לחזור תכ"ד]. אולם אם כה נאמר יתישב מה שהקשו רבוותא קדמאי ריש פרק הזורק בעובדא דשכ"מ דבשבת דליקני לה מקום בחצירו ותיזול ותיחוד בו ותפתח יעו"ש, דאמאי לא הקנה לה המקום בקנין סודר במאי עדיפא קנין חזקה מקנין חליפין. ולפי שיטת התוספות דהיה משאיל לה המקום ולשיטתם דשאלה ושכירות אינה נקנית בחליפין א"ש. אכן לפ"ז ניחא דקיי"ל לענין קנין סודר דפליגי רבה ור"י דמצי הדר ביה טפי מתכ"ד, דזה אומר כ"ז שיושבין וזה אומר כ"ז שעסוקין באותו ענין והכא הוי חייש שמא יחזור הבעל מלגרשה, ואחר הגירושין יחזור מהאי דוכתא דאקני לה ונמצא שפקע הגירושין למפרע דאינו נתון הגט לחצירה כלל, לכן אמר בחזקה דבשאר קנינים לא מצי הדר רק תוך כדי דבור וכמו שפסק רבינו בפ"ה מהלכות מכירה ובש"ע סימן קצ"ה ס"ז וזה ברור:

## הלכה כ

**אמור בפנינו שכל הדברים שמסרת וכו' הרי הן בטלים והוא אומר הן:**

**במי** שמגרש אשתו, וטרם הגירושין ביטל כל מודעי כנהוג, ואחרי כן הלך ובטל את הביטולים וכיו"ב, מי אמרינן דזה גופא גלוי דעתא דאין רוצה בקיום הגט ותלוי זה בגלוי דעתא בגיטא בפלוגתא דאביי ורבא ואם הוא קודם כתיבת הגט תליא בפלוגתת הב"ח והדעה שהובא ברמב"ן פרק חזקת אם שם גלוי דעתא מלתא הוי. אך לדעתי נראה דאין זה גלוי דעת שאינו רוצה הגט רק גלוי דעת שיהיה ברשותו לטעון טענת מודעי ולמסור מודעי, ע"ז אומר שמתחרט מהשבועות שנשבע שלא לבטל אבל לא שאינו רוצה בהגט, ומנא אמינא לה ממה שפי' רש"י בנדרים (דף ס"ט) על הך דיש שאלה בהפר שאם הקים הנדר ונשאל אחרי זה מהחכם על ההקמה אינו מופר בזה הנדר רק בעי שיפירנו אחרי זה, שאין זה גלוי שרוצה בביטול הנדר, רק תמן אם הפיר בלבו אינו מופר מכל מקום לא הוי כאילו הוציאו בפיו שיהא מופר, רק שאינו רוצה בההיקם, כן הכא כי נשאל על השבועה שנשבע שלא לבטל הגט אין זה ביטול הגט, רק רוצה להיות חפשי בבחירתו, אבל לא שיהא הגט בטל ודוק, ולמעשה צריך עיון:

## הלכה ל

**הבעל ששלח גט לאשתו הרי הוא חייב במזונותיה ובכל תנאי כתובה עד שיגיע הגט לידה או ליד שליח קבלה:**

**הנה** מקור דברי רבינו מדברי רבו הרי"ף ז"ל בפ"ב דגיטין במשנה דנכתב ביום ונחתם בלילה, איכא מ"ד הלכה כר"ל דקיי"ל משעת כתיבה כו' והא לאו מלתא היא דהתם ביחוד תליא כו' אבל הכא לענין פרי בפרקונה תליא מלתא כדאמר תקנו פרקונה תחת פירות, וקיי"ל דלא פקע פרקונה מיניה עד דמטי גיטא לידה הלכך כל כמה דמחייב בפרקונה אית ליה פרי ושמעית מיניה דהלכתא כריו"ח דאמר יש לבעל פירות עד שעת נתינה, ומזה הוכיח רבינו דלכל תנאי כתובה [כמו פרקונה דהוי תנאי מתנאי הכתובה עיין פי"ב מהלכות אישות] חייב עד שיגיע הגט לידה או ליד ש"ק וז"ב. אך הר"ן הקשה מנא פסיקא ליה דפרקונה יש לו עד שעת נתינה, ודאי למאן דסבר דאין לו פירות משעת כתיבה ה"ה דפרקונה נמי לית לה, ונראה למאי דקיי"ל בכתובות כרב הונא דתקנו מעש"י תחת מזונותיה, דמזוני עיקר וחששו חכמים לתקנתא דילה דיהיה לה מזונות, ה"ה מה דתניא פירות תחת פרקונה ג"כ חששו חכמים לתקנתא דילה ופרקונה עיקר דמאן יחוש לפדותה, כיון שיש לה בעל ולאו בידו דבעל למיפרק מעליו חיובא דפרקונה בחתימת הגט לחודא בלי עדים דיהיה הברירה בידו, דאם תשתבאי יאמר הר"ז גיטך,

ואם לאו יקרע הגט ותהי אשתו כמקדם, ולא מסתבר לומר שכ"ז שהיא משועבדת לתשמיש ולמעש"י אם ירצה יוכל לפרוק מעליו חיובים שחייבוהו חכמים לטבותה, ור"ל לטעמיה דסבר דתקנו מזונותיה תחת מעש"י וחששו חכמים לתקנתא דיליה דיהיה לו מעש"י, ואפילו למזונותיה לא חששו לולא שנתנו לו המעש"י ומאן יהיב לה חיי, וא"כ לדידיה תקנו פרקונה תחת פירות וכדאמר תלמודין בפרק נערה שנתפתתה (דף מ"ז), א"כ כל עיקר תקנתא משום דיליה, וא"כ אע"ג דאפשר דבעל שאמר איני אוכל פירות ואיני פודה מעכשיו אין שומעין לו כמו שהאריכו התוספות פרק חזקת הבתים (דף מ"ט) ד"ה יכולה אשה עייש"ש. מ"מ אם כותב גט וחותם לה בעדים, הרי מחיל לפירות דיליה, אפשר דאף פרקונה לית לה, כיון דכל עיקר פרקונה היה רק מפני שתקנו לבעל פירות, וזה נכון, ועיין היטב בתוספות שם ויומתק לך יותר מש"כ, דלדידן תקנו פירות תחת פרקונה, והא דתניא התם פרקונה תחת פירות, הוא להורות שלא נטעה שיכולה לומר איני נפדית כו' יעו"ש בתוספות ודוק:

**והנה** בירושלמי אמר כאן על הך דנכתב ביום ונחתם בלילה דפסול משום פרי, דסובר דאין לבעל פירות משעת חתימה וכר"ל בגמרא דילן דיאמרו אח"כ שנחתם בזמן הכתיבה ותטרוף מלקוחות שלקחו הפירות קודם החתימה, והוא, משום דהירושלמי אמר בפרק נערה דתקנה שתקנו חכמים פירות לבעל, הוא כדי שיפקח בנכסי אשתו, היינו שאם יאכל פירותיהם, יהיה הוא המשגיח ומפקח בנכסי אשתו בעין פקיחא, דאיתתא לאו בת טענתא היא וכל כבודה פנימה, וא"כ כיון שכתב לה גט וחתם אותו בעדים ודעתו לגרשה האם יפקח על נכסיה ואם יאבדו, היחוש, הלא בוז יבוז לה כי לבו בל עמה ומה גם לנכסיה, דלגופה לא חש על ממונה לא כש"כ, לכן הפסיד פירותיו ובפרקונה חייב דלא מצאנו בירושלמי כלל הך דפרקונה תחת פירותיה, ונוסחא מוטעת נזדמנה לרבותינו בעלי התוס' שם, דבירושלמי דילן הגירסא תני הבעל שאמר אי אפשי לא לאכול ולא לפקח אין שומעין לו, וזהו כמו דאמר תקנה תקנו שיהא הבעל מפקח על נכסי אשתו, בלא כך האב מפקח על נכסי בתו יעו"ש, ולהתוספות היה הגירסא אי אפשי לאכול ולפרוק וז"א כמש"ב בס"ד ודוק:

**והנני** לבאר דברי הירושלמי שם, א"ר יוחנן לא אמר ר' שמעון אלא בלילה אבל למחר אף ר"ש מודה ר"ל אמר כו', וקשיא דר' יוחנן על דרבי שמעון לא כן א"ר בא כו' אתיא דר"ש כר"א כמה דר"א אמר אעפ"י שאין עליו עדים כשר כן ר"ש אומר אעפ"י שאין עליו עדים כשר, א"ר שמואל כו' כאן ברוצה לחתמו וכאן בשאינו רוצה לחתמו, ונראה פירושו, כי ביום אחד לא חייש ר' שמעון שמא ימכור הבעל פירות משדהו, והיא תטרוף

מן לקוחות מיום הכתיבה, דביום אחד מן הכתיבה אל החתימה לא שכיחא שימכור הבעל פירות והיא תטרוף מן הלקוחות בטענות שקר, אבל בזמן מרובה דשכיחא חייש ר"ש ג"כ להפסיד לקוחות [וסברא כזו תמצא בפהמ"ש לרבינו וכן מוכח דתקנה דאין בה זמן פסול משום בת אחותו מפרש בירושלמי הלכה ג' בפרק השולח ואפ"ה בנכתב ביום ונחתם בלילה מפרש טעמי אחרינא] דתטרוף מיום הכתיבה דיהיו סבורים שנחתם ביום שנכתב ולכן פריך דהא לר"ש כשר אם נתנו בינו לבינה אעפ"י שאין עליו עדים, וא"כ דין הוא שתטרוף מעת הכתיבה דמאז אין לבעל פירות, כמו אם נחתם הגט לדידן דבעי עדים, כן לר"ש דלא בעי עדים ודאי מפסיד הבעל מעת הכתיבה, ומשני כאן ברוצה לחתמו, שאם אנו רואים שמסר לה הגט חתום בעדים הלא חזינן שלא גמר בדעתו לתת לה הגט עד שיחתמנו בעדים, לכן לא הפסיד להפירות עד שעת החתימה שאז נגמר לדעתו לתת לה, כאן בשאינו רוצה לחתמו, פירוש אם לא חתמו בעדים ומסר לה גט בלא עדים הפסיד הפירות משעת הכתיבה שהוא גט גמור וראוי לגרש בו, וז"ב בפשט הירושלמי ודוק:

**עוד** היה אפשר לפרשו דהא דאמר לר' שמעון דלמחר מודה דפסול הוא שמא ביטל הגט, ופירשו בתוספות אע"ג דלא מצי לבטל הגט היינו דוקא לאחר שנגמר דהוי כמעשה, ודבור לא מהני לבטל המעשה, אבל כ"ז שלא נחתם אז הגט כדבור ואתי דבור ומבטל דבור, ולזה פריך כיון דכשר בעדי מסירה אעפ"י שאין עליו עדים א"כ הוי כבר נגמר הגט דראוי ליתנו בפני עדים והוי שוב כמעשה, ולא אתי דבורא ומבטל ליה, ומשני בשרוצה לחתמו, כיון שלא רצה למוסרו רק כשיחתום עליו עדים א"כ עדיין לא נגמר הגט קודם שנחתם ואתי דבורא ומבטל ליה דהוי כמו דבור כ"ז שלא נחתם, וזה נכון, אולם הראשון יותר אמת בס"ד ודוק:

## פרק ז

### הלכה ד

**וכן השני אם חלה משלחו ביד אחר ואפילו מאה וא"צ עדים לחזור ולעשות שליח בפניהם:**

**הנה** מרן המשל"מ נסתפק במי שעשה שליח להולכה ואח"כ ביטל השליחות ועשה שליח אחר אם זה השליח השני רוצה לעשות שליח כגון שנאנס מהו שיעשה שליח לאותו האיש שביטל שליחותו, מי אמרינן שכבר גילה הבעל דעתו דלא ניחא ליה שיהיה זה האיש שליח להוליך הגט, או דילמא מכחו הוא דמקפיד שלא יהיה שלוחו אבל מכח

שלוחו אינו מקפיד ומסתברא כצד הראשון עכ"ל. ולדעתי יש לפשוט זה מהא דפרק יש נוחלין דף קל"ג, ת"ר מעשה באדם אחד שלא היו בניו נוהגין כשורה עמד וכתב נכסיו ליונתן בן עוזיאל מה עשה יונתן בן עוזיאל מכר שליש והקדיש שליש והחזיר לבניו שליש בא עליו שמאי במקלו ותרמילו, כלומר להתווכח עמו על שעבר על דברי המת שנתכוין לתת לו ע"מ שלא יהנו בניו מנכסיו דכמאן דא"ל הריני נותן לך נכסי ע"מ שתמכרם לצרכך דתיהני בדמיהן ולא ע"מ שתתנם לבני דאיכא אומדן דעתא דלהכי יהיב לו ואעפ"י שלא פירש, וה"ק ליה שמאי ליונתן חזרה שהחזרת לבניו אינה כלום דא"כ לא הוי מתנה והוי כמו שהפקיד לך נכסיו ע"מ שלא יהנו בניו וחזור וקח אותן דקיי"ל מצוה לקיים דברי המת עכ"ל רשב"ם. הנה טרח הרשב"ם כ"כ, דק"ל כיון שפירש ע"מ שלא יהנו בניו מהם א"כ כיון שנתן לבניו המתנה בטילה ושוב בניו יורשים אותו וא"כ תו יהנו בניו מהם. לכן האריך הרשב"ם לפרש, דהחזרה שהחזיר לבניו אינם כלום וחזור וקח אותן, הרי הוא למעיין ישר אומדן דעתא דא איכא הכא בתוספת מרובה דכאן ביטל לזה האיש מלעשות שליח להולכה, וחזר שלוחו ועשאו לזה האיש שביטל לשליח להוליך הגט, הוי כמאן דא"ל הנני משוה אותך שליח ע"מ שלא תעשה לפלוני שליח, ואפילו פירש שתעשה שלוחים עד מאה כנהוג, מ"מ אמרינן דלעשות שליח לזה האיש שביטלו ודאי לא כוון. ואין לומר הא יונתן בן עוזיאל פליג על שמאי ולית הלכה כשמאי, ז"א דטעמא אמר אם אתה יכול להוציא מה שמכרתי והקדשתי אתה יכול להוציא מה שהחזרתי לבניו ועיין רשב"ם ודבריו אינם מבוררים כמו שהקשה רמב"ן בחידושיו, והעיקר עפ"י דברי רבינו אשר שתירץ על הקושיא שנתקשו בה רבוותא איך אמרינן דכל מתנה שאינם שאם הקדישה אינה הקדש אינה מתנה, הא בהא לך אתרוג במתנה ע"מ שתחזירהו לי החזירו יצא אעפ"י שלא יכול להקדישו דכיון דא"ל לי מידי דחזי ליה קאמר, ותירץ דבהקדש לא תלי מידי, דה"ה מכירה ומתנה אינה מתנה עד שתהא ברשותו לעשות בה כל צרכי חפצו, והיינו דוקא כשנותן לו בסתם אבל אם פירש דבריו אפילו נתן שלא ליתן ושלא למכור ושלא להקדיש ושלא יעשה בו דבר כי אם דבר אחד הויא מתנה לאותו דבר, ה"נ אף אם פירש ע"מ שלא תתנם לבני הוי מתנה חלוטה והתנאי מילתא אחריתא, אבל כי לא פירש ונתן מתנה בסתם ודאי דעתו שיהיה שלו לגמרי וכל מה שירצה יעשה כחפצו בנכסיו, שאל"כ לא יהיה יכול למכור ולהקדיש וכל הנך מילי כיון שאינו שלו לגמרי, ומה שיתן לבניו לא איכפת ליה דהוי כמו אחר שיתן לבניו, אבל כאן הלא אף בלא עשאו רק שיהא בעצמו שליח לא שיעשה שלוחים ג"כ מהני, וכי עושה שליח שליח הלא אינו מכחו שאף אם מת שליח קמא ג"כ השליח עביד

שליחותו וכדמר בר רב אשי, וכן לשיטת כמה רבנן בתראי השליח הראשון אינו יכול לבטל שליח שעשה, א"כ עדיין מכח בעל אתי וכדאמר איתא לבעל איתא לכולהו ודאי דכאן טעמו של שמאי עיקר שאומדן דעתא דמוכחא דאינו צריך לפרש כלל, דעל דעת זה עשאו שליח ונתן לו רשות לעשות שלוחים באופן שאותו שביטל משליחות לא יהא שליח להוליך הגט, דאילו הוה ניחא ליה לא היה מבטלו משליחות שעשאו. אולם מצד הסברא נראה אם לא ידע השליח מהך עובדא שביטל שליחות זה האיש והבעל המגרש בעשייתו לשליח ובנתנו לו רשות לעשות שלוחים יודע שזה השליח אינו יודע מהך ביטול שליחות קמאי, בכי הא אמרינן דמדהוה ליה לפרש ולא פירש אמרינן דעליו לא הקפיד שאף אם יעשהו לשליח ג"כ מהני ונתרצה לזה, וכמו דאמרינן בפ' מי שהוציאוהו (דף נ') או שאמר לעבדיו צאו וערבו כו' מצעו עליו את התחום לא יזוז ממקומו, אעפ"י שע"ז לא כוון מ"מ מדלא חש ולא פירש ש"מ שנתן להם רשות שאיך שירצו יעשו וידם כידו, וזה נ"ל נכון לדינא בס"ד:

## הלכה יד

**שנים שהביאו גט בחו"ל כו' שהרי אין הבעל יכול לערער כו' שהרי שלוחיו הם עדיו וכו'**:

**דא** ברור דלטעם זה בעינן שני עדים כשרים כעדות כל התורה, דלא יהיה ביד הבעל לערער ועדותן יהיה קיום מעליא, אבל מאה נשים כחד דמיא, וצריך לומר בפ"נ ובפנ"ח, אמנם זה דוקא לרבא, אבל לרבה דאיכא כמה מהקדמונים דפסקי כוותיה ולדידיה באותה מדינה לא צריך רק משום שאינן בקיאין לשמה צריכין לומר בפני נכתב ובפנ"ח ובזמן הזה לרבינו באותו מקום עצמו אינו צריך רק משום שאינן בקיאין לשמה לרבה, ואפילו כן אמרו בגמרא דלאחר שלמדו שנים אין צריכין לאמר יתכן להיות דכיון דהוי משום ששנים שיביאו גט לא שכיח ובמלתא דלא שכיח לא גזרו שמא יחזור דבר לקלקולו, יתכן דהוא הדין אפילו נשים שתים שהביאו גט אינן צריכין לומר בפנ"כ ובפנ"ח באותה מדינה, והוי א"ש טפי לרב יוסף דמוקי הך משנה דסוף פ"ב אף הנשים שאינן נאמנות כו' נאמנות להביא גיטה בשאינן צריכין לאמר בפ"נ כו', ופריך דרישא וסיפא בחו"ל מיירי וכו'. ומסיימת המשנה דאשה עצמה מביאה כו' ובלבד שתאמר בפ"נ וכו' וכדדייק רב אשי. ולפ"ז הוי א"ש דכתוב בלשון רבים נאמנות להביא את גיטה ומיירי כולה משנתנו באותה מדינה במדינת הים, ולכן שנים אינן צריכין לומר בפ"נ משום דהוי מלתא דלא שכיחא כיון ששתי צרות הביאו את הגט וזה נכון. אמנם ז"א, דהא הגמרא פריך והא אשה עצמה לא שכיח ומשני שלא תחלוק בשליחות, ולפ"ז צריך

מובן הא גבי תרי ג"כ יהיו צריכין לומר משום שלא תחלוק בשליחות, ועל כרחין הפירוש דלגבי תרי ע"כ מחלקינן לענין שליחות, והוא בשצריך לאמר משום קיום, דרבה אית ליה דרבא והוא כגון ממדינה למדינה בארץ ישראל דשם הקיום מצריך לאמר בפ"נ וכו', ושם בשני אנשים שהביאו גט אינן צריכין לומר שאין לך קיום גדול מזה שאומרים שהבעל שלחם לגרש, ולכך כיון דהיכי שהאמירה משום קיום מחלקינן גבי תרי והוא הדין היכי שא"צ לומר כגון באותה מדינה בארץ ישראל ואתי בעל ומערער דבשני אנשים אין מועיל ערעורו, א"כ תו לא שייך שלא תחלוק בשליחות, וגם משום לשמה אין צורך לומר לאחר שלמדו, ולכן באשה דהיכי שצריך לומר משום קיום גם בה צריכה לומר תו לא חלקו בשליחות אף דלא שכיח שאשה עצמה תביא גיטה, ותו גם במאה נשים דכחד דמיא ופסולים הן לעדות קיום שייך שלא תחלוק בשליחות וצריכין לומר גם לאחר שלמדו בפ"נ ופשוט מאוד וא"צ לפנים:

## הלכה כד

**שאם נחוש לדברים אלו וכו' היה לנו לחוש לגט כו' או שמא עדים פסולין חתמו בו וכו'**:

**הנה** בירושלמי פ"א הלכה א' איתא, וחש לומר שמא חתמו בעדים פסולים א"ר אבין אינו חשוד לקלקלה בידי שמים, בבית דין הוא חשוד לקלקלה שמתוך שיודע שאם בא וערער ערעורו בטל, אף הוא מחתמו בעדים כשרים. ונראה מדברי הירושלמי דאין ה"נ דהבעל חשוד לקלקל את אשתו ולגרשה בגט פסול וכי"ב כיון שהוא מגרשה שלא מדעתה, ודוקא גבי שטר אמרו דמלוה מידק דייק ואין מחתמו בעדים פסולים, אבל בגט אימא דרוצה הבעל לקלקלה, רק אימתי כשיוודע הדבר לב"ד ויאמינוהו ותהא מקולקלת בב"ד, אבל כיון שאין מאמינים אותו בב"ד ולא תתקלקל לפני ב"ד רק לפני שמיא תהא מקולקלת, ע"ז אמרו דאינו חשוד לקלקלה בידי שמים. וכיון שכל מה שיכול לתקן תקנו, תו מה שאין ביכולת לתקן כמו שמא חתם עליו עדים פסולים וכיו"ב, ע"ז סמכו כיון שלא נאמין אותו שוב לא יהא מקלקלה קמי שמיא ויחתום עדים כשרים ויעשה הכל כדין כדי שלא יהא נפסל קמי שמיא ודוק, וכן אמר לענין צרה בפרק האשה שלום שמתוך כן אינה מקלקלת חברתה קמי שמיא כיון שבב"ד אין מאמינין כשיערער. לכן אומרת אמת. וליחוש שמא יבואו עדים ויעידו שני עדים, לזה לא חיישינן שיעשה זיוף בפני עדים, וכיו"ב מצאנו בהלכה ז' שם שאם אמרה מת בעלי מתוך שהיא יודעת שהדין שאינה נאמנת לגבי חברתה תו אומרת אמת ודוק. והנה התוספות ור"ן לא פירשו כן רק דאינו חשוד לקלקלה ויוציא לעז בשקר, ולענ"ד לא נראה כן בזה. ובמה שהשיג ראב"ד יעוין מה שהאריך בהשגות פ"ו מהלכות עבדים הלכה ז' יעו"ש:

# פרק ח

## הלכה א

**המגרש על תנאי אם נתקיים התנאי הרי זו מגורשת ואם לא נתקיים התנאי אינה מגורשת כו'**:

**הנה** דא ברור דבכל תנאים דעלמא אין חיוב עליה לקיים התנאי, ואפילו אם מקדש אשה ע"מ שתתן מאתים זוז אין חיוב עליה ליתן מאתים זוז, רק אם לא תתן אינה מקודשת, וכן כתבו הרא"ש והרשב"א בפרק מצות חליצה, דכל האומר על מנת אין מחייבין אותו לקיים תנאי כו' אם ירצה לקיים התנאי יתקיים מעכשיו ואם ירצה לא יקיים התנאי ויתבטל המעשה למפרע, ולעולם אין מחייבין את הזוכה לקיים התנאי כדי שתתקיים לו המעשה יעו"ש ברשב"א:

**ובזה** יתבאר לן דברי הירושלמי פרק מי שאחזו הלכה ה' על משנתנו דאמר רשב"ג מעשה בציידן שאמר אחד לאשתו הז"ג על מנת שתתני לי איצטליתי ואבדה איצטליתו אמרו חכמים תתן לו את דמיה, אמר ר' יודן בשאבודה באונס אנן קיימין עשו אותה כמתנה שו"ח להיות פטור מן השבועה א"ר יוסא וכא אתינן מיתני שו"ח להיות פטור מן השבועה, אלא כשאבדה בפשיעה אנן קיימין דמים עשו אותה כאיצטלית רבנן אמרי אחת זו ואחת זו משום תנאי גיטין, והירושלמי הזה מופלא. מאי שייך להיות פטור מן השבועה, ועיין מפרשים, וברור דצ"ל להיות כשואל. והיא ברייתא מובאה בבבלי פרק הפועלים, ובירושלמי שבועות פרק כל הנשבעין, וזה שדקדקו דברישא תנא הרי זה גיטך ע"מ שתתני לי מאתים זוז הרי זו מגורשת ותתן, ובהך מילתא דרשב"ג לא תנא הרי זו מגורשת ותתן לו את דמיה, והיינו משום דחיוב עליה ליתן לו איצטליתו ובשאבדה באונס אנן קיימין וקמ"ל רשב"ג דעל מנת כן התנה שתתחייב באונס אע"פ שהיא איננה עליו רק שומרת חנם, מ"מ בקבלתה הגט נתחייבה ליתן האיצטלית או דמיה כשנאנסה, ופריך ר' יוסה והכא קמ"ל תנא דמתחייב שו"ח להיות כשואל, ע"כ כשנאבדה בפשיעה וחייבת לשלם עבור איצטליתו כדין שומר חנם, רק שקמ"ל שאע"פ שהאיצטלית נאבדה, דמים שהיא משלמת כפי מה שהיא מתחייבת עשו אותה כאיצטלית ונתקיים התנאי, והיא מגורשת. רבנן אמרין אחת זו ואחת זו, פירוש בין רישא דהרי מגורשת ע"מ שתתן מאתים זוז, בין סיפא דע"מ שתתני לי איצטליתי, הוא משום תנאי גיטין, פירוש, אין החיוב עליה ליתן רק אם תתן תתגרש, ואם לא תתן לא תתגרש, אבל הנתינה איננה מחמת החיוב ליתן רק ברצונה תלוי אם תרצה לקיים התנאי תהא מגורשת ואם לא תאבה בקיום התנאי נתבטל הגט למפרע וזה פשוט, ורבנן המה רבנן בתראי ולא רבנן דרשב"ג:

**ונראה** להבין טעמייהו דר' יודן סבר טעמו דרשב"ג דאזיל לטעמו דסבר כל עכבה שאינה הימנה ה"ז גט, ואם נחתך דדה סבר דה"ז גט כדאמר לקמן, א"כ אם יכוון דוקא האיצטלית, היכי דנאבדה באונס הוי כמאן דעביד ותהא מגורשת ולא תתן לו מאומה, ולכן ודאי כוון שאם תהיה האיצטלית בעינה תתן לו האיצטלית ואם תאבד באונס תתן דמיה שיהיו לו הדמים של האיצטלית לכה"פ, ומשום זה אפשר דכיון שכוונתו דמים שתתחייב לשלם אם תאבד האיצטלית ולאו דוקא איצטלית קאמר, אפשר דהוה"ד נאבדה בפשיעה סבר דתתן לו דמיה, ודבר זה אינו מוכרע בדעת רשב"ג, ור' יוסה אמר דכיון דרק איצטלית דידיה תבע מה שהיא מחוייבת להחזיר לו אחרי הגירושין ומה שהוא שלו, לכן בשאבדה בפשיעה סבר רשב"ג דבנתינת דמים מגורשת דדמים עשו אותה כאיצטלית [אבל ר' יודן לא מזכיר דמים עשו כאיצטלית דטעמא כדפרישית] אבל בשאבדה באונס לרבנן דעכבה שאינה הימנה אינו גט ואונסא כמאן דלא עבד לדידהו גם רשב"ג יסבור דלא מהני חזרת דמים, דע"ז לא סליק אדעתיה שאם תשלם מה שאינה מחוייבת ליתן תהא גט דזה לא סליק אדעתיה, ודוקא כשתתן מה שהיא מחויבת לשלם זה סליק אדעתיה שתתן דמים, ולכן אף אם היא נותנת מה שאינה מחויבת ליתן זו אינה איצטלית שלו והוי כמו דיהיב ליה אחר שאינו בע"ד בזה כלל, מתנה איצטליתו, כיון דלא בעי זה כלום:

**ואולי** אפשר לפרש עוד, דמשום האי טעמא דלא תבע רק מה דמחויבת, אפשר דגם חכמים דסברי לקמן דבאונס כל שלא נתקיים התנאי אינו גט, הוא משום זה יהיב לה כי היכי דליהוי ליה טיבותא מחזיק גם איהו לה טובה, אבל כי לא היה לו טובה מאתה יהיה מנסיבה שיהיה גם הוא אינו עושה טובתה, אבל כאן שאינו רוצה רק איצטליתו שמחויבת מן הדין אפשר דבאונס שאינה מחויבת כו"ע סברי דה"ז גט בלא נתינת דמים כלל, ורבנן אמרי אחת זו ואחת זו משום תנאי גיטין, וא"כ גם בשנאבדה באונס לא נתקיים התנאי, דאין כוונתו שתשלם מה שהיא מחויבת רק רצונו בהאיצטלית דוקא ותנאי הוא שאם תתן האיצטלית דוקא יהיה גט ואם לא לא יהיה גט אף אם תתן דמיה ולפי זה גם בנאבדה באונס אינו גט לרבנן כיון דסליק אדעתיה רק אותה איצטלית ולא שתובע מה שהיא מחויבת לשלם. ולפ"ז מצינן לפרש דהך רבנן אמרי המה חכמים דפליגי על רשב"ג דלדידהו דאיצטלית דוקא, אבל העיקר כדפרשתי לעיל ודוק:

## הלכה יא

**הרב** המגיד כתב בשם בה"ג בסברת רבנן דפליגי כיון דבחיי דבעל לא עברה על התנאי ולאחר מיתה הוא דעברה כו'. ויתכן בסברת הני רבנן דטעמם דכיון דכל עיקר הוא תנאי

במידי דלא נפקא מיניה לו ולא ליורשיו, דמאי מהני להו אם תשתה יין או לא, רק כונתו האגד שאגודה ביה על ידי התנאי ובסיבתו שאם תשתה יין אז תהא אגודה שוב אליו ותצטרך גט ממנו או חליצה מאחיו, וכיון שהוא כבר מת בשעת עבירת התנאי ואז אף שתאמר שבטל התנאי ג"כ אין שום נפ"מ ולא תחזור להיות אגודה בו דהא יוצאת במיתת הבעל, וא"ת דתהא זקוקה לאחיו הלא כיון דניסת בחיי הבעל ואם תאמר דכיון דעברה על התנאי ושתתה יין אחר מות הבעל בטל גיטא למפרע וניסת באיסור והרי זו סוטה, דאע"ג דבשעה שנבעלה נסבה בהיתר, אבל היא מזידה דהא בטלה לגיטא בידים ואשתכח דסוטה הואי וסוטה ודאית פטורה מהחליצה ויבום ותו אינה זקוקה לאחי הבעל, לכן כיון שעל ידי התנאי לא תחזור להיות אגודה באישותו תו אמרינן דעל אופן כזה שתשתה אחרי מותו לא התנה כלל ולא קפיד כלל, ודוקא שתשתה באופן שכבר ניסת בחייו של בעל דאז אישתכח דסוטה הואי וטומאה כתיב בה כעריות ופטורה מהחליצה ומהיבום, אבל אם לא ניסת בחייו של בעל דאז אם תשתה תחזור ותיאגד לאישותו היינו שתהא צריכה חליצה מאחי הבעל אז לא נפ"מ אם שתתה בחיי בעל או אחרי מותו כיון דהוא ישיג התועלת שתחזור לאישותו ותצריך חליצה מאחיו, כן נראה לי בסברת הני רבנן דבה"ג ודוק:

## הלכה יב

**אבל אם אמר לה על מנת שלא תנשאי לפלוני עד חמשים שנה ה"ז גט**:

**בשו"ת** הרא"ש והובאו דבריו בסימן קמ"ג דצריך המגרש לחזור ולקדשה ויחזור ויגרשנה סתם, וברור דצריך למיכתב בגט זה אנתתי ולא ארוסתי, דאם תנשא לפלוני אישתכח דגיטא קמא לא הוי גט דנתבטל למפרע כיון שעברה על התנאי, וא"כ הקדושין אינם כלל דלא נתגרשה כלל ואישתכח דהויא אשתו ממש ולא ארוסתו ומשתריא לפלוני בגט שני, ואם כתב בגט של נשואה ארוסה הלא רבו בזה המחמירים לבד הבית יוסף שהביא ראיה מדברי רבותינו בתוספות, אבל אם כתב אינתתי אף אם היא ארוסתו כשר לכל הפוסקים והרי את אשתי הוא לשון קדושין והא דבעי רבויא לרבות ארוסתו ליבום הוא מדכתיב ביתו עיין פ"ק דיומא [וכן כתב התשב"ץ ח"ב סימן רכ"א] ובכולהו עריות כתיב אשת אביך כו' והכל היו בכלל ואיש אשר ינאף את אשת רעהו כו' הוציא הכתוב ארוסה בת ישראל לסקילה (פרק ד"מ דף נ"א) לכן ברור דצריך למיכתב אינתתי, ואין לדחות דהוי כהוחזק אחד בעיר שלשים יום דמגרש בשם זה שהוחזק, כן הכא השתא הויא ארוסה דגיטא מעליא הויא, ורק קדושין יש לו בה לכן מותר לכתוב ארוסתו ז"א דהא הגט הראשון תלוי ועומד הוא אם תקיים התנאי וכי נשאת לפלוני הרי בטל הגט

למפרע ובגט השני כתוב ארוסתי ואין זה שקר גדול מזה והוי מזויף מתוכו:

**עוד** נראה לפקפק דהא נשאר בספק בגמרא אם המגרש חוץ מהפרת נדריך או חוץ מירושתיך אם הוי שיור בגט או לא, וא"כ הכותב בגט של נשואה ארוסתי יש לפקפק דנעשה כאומר שלא תתגרש רק מה שזכה בה בעודה ארוסה, אבל ממה שזכה בירושתה ובהפרת נדרה לא מיגרשה והוי שיור בגט ולא הוי כריתות, ומזה יש לדחות ראית הבית יוסף, דזה דוקא בכותב בנשואה שכבר זכה בהפרת נדריה ובירושתה ובמע"י, אם כותב ארוסתי נעשה כאומר שלא תתגרש רק ממה שזכה ע"י אירוסין לא מה שזכה ע"י נשואין, אבל תמן בהך שמועה דמקום הזמן משום תקנת ולד דפירוש תוספות בכותב בגט לשון ארוסתי ונשאת אחר כך שבשעה שנכתב עדין לא היתה רק ארוסתו, וא"כ בלשון ארוסתי לא נשתייר כלום ונכתב באופן שלא ישאר בה לו שום זכות וקשר אישותי, לכן אף כי ניסת בתוך כך שפיר מצי למיתן לה הך גט שלא נכתב בעת שתאמר ששייר לו בה מידי וזה נכון ועיין ב"ש בזה. ולפ"ז יש לפקפק קצת דהכא כתב הגט באופן שעדיין לא עברה על התנאי ונכתב באופן שלא ישוייר לו בה מידי, אעפ"י דאם תנשא לפלוני הרי אישתכח דבטלו קדושין וגיטא הראשון, ונמצא זכות הנשואין לו בה מקודם הכתיבה של הגט שכתוב בה ארוסתי והוה שיור לדברים שזכה על ידי נשואיה שלה, בכ"ז יש לפקפק קצת כמובן, אבל א"כ נראה דזה גופא הוי תנאי דמגלה דעתו שאינו מגרשה רק באופן שלא תנשא לפלוני ותהיה רק ארוסה לא באופן שתנשא לפלוני ונתבטלו הגט הראשון עם הקדושין השנים ונמצא שתהיה נשואתו בזה לא מגרשה והוי כאומר משום נדר אני מגרשה שאז יכול לקלקלה. לכן נראה פשוט בעיני דצריך לכתוב אינתתי גם בגט השני מכל הנך טעמי, ואם יכתבו בגט השני ארוסתו צ"ע למעשה, ועיין במשל"מ פ"ד הי"ב, ובגט פשוט לא דק בזה עיין עליו סימן קכ"ו ומפני שהענין מצוי הארכתי בזה:

## הלכה כא

**מת בתוך ל' יום הואיל ושלמו השלשים יום ולא נתנה אינה מגורשת:**

**מפורש** יוצא מפי רבינו שאם קיימה ליתן המאתים זוז אחר מיתת הבעל תוך שלשים יום מגורשת, וכן מפורש בסוגיין רשב"ג אומר נותנת לאביו או לאחיו או לאחד מן הקרובים. ולפ"ז א"כ מורה, דכן הוא כשהתנאי מצד הבעל ג"כ באם שמקיים לאחר מיתתה הוי קיומא מעליא, וצ"ע מה דכתבו תוספות ישנים ביומא פ"ק דאמר אלא לחדא אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שלא תמות חברתיך, ולחדא אמר לה ה"ז גיטך על מנת שאכנס לבית הכנסת כו' אי חזי לה דקא בעי למימת קדים איהו ועייל לבית הכנסת ומשוי לגיטא דהאי גיטא למפרע, דתיפוק ליה דאף אם עייל אחרי מיתתה ג"כ מגורשת למפרע, ורבותינו בתו"י

פירשו מפני שמתה קודם קיום התנאי וצ"ע. ואולי משום דכיון דביד הבעל שלא לקיים התנאי, ואיהו לא מגרש רק על אופן שיעשה מעשה זו ולא עשה רק אחרי מותה אין זה כריתות, ולא מחוור. ואולי דאנן סהדי דאיהו לא מגרש רק כדי שלא יהיה חשש בעבודת יום הכפורים, וליכנוס בעודה בחיים לא מצי עייל דלמא לא מייתא ונמצא דנתגרשו שתיהם ותו עביד עבודה בלא בית, ונמצא דבשעה שמתנה ה"ז גיטך על מנת שאכנס אני לבית הכנסת לא כוון שיכנס בעודה בחיים והוי כמתנה ה"ז גיטך על מנת שאכנס אני לבהכ"נ לאחרי מותך ואין זה כריתות דהוי כמו על מנת שלא תשתי יין כל ימי חייכי דאין זה כריתות, לכן משכח הגמרא גווני לעיולי בהכ"נ בעודה בחיים, לכן כי עייל אף אחרי מיתתה מהני ודוק, אולם זה דחוק טובא:

**לכן** הנראה לנו, דהגמרא שקיל וטרי בזבחים (דף ל"ז) בכוס הנשפך אם הוה דיחוי ומסיק רב אשי כל שבידו לא הוה דיחוי ורבא מסיק בשינויא אחרינא, וכבר העירו רבנן בתוספות בכ"מ ומהם בסוכה (דף ל"ג) מהא דאמרו כל הזבחים שנשחטו עד שלא נפגם המזבח ואח"כ נפגם המזבח פסולין דהואיל ונדחה ידחה, אע"פ שבידו לתקן את המזבח, וכתבו וצריך לחלק בדברים. והנראה לנו כך, דהיכי דהדיחוי על הדם מצד פסול שנעשה בגופו כגון שנשפך על הרצפה ועומד להתקבל ולזרוק אותו על המזבח, בזה לא הוי דיחוי, וכן כשמונח ביד הפסול, אבל אם הדיחוי הוא מצד אחר שהמזבח פגום בזה בידו לתקנו לא מועיל, דהא דחוזר ונראה מועיל לתקן את דחויו והוא כשהיה בידו לתקנו בעת הדיחוי, הא דוקא שנדחה בעצמותו, אבל היכי דהיה דחוי מצד אחר לא מועיל לתקנו מה שחוזר ונראה ודוק. וכיון שכן הנה רבתינו בתו"י פירשו דאשה בכ"ג אם אין לו מעכבא הכפרה, וא"כ הלא כי שחט הפר ומתה חברתה ונמצא דנשחט הפר למפרע בשני בתים ותו אינו ראוי הדם ליזרק, ואי משום דבידו לתקנו למעייל בבי כנישתא ולמשוי גיטא דהאי גיטא למפרע הוי דיחוי מצד אחר וכמו פנימת המזבח דאע"ג דתקנו לא מהני. ולכן מוכרח לומר דכי חזיא דבעיא למימת עייל לבי כנישתא ואישתכח דלא נדחית עבודה כלל, וכיון שכן אין מקום לדינו של התו"י, וקיום התנאי אף אם מקיים לאחר מותה מועיל כאילו קיימה היא אחרי מותו ודוק היטב:

## פרק ט

### הלכה ב

**כיצד האומר לאשתו כו' אלא לאחר ל' יום אינה מגורשת כו' ואם מת הבעל או אבד הגט וכו' אינה מגורשת:**

**עיין** מגיד שכתב פשוט הוא שכל שאין הגט חל עד אותו הזמן צריך שיהיה קיים בשעה שהוא חל כו', אבל בירושלמי פ"ז הלכה א' זרק לה את גיטה ואמר לא יהא גט אלא למחר תפלוגתא דר' יוחנן וריש לקיש. ונראה פירושו, משום דירושלמי סובר דכותבין אפילו בעודו קורדייקוס אעפ"י שקורדייקוס דמי לשוטה, ולא כתלמודין דמחלק בינו לשוטה משום דסמיא בידן ואפ"ה כיון שזכתה בגט ורק חלות הגט למחר תו מועיל אף אם חל כשאינו בן דעת, וכן כשעשה שליח לכתוב וליתן תו אף אם נעשה שוטה מצי לגרש השליח [וכן צדד הפר"ח דמה"ת כשר גם בשוטה יעו"ש]. וכן זורקין עליו מדם חטאתו, אעפ"י שהוא שוטה, ולכן אם זרק בתוך ד' אמותיה או בכל מקום שיכולה ליטלו וזהו קרוב לה ואמר לא יהא גט אלא למחר והלכה ומונח כעת בסימטא וכי"ב, כיון שבעת הנתינה היה קרוב אצלה תו חל הגט למחר אף שהלכה, ובעת חלות הגט לא היה קרוב לזה. וזה לר' יוחנן לפי שיטת הירושלמי, אבל שיטת תלמודין אינו כן כמ"ש רבינו. אמנם שיטת הירושלמי ודאי לר' יוחנן כן הוא משום דכבר זכתה בהנייר רק חלות הגירושין למחר ולא מיירי כאן באחזו קורדייקוס כמו דמשמע לישנא, ופירוש המפרשים תמוה מאד ודוק בזה:

## הלכה ג

**הלכה והניחתו בצדי רה"ר ונגנב או אבד משם לאחר ל' יום ה"ז מגורשת כו'**:

**מתוך** דברי רבינו משמע דסבר דגט שנכתב ונחתם לשמה של אשתו ולכריתות ואין לו הוראה לענין אחר ונתן לה לשם כריתות, תו קאי לה להתגרש בו מן הבעל וכי מניחתו במקום המשתמר הרי מיוחד אליה ולצרכה, והוי כמו בפרה דאמר ליה משוך מעכשיו לשם קניה וקני מעכשיו, אבל אי לא אמר ליה קני מעכשיו, אטו הפרה קיימא להיות קנוי להמושך, ולכן לא קני לאחר שלשים ואפילו קיימא באגם לאו להיות קנויה להלוקח קאי, דאדרבא ברשות דמוכר קיימא ולבעלים קיימא באגם, משא"כ בגט דכל ענינו הוא לשם כריתות וגירושין שזה הוראת ספר כריתות להוציא האשה מבעלה ולא להבעל קאי, וז"ב בסברתו. והכי רהיטא פשטא דשמועה דלא אידכר כלל מעכשיו בשמועה דרמי ב"ח, דאין לפרש דהכי אמר דהנייר יהא קנוי לה תיכף, רק חלות הגירושין יהא אחרי שלשים יום וכמו שבארתי מכבר ומצאתי לאחרונים שקדמוני, דסוף דברי רבינו בהלכה ה' אבל התולה גירושין כו' אלא בתורת פקדון עד הזמן שקבע כו' מורה דלא קנתה הנייר כלל וע"כ כמו שפירשנו בס"ד:

**והנה** רבוותא בתוספות פירשו דמיירי באומר מעכשיו וכמו הך דר"נ, ונדחקו דמאי מייתי מדרב ושמואל, ולפי מש"ב בשיטת רבינו א"ש, דתמן הנכסים קיימי בחזקת

אבוהון ולהבעלי חובות הא הוי מחוסרי גוביינא, וכי מנחי לאחזוקי יורשים ולדידהו קיימי, ודמיא לגט דמונח להוראתו להיות ספר כריתות. ובתוספות פירשו דמדמה לעכשיו משום דבחזקת יתמי קיימי הוה כמעכשיו בגט, ופשיט מדידהו דגט בגט אינה מגורשת במונח ברה"ר. ואי דיפשוט מר' יוחנן ורשב"ל דס"ל דאף בסימטא לא קנו יתמי והוי של בעל חוב א"כ בגט אף במעכשיו יהא הדין דאם מונח הגט בסימטא אינה מגורשת וזה תימא, ועיין מהרש"א. והנראה דלרב ושמואל דסבירא להו שעבודא לאו דבר תורה רק החיוב רמי על גוף האדם לשלם אפילו מגלימא דעל כתפיה, והשעבוד אינו על הנכסים ומונח שפיר בחזקת יתמי ולדידהו אם מנחי ברה"ר שפיר מדמה לאומר התגרשי מעכשיו בגט, אבל ר"י ור"ל דסברי להו דמלוה ע"פ גובה מן היורשין דשעבודא דבר תורה, א"כ אישתעביד נכסי וחייל עלייהו שעבודא, ובפרט לפי שיטת רשב"א דמן התורה מטלטלין משתעבדי, רק רבנן אפקיעו לשעבודייהו משום תקנתא דלקוחות ויתמי, לכן לאו לצורך יתמי קיימי, ובהנכסים דקיימא אף בסמטא לא מנחי לצורך יתמי ובחזקתייהו ולכן מועיל לר' טרפון בהו תפיסה אף בדקיימי בסימטא וזה נכון, ודברינו יתכנו גם לשיטת רבינו באופן יותר מרווח ודוק:

**ובזה** מיושב קושית רשב"א בד"ה אדרבא דר"י אדר"י, דלר"י דשעבודא דבר תורה א"כ הני נכסים לא דמיין לגט, שגט עיקרו לגירושין וסתמו לכריתות קאי, או בדאמר מעכשיו לשיטת תוספות דנתגרשה תיכף אבל הני נכסים לאו בחזקת יורשים קיימו כיון דחל שעבודא עלייהו מחיי דאבוהון מן התורה, ולא מייתי רק מרב ושמואל דלדידהו דשעבודא לאו ד"ת ולא חייל שעבודא על נכסים, כש"כ על מטלטלין דהוי מצי אבוהון לזבוני ולהפקיע מהן, א"כ כי מנחי לצורך יתמי קיימי והוי כמו גט, ובאומר מעכשיו לשיטת תוספות, ושיטת רבינו היא המחוורת בפשט השמועה ודוק בכ"ז:

## הלכה ט

**אבל אם לא האמינה חוששין שמא פייסה כשהיה הולך ובא ומחלה לו וחזר ובטל הגט כו'**:

**עיין** במגיד שהביא מחלוקת הקדמונים אם בתנאי דמעכשיו מצי לבטל שאף אם יתקיים התנאי לא יהיה גט והעתיק תשובת הרי"ף וצריכה פירוש, וזהו, כי המתנה הר"ז גיטך מעכשיו אם אעבור מכנגד פניך שלשים יום, מובן הדבר כי מה שגומר בלבו לגרשה אם יעכב שלשים, הוא מצד קפידות האשה שרצונה בקב ותפלות ושלא יעבור ממנה שלשים יום, וכי מחלה ליה אחר כך ואינה מקפדת על עברו ממנה ובלי התיחדו עמה, תו כי אמר שיהיה גט באופן שלא יהיה אצלה שלשים יום שפיר הוה ביטול הגט, שהרי

אינה מקפדת ומתחלה לא היה בלבו לגרשה רק בשביל שהיא מקפדת בזה, ולכן אמר הרי"ף וזה ששאלת למה אין חוששין ש"פ בשאר תנאים, כגון על מנת שתתני לי מאתים זוז, הכא אם פייס ומחלה כו' אבל התנה עליה שתתן לי מאתים כו' ומחל לה התנאי כו' דתמן כי מתנה על מנת שתתן לי מאתים זוז, הוא מצד קפידתו שהוא רוצה לצערה במאתים זוז, א"כ תמן הוא ממש בהיפוך שיאמר שלא איכפת ליה בקפידא זו הן אם תתן הן אם לא תתן תהיה מגורשת בגיטה, אבל אם נאמר שהם מתנים, שאף אם תתן המאתים זוז לקיום התנאי [לא לשם מתנה] ג"כ לא יהיה גט, זה סובר הרי"ף דבכה"ג לא מצי לבטל גיטא דמעכשיו, דהא לא תלה הגט בחזרתו רק בקבלת הר' זוז, והרי קיבל ותו בזה יסתור הגט, הא במה שחוזר לא גרע מאילו נתקרע או שאבד דמגורשת למפרע, רק בבטלו הקפידות שעל זו תלו קודם התהוות הגט [כמו ע"מ שיעבור מכנגד פניך] או העדר חלות הגט [כמו ע"מ שתתני מאתים זוז] בזה סובר דמהני, וז"ב בפירוש תשובת האלפסי, והלח"מ הלך בדרך אחר עיין בדבריו ויתר הדברים תמצא בחידושי בגמרא:

## הלכה יא

**ואם תם הזמן שקבע ולא בא כו' לא תנשא במקום יבם עד אחר י"ב חודש כשיתקיים התנאי:**

**הנה** הקדמונים חקרו בטעמא דא, ויעוין ההמ"ג לעיל פ"ח הלכה כ"ב, אמנם הר"ן כתב משום דאיהו לא גמר ומגרש אלא לאחר י"ב חודש, לכן אנן חיישינן ולא שרינן קודם י"ב חודש. והנה לשיטת רבינו דבכל תנאים אף בקום ועשה כמו ע"מ שתתן מנה נשאת לכתחילה ותקיים התנאי יעוין ריש פ"ח, א"כ נאמר דאיהו לא גמיר ומגרש קודם קיום התנאי, אמנם שם הלא בידה ליתן המנה תיכף ואיהו גמיר לגירושין תיכף, אבל כאן הלא התנאי על דבר שאינו יכול להתברר קודם י"ב חודש דעל מיתה לא אסיק אדעתיה, וא"כ לא גמר שתהא מגורשת רק בכלות י"ב חודש, אמנם אכתי הא איהו גמיר לגרש כשלא יבוא בתוך י"ב חודש למפרע מהיום, והא אנן ידעינן דודאי לא יבוא תוך י"ב חודש דהא בתוך י"ב חודש מת כבר, רק דאנן אמרינן אולי גם זה בהתנאי שיתמו י"ב חודש עד זמן נשואיה ותהא אגודה בו כל י"ב חודש וכמו שאמר שלא תנשאי עד י"ב חודש, והתנאי כולל שני דברים, אחד שאם יבוא יבוטל הגט, ואחד שלא תנשא עד י"ב חודש כיון דנתן הגט מעיקרא על אופן שהברור לא יכול להיות קודם י"ב חודש, אימור גם זה אסיק אדעתיה שלא תוסר זיקתו כל י"ב חודש כיון דקיי"ל לצעורה קא מכוון, ולפ"ז יתכן דהא דמספקא להו הוא, דאם אין אונס בניטין אז לא אסיק אדעתיה אונס מיתה בפרט ואימור דלא גמיר לגרש רק כשיעברו י"ב חודש אף שיהיה אנוס, אבל אם

נאמר יש אונס בגיטין ואמרו בריש כתובות דאף דאם חלה לא הוי גט, מ"מ מת הוי גט דניחא ליה דלא תפול קמי יבם והיינו משום דמיתה אסיק אדעתיה שמא ימות ולא תהא זקוקה, א"כ כי האי גוונא שודאי לא יבוא הלא חל גיטא למפרע ותנשא. אבל אם נאמר דמיתה ג"כ כיון דהוי אונס לא אסיק אדעתיה ומן הדין מיתה ג"כ הוי אונס דלא סליק אדעתו רק דרבנן אפקעינהו לקדושין משום צניעות ופריצות, ונחזי לפ"ז לעיגונא דצניעות דסברה דאנוס ליכא למיחש טפי מקיום התנאי בלא אונס, דעל זה אתיהב גיטא, ולתקלה דפריצות ליכא למיחש קודם גמר זמן התנאי וא"כ מהיכא תיתי יפקעו חכמים הקדושין טרם כלות השנים עשר חודש, ונמצא דאיהו לא אסיק אדעתיה אונסא דמיתה ובטל גיטא, רק כשיתקיים התנאי בפועל יפקיעו חכמים הקדושין ועדיין לא הפקיעו א"כ אינה רשאה להנשא עד שיכלה הזמן ויפקע הקדושין שאז ימחו חכמים בהקדושין ופשוט. ואף אם נפרש כפירוש קדמאי כיון דאף אם יאנס ג"כ יפקעו הקדושין, ותו מסיק אדעתיה שגם ע"י אונס יהא גט חל למפרע כיון שכך וכך לא תהא שלו דרבנן יפקיעו לקדושין דיליה, א"כ כיון דחכמים אינם מפקיעין הקדושין רק לאחר כלות השנים עשר חודש תו גם איהו לא מכוון דיהא חל הגט רק ככלות הי"ב חודש וכשלא תנשא תוך הי"ב חודש אז גמיר ומגרש, וטעם זה נוח טפי לטעמא דרבינו נסים ודוק:

**והנה** בירושלמי אמר טעמא שלא תנשא במקום יבם עד אחר י"ב חודש אף שאי אפשר שיבוא, משום דחשו רבנן שמא ניסין עביד ליה וחיי. וצריך מובן, דאטו אם יחיה תהא אשתו ונמצא דמיתה גרע מגירושין דלא פקע אישותו מינה ואם יחזור ויחיה תהא אשתו למפרע, ועל כרחין דעל התנאי קאי שכיון שאם יבוא תוך י"ב חודש אף אם יחיה לאחר שימות ע"י נס ג"כ לא הוי גט וזה נכלל בלשונו אם לא אבוא, אבל אם יבוא אף שמת בינתיים הרי היא זקוקה לאחיו דאיתבטיל גיטא מעיקרא, ונמצאת זקוקה ליבם, דאכתי קשה דהא כיון דמיתתו פקע אישותו מינה ואם תאמר ליבטל גיטא למפרע והוא זקוקה ליבם אחיו נמצא כי יחיה, אחרי שימות הוי הוא כאינש דעלמא, והיא אסורה לו משום שהיא זקוקה ליבום וכל עיקר תנאו הוא שתהא אשתו ומכוון דלא תיפול קמיה דיבם כדאמר בפ"ק דכתובות, ואם תאמר כי מתנה שאם יחיה אחרי שימות יתבטל גיטא נמצא שתהא אסורה לו משום שתהא זקוקה ליבום, וצ"ל כיון דמשמעות הלשון כולל בכל אופן שיבוא אף שימות בינתיים אף שהוא סותר הכוונה לא איכפת לן. ולפ"ז א"ש מה דאמר בירושלמי באם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו גל או שנשכו נחש ה"ז גט שלא עמד מאותו החולי, משום דהלשון משמע שלא יעמוד מחולי זה, אף דכוונתו לא היה על אונסא דלא סליק אדעתיה, דרק על חליו כוון, רק שכיון שנכלל זה בלשון מועיל

לקיום התנאי, וגמרא דילן לא מפליג בין אם לא אעמוד מחולי זה לאם מתי מחולי מזה כמוש"ב בתוספות דאזלינן בתר הכוונה א"כ הוא הדין הכא אזיל בתר כוונתו ולא כוון שיתבטל הגט אם יבוא אחרי שימות, ומש"ה איכא טעמא אוחרי עיין ר"ן וההמ"ג פ"ח הלכה ב' יעו"ש, ודוק:

## הלכה יד

**הנה** במתנה שנינו בפרק יש נוחלין הכותב נכסיו לבניו צריך שיכתוב מהיום ולאחר מיתה, ובגמרא רמי מגט דמספקא לן אם מועיל, ומשני התם מספקא לן אם תנאה או חזרה, אבל הכא הכי אמר ליה גופא מהיום ופרי לאחר מיתה. ובירושלמי פרק מי שאחזו הלכה ג' רמי בזה ואמרו חברייא בשם ר' יוחנן אינה איסרטה, ר"ז בשם ר"י אינה כגיטין אינה כמתנה אר"א במתנה מכיון שאמר מהיום מתנה גמורה היא לאי זה דבר כתב בה לאחר מיתה לשייר לו אכילת פירות ובגיטין מכיון שכתוב מהיום בגט כרות הוא לאי זה דבר וכו'. וכפי הנראה דמפרשי חברייא טעם אחר. וצ"ב מה זה. ונראה פירושו ע"פ מה דאמר בבלי פרק האומר דלר' יוחנן דסבר מעכשיו ולאחר שלשים הוי שיורא ותפסו קדושי כולהון כשרגא דליבנא מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט נימא כל גיטא דמשייר בה ולא כלום הוא, ומשני רבא גט להוציא ומיתה להוציא מה ששייר גט גמרתו מיתה, וא"ל אביי מי דמי גט מוציאה מרשות יבם מיתה מכניסה לרשות יבם, פירוש, דבמיתה אינה נפקעת מרשות בעל ומיבמה וגט מוציאה ומרחקה מהבעל, א"כ זה אמרי חברייא אינה איסטרה [לא זו הדרך] דאם כתב מתנה לאחר מהיום ולאחר מיתה שפיר רמית אמאי לא הוי ספק חזרה ספק תנאה. אבל משנתנו דיש נוחלין בכותב נכסיו לבניו דהמתנה מקנה אותה לבניו ומשייר לאחר מיתה, ומיתה מכנסת נכסיו לבניו כי הבנים נוחלין אותו ומה ששייר בהמתנה גמרתו מיתה ודוק. ולפ"ז אף אם כתב נכסיו לחד ברא מכ"מ מיתתו גומרת המתנה דאי לא הוי רק חד ברא ירית הוא לכן מתחיל המתנה מחיים וגומרת במיתתו, ויעוין ב"ק דף פ"ח משום דראוי ליורשו הוא כו' הכא לאברוחי לנכסיה מבריה אתי כו' והבן. ולפ"ז מוכרח מדתנן מכרן האב מכורין עד שימות דאין האב יכול לחזור מהמתנה, אף שלר' יוחנן מתחלת המתנה מחיים ונגמרת לאחר מיתה, ולפ"ז מהיום ולאחר שלשים לר' יוחנן אינו יכול לחזור מן הקדושין, קודם שנגמרו השלשים יום, והא דאמר בירושלמי בשמועה דיעוד פ"ק דקדושין אילו האומר לאשה הרי את מקודשת לי מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אחר וקדשה בתוך ל' יום שמא אינה מקודשת לשניהן מכבר לשירצה, הרי דמדמה מעכשיו ליעוד ויכול לחזור וזה לכשירצה דאמר, נראה לפרש דפירושו דכיון דקדושי שני תופסין א"כ מצי אמר אדעתא דתיאסר לי

לתשמיש לא בעינא, דאני קדשתיה באופן שתהא מותרת לי ולא שתתקדש בתוך שלשים לאחר ותהיה אסורה לי [דאיתתא לבי תרי לא חזיא] והוה כטעות במקח אף שנעשה אחר הקדושין כיון שלא נגמר מצי טעין הכי וכדאמר ב"ק דף ק"י אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכה שחין כו' דאדעתא דהכי לא קדשה נפשה, ועיין תוספות כתובות (דף מ"ו) ד"ה שלא כתב אלא לכונסה, ועיין ירושלמי ב"ב ודוק היטב:

## הלכה יח

**אמר לה אם לא יעמוד מחלי זה ונפל עליו בית או נשכו נחש כו' ה"ז ספק מגורשת:**

**נראה** סברת רבינו דבאומר אם מתי מחולי זה, הרי לא מת מסיבת חליו, שלא החולי הביאה לו למות, ולא אסיק אדעתיה כיון דאונסא דלא שכיחא הוא וגמר לגרש רק באופן שאם ימות מסיבת חליו, אבל דא לא אסיק אדעתיה, אולם באם לא אעמוד מחולי זה, אם נאמר דלא אסיק אדעתיה רק באופן הרגיל שאם ימות מסיבת החולי לא שאם יקרה לו מקרה זר, בכ"ז הוי ספק אם היה עמד מחליו אילו לא נפל עליו הבית או לא נשכו נחש, דשמא גם אם לא קרה לו זה ג"כ היה מת מחליו ולא עמד מן החולי לכן הוי ספק מגורשת, דבאמת הלשון מתקיים דלא עמד, רק שנאמר דלא אסיק אדעתיה רק באופן שאם לא יעמוד מסיבות הרגילות לא באופן מוזר, וכיון שכן מספקא לן דילמא בלא נפילת הבית עליו לא היה עמד ג"כ מחולי זה, משא"כ באם מתי מחולי זה, הרי לא נתקיים לשונו שרצה שימות מהחולי ולא שימות מתוך דבר אחר, וכמו דמוכח דלא מייתי הגמרא דאונסא דלא שכיח לא סליק אדעתיה מרישא, משום דאף כי סליק אדעתיה בכ"ז בלשונו משמע שימות מחמת החולי ומסיבתה, ולכן אמר ומשום דקשיא רישא לסיפא כו', דמרישא לבדה אינה ראיה יעו"ש ברבינו נסים, ובזה הדרך דרך הפני יהושע בפירוש דברי רבינו בקונטרס אחרון ריש כתובות:

**אמנם** לפ"ז קשה טובא דברי הגמרא ריש כתובות דפריך דאם תאמר יש אונס בגיטין א"כ באם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש ליתני חלה דאינו גט, וכן אמר הגמרא שם ה"ה חלה אינו גט, ואמאי הא אף אם חלה ועל אונסא לא אסיק אדעתיה, מכל מקום מספקא לן דילמא אם לא חלה שמא ג"כ לא בא קודם כלות שנים עשר חודש ותהוי ספק מגורשת, ואיך אמר דאם חלה אינו גט, ואיך פריך דלינקוט במשנה חלה דאינו גט וכש"כ מת, הא בחלה הוי ספק מגורשת, ובמת הוי גט לאחר מיתה כיון דלא אמר מעכשיו ואינו גט כלל, ועל כרחין צריך לומר דחשב על אופן אם יתברר שהיה יכול לבוא ולא בא אז יהא גט, אבל אם יקרה אונס ותו לא יתברר שלא בא לקיים את הגט, על אופן זה המסופק לא אסיק אדעתיה כיון שאין כאן בירור לקיים הגט, תו אין רצונו בחלות הגט כלל, והוא

כוון רק בלא אונס שיתוודע אם חל הגט או לא, אבל באופן דאניס ומה שלא יבוא אין זה ברור לקיים הגט, תו אף באופן שלולא האונס ג"כ לא בא, אין דעתו לחלות הגט כלל, וכיון שכן תו בטל הטעם שאמרנו בשיטת רבינו, דכיון שאונסא דלא שכיח לא סליק אדעתיה ולא כוון באופן זה, תו אף אם לא יעמוד מן החולי גם אם לא הכישו נחש, ג"כ לא כוון שיהא חל הגט כלל ואמאי חשיב רבינו לזה ספק מגורשת וצ"ע:

**ונראה** משום דשני, דשם כוון דאם לא יבוא מתוך בחירתו ורצונו בלא סיבה כלל שיהא גלוי דעתו שאינו רוצה לבוא אז תהא מגורשת, וכיון שהעדר ביאתו אינו גלוי לדעתו, לדעת איך הוא ברצונו ובחירתו, ורצון האדם עשוי להשתנות וכמו שאמרו התהות מצויה, והוא אינו יכול לבוא מסיבת האונס, א"כ לא שייך לומר שמא בלא האונס ג"כ לא בא שהוא לא כוון רק באופן שידע הוא עצמו רצונו ובחירתו אז, אבל באופן שחלה הלא לא ידע הוא עצמו תוקף דעתו בלא האונס, ובכי הא לא נחית כלל למיהוי גט חל כלל, אבל כאן שהתנה אם לא יעמוד מחולי זה הרי התנאי היה על האופן שאינו מרצונו ומבחירתו רק באופן שהוא בעל כרחו שאינו רוצה בחלות הגט רק מאונסו שהוא חולה וימות מחליו, רק שלא כוון על אופן בלתי טבעי וזר אשר לא חקר עליו ולא עלה על דעתו כמו נפל עליו הבית כו' זה לא אסיק אדעתיה, בזה אנו אומרים שמא גם בלא האונס דלא שכיח היה מת ומתוך חולי זה לא עמד, והרי נתקיים התנאי כיון שאין כוונתו שמבחירתו יתהווה חלות הגט רק בעל כרחו שאם לא יעמוד מחולי זה, ודבר זה ספק לנו שמא כן הוא שלא עמד גם מסיבת חליו ולכן הוי ספק מגורשת ודוק:

**ומתוך** דברי רבינו משמע דבאומר אם לא באתי מכאן ועד שלשים יום אם אכלו ארי ג"כ הוי גט, דכיון דהוא תלה בדבר התלוי בבחירתו וברצונו, שאם לא יבוא ויהא הדבר הזה מרצונו שלא יבוא ולא יחוש מה שתתגרש אשתו ממנו ואז יהא חל הגט, ומשום תקנת פריצות וצניעות אמרו דהוי גט אף אם היה הדבר באונס שחלה וכי"ב, ובפרט לפי מה דפירשו רבוותא [בחידושי רשב"א ריש השולח בשם הקדמונים] דתו כיון דידע דאף אם לא יכוון שיהא הגט חל באונס ג"כ יהיה גט בע"כ דיפקעו הקדושין, תו גמר ומגרש אף אם לא יבוא מסיבת אונס ג"כ ליהוי גיטא, וכיון שכן לא זהו כוונתו הראשונה למיהב לה גיטא באופן שאם יאנס ויחלה יהא גיטו גט רק הוא כוון ליתן לה הגט, באופן שמרצונו לא יבוא, רק תו כיון דרבנן יפקיעו ממנו אף אם יהיה העדר הביאה שלא מדעתו, לכן גמר ומגרש בכל גוונא, כיון שכן שאף שלא יהא באופן שמגרש ג"כ גמר ומגרש תו הוה גיטא אף אם אכלו ארי דאונסא דלא שכיחא הוי ג"כ גמר ומגרש ולא מסיק אדעתיה לבטל הגט באופן דלא שכיח ואם יקרה כך לא יהא גט דאדרבא גמר ומגרש בכל גוונא

ולא חייש למה שיהיה באופן רחוק דאדרבא חושב כיון דזה לא שכיח כלל לא חייש לזה כלל וגמר ומגרש בכל גוונא, דבדעתו לגרש בלא פרטים כלל דבודאי לא יהא מילתא דא דלא שכיח כלל, וכי יהיה לא חייש אם יהא גט, ודוקא היכי דיהיב גיטא אם לא יעמוד מחולי זה דנתינת הגט הוא על אופן שאינו מרצונו שהרי אם לא יעמוד מחליו ג"כ הוא בהכרח לזה אמרינן דעל אונסא דלא שכיח לא סליק אדעתיה דיהיה גט, כיון שכל נתינת הגט הוא על התלות בדבר שאינו בא מרצונו ופוק חזי דהגמרא לא מדמה רק מה דקבילו עלייהו כל אונסא דאתיליד אם קיבל כל אונס ואע"ג דלא שכיחא וה"ה כאן:

**ופוק** חזי בדינא דאומדנא סוף הגוזל קמא דפריך אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכת שחין ולא אמר שנעשה בעלה מוכה שחין תיפוק בלא גט, משום דאיהי קידשה נפשה סתמא ואף אם יארע מקרה דלא שכיח כלל משום זה לא אסקא אדעתה לבטל ולמיפק בלא גט דסתמא גמרה בכל אופן שיהיו קדושיה גמורים ולא חיישא משום גוונא רחיקא כי האי. ורק ליפול לפני יבם מוכה שחין שמיתה הוא מלתא דשכיח ולזה ודאי חיישא שיפקעו קדושיה, ואדרבא מה דלא שכיח כלל הוא סעד למה שנאמר דסתמא מקדשת עצמה בכל ענין שיקרה ולא חיישא דלא שכיח כלל, ורק באופן דשכיחא קצת אז הוי גילוי דעתא דלא רוצית שיהא חל הקדושין באופן זה דלא ניחא לה שיהיו הקדושין לרעתה, וכן הכא רק משום דחזינן דאינו רוצה לגרש ותולה חלות הגירושין באופן שלא ברצונו רק באונסא. בזה אמרינן דעל אונס גמור דלא שכיחא לא כוון שיהא הגט גט, אבל היכי שמגרש באופן שיהא ברצונו ובבחירתו וחכמים הכריחוהו שאף אם יקרה אונס ג"כ יהא גמיר לגרשה תו אף אם הוי אונס דלא שכיח כלל ג"כ גמיר ומגרש בכל גווני, דאדרבא כיון דלא שכיח כלל לא מסיק אדעתו לבטל חלות הגט ולא מקפיד ולא איכפת ליה לבטל הגט משום אופן רחוק כזה, כן נראה בשיטת רבינו:

**ודעת** רבנן בתוספות וההמ"ג לעיל ה"ח דשם ג"כ אם הוי אונסא דלא שכיח כלל לא הוי גט, ולפ"ז צ"ל כיון דלא מגרש בכל ענין רק בתנאי באופן שלא יבוא לכן כי הוי אנוס לא מסיק אדעתיה שיהא הגט גט. וכי אמרנו דמה דלא שכיח כלל הוה מעלה זה היכי שהוא בלא תנאים וחל הדבר תיכף לא מקפיד משום אופן הרחוק לבטל מעשיו החלים תיכף בלא תנאי כלל. ובכ"ז שיטת רבינו מחוור כמו שבארנו, ולכן סתם שאין אונס בגיטין, ובזה א"ש מה דגבי נולד אין פותחין דמשום מלתא דלא שכיחא כלל לא היה מונע מלידור באופן שהנדר חל אז תיכף ונגמר רצונו לאלתר, ועיין שו"ת חכ"צ סימן מ"א. ויעוין פירוש הרא"ש נזיר (דף י"א) גבי נדרי אונסין סברא זו, וז"ל. ונ"ל שצריך להוסיף על דבריו כו' דהתם האונס קודם שחל הנדר הלכך יש לפרש דהכא מיירי כגון

דאמר הריני נזיר לזמן ידוע שאז יתחיל נזירותו וקודם הגעת הזמן אירע לו האונס עכ"ל. [ומדברי הרא"ש אלו תראה כי נסתרו דברי המהר"ם אלשיך בתשובה סימן פ"ו באחד שנשבע שלא ישא אשה על אשתו ונסמית אח"כ מב' עיניה דשקיל וטרי דהוי נדרי שגגות דהוי אונסא דלא שכיח יעו"ש, ולפ"ז לא דמי דבעת חלות הנדר שחל תיכף ונתהווה אחר זמן האונס לא הוי נדרי אונסין כ"א כשאמר לזמן פלוני וטרם הגיע הזמן בא האונס אז הוי נדרי אונסין, ועיין שו"ת רשד"ם סימן ק"ד וריב"ש סימן קפ"ז ודוק, אח"ז ראיתי מש"כ המביט בח"ג על שאלה זו דהר"מ אלשיך בסימן נ"א ואכמ"ל בענין אחר]:

**אמנם** דע דכל הני מילי דאמרן דאין אונס בגיטין או באונסא דלא שכיח דוקא, זהו דוקא בשהתנאי מקויים שלא בא, רק הקיום היה באונס, אבל בשהתנאי אינו מקויים רק שביטול התנאי היה באונס הוא נידון אחר, ובירושלמי תניא פלוגתא אם אונסא כמאן דעבד או כמאן דלא עבד, והירושלמי תלי לה בפלוגתא דרשב"ג ורבנן במת הולד או שאמר האב א"א בשימושך דלא נתקיים התנאי רק שביטולו הוא מצד אונסא, ולכן אמר נחתכה דדה בזה פלוגתא דרשב"ג ורבנן, ומפרשי הירושלמי בש"ק ומראה"פ במחכ"ת טעו בזה. וכבר נתבאר זה בקוצר במשל"מ הלכות מכירה פי"א בשם ריב"ש ור"מ אלשקר. איברא דגמרא דילן מוכחא דמפרשה דפליגי רשב"ג ורבנן רק במת הבן או שאמר האב א"א בשימושך, שאינו צריך לזה כיון שאין האב רוצה, לכן וויתר על התנאי לרשב"ג דאיהו רק להרווחה מכוון, ולפ"ז בנחתכה דדה נראה דכיון דצריך להנקה שיונק הבן אך שהיא אינה יכולה לקיים, אפשר דכיון דלית ליה הרוחה מאי דצריך, אימור בטל הגט אף לרשב"ג. איברא דמצינן לתלות זה בפלוגתא דרשב"ג ורבנן גבי איצטלית, דאם אבדה האיצטלית אם נותן דמיה כן ה"נ לרשב"ג בנחתכה דדה כיון שאינה יכולה להניק את הבן היא נותנת שכר מינקת, ואולי כן הוא:

**וחזינא** להגמרא דתלי לפלוגתא דרב יוסף ורבה באתא מיטרא ולא דלה אם נוטל תילתא כפי תנאו בפלוגתא דאיצטלית, וזה תמוה, דכאן גבי אריס הא לא איצטריך להשקות, ונראה לנו דסמיך הגמרא על פלוגתא דרשב"ג ורבנן גבי מת הבן דכאן הא לא צריך להניק הבן שאינו בחיים עוד, ומדמה זה להך דאריס דלא צריך להשקות עוד השדה רק דאיהו לא דלה, ומדמשני דתרווייהו כרבנן מוכח דאין הלכה כרשב"ג גם במת הבן, ולכאורה הוי שייך הך שמועה גבי משנתנו דמת הבן, רק משום דרשב"ג לטעמיה דמקיל גבי תנאים ולכן לדידיה בע"מ שתניקי בני יום אחד סגי [עיין לקמן] ולכן סבר דבדמי איצטלית סגי כן סבר דאם אין צריך לקיום התנאי הוי כאילו נתקיים לכן אין הלכה כרשב"ג בכולא מילתא וכמו שפסק רבינו לעיל פ"ח בכל אלו דלא כרשב"ג. והכא אייתי

מילתיה דר' יוחנן דבצידון אין הלכה כרשב"ג מייתי הך דאריסא כיון דמסיק ותסברא כו' ובהא אין הלכה כרשב"ג וז"ב מאד. ומדמדמה הגמרא פלוגתייהו להך דרשב"ג גבי מת הבן מוכחא דבנחתכה דדה גם רשב"ג סבר דבטל הגט כיון דלא אית ליה מה דצריך רק שהיא אנוסה והתנאי נתבטל באונס ודאי דיש אונס בגיטין. והא דמביא הגמרא דילן הך דקיבל עליה כל אונסא ואיסתכר נהרא דמי שפיר לקיום התנאי רק באונס שלא היה יכול לבוא, או לעמוד מחליו שלא על זה האונס כוון שיחול תנאו אף שלא עמד מחליו כיון דהוי אונס, כן המלחים לא כוונו להתחייב את עצמן באונס דלא אסיקו אדעתייהו, אבל עובדא דירושלמי דאקדים פריטין לאילפא ונגב נהרא דהרי לא העבירו את הנהר רק שהיה באונס שאינו יכול להעבירו, אם נאמר דכיון דהוי באונס והוי שלא מחמת האילפא הוי כאילו נתקיים התנאי בזה שפיר תלוי בפלוגתא דרשב"ג ורבנן שנתבטל התנאי, רק שסיבת הביטול היה ע"י אונס, אמנם עובדא דבבלי לחייב המלח להעביר אותם ע"י אוגרי חמרא, הרי אמרינן דעל אונסא כזה ג"כ חייב את עצמו להעביר אותם, אמרינן דלא כוון אם יאנס, ולא נתחייבו את עצמן באופן הנאנס, דמיא לנתקיים התנאי באונס אם כוון שבאופן זה יחול הגט, אבל אין ה"נ הבעלים פטור מלשלם להן כיון שלא העבירו אותם על הנהר והוי כמו דאוגיר פועלים לדוולא ופסיק נהרא כו' דפסידא דפועלים הוא וז"ב.

**אמנם** אם כי שיטת ירושלמי כן דהיכי דהעיכוב בקיום התנאי הוי משום אונסא פליגי בזה רשב"ג ורבנן אם אונסא כמאן דעביד זה דוקא לשיטתו, אבל שיטת הבבלי דפליגי רק באינו צריך עוד למה שהתנה, ומדמה זה שפיר לאתא מיטרא ואשקיה לנהרא, אבל בנחתכה דדה דעדיין צריך להנקה רק דהיא אנוסה בזה ודאי בטל התנאי וכש"כ בנתן פריטין לאילפא ונגב נהרא אף דאין האונס מסיבתו של המלח. בכ"ז הלא הוא צריך לעבור הנהר ולא עבר ודאי דבעי למיחזר ליה פריטין וז"ב:

**וראיתי** להרשב"א בחידושיו שהקשה דאיך ס"ד דגמרא דכל היכי דאינו צריך הוי כנתקיים הפסיקה ולכן בעי למיתב ליה תילתא כדאתני, א"כ איך נעשה במשנתנו דפסק לזון בת אשתו חמש שנים וניסת הבת והבעל נותן לה מזונות, וכן באוגיר ליה לחבריה רחייא לטחינה וזבין רחייא אחרינא דאינו צריך תו להרחיים יעו"ש, אבל ל"ק כלל, דהא הגמרא שקיל וטרי באופן דאינו צריך משום סיבה אחרינא, וכן הכא כי אתא מיטרא, הרי לא הוציא כלום ולאו בסיבתו הוא אינו צריך, אבל בניסת הבת הרי הבת נתנה להבעל עבור המזונות מעשי ידיה [וכמו דאיתמר שם בירושלמי דמעש"י היה של עצמה] וכן ניסת לאחר ופסקה עמו לזון בתה הרי נתנה את אישותה להבעל עבור הפסיקה,

וכן בקנה רחייא הרי בסיבתו אתיהיב ליה רחייא ומדעתו, האם יתכן דבשביל זה יפטר אידך מלמיתב לה מזונות וזה לטחון, כיון דהוא ענין הבא מדעתו האם בשביל זה יפטור חבריה, ואם כי תירוצו ברור, אבל אין התחלה להקושיא, ועוד בזה דברים ואכמ"ל:

**וכפי** הנראה שיטת רבינו דרשב"ג לטעמיה דסבר דמשום הרווחה קא מכוון באומר שרוצה שתשמש את אביו או תניק בני, הרי רוצה רק להקל את משאו המוטל עליו וכיון שאינו מוטל עליו תו אינו חושש אם לא תניק בנו כיון שאינו צריך, וכן האב כי לא מקפיד הלא תו לא חיישׁ, אבל על מנת שתתני לי מאתים זוז הרי רצה בקבלת המעות ובהרווחת המעות וכי מת ולא נתנה עדיין הרי לא הרויח ולכן אם אמר לי ולא ליורשי ומת בודאי בטל הגט, אבל בהנקת הבן ושמוש האב הריוח מהפעולות היינו שיוסר ויוקל הטורח מעליו, וכי מת הרי אינו צריך, ולכן מדמה הגמרא זה להך דאתא מיטרא ואשקיה לשדהו שהרי הריוח בא מצד אחר. כן הכא הכוונה להקל משאו בא מצד אחר, רק כיון דמשום הרוחה מכוון ודאי כוון לדמי איצטליתו דהא טפי עדיפא ליה מהיכא דלית ליה מידי, ועיין בית שמואל (סימן קמ"ג ס"ק י"ז) שדעתו משום שהתחילה להניק שאני, וזה דחוק במפרש שתי שנים לחלק בין התחילה להניק או לא, והנכון כמוש"ב ודוק:

## הלכה כד

**כגון שאמר להן לאחר החדש כו' לאחר ב' שבתות כו' הרי זה פסול.**

**פסול** ולא בטל. יצא לרבינו מהא דמייתי הגמ' לאחר הרגל תני ר"ח משמי' דרבי וקלסוה, משמי' דחכמים ולא קלסוהו כו' דידעינן מזה דבאמת להלכה פסק ר"ח דעד ט"ו יום ויש שפסקו שבוע אחד כמו לאחר חדש ונמצא דהנך דאמרי שלשים יום אחרו הזמן הרבה ובכ"ז לא פסול רק מדבריהם ואם ניסת לא תצא כמו שכתב ריש פרק י' לכן כי דרש משמי' דחכמים לא קלסוהו משום דאין הלכה כן ויכשירו פסול דרבנן אבל לא צווחו דאין זה מתיר איסור דבר תורה וכי תני משמי דרבי קלסוהו משום דכיון דאין זה אלא פסול דדבריהם ובדרבנן סמכינן על יחיד במקום רבים בשעת הדחק וכאן אם ניסת לא תצא דזה הוא שעת הדחק ודו"ק.

## הלכה לח

**וכן אם אמר לו אל תתנהו לה אתה תנהו לפלוני כו'**:

**רבן** המשל"מ כתב לעיל פ"ו בתוך דבריו על תשובת הרא"ש, ז"ל. שאם לא עשאו שליח אלא ליתן הגט אחר שלש שנים ואם שינה ונתנו בתוך הזמן ביטל שליחותו ואין כאן גט כלל ולא עוד אלא דאחר שלש שנים נמי דהבעל חי בטל שליחותו לגמרי כיון דמעיקרא שינה שוב אינו נעשה שליח, ובזה יש לדון קצת אם ע"י שתחזיר הגט לשליח יחזור

ויתנהו לה כדין, וזה תלוי באותה ששנינו ואם א"ל טול ממנה חפץ פלוני לא ישלחנו ביד אחר, ובמאי דאמרי עלה בגמרא היכא דנפקא לאפיה ויהיב חפצא ושקלא גיטא כפי הפירושים הנאמרים בה והדברים עתיקים עכ"ל. ביאור דבריו לפי שיטת הריב"א שהביא הרא"ש שם דהיכי דאמר שקול מינה חפץ והדר הב לה גיטא, כיון דמקפיד שלא ישאר החפץ בידה אחר נתינת הגט לידה, אם עשה שליח אחר דעל השליח קפיד בנתינת החפץ דאין השואל רשאי להשאיל שאין רצונו שיהא פקדונו ביד אחר, תו הוה כמאן דלא נטל השליח החפץ, לכן הוי כמי שהגיע לידה הגט תחלה טרם שבא ליד שליח הראשון החפץ, לכן יקחנו מידה הגט ויחזור ויתננו לה אחר שיגיע החפץ לידו של שליח ראשון ומגורשת, ולא אמרינן כיון דשינה בשליחות בטלה שליחותו ראשונה וצריך לעשותו עוד הפעם לשליח, ונפשוט מינה דה"ה לכאן שעשאו שליח לנתינה אחר ג' שנים אעפ"י ששינה ונתנו בינתים לא נתבטלה שליחותו, ויכול אחר שלש שנים לחזור וליקח וליתן, ולכאורה זו ראיה נכונה:

**אולם** לא דמי דשאני תמן שענין החפץ הוא דבר אחר ואם שינה בחפץ לא נתבטלה שליחותו בגט אם לא הזכיר שיטול החפץ תחלה, רק דכאן הוא הקפיד שיעשה שליחותו של גט, אחר שיעשה שליחות החפץ, אבל הוא שליח לשני דברים, שליח לנתינת גט, ושליח ליטול החפץ, וכל זמן שלא נטל החפץ לא עשאו שליח לגירושין, א"כ כל שלא הגיע החפץ ליד שליח ראשון כל מה שעשה אינו מבטל שליחות הגט, משא"כ היכי שהכל בנתינת הגט אעפ"י שכל שלא הגיע השלש שנים לא צווהו לגרשה, מ"מ הוא שינוי בגוף הגט יותר מאל תגרשה אלא בימין, ובאמת כתב כן המחנ"א, אבל בשלש שנים צריך הכרע ויותר יש לחלק דכאן הקפידא אינו מחמת שהוא הקפיד, רק שאין רצונו של אדם שיהא פקדונו ביד אחר, אעפ"י דודאי קפיד מ"מ כיון שלא הזכיר זה לא בטלה השליחות לגמרי שנאמר שכיון שאינו הדבר כמו שהוא צוה אינו שליח כלל אף אם יתוקן הדבר, אע"ג דודאי קפיד שיעשו כפי שהוא דרכן של בני אדם שאין רצונן שיהא פקדונן ביד אחר, בכ"ז אם יתוקן הדבר ודאי דלא קפיד בשליחות שיעשה אחרי התיקון ושאני בהך דשלש שנים או באל תגרשה אלא בימין, דגלי דעתיה דקפיד בזה ואם לא יעשה כן יבטל שליחותו, תו אף אם יעשה אחרי הקלקול נתינה לשם גירושין מחדש כפי מה שצוהו בטלה שליחותו לגמרי, וזה נכון יותר מסברתו של המחנה אפרים ז"ל. ולפ"ז אם יאמר טול את מינה חפץ אתה לבדך שלא תמסרנו לשליח אחר, אפשר דאם עשה שליח אחר תו לא מהני אף אם כשהגיע החפץ ליד שליח ראשון יחזור ויקח הגט

מידה ויתן אח"כ בתורת גירושין ודוק[3] :

**הגה"ה**

**אך** בהלכה ל"א כתב רבינו אמר לשנים כתבו וחתמו ותנו לפלוני שיוליך לאשתי כו' ואם הוליכו הן בעצמן ונתנו לה אינו גט כו' כיצד יעשו יטלו אותו ממנה ויתנוהו לשליח, הרי אע"ג שהקפיד שלא יתנו בעצמם להאשה רק שיעשו שליח, ונתנו ליד האשה עצמה, בכ"ז מצי אח"כ ליטלו וליתנו לשליח, הרי חזינא אע"ג דקפיד ושני בשליחותן מ"מ אינהו שלוחים לעשות שליח שתרי גווני נקט רבינו גם באופן שאמר תנו לשליח, היינו שיעשו הם בעצמם שליח לנתינה, ובכה"ג מסיים ויתנוהו לשליח, כש"כ בכה"ג גם באופן דאל תגרשנה אלא בימין וגירשה בשמאל דיחזור ויקחנו ויתן לה בימין. אולם נראה דתמן שעשאן שלוחין לכתיבה וכ"ז שלא נתנו לשליח הרי לא עשו עדיין שליחותן ואם היה נאבד טרם שהגיע ליד שליח היו כותבין אחר וחותמין ונותנין ועיין פ"ב הלכה ח' במשל"מ. ולשון רבינו שם הלכה ט' שהרי לא עשה אותן שלוחין לגירושין ושמא לא רצה אלא שיכתבו ויתנו לשליח בלבד, הרי דעל נתינה לשליח קפיד שכ"ז שלא נתנו לשליח חוזרין וכותבין אפילו מאה, וכיון דהם לא נתנו לשליח ובידן לחזור ולכתוב גט כשר, א"כ מאי קפידא אם יחזרו ויגרשו בגט זה הכשר, וזה לא אמרינן שעל אופן ששינו בנתינה שנתנו לידה בלא שליח תו לא עשה אותן גם שלוחים לכתוב ולחתום ובעינן שיצוה להם עוד הפעם כתבו וחתמו ובלא צוואתו אין להם לכתוב גט אחר ג"כ, זה לא אמרינן. ולפ"ז הא דתנן סוף פ' מי שאחזו כתבו לאחר י"ב חודש ונתנו לאחר י"ב חודש כו' קאי גם על בבי קמייתא היכי שכתבו בתוך י"ב חודש ונתנו תוך י"ב חודש אע"ג

[3]ופוק חזי דלענין שליחות הגט שליחות השני מועיל, והיכי דהגיע החפץ ליד שליח ראשון אעפ"י שבשעה שנתן הגט לשליח השני עדיין לא הגיע חפץ ליד הראשון ואיהו קפיד על החפץ שלא יגיע להשני, והשליח ראשון צוה לשני ליטול הגט עם החפץ, אפ"ה כל שנתקיים הר"ז מגורשת, ובאמת מש"כ הרא"ש ויקחנו מידה ויחזור ויתננו לה אחר שהגיע החפץ ליד השליח הראשון, פירוש שאף אם יקחנו השני מידה ויחזור ויתננו לה ג"כ סגי, ודברי הרא"ש מדוקדקים, ודברי השו"ע שכתב כיצד יעשה יטלנו מידה הראשון כו' לאו דוקא ששליחותו של שני בגט קיים שהוא ענין בפני עצמו וכדפרישית, הן דבירושלמי מבואר משום תנאי ניטין, ואמר, קדם הבעל ונטל. אין תימר משום תנאי ניטין יאות, פירוש דהוי קפידא כיון שנתן השליח ראשון הגט לשני טרם שנטל הבעל את החפץ מידה כיון דקפיד שלא יהיה חפצו ביד אחר תו בטלה שליחות השני גם לענין גט, [כן פירש המחנ"א בשו"ת יעו"ש וז"ב]. אבל הריצב"א פירש, דהא דאמר דנפקא לאפיה ויהבא ליה חפץ, פירוש שנתנה לשליח ראשון חפץ טרם שהגיע לידה הגט מן השני, אע"ג דכבר יהיב להשני הגט טרם שנטל הראשון חפץ מידה בכ"ז שליחותו קיים לענין הגט, שענין השליחות השני לגבי הגט הוא מילא אוחרי, שלשיטת הירושלמי הו"ל לאמר היכי דנפקא לאפיה ויהבא ליה חפץ והדר יהיב לשני ניטא, אבל הלשון והדר שקלא מיניה ניטא מורה דכבר נתן הראשון להשני הגט, ואפ"ה שליחותו לגבי הגט קיים, ולפ"ז מדוקדק לשון השו"ע לצאת לכתחלה גם שיטת הירושלמי דהשני לא הוה שליח גם על הגט כיון שצוהו ליטול הגט עם החפץ והבעל קפיד שלא יעשה שליח שני ליטול הגט והחפץ ובטלה שליחות שני לגמרי, ודוק כי קצרתי בזה:

שכתבו ונתנו שלא כדין בכ"ז מה שכותבים כדין כפי מה שצוה אותם הר"ז מגורשת, ואולי דשם שני גם בכתיבה גרע, וכ"ז צ"ע, ולא באתי רק להעיר, וה' יאר עיני:

## פרק י

### הלכה ב

**וכ"מ שאמרנו בחבור זה שהגט פסול ה"ז פסול מדברי סופרים בלבד כו'**:

**נכלל** בזה מש"כ רבינו סוף פ"א כתב לשם מלכות כו' אם אין דרכן למנות בו ה"ז פסול. והנה רש"י פירש שם במשנה דכתב לשם מלכות כו' דסתמה כר' מאיר דאם ניסת תצא והולד ממזר, וצריכה גט מן הראשון ומן השני ואעפ"י שקדושי שני לא הוה קדושין כו' טעמא גזירה שמא יאמרו גרש ראשון גט גמור ונשא שני כו', וראה שם בתוספות שתמהו דהא הגט מן הראשון מה"ת גט מעליא הוי. והנראה, דבפרק האשה רבה אמר דאף אם ניסת עפ"י עדים אסורה ממשנתנו דמאי הו"ל למיעבד יעו"ש דמיירי בלא ידעו בעת הנשואין שהגט פסול. והנה רש"י סבר כיון דהבנים ממזרים ודאי קפיד אדם למינסב איתתא שיהיו בניו ממזרים והרי הוא מום גדול ואין לך מום גדול מזה, והוי כמו שנשא אדם אשה סתם ונמצאו בה מומין דאמרינן שם בפרק המדיר (דע"ג:) דאמר רב חסדא צריכה גט מדבריהם, ה"נ אע"ג דחייבי לאוין שלא הכיר בה אמרינן דצריכה גט מדבריהם הוא, ועיין בשו"ת נוב"י מהד"ת סימן נ' בזה, וכיון שאינה צריכה גט רק מדבריהם, א"כ כאן דמדבריהם הוי גט פסול והיא א"א דדבריהם תו אתיא איסור א"א מדבריהם ומפקע קדושין דדבריהם, וכמו דאמר בפרק יוצא דופן (דף מ"ו) דאתו נשואי דרבנן ומפקיעין נדרא דרבנן וא"כ למה צריכה גט משני ע"ז שפיר אמר רש"י דגזירה שמא יאמרו גירש ראשון גט גמור ונשאה שני ונמצאת א"א יוצאה בלא גט, וכן אמר לקמן דאם החזירה ראשון וילדה היינו קודם שהוציאה השני בגט הוי הולד ממזר מדבריהם דמה"ת קדושי שני לא הוי קדושין, וז"א להלכה דקיי"ל כרבנן דאם ניסת לא תצא והולד כשר א"כ אין זה מקח טעות. אולם מדברי רבינו ורבוותא קדמאי משמע דמה"ת אף באופן דאם ניסת תצא כמו חייבי לאוין משני, לא דמי לקידשה ונמצאו בה מומין דמשום חובת ביאה מחיל אינש על איסורא דאית בה, ולצדד להיתר במקום שיש הרבה סניפים לדעת רש"י אפשר ודוק:

**ואם נשאת לא תצא והולד כשר וכותבין לה גט אחר כשר ונותנין לה והיא תחת בעלה**:

**ונ"ל** להביא ראיה לדברי רבינו, מהא דפריך בפרק המגרש (דף פ"ו) רב זוטרא ב"ט ואם אמרת לא תצא צרתה אתיא ליבומי תתייבם ואין בכך כלום חששא דרבנן בעלמא נינהו,

וכל ימי הייתי מצטער להבין קושיא זו, דזה הוי ניחא לרב זוטרא דאם ניסת לא תצא אע"ג דאשת איש הוי משום דמה"ת גט מעליא הוי, ובדיעבד לא גזרו חכמים לאפוקי איתתא מבעלה, ודא קשה לרב זוטרא דילמא אתיא צרתה ליבומי. אמנם מוכחא מזה דאע"ג דאמרו אם ניסת לא תצא בכ"ז הוא נותן לה גט והיא תחת בעלה השני, א"כ אף אם תאמר דהגט הראשון כמו דליתא לא עביד איסורא השתא דנמצא גט ראשון פסול משום דהויא כאנוסה דניסת בגט פסול, ומן התורה שריא לבעלה רק דרבנן אסרוה דהוי לה למידק וכדאמר ריש פרק האשה רבה ומש"ה לא חיישינן כלל, רק דפריך דלחנם עשו חכמים דחולצת ולא מתיבמת כיון דיראו דהערוה לא תצא, יאמרו דהגט ראשון מעליא הוי ויבאו ליבם הצרה ויאמרו דצרת ערוה חולצת ומתיבמת והוקל מעט ההבנה באתקפתא דרב זוטרא. ומזה מוכחא דאף ביש לה בנים כותב לה גט אחר תחת בעלה ואין בזה משום לעז, דאתקפתא דרב זוטרא קאי לרב דאמר אם יש לה בנים לא תצא יעו"ש. ובביאורי הגר"א הביא ראיה מהך דתניא המביא גט ממדינת הים ולא אמר בפנ"כ ובפנ"ח יוציא כו' וחכ"א כו' כיצד יעשה יטלנו הימנה כו' ויתננו לה כו' ויאמר בפ"נ כו' דמשמע דבניסת מיירי מדר"מ אמר יוציא כו'. אמנם תמן כיון דאמר אח"כ בפ"נ ונחתם ומהימן בב"ד כיון שאומר בשעת נתינת הגט מידו, אישתכח דתו ידעינן למפרע דנתינת גט ראשון נתינה מעליא הוי דהא גט כשר יהיב לה בפעם ראשון ולכן שייך שיחזור ויתן [ולכן סובר רשב"א בתוספתא דאם לא אמר כשנתן הגט בפני נכתב ובפנ"ח ונתקרע מדבק הקרעים וחוזר ונותנו לה ואומר בפ"נ כו'] אבל לחזור וליתן גט אחר לאו ראיה מכאן, ועוד דשם חמור דבלא אמר, תצא לשיטת תוספות, אבל בהנך דאמור רבנן דאם ניסת לא תצא מנלן:

**אמנם** ראיה עצומה מהך שתמהו בתוספות (בדף ה') דפריך לרבה דבעי לומר בפנ"כ משום לשמה מהך דתניא המביא גט ממדינת הים ונתנו לה ולא אמר כו' אם נתקיים בחותמיו כשר, ומשני לאחר שלמדו והאמרת גזירה כו' כשניסת כו', ותמהו דא"כ אמאי לא חשיב לה בהדי ג' גיטין דפסולין ואם ניסת לא תצא יעו"ש. ולפ"ז א"ש, דבהנך גיטין תני אם ניסת הולד כשר והוא הדין דלא תצא משום דגט אחר צריך למיכתב וליתן לה כשהיא תחת בעלה כפסק רבינו, אבל לאחר שלמדו דאם נתקיים בחותמיו דלא חיישינן לגזירה שמא יחזור דבר לקלקולו משום דהשתא בעל לא מערער אנן ניקו ונערער, א"כ על כרחין אין צריך הבעל לחזור וליתן גט אחר, דכיון דהבעל בפנינו הרי אינו מערער ומודה שהוא שלח גט ראשון ואיך נערער להצריכו ליתן גט אחר, לכן לא תני לה בהדי ג' גיטין משום דכאן אינו צריך לחזור וליתן גט אחר בעודה תחת בעלה וז"ב וראיה עצומה

לדברי רבינו, וכמו כן אמרו בבעל שהביא גיטו השתא מינקט נקיט כו' ולכן לא שייך למיתני במשנה בהנך דהולד כשר, כיון דיושבת תחת בעלה ואינו צריך ליתן לה גט אחר כלל, ודוקא הנך דצריך ליתן גט אחר ואפילו כשיש לה בנים שייך להשמיענו דהולד כשר ודוק בזה:

**ובזה** א"ש דברי רש"י בדף י"ט, כדאי ר"ש לסמוך בשעת הדחק, שפירש שהלך או שניסת כבר, והוא צ"ע, דבניסת בלא"ה הוי כגט שאין בו זמן ולא תצא, ויעוין בית שמואל סימן קכ"ז ס"ק ד' שפירש דמוקדם גרע, ולפ"ז א"ש שכדאי ר"ש שאין צריך לחזור וליתן לה גט אחר בעודה תחת בעלה, ומש"ה קרי לזה שעת הדחק כדאמרו פ"ק דיבמות היכי נעביד להו ליחלצו, מימאסי אגברייהו וכ"ת לימאסן דרכיה דרכי נועם כו' והכא נמי כי יהיב לה גט מימאסה אבעלה ופשוט:

**וכן** מטין דברי הבה"ג שכתב בניסת בלא חליצה דאם יש לה בנים לא תצא וחולץ לה והיא יושבת תחת בעלה. ולכאורה מאי דמיא להך דאמרו רבנן דאם ניסת לא תצא ביש לה בנים, דילמא דוקא תמן דאינו מגרש לה כלל שפיר אמר דלא תצא שלא להוציא לעז על בניה, אבל כאן דע"כ צריכה חליצה אימור דאין תועליות במה שאינו מוציא אותה, דיאמרו דעכשיו נחלצה והולד הראשון ממזר, וע"כ דסבר דבגט ג"כ מגרשה הראשון תחת בעלה ואפילו כן כדי שלא להוציא לעז על בניה אמרו דלא תצא. אמנם מלשון הבה"ג נראה דכוונתו כך, דכמו שאמרו באשה שהלך בעלה למדינת הים וניסת דהולד מראשון ממזר מדרבנן, משום דסוטתו הויא [והוכיח הר"ח בתוספות סוף פרק החולץ דולד סוטה הוי ממזר מדרבנן], כן אם תאמר דיוציא הרי חזינא דכסוטתו הוי והולד ממזר מדרבנן, אבל השתא דחולץ לה תחת בעלה הרי חזינא דלא חשובה כסוטה ואין הולד ממזר, דאי לאו משום דסוטה הואי, הא לא שייך חשש לעז ביבמה כלל, כיון דרלבנן אין ממזר ביבמה כלל דהוי חייבי לאוין ואין ממזר כלל [ועיין שו"ת רעק"א סימן ר"ה] ואין ראיה לדברי רבינו מהבה"ג, ופשט דברי רבינו מורה דאף ביש לה בנים כותב גט לה ועודה תחת בעלה וכן פסק בהגה"ה בשם מוהרא"י. ויעוין דברי רבינו בהלכות יבום וחליצה פ"ד הלכה כ"ז עברה וניסת ה"ז חולץ לה חליצה כשרה והיא תחת בעלה ואין מוציאין אותה מידו יעו"ש, וקאי גם על הנך דחליצתן פסולות מדבריהם דגם פסולות מהתורה לא איכפת לן דהוי כיבמה שזינתה ועל כל הפסולים קאי ודוק:

## הלכה ז

**ואם בא עליה הראשון קודם שגירש השני הרי הולד ממזר מדבריהם**:

**רבנן** בתוספות כתבו, דמן השני הוי ממזר אפילו לאחר שנתן לה הראשון גט ומירושלמי

מבואר דאם בא עליה הראשון אחר שגירשה השני אינו ממזר מדבריהם יעו"ש. וכן מוכח שם דמן השני לא הוה ממזר רק קודם שיגרשנה הראשון אע"ג דקודם שיגרשנה הוי ממזר דבר תורה מ"מ לא גזרו שיהא ממזר אחר גירושי ראשון, רק כגיטה כן ממזירה, שקודם שנתגרשה מן השני הוי ממזר מן הראשון מדבריהם יעו"ש. ועיין ביאורי הגר"א שעמד בזה, אולם שיטת התוספות והרא"ש דבכל גווני הוי ממזר והשוו הראשון לשני בכל דבר יעו"ש. אולם היכי שבאו עדים ואמרו מת בעלה ואח"כ נתברר שקיים היה ומת דשנינו במשנתנו דהאחרון אינו ממזר בזה הביא הרא"ש בסימן ג' מחלוקת די"א כיון שמת הבעל במדינת הים עד שלא נודע שקיים היה כיון שלא שייך קנס אצל הבעל לא קנסוהו גם להשני שיהא ממזר, והובא דעה זו בש"ע ותוספות ורא"ש פליגי ע"ז עי"ש. ולענ"ד משמע כדבריהם מהך דאמר רב ששת לפשוט בעיא דעד אחד ביבמה, ממשנתנו דקתני א"ל מת בנך ואח"כ מת בעליך כו' ה"ד אילימא תרי ותרי כו' ועוד ממזר ספק ממזר הוא וכ"ת לא דק והא מדקתני סיפא הראשון ממזר והאחרון אינו ממזר ש"מ דוקא תני, דמאי איריא הא להא ועל כרחין דסבר דמן השני ממזר מדבריהם א"כ הא דקתני והאחרון אינו ממזר, היינו שאינו ממזר דבר תורה, ופירוש, דלענין להתירו בממזרת איכא בינייהו שהראשון הוי ממזר מן התורה ומותר בממזרת, והשני הוי רק מד"ס ואסור בממזרת וכדאמרי שמואל ור"י בריש פרקא דאסור בממזרת ואם נימא דהא דתני ממזר היינו ספק ממזר ואסור בממזרת ורק לאסרו בבת ישראל הוי ממזר א"כ הא האחרון ג"כ אסור בבת ישראל, ואם תאמר כיון דלמאי דס"ד דעד אחד אינו נאמן ביבמה וא"ל מת בנך ואח"כ מת בעלך ונתיבמה מיירי בעדים, א"כ גם סיפא דא"ל מת בעלך וניסת מיירי בעדים ואם ניסת בעדים סתמה משנתנו לעיל דמותרת לחזור להראשון ואינה צריכה גט, ולכן בכה"ג אם אמרו קיים היה ומת, הולד האחרון אינו ממזר מדבריהם כלל שלא קנסוה חכמים מידי כמו שלא קנסוה מראשון, כן לא קנסוה משני שיהא הולד ממזר מדבריהם ומאי מותיב רב ששת ותצא משום דאף בעדים לר"ש אסורה לשני כמוש"ב מכבר מדברי הירושלמי, זה אינו קושיא, דאטו כי מוקמינן לה בעד אחד אטו כולה משנתנו בעד אחד, הלא סיפא דקתני א"ל מתה אשתך ונשא אחותה ע"כ לא מיירי בע"א, דע"ז עד אחד לא מהימן לומר שמתה אשתו וישא אחותה וע"כ בשני עדים, אע"ג דרישא דתני אמרו לו מיירי בעד אחד כל חד דמהימן גביה הוא בכלל אמרו לו, א"כ אע"ג דנאמר דביבמה אין עד אחד נאמן ואמרו לו היינו שני עדים בכ"ז גבי מת בעלך וניסת דעל נשואין מהימן עד אחד, כוונת משנתנו דאמרו לו היינו כדין נאמנות להשיאה, וכיון שמיירי גם בניסת עפ"י עד אחד איך תני האחרון אינו ממזר דהא לאסור בבת ישראל

הוי גם האחרון ממזר והיינו כשיטת הרא"ש ותוספות דאף במת במדינת הים ג"כ הולד מן השני ממזר מדבריהם, ואם כי לשון המשנה והאחרון אינו ממזר מורה דאינו ממזר כלל אפילו מדבריהם, וזה מופת לכה"פ כהך שיטה דאם מת הבעל ולא בא ממדינת הים דאינו ממזר, ע"ז אשיב לך שאינו מוכרח, מדחזינא בירושלמי דפריך בריש האשה רבה ניחא משני ממזר מן הראשון אמאי אר"ז אתיא כרע"ק דרע"ק אמר הבא על סוטתו הולד ממזר הבא על מחז"ג משניסת הולד ממזר. ולפ"ז קשה כיון דסובר הירושלמי דלא כבבלי דהבא על סוטתו לדברי הכל אינו ממזר, א"כ הא משנתנו דקתני מת בעלך ואח"כ מת בנך כו' דאתיא כרע"ק דיש ממזר מיבמה, א"כ איך תני סיפא והאחרון אינו ממזר הא סוטתו הוה, ואע"ג שהוליד אחר מיתתו הוי ממזר וע"כ דמשו"ה דבאמת הוי אנוסה דבר תורה, רק מדרבנן משום דלא דייקא הוי כסוטה ומה"ת אינו ממזר, וזה כמו דפירשו תוספות ורא"ש אליבא דידן. אולם מירושלמי שם דאמר מה את עביד לה כעידי מיתה או גירושין, חזינן דמוקי למשנתנו בתרי שאמרו לה מת בעלך ואח"כ מת בנך וניסת, והא דלא מוקי בעד אחד היינו משום דמשנתנו סתמה והולד מהאחרון אינו ממזר, דיקשה לרע"ק אמאי אינו ממזר ומשו"ה מוקי בניסת עפ"י עדים דבכה"ג גם מדרבנן מותרת לפי משנתנו ולכן האחרון אינו ממזר, א"כ לפ"ז חזינא דירושלמי מוקי לה בכה"ג דאינו ממזר כלל אפילו מדרבנן, א"כ ה"ה לתלמודן דמוקי למשנתנו בעד אחד ג"כ אינו ממזר מדבריהם, והפשוט כשיטת רבינו וכן מבואר כוותיה בירושלמי, אע"ג דגמרא דילן תלי טעמא דמשום דעבדא איסורא קנסוה רבנן, בכ"ז לענין ממזר הוי רק משום דהיא כאשת השני הואיל וצריכה הימנו גט והוי כבא על אשת השני, הא לאחר גירושין או לאחר מיתה בין מראשון בין משני אינו ממזר ודוק בכ"ז:

## הלכה ח

**וכן הדין באחין שקדש אחד אשה כו' תצא מזה כו'.**

**ובנשואה** ושמע אחיו שמת ויבמה לא איתברר בדברי רבינו אם מותרת לבעלה או רק שאינה צריכה גט אבל אסורה לבעלה, והעיר בזה מרן בבדק הבית סימן קנ"ט, ולברר הדין אעתיק מעט מהרבה מש"כ בחידושי בסוגיא זו על הא דאמר בגמרא ואע"ג דאזיל אשתו וגיסו, זה לשוני שם:

**ראיתי** להרמב"ן ז"ל במלחמות שתמה, דעד אחד אינו נאמן לומר מתה אשתך שתכנס אחותה, וע"כ בשני עדים, ואיך גזר שמא יאמרו תנאי היה בקדושין הלא לא גזרינן בשני עדים בא"ל מת בעלך ומותרת לחזור לו ולא גזרינן שמא יאמרו גירש זה ונשא זה, וע"כ דסבר דע"פ עדים ג"כ קנסינן, ולענ"ד יפלא לומר כן, דלהנך תירוצי (בדף צ"א), דדייקי

ע"פ ב"ד הוא דבעי גיטא ע"פ עדים לא בעי גיטא, וא"כ הו"ל למימר רע"ק מוסיף אשת איש שנשאת ע"פ עדים ואחות אשה כו' אם איתא דפליג על ת"ק. ולכן נראה לענ"ד, דתמן מותיב הגמרא מכמה משניות, ומשני איבעי ליה לאמתוני איבעי ליה לאקרויי כו' וכן כתבו תוספות דע"פ עדים ג"כ דייקא שמא יוזמו עדים כו'. כן אמינא דאעפ"י דאם נשאת ע"פ עדים לא קנסוה דמאי הוה לה למיעבד, זהו דוקא באשת איש שבאו עדים שמת בעלה, אבל כאן לא הוה לה למינסב לבעל אחותה, והו"ל למינסב לעלמא, לכן גזרו חכמים משום תנאי בקדושין ודוק:

**והנה** הרא"ש הקשה על הרי"ף דאמאי קאמר דמשום קנסא דעבדא איסורא לחוד בעי גט, והא אמרינן באשת אחיו ואחות אשתו דבנשואתו וגיסו א"צ גט לכולי עלמא, ואע"ג דעבדה איסורא. והנראה, דבאח שייבם אשת אחיו להכי לא אמרי רבנן דצריכה גט, משום דיהיה הקלקול גדול מן התיקון, שיאמרו קדושין תופסין באשת אח מחיים והראיה דצריכה גט בב"ד, אבל קידש אחיו אשה סובר רבי עקיבא דצריכה גט משום קנסא דעבדא איסורא ואסרה עצמה לבעל, ואי דחיישת שמא יאמרו קדושין תופסין באשת אח ע"ז לא חיישינן שיאמרו שתנאי היה בקדושין. וכן בנשואתו וגיסו אם תצריך אשת גיסו גט יאמרו שקדושין תופסין באחות אשה, והא דלקמן (צ"ה:) בתירוץ ר"י נפחא, ברבי יוסי דסבר דאם אינה צריכה גט באשתו וגיסו ה"ה דמותרת לבעל וכמו שפרש"י שם דסבר דלא קנסינן לאוסרה משום סוטה רק שמא יאמרו גירש זה [ובאמת הוא פלוגתת אמוראים בירושלמי ר' יוחנן סבר מריח ערוה כו' ושמואל סבר משום שמא שלח לה גיטה ממדינת הים] ורק בארוסתו וגיסו גזרינן שמא יאמרו הקדושין על תנאי היה, וא"כ זהו הסיבה להאיסור והגט, ותראה להרי"ף ז"ל שכתב לשון אחר ז"ל, דאיכא למימר כו' דלא לימרו א"א יוצאה בלא גט, אבל כאן כתב בדר' עקיבא דאמרי אינשי תנאה הו"ל בקדושין כו', וזה השינוי לוקח מדברי הגמרא, והטעם כמו שביארתי, דכוונת הגמרא דמשום קנסא צריכה גט, דעבדא איסורא ונאסרה לבעל, וכמו דאמר בירושלמי כדי לברר איסורו של ראשון, רק הכא דבנשואין מי א"ל תנאה הו"ל בנשואין, וא"כ יאמרו שקדושין תופסין באחות אשה, ויהיה הקלקול קלקול כללי והתיקון תיקון פרטי וזה חדש:

**ונראה** דהא דאמר הגמרא ואע"ג דאזיל אשתו וגיסו למדינת הים כו' דיפלא בעיני כל משכיל דפשטא דמשנה מיירי בפנויה ועיין תוספות, ולדעתי דבר זה קשיתיה להגמרא, דהמעיין בסידור הנך משניות יראה דתנא דין דא"א ויבמה דתצא מזה ומזה, וקתני באחות אשה דמותרת לחזור, ואם בפנויה קשיא דרהיטא דמשנתנו בתר רישא גרירא,

דניסת עפ"י עדים מותרת לחזור לבעל, והכא על כרחין בבאו שני עדים ואמרו מתה אשתך [דעד אחד אינו נאמן] וא"כ אף בא"א מותרת לבעלה ואינה אסורה משום סוטה, כש"כ הכא דאם זנתה במזיד ג"כ אינה אוסרת אחותה, מכש"כ בעדים דלא קנסינן ליה לאסור באשתו, וע"כ הכא מיירי באשתו וגיסו שהלכו למדינת הים, והוא נשא את אשת גיסו, דשנינו לעיל דצריכה גט וא"כ היה הדין דאחותה אסורה לחזור דהוי אחות גרושתו, קמ"ל דאע"ג דאסורה משום סוטה לגיסו בכ"ז אינה צריכה גט ממנו ולכן מותר באשתו וז"ב, א"כ סתמא דמשנתנו סוברת באשתו וגיסו, דאשת גיסו אינה צריכה גט ממנו, ולכך לא חשש הרי"ף למאי דאמר ר' יוסי בשינויא דר' אמי, דבאשתו וגיסו נמי כל שפוסל ע"י אחרים פוסל ע"י עצמו, ורק למאי דקאמרינן לשנויא דר"י נפחא דר"י לא קניס כלל באשתו וגיסו כיון דליכא למימר שמא יאמרו גירש כו' ושריא אחות אשתו שנשא למיהדר לבעלה הראשון [היינו גיסו] ע"ז אמר הרי"ף כיון דלא איתברר אם שמואל קאמר הלכה כהך יחיד נגד רבים, לכן אין בידינו להקל באשת גיסו לגיסו, אבל להחמיר לחוש לספיקא דר' אמי ושמואל סובר כוותיה בדר"י ופסיק כיחיד נגד רבים דפוסל גם אשתו משום דאשת גיסו צריכה גט, זה אין אנו צריכין בדרבנן לחוש כן דכל עיקר קנס הוא דרבנן, וזה ברור בשיטת הרי"ף שכתב ואסתפק לן בגמרא כו' וכיון דלא איתברר כמאן מינייהו פסק לא שרינן לאשת גיסו אגיסו מספיקא אבל בודאי א"צ גט, ומש"ה אשתו דלא הויא אחות גרושתו שריא לחזור וכמו דפרישית בס"ד, ודלא כהמלחמות שפירש בדעת הרי"ף דגם אשתו אסורה ודוק:

**והנה** בירושלמי ריש פרקין, עד כדון בשהיתה יודעת שהיא אשת איש לא היתה יודעת שהיא א"א, קטנה שהשיאה אביה והגדילה והלכה והשיאה את עצמה, פירושו, באופן דלא היתה יודעת שהשיאה אביה אם קנסינן לה דצריכה גט מזה ומזה כו', נישמעינה מן הדא דא"ר אילא ותני תמן כל העריות א"צ הימנו גט חוץ מאשת איש בלבד, ר' עקיבא אומר אף אחות אשתו ואשת אחיו, שנייא היא תמן בין שהיא יודעת בין שאינה יודעת, פירוש, דהנה הכא או טעמא דקנסינן משום דעבדא איסורא וחיישינן שמא גירש זה ונשא זה וכשיטת הרא"ש, וכן התם טעמא דיאמרו שקדושין על תנאי היה וקנסינן דעבדה איסורא, או כפירוש הרי"ף וכמוש"כ לעיל בס"ד, וניחזי ביבמה היינו שאמרו מת בעליך וצריכה להתיבם וא"כ היבם מיבמה בעל כרחה ואינו צריך לשאול דעתה כלל, ובחפצו תלוי אם לחלוץ או ליבמה, וא"כ לא שייך למקנס אותה משום דלא דייקא כיון דלא בדעתה תלוי, ובכ"ז צריכה גט לר' עקיבא ולר"י לכו"ע צריכה גט באשת אחיו, וה"ה כאן צריכה גט אף אם אינה יודעת שהיא א"א וזה נכון:

**ובזה** הוקל אצלי התמיה הגדולה בסוגיין, ממאי דכי אמר שמואל הלכה כר"י כו' דילמא אדר' אמי קאמר, דא"כ תמיה מנא להו לרב ושמואל למיפלג על ת"ק דסבר דאע"ג דא"צ גט דלא שייך חשש שמא גירש זה כו' בכ"ז אסורה משום סוטה וכמו שהאריך רש"י בלשון קדשו, א"כ באשת אחיו נמי נימא הכי דתהא אסורה משום סוטה, ובתוספות רעק"א זצ"ל עמד ע"ז, ולפ"ז ניחא שפיר, דכאן באשת אחיו כיון דאחיו מיבמה בעל כרחה, וא"כ לא שייך הו"ל לאימתוני. דאין צריך דעתה כלל ולכך בלא חשש דגירש זה לא קנסו וכן בלא חיישי לתנאה דקדושין ודוק:

**ועיין** בית שמואל סימן ט"ו שהאריך דהך דנשואת אחיו אם מותרת לבעלה תליא בפלוגתת הרי"ף ורא"ש, ולענ"ד אין נפ"מ, דעד כאן לא פליגי רק לענין צריכות גט, דבזה סבר הרא"ש דמשום דעבד איסורא לחודא לא אצריכה גט, אבל לענין לאסור אותה לבעלה בלא הצרכת גט, גם הרא"ש מודה דמשום דעבדא איסורא והוי כסוטה קנסוה וכמו דמייתי מדברי הגמרא דבנשואתו וגיסו אע"ג דלגיסו אסורה מ"מ א"צ גט עיי"ש בדברי הרא"ש סימן א' בעיון ותראה מבואר כמוש"ב. אולם הפלוגתא לענין איסור אי משום קנסא אי משום גירש זה, זה פלוגתא דר"י ות"ק לר"י נפחא, ובאשת אחיו לפי מה דפרישית א"ש טובא, דלכו"ע בנשואת אחיו מותרת לחזור לו מטעם הנ"ל, יהיה איך שיהיה מוכרח מפלוגתת רב ושמואל דמותרת לחזור לבעלה ודוק: ובירושלמי זה לשונו, קנס קנסו בה שתהא בודקת יפה ויקנסו בה אצל השני ולא אצל הראשון עיי"ש פלוגתת ריו"ח ושמואל. מוכח דהא דאסורה על השני הוא הבועל הוי משום דקנסוה רבנן דתידוק טובא, וכיון דאיכא חומר גבי בעלה השני דייקא שפיר, [ובזה האריכו האחרונים מהי חומר דייקא ומפורש בירושלמי דמשום בעל שני סגי] רק לאוסרה על הראשון פליגי, ר' יוחנן סבר דטעמא משום כיון דלא דייקה הוי כסוטה שזנתה במזיד ואסורה לשניהן, ושמואל סבר דטעמא משום גט שלח לה כו', ושמואל לטעמיה דאמר כאן בשומרת יבם אינה כא"א ומותרת לבעלה, אבל לבועל היינו אחיו אפשר דמודה דאסורה, דטעמא כי היכי דתידוק ואף בנשואת אחיו אסורה לבועל וכמו דפרישית בס"ד ואף לפי מש"כ לעיל, דטעמא משום דמייבם בע"כ, אפשר דאסורה לבועל ואף שמת אחיו אח"כ:

**ובתוספתא** תניא, אמרו לה מת בעלך ונשאת ואח"כ א"ל קיים היה ומת הר"ז יוצאת בגט כו' א"ל מת בעלך (ונתקדשה) ואח"כ א"ל קיים היה ומת הר"ז יוצאה בגט וחליצה כו'. והנה כל מבין יבין כי ט"ס נפל בתוספתא, דבנתקדשה אינה אסורה כלל וכמו דתנן במשנה. ועוד דחליצה מאי בעי הכא ותני כבר דין דניסת, ועוד דהמעיין מקודם דתני גוונא דחילוף הדברים בין בנתיבמה בין בניסת, ועוד תני גווני דמת אחר כך, בין בניסת

בין בנתיבמה, לכן ברור דר"ל כך. א"ל מת בעלך [ונתיבמה] ואח"כ א"ל קיים היה ומת, נמצא דהוי כסוטה לבועל דאסורה לו שבא עליה בחיי בעלה, וא"כ מה שבא אחר מיתת בעלה עליה, הוה כביאה פסולה דבא עליה באיסור, וא"כ צריכה גט לביאתו וחליצה לזיקתו כדין כל ביאה פסולה וז"ב בס"ד. הרי משמע מתוספתא דא דאם נתייבמה הוי בעילת היבם אחר שמת אחיו ביאה פסולה. חזינא דלבועל אסורה וזה דין נכון ומצאתי אח"כ בשו"ת רעק"א סימן פ"ו שהעלה כן מסברא:

**ונבאר** דברי הירושלמי הלכה ו' על משנה דמי שהלכה אשתו למדינת הים, כתיב ושכב איש אותה כו' ואמור אף [תמן] כצ"ל. תחת אישך פרט לאונסין. אר"מ גזרו על דבר המצוי ולא גזרו על דבר שאינו מצוי, דפליאה ממני קושייתו, דהתם מדלא הוי לה למינסב ואיבעי לה לדקדק ולא דקדקה עשאוה כסוטה וכדאר"א תמן מריח ערוה כו' וא"כ הכא אף דהו"ל כמזיד ג"כ אינה אוסרת את אחותה, וכמו דמשני בתלמודא דילן, ואם לשמואל דאמר משום שמא שלח לה גיטה כו' א"כ הכא לא שייך גט, ופוק חזי, דבאשת אחיו לרבנן דתמן קאמר בהלכה א' דהבעל מותר בה משום דלא שייך גט אע"ג דתמן הבעל הלך למדינת הים שדרכו לילך, ואם תאמר דקושייתו כמו דחיישת תמן לגט כן תחוש כאן לתנאי [ואולי אף בנשואין יש תנאי] א"כ קשה טובא באשת אחיו איך קאמר דלרבנן דתמן מותר בעלה בה, ניחוש לתנאי בקדושין וכו'. ועל כרחין פירושו כך כמו שבארתי לעיל, דהא דאסורה לשני היינו כדי שתבדוק יפה, וברור דאף לרבנן דתמן דבאשת אחיו הבעל מותר בה, אבל להבועל אסורה כדי שתבדוק יפה, וכן לרב ושמואל בסוגיין דף צ"ה שומרת יבם אסורה להבועל היינו אחיו שייבמה, וכאן פריך דאמאי מתה ראשונה מותר בשניה, דנגזור כדי שתבדוק ויבדוק ונקנוס דלבועל אסורה היינו השניה לו, אע"ג דניסת בעדים לרבנן דפליגי על ר"ש, ומשני דעל דבר שאינו מצוי לא גזרו, אבל באשת אחיו דמצוי שפיר גזרו ואסורה לבועל, הרי אחר העיון העלינו דבנשואת אחיו מותרת לבעלה וכפסק הרמ"א בסימן קנ"ט ולהבועל אסורה ודוק:

**אך** לפי שרבינו חננאל בהך שמועה דשומרת יבם היא כא"א הובא ברשב"א פירש, דאף לשמעון שייבמה בחייו ג"כ מותרת יעו"ש קשה לחלוק עליו, והנראה דזה אפשר לומר דאין סברא לחלוק ולומר דלאחיו שייבמה תהא אסורה ולבעל תהא מותרת, דאם תחשוב אותה כסוטה תהיה אסורה לשניהן, ואם לאו תהיה מותרת לשניהן, ובזה מסולק הסתירה שהוכחתי מירושלמי, דהוא לטעמיה אזיל דאמר הוא מזיד והיא שוגגת כו' לביתה מותרת הא בועל אסור בה (נ"ב. ורב אשי סבר כן לכן מפרש עפ"י עדים כשגגת איש באשה ולא מיתסרא על בעלה פי' דגם על הבועל הוא השני לא מיתסרא משום דגם

הוא שוגג ולכן לא נאסרה עליו), וא"כ אין מהזרות דנאמר דלבעל מותרת ולבועל דאיהו אחיו אסורה, אבל גמרא דילן לטעמיה בכתובות ט' דבכה"ג גם לבועל מותרת. ובזה א"ש מה דלא מפלפל הגמרא ריש פרקא אמאי אסורה לבעלה, כמו דמפלפל הירושלמי דפריך ונקנוס אותה אצל שני ולא אצל הראשון, כיון דאסורה לשני שוב צריך לאסור אותה לראשון דלא ליהוי כחוכא ואיטלולא דאם כסוטה חשבת לה תיאסר אף לבעלה, ואין להאריך עוד ודוק:

## הלכה יב

**ומפני מה המוציא את זו וכו' גזירה שמא תנשא לאחר וכו' ויאמר הראשון אילו הייתי יודע כו'**:

**הנה** בשיטת רבינו בארתי בחידושי לגמרא, אמנם במה דפסק רבינו כל"ק דמשום קלקולא. נראה לנו לבאר בזה שמועה בדף ל"ה דמייתי תנן הנושא נשים בעבירה פסול כו' ותני עלה נודר ועובר יורד ומגרש ואי אמרת אינו צריך לפרט אה"נ, ליחוש דילמא אזיל לגבי חכם ושרי ליה, ושמועה זו צריכה ביאור דנתבונן, כיון דהוא חשוד לישא פסולות ולישא באיסור לאו דכהונה כש"כ שהוא חשוד לעבור שבועה והלא כל העובר בלאו פסול לעדות ולשבועה וכבר עמד בזה בשו"ת חכ"צ סימן ל"א. והעיקר כמו שתירץ דכאן שבא לחזור בתשובה ובקבלה לבד סגי אלא משום דיצרו תקפו עשינו לו סייג כדאמר הגמרא בבכורות יעו"ש, וכן כתב בביאורי הגר"א חו"מ סימן ל"ד בשם מהרי"ק סימן פ"ה, ולפ"ז מאי פריך הגמרא וליחוש דילמא אזיל לגבי חכם ושרי ליה כיון דאנן מחזיקין ליה בישראל כשר שרוצה לשוב מאולתו, רק דמחמירין עליו שידור וכולי טצדקי כי האי לילך לגבי חכם ולהתיר לא חיישינן:

**ונראה** דלקמן (דף מ"ו) באומר יאסרו כל פירות שבעולם אם לא אגרשך דהתירו לו לחזור, והקשו קדמונים, דלימא דאיכא משום קלקולא דיאמר אילו הוינא ידענא דיש פתח לנדרי לא הייתי מגרש והוה טעות בגירושין יעוין השגות ראב"ד על הרי"ף, והעיקר כפי מש"כ התוספות רי"ד כיון דאיהו ברצון היה נודרה ואסר עצמו בכל דבר אם לא יגרשה, חזינא דהיה חפץ בגירושין ולא מצי לומר דמחמת הנדר היה מגרשה, וכיון שכן הכא בכהן דכופין על הפסולות ואין זה מעושה דכופין כדין, ולא הניחו לעסוק בעבודה עד שידירנה, א"כ ניחוש שמא לאחר שיגרשנה יאמר אילו הייתי יודע שהנדר פתח יש לו לא הייתי מגרשה והגט ניתן בטעות שהיה מוטעה בדעתו שהנדר אין לו פתח, ואי משום דצריך לפרט יאמר אני לא הייתי מפרט הנדר והוי חכם מתיר לי ותו יוציא לעז ויקלקל הגט, ונהי דעל מה דמניחין לעבוד לא קשיא כיון דשב מכסלו והוא כשר

לעבודה אבל על האי דמחמירין אנו עליו שידור משום דיצרו תקיף הלא בזה נחתינן לספיקא שמא מקלקל הגט אחר שיתוודע לו שיש פתח לנדרו, או שיתוודע לו דבהאי נדרא בחרטה דהשתא נמי סגי כמו שכתבו הראשונים הואיל דעל ידי אחרים נדר, וכמה צריכין לאיזדהורי דלא ליתי לידי קלקולא בגירושין דאיכא חששא דאשת איש, והיה מהראוי דנסמוך על קבלה דיליה לחודא כמו במטמא למתים, מלהחמיר עליו דידור הנאה דאם תחשוב דאע"ג דמשום איסור כהונה לא יפרוש הואיל ויצרו תקיף, בכ"ז ההדרה תועיל עליו שיגרשנה הלא יכול לקלקלה ולומר אילו הייתי יודע שיש פתח או שימצא החכם פתח או חרטה לא הייתי מגרשה ולא חשתי לאיסור כהונה שכבר עברתי על זה ונשאתיה באיסור. ולפ"ז ממשנתנו לא קשיא דתנן עד שידור הנאה דאימור קודם גירושין אומרים לו ב"ד שאם רוצה להתיר את נדרו יתיר, שנדר זה יש לו מתירין ע"י פתח או חרטה ואחר זה יגרש, אבל ברייתא דתני יורד ומגרש דמשמע שאין מודיעין לו כלל הלא קשה דיבוא לקלקלה ויטעון שגרשה בטעות שהיה בדעתו שזה הנדר אין לו היתר ע"י חכם וא"ש פשט השמועה בס"ד:

**והנה** רבו הפוסקים דנשבע לגרש הוי אונס, ונתבונן אם אינו מתחרט מאי אונסא איכא כיון דברצון נשבע ואינו מתחרט, ואם באמת מתחרט הא מצי להתיר את נדרו ואיך הוא אונס, ונראה דאם מתחרט חרטה דהשתא, ואין מתירין לו בלא חרטה דמעיקרא הוי אנוס בשעת הגירושין ועל אופן זה חשוב כאונס, ולפ"ז למי שאחרים הביאוהו שישבע לגרש אשתו שאז סגי בחרטה דהשתא כמוש"כ בשו"ת המיוחסות, אין שייך לחוש מאומה דבכל גוונא לא הוי אנוס שאם מתחרט הלא מצי להתיר את נדרו, [ולפ"ז בנזירות שמשון צ"ע דלא מהני שאלה] ובתשב"ץ סימן ס"ח בח"ב העיר כיון דתאמר דהגט אינו גט ואינו מתיר כיון שהוא אנוס מחמת השבועה והוי גט מעושה א"כ כי נשבע לגרש וכוון על הגט המתירה לעלמא. [דבר זה תלוי בדברי הראשונים בפ"ח הי"ב בהרב המגיד בע"מ שלא תנשאי לפלוני כן הכא בלא השבועה היה הגט מתיר ונתן ככל נותני גיטין דעלמא וקיים שבועתו] הוי כנשבע שלא יישן ג' ימים דהשבועה הוי שבועת שוא ולא רמיא איסורא עליה ותו מותר לגרשה מצד שבועתו דלא חלה כלל ולא הוי גט מעושה. ולכאורה נראה, דדא פירשו תוספות בפרק השולח, דאם נדרה או נשבע בתנאי וכההוא דנדר מכל הנאות דעלמא אם אינסיב דאמר סוף נדרים דחלה עליה, משום דהיה על תנאי והיה יכולת בידו שלא לנסוב, לכן אף שאחרי התנאי לא מצי לקיים חלה שבועה עליה, כן ה"נ הלא היה מצי להתקיים השבועה באופן שישאר בדעתו שהוא עתה ולא יתחרט על נתינת הגט ואז הגט מרצונו ומה איכפת לן שנשבע לקיים רצונו לגרשה, לכן תו אף כי אחרי זה

נתחרט על נתינת הגט ולא מצי לקיים השבועה ג"כ חלה עליה, וחלות השבועה באופן שאין רשאי לקיימה בקום ועשה מצאנו בסימן רל"ט בנשבע לעבור איסור דרבנן יעוין ש"ך ס"ק צ', הוא הדין בלא מצי לקיימה ודוק. ויעוין תשב"ץ שם דברים נכונים ואכמ"ל, אח"ז ראיתי מש"כ ע"ז המבי"ט ח"ב (סימן קל"ח) יעו"ש ואכמ"ל ועיין ב"י ובשו"ע סימן קנ"ד סעיף כ"ד בשם רלב"ח והוא העובדא שהובא במבי"ט שם ודן עליה יעו"ש:

## הלכה יד

**וכן הנטען על השפחה כו'**:

**יעוין** בהגהות, ובנטען שבא על אשה נדה משום נדה לא הזכירו הקדמונים והוא, משום דעיקר נטען לא גזרו רק במידי דלא יתכן להיות רק באשה פנויה לא באשתו, אבל בנטען שבא על פנויה נדה הלא חשש לעז זה יתכן גם כשהיא אשתו מכבר, ואטו מי שבא על אשתו נדה יוציאנה. ותו לא גזרו חכמים גם על נטען פנויה נדה, וזה עומק מכוון של הגמרא יבמות מ"ב משום דחסא א"ה דידיה נמי, דאין כוונת הגמרא לאסור גם במעוברת דידיה, דזה לא יתכן כמו שמבואר בדברינו להלן בשם מהרי"ק, רק הכי פריך כיון דאין סיבה ועילה למצוא חשש במעוברת חבירו יתר ממעוברת דידיה, תו אין סברא לגזור גם במעוברת דחבריה, ומשום הכי סתמו הפוסקים בנטען מפנויה נדה וברור, ודלא כהים של שלמה:

## הלכה יט

**הורו מקצת הגאונים שכל אשה שתבעל בפני עדים צריכה גט כו' ואין ראוי לסמוך עליהן כו' ובאשתו היא שחזקתו שאינו עושה בעילת זנות כו'**:

**והמכוון** מדברי רבינו דלא מן חומר האיסור דבעילת זנות אמרו חזקה זו, רק באשתו אמרינן דמתחרט על הגט או בועל שלא לשם תנאי, אבל לומר מחזקה דעושה אזיקים על צוארו לומר שמקדש אשה דעלמא זה לא אמרינן ויעוין בפ"ד מהלכות נחלות בזה, ולדעתי יש סעד לסברת רבינו משמועה ערוכה בפ"ג דקדושין בסוגיא דמקדש עפ"י עד אחד אפילו שניהן מודין אין חוששין לקדושין איתיביה רבא לר"נ המגרש את אשתו ולנה עמו בפנודקי ב"ש אומרים אינה צריכה הימנו גט שני ובה"א צריכה הימנו גט שני ה"ד כו' אלא לאו בעד אחד, והוא פלא, דא"כ מאי איריא להשמיענו פלוגתתן באופן זר כזה דגירשה מן הנשואין ולנה עמו בפני עד אחד, אתמהה, אטו באשה דעלמא ובקדושי כסף ושטר לא יתכן להשמיענו פלוגתתן וצריך מובן. לכן נראה דמוכיח דכו"ע סברי דמקדש בעד אחד ושניהן מודים חוששין לקדושין וכאן מיירי בראוה שנבעלה ולא שמעו שלשם קדושין הוא בועל אותה, אמנם אי בעיל בפני עדים שנים. ודאי דאין עושה בעילתו זנות

ואמרינן דשניהם מתחרטין על הגט ונבעלת אליו לשם אישות שרוצה לחזור בו וליקח אותה לאשה ולהחזיר גרושתו, אבל באין כאן רק עד אחד לו יהא שהעד אחד נאמן כי שניהם מודים, מכל מקום הך חזקה נגרע טובא דאם מתחרט בו הוא או היא מתחרטת בה, ושניהם רוצים לחזור ולהנשא ולמהר להתקשר שנית, במה תקשרנו הלא בידו להכחיש העד ולאמר לא קדשתיך ואז לא יהיה העד מהימן, וכן גם אם היא תכחישנו הלא תאמר לא נתקדשתי ותנשא באיסור לאחריני דהיכי דיש אחד מהן מכחיש להעד הלא אינו נאמן, וכיון שאין יכולת בידם להתקשר בקשר חזק בלתי נפרד תו אין מתכוונין לשם קדושין ולא שייך ע"ז חזקה דאין אדם עושה בעילתו זנות, זה טעם ב"ש דסברי דאינה צריכה גט שני וב"ה סברי דמתכוונין לשם קדושין דלא חיישי שמא תכחישנו או הוא יכחיש להעד וע"ז סמכי ובועלין לשם קדושין וז"ב, ופריך כיון דראוהו שנבעלה מאי שייך לחלק בין ארוסה לנשואה כיון דהעד אומר שנבעלה ובכה"ג פריך בהדיא בגיטין על מ"ד דמוקים כשראוה שנבעלה יעו"ש (דף פ"א). וכ"ז רק לסברת רבינו דלאו משום חומר האיסור מירי משום איסור זנות. רק דבאשתו תולין דרוצה לקנותה לאשה להיות בלתי תלוי בספק, ועיין רא"ש שהסביר כדפרישית:

**ולפי** דברי רבינו נראה ברור דאף אם היתה נדה ג"כ אמרו דלשם קדושין בעיל כיון דלאו משום חומר האיסור, רק שרצונו לחזור ולהתקשר עמה שתהיה אשתו וחוזר בו מהגט. וכיון דבנדה תופסין הקדושין ודאי לשם קדושין בעיל. ואם כי הריב"ש (בסימן ו') כתב והיתה בחזקת נדה כו' ואם לאיסור כרת התירו בביאתו איך יחוש לאיסור קל דפנויה. זה לדברי הגאונים דאפילו בפנויה דעלמא אמרו חזקה אין אדם עושה בעילתו ב"ז והוא משום חומר איסור דפנויה והיכי דמצי למיעבד היתרא לא שביק ואכיל איסורא, אז יתכן לומר כן כיון דעבר על איסור חמור תו לא איכפת ליה במה דפש איסורא דזנות. אבל לשיטת רבינו דהוא ענין אחר אין כאן מקום לסברא זו ודוק. ולפי דברינו נסתרה ראייתו של הרב המגיד לעיל הלכות אישות פ"א ה"ד ז"ל, ונראה סיוע לרבינו ז"ל כו' ואם לא היתה הפנויה שאינה מופקרת באיסור מן התורה לא היו סומכין על חזקה זו דאיסורא דרבנן כו' לא זהירי ביה. ולפי מה שבארנו הוא מובן אחר ולאו משום חומר האיסור ודוק:

## הלכה כג

**לפיכך מניחה וכו' ואין מחייבין אותו בשאר כסות ועונה כו' ואינו חייב כו'.**

**ראית** רבינו מלשון המשנה חרש כו' ונתחרשה כו' אם רצה לקיים יקיים וזה פלא דפשיטא יעוי' תו' אלא הכונה היא שאם לא רצה להוציאה מוכרח לקיימה בכל החיובים

שנתחייב בעת הנשואין [וכן לשון המשנה סוף פרק הכותב וקיימת שע"מ כן קיימה] אבל נשתטית לא יוציא אמנם החיובים שנתחייב לה בעת הנשואין אינו חייב כמו שאר כסות וכו' וכן פי' בפי' המשנה שם וז"ל ואל תטעה כו' והוא כשהנשואין גמורין והגירושין אינן גמורין מפני כך אינו מקיים [פירוש שאינו חייב בחיובי איש לאשתו] אלא הדין הוא שלא יוציא עולמית עכ"ל הרי ביאר עומק המשנה ואין לך ראיה גדולה מזו ודו"ק.

## פרק יא

### הלכה ג

**וקטנה שלא מיאנה כו' והלכה ונתקדשה כו' כשהיא קטנה כו'**:

**נראה** לי לפרש בגמרא, דהקדושין אינו מיאון רק מפני שהוא מתנגד לקדושי או נשואי פלוני, דכיון דהיא קנויה לראשון איך תהיה קנויה לשני ואי דהאי לאו דהאי ואי דהאי לאו דהאי והוא מתנגד לקדושין שקדושה מקודם וכיו"ב בגדולה אמרו דאם פשטה ידה וקבלה קדושין משני הויא כאומרת גרשני, אבל בשמת הבעל והוא זקוקה ליבם אז קיי"ל דקדושין תופסין ביבמה וא"כ אין זה מעשה המנגד לקדושי בעלה המת אין זה נחשב למיאון דאין זה הוראה לבטל קדושי בעלה המת כיון דתופסין קדושין ביבמה, פוק חזי בגדולה שיטת ירושלמי דקדושין מאחר אינו חזרה מקדושי הראשון שקדשה לאחר ל' כמוש"נ פ"ז ה"א בההמ"ג, ואף להרשב"א דהוי חזרה דוקא תמן בגדולה אבל בקטנה שבידה למאן מקדושי שני אין זה הוראה לבטל קדושי ראשון, ולכן ביבם רק בניסת לשני הוה מיאון דהא אסורה להנשא כשהיא זקוקה ליבום לכן הוי זה מיאון, וא"ש מה דתניא ועמדה וניסת שזה גם ביבם הוי מיאון, אבל קדושין רק בבעל לא בזקוקה ליבם. אמנם רבינו שהשמיט נשואין קצר לפ"ז בדבריו ודוק:

### הלכה טו

**חרש שגירש ברמיזה כו' אבל אשתו של פקח שנתגרשה והלכה ונשאת לחרש ונתגרשה מותרת לחזור לבעלה הפקח**:

**עיין** השגות וההמ"ג, ובנוסחת ירושלמי ודאי העיקר כפי גירסת רבינו ז"ל, והסעד שהביא ההמ"ג היא ראיה חזקה, דחזינא, דמשום שלא שייך באשת פקח שהלך בעלה למדינת הים ונשאת לחרש, חשש שמא יאמרו גירש זה ונשא זה וכדאמר שמואל בירושלמי ריש האשה רבה, חיישינן שמא שלח לה גיטא ממדינת הים, דאף כי גירש זה ונשא זה החרש ג"כ מותרת לבעלה הפקח, לכן הוי סבר למימר דמותרת לחזור לראשון,

ולכן מסיק דעוד היא באילן קנסייא, והא דאמר הדא הוא דתני ר' חייא, קאי על הא דאמר אפילו אשם תלוי אין בה בהדא א"ש הא דתני ר"ח, דבלא זה אם הו"א דקדושי חרש קדושי ספק הוי וכמו דסבר ר"א בתלמודין, א"כ בקדש פקח וגרש ונשאת לחרש וגרשה, הוי אסורה לחזור לראשון הפקח דשמא קדושיו קדושי מעליא, ונושא גרושתו משניסת, וז"פ. ואם נפרש דאגרש מותרת לחזור לראשון קאי, מוכרחין אנו לפרש דמלתא בפ"ע קאמר, דאם גירשה החרש אחרי נשואיה מותרת לחזור לבעלה הראשון מי שהוא פקח, וכן מוכרחין אנו לפרש אליבא דראב"ד בפ"ד מהלכות אישות. אולם לפ"ז צריך ע"כ לגרוס כרבינו דאיני קורא לא יוכל ושריא לחזור לבעלה הפקח, וזה שכתב המשל"מ בפ"ד מהלכות אישות שאין ספק שנעלם זה הירושלמי מהראב"ד, כוונתו, דשתי הסברות לא יוכל לסבור, דאם יפרש כן איך גריס אני קורא, וגם לפרושי על הדא הוא דתני ר"ח מוכרח כגירסת רבינו:

**אולם** מסתפינא לומר דאין מירושלמי הזה ראיה לפסק הלכה, דלעולם כיון דרבנן תקינו לחרש נשואין שפיר הוי נשואין לענין לחזור לבעלה הראשון והוי כמו קטנה שהשיאה אביה ונתגרשה ואח"כ נשאת ע"י אמה ואחיה לאחר וגירשה דאסורה לחזור לראשון, אע"ג דנשואי שני הוי דרבנן ונשואי ראשון הוי דבר תורה, ועיין בלח"מ ומשל"מ מש"כ שם לחלק בין קדושי קטנה לקדושי חרש, דקדושי חרש קלא אית לה למלתא דלאו בר תפיסת קדושין הוי, משא"כ נשואי קטנה יעו"ש. ובזה יש ליישב גם הכא, אולם בכ"ז להקל כולי האי בקדושי חרש בלאו דמחזיר גרושתו צ"ע:

**והך** דתני ר"ח הוא לטעמיה בתלמודא דבני מערבא פרק אלמנה לכ"ג ביבמות על משנה שם דתנן העובר כו' והחרש כו' פוסלין ולא מאכילין אמר שם חרש פוסל לא כן תני ר"ח אשתו של חרש ושל שוטה טובלת מחיק בעלה ואוכלת, ר' אבא מרי ור' מתניא חד אמר בחרש פסול וחורנא אמר בחרש יבם, פירוש שאם יבמה החרש דלא בעי בר קנין כלל ביבום. לכן פוסלה מלאכול בתרומה, וחד אמר בשהחרש פסול ופוסלה בביאתו, וכן שם על משנה דהאונס והמפתה לא פוסלין ולא מאכילין אמר שם הדא אמרה שאין האונסין פוסלין בכהונה בפנויה, הדא מסייעה להההוא דתני ר"ח אשתו של חרש ושל שוטה טובלת מחיק בעלה ואוכלת בתרומה ודלא כר' לעזר דר"ל אמר אף פנוי שבא על הפנויה עשאה זונה. הנה נתברר שיטת ר' חייא בירושלמי דבנשואי חרש לא נפסלה מלאכול בתרומה לכן הקילו חכמים שלא נאסרה לבעלה הראשון הפקח כמו דלא נגרע זכותה באכילת תרומה אם היא בת כהן. אבל לפום תלמודא דילן דאמרה שם, על דחרש פוסל, אי בת כהן לישראל הא פסול לה דהא קניא בתקנתא דרבנן, אפשר דהשוו אותה

לקטנה ואסורה אחרי גירושין של החרש לחזור להפקח, כן נראה, וכמו דשם מחשבינן לר"ח נשואיה לחרש כאילו זנתה עמו, כן הכא חשבינן נשואיה לחרש כאילו זנתה עמו ותו ממילא מותרת לחזור לראשון. ויכול להיות לר"א דסבר בפרק ב"ש בנשואי קטנה שטובלת מחיק בעלה ואוכלת בתרומה, אפשר דאם השיאה אביה לאחד ונתגרשה ואח"כ נשאת ע"י אמה לאחר וגירשה מותרת לחזור לראשון, או דשניא, דדוקא בחרש דגירושיו ברמיזה הקילו לחזור לראשון משא"כ בקטנה שגירושיה הוא ככל גיטי דעלמא חיישינן טפי, ולכן תני רק בחרש ולא בחרשת, שאם השיאה אביה ונתגרשה דמותרת לחזור לו אף שניסת לאחר בינתים משום דנשואי חרשת לא אוסרים על הראשון, אולם לפי מה דפרישית ניחא דבחרשת שגיטה ככל גיטי דעלמא גזרינן, אך תמן בל"ז ליתא, דהא הנשואין השניים לא יתפסו ג"כ רק מד"ס ובזה לא תקנו חכמים שישאנה אחרי גרושיה שהם מד"ס, רק באופן שהקדושין השניים מה"ת והראשונים דבר תורה ובינתים מד"ס אז הקילו חכמים ודוק. ואולי לענין תרומה שאני, דאילו קני חרש לשפחה של כהן ודאי דפסלה מלאכול בתרומה, הוא הדין בנשואין כיון דהא דנשואה אוכלת הוא משום קנין כספו כדאמר עולא דארוסה אוכלת בתרומה משום דקנין כסף כו' ולכן כי היא אשתו של חרש הרי היא קנויה לחרש, ולכן פוסלה מתרומה, משא"כ לחזור לפיקח אינה אסורה דלא קרינא בה הויה, אכן גם זה אינו מחוור, דהא כשהיא אצל החרש ג"כ תופסין בה קדושי פקח דהוי קדושי תורה וא"כ אינה קנויה אצלו וצ"ע:

**אולם** מי יחנני דעה להבין לפי שיטת הירושלמי בפרק אלמנה לכ"ג דבחרש פסול או בחרש יבם מיירי מתניתין מדוע מחלק התנא בין חרש לשוטה, שבשוטה תני לא פוסל, ודאי דשוטה פסול או יבם פוסלה מתרומה כמו חרש וצע"ג. ואולי דבקדושי חרש פסול הוי משתמרת לביאה פסולה וגרע מנשואה לחרש לזר, וביבם חרש יש לצדד אולי ע"י מאמר ודחוק. והגם כי לדעתי אין ללמוד מן הירושלמי להלכה, בכ"ז מאן ספון ומאן רקיע לחלוק על רבינו מסברא וכדאי רבינו לסמוך עליו אף להקל. וצ"ע עוד בדברי רבינו פ"ג מהלכות איסורי ביאה דקטנה בת מיאון שזינתה דמותרת לכהן עיי"ש, ולא אמרינן דכעין דאורייתא תיקון, ועיין להמגיה פ"י מהלכות אישות במשל"מ באשת חרש, ויעוין סוף פרק ד' אחין זנות בקטנה לא שכיחא, ובכ"ז צ"ע:

## הלכה כד

**המארס בתוך צ' יום מנדין אותו [בזמן הבית]:**

**עיין** הרב המגיד ששיטת רבינו שאין כופין אותו לגרשה, רק מנדין אותו שיהא בנדוי שלשים יום [בימים הקדמונים] מפני שעבר על דברי חכמים, וכמו במזלזל בדבר אחד

מד"ס. ולפ"ז נתבונן בהא שפסק רבינו לקמן הלכה כ"ח אירס מעוברת או מניקה אין כופין אותו להוציא ולא יכנוס עד אחר זמן היניקה או עד שימות הולד. והיא שיטת ר"י דאורלייניש, ומקור ראייתו מהך דת"ר בפרק אע"פ מינקת שמת בעלה בתוך כ"ד חודש הר"ז לא תתארס ולא תנשא עד כ"ד חודש, ומכיון דתני לא תתארס למה ליה למיתני לא תנשא, אלא ע"כ דעבר ואירס, ודוקא לא תנשא הא להוציא אותה אין כופין אותו. ולפום שיטת רבינו לאו ראיה היא דאפשר דאעפ"י שאם עבר ואירס מעוברת או מניקה כופין אותו להוציאה, זה דוקא באירסה כשהיא מעוברת, אבל אם אירסה בתוך צ' יום ואח"כ נמצאת מעוברת אין כופין אותו להוציאה, ומש"ה תני לא תנשא. אולם זה לא יתכן רק למ"ד דבשוגג אין כופין להוציא אז יתכן דאם עבר ואירסה בתוך צ' יום הוי כשוגג לענין איסור מעוברת, ואם כה נאמר אין ראית הר"י דאורלייניש כלום, דאירס בשוגג מ"מ לא תנשא, ואולם ע"כ סברתו דשוגג לא שני מידי ממזיד וחיישינן שמא יבוא עליה, א"כ הוה"ד באירסה בתוך צ' יום ונמצאת מעוברת, ג"כ צ"ל דכופין אותו להוציאה אף אם תאמר דמשום גזירת הבחנה אין כופין אותו להוציאה. והנה מאריסיה דאביי דהתיר לו ליארס אחרי חמשה עשר חדש ורהט בתריה דלא למיעבד עובדא, אבל לא הצריכו גט, מזה הביא ר"י דאורלייניש ראיה דבאירסה אין כופין אותו להוציאה וזה ראיה גדולה אם לא נחלק בין שוגג למזיד, [דתמן שוגג היה עפ"י הוראת חכם ועיין משל"מ]. והנה לשיטת רבינו דאירס בתוך צ' יום דאין כופין להוציא נראה סעד מדלא מצאנו בגמרא דמחלק בזה בין אשת כהן לאשת ישראל, דבאשת כהן אין כופין להוציא משום דאם יגרש תהיה אסורה עליו עולמית, וכמו דבעי הגמרא גבי מניקה, והא דאמר הגמרא משום דגבי מת בתוך שלשים יום דלא חולצת משום דכרשב"ג עבדינן ובכהן סמכינן על רבנן משא"כ גבי מניקה אמאן נסמוך. והנה אם נאמר דאירס תוך ג' חדשים כופין אותו שיוציאה בגט, א"כ אמאי סתם הגמרא, הא כאן איכא ר' יהודה ור' יוסי דסברי דארוסות מותרות להנשא, והנשים יתארסו, וא"כ בכהן צריך לסמוך על הני תנאי ואמאי סתם הגמרא, ואם נאמר דכיון דקיי"ל דעירוקי מסתיה, כן הוא הדין הכא בכהן אינו צריך לחוש לתקנתו דהא יהא מותר בה ע"י בריחה, ז"א, דא"כ אמאי פריך באשת כהן מעוברת לתקן שלא יוציאה בגט, ואמאי דהא לשיטת רבינו לקמן בהלכה כ"ח גם שמה עירוקי מסתיה, וע"כ משום דאין זה תקנה, דמאן עקר סיכיה ומשכניה ורהיט. אולם ז"א, דא"כ גם במניקת אם נשא אותה אחר ט"ו חדש דאיכא כמה תנאים בפרק אף על פי, נתיר אותה באשת כהן וזה לא שמענו. ורבינו כתב במפורש לקמן עבר ונשא מעוברת או מניקה בתוך זמן זה יוציא בגט ואפילו היה כהן, וכן מוכח מהא שהוכיח

הר"י דאורלייניש מאריסיה דאביי דאמאי לא הצריכו גט, ושמא אריסיה דאביי היה כהן ואם היה מוציאה בגט היתה אסורה עליו עולמית, ולכן סמכו על רבנן דקא שרו אחר ט"ו חדש, וע"כ דסבר דאין חילוק, ודוקא במת בתוך שלשים דרבנן חולקים על רשב"ג סמכינן אדרבנן ונסתר דברינו. אולם יש לומר דבמניקה שאני דדוקא במת בתוך ל' יום דאם עבר לא עבר רק לדברי רשב"ג, הא לדברי רבנן הוית שריא להנשא תיכף, אבל במעוברת ומניקה שאם נשאה קודם ט"ו חדש הלא עבר לדברי הכל, ותו אחר כך אף לאחר ט"ו חדש אסור בה וצריך להוציאה בגט כיון שעבר על ד"ח, ואם יארסה או ישאר אחר ט"ו חדש יהא מותר בה אם הוא כהן, ונמצא זו לאחר ט"ו חדש צריכה גט וזו תהא מותרת לכן לא חילקו חכמים. ולפי זה א"ש הסעד שהבאנו לשיטת רבינו דאין כופין אותו להוציא את אשתו ודוק:

**וכן** מוכרח, כיון דסובר דבאירס מעוברת או מניקה אין כופין אותו להוציאה כן הוא הדין בהבחנה. וכן נראה דלא גזרו והחמירו חכמים טפי בהבחנה, מהא דאמר בפרק אעפ"י א"ל רב פפי ואתון לא תסברוה מהא דתניא הרי שהיתה רדופה כו' א"ל לאו אדעתין ומייתי כי היכי דלא פלוג גבי הבחנה כן לא פלוג גבי מינקת, אלמא דמינקת חמירא טפי, וכן בפרק החולץ (דף מ"ג), אמימר שרא ליארס ביום תשעים א"ל כו' חוץ מיום שנתארסה בו ההוא לענין מינקת אתמר כו' אלמא דבמינקת החמירו טפי, וטעמו כיון דאיכא משום פקוח נפש חמירא טפי וזה דלא כמו שכתבו רבנן בתוספות לשיטת הרי"א דבהבחנה החמירו טפי ודוק. ובירושלמי דסוטה פ"ד אסר אפילו מת הבן בתוך כ"ד חדש ובכ"ז לא נזכר כלל בירושלמי איסור אירוסין, ודאי משום דירושלמי סובר גבי הבחנה דהלכה כר' יוסי דחשש לגיטין ולולד, פירוש דהיכי דמצי להיות ולד וליכא גט כמו אנוסה אינה צריכה להמתין, כן היכי דאיכא גט רק שאי אפשר להיות ולד כמו בארוסה מותרת להנשא, והיכן גזר הך גזירה דהבחנה, רק היכי שנתגרשה בגט ויכול להיות שהיא מעוברת עיי"ש. דמוכרח דמפרש דברי ר' יוסי כמו שפרש"י ותוספות ביבמות, דסובר כל הארוסות ינשאו [ודלא כהפ"מ] וכיון דפסק כר' יוסי, לכן גבי מעוברת ומניקה ג"כ שריא אירוסין ולכן לא נזכר כלל בירושלמי איסור אירוסין וז"ב. וכ"ז סעד לרבינו להקל באירוסין שלא נכוף אותו לגרשה בגט:

**ושם** בירושלמי ר"ז בשם רב, גדולה ממאנת אינה צריכה להמתין שלשה, היוצאת בגט צריכה להמתין שלשה, הדא מסייע לר' מאיר דר"מ חשש לגיטין, ופירושו דבפ"ק דיבמות הלכה ב' פוסק כר' יהודה דממאנת עד שירבה שחור על הלבן יעו"ש. ולכן אמר שאם מיאנה כשהיא גדולה אינה צריכה להמתין ג' חדשים, וקטנה היוצאת בגט

צריכה להמתין ג' חדשים. ולכן הוא כר' מאיר דחשש לגיטין הא במיאון לא בעיא ג' חדשים, אע"פ שהיא גדולה וראויה לולד, אבל דלא כר' יוסי דלדידיה קטנה אינה צריכה להמתין ג' חדשים, ורב לטעמיה אזיל פ"ק דחולין דאמר אבל חכמים אומרים יש מיאון במקום חליצה ועיין רא"ש סוף פ' אלו נערות ותוספות פרק חזקת (דף ל"ה), לכן אמר גדולה ממאנת. ודע, כי לפי שיטת הירושלמי אנוסה א"צ להמתין ג' חדשים [בלא טעמא דמתהפכת, כמו דמוכח מהא דפריך מהך דסוף פרק ד' אחין ושם סבורה שהיא בעלה ועיין ש"ק], רק באשת איש שנאנסה דהולד ממזר משום תיקון העולם בא המתנה ג' חדשים, וא"כ הא דמתיר בקטנות, הלא בזה צריך למיגזר קטנות אטו גדולות, לכן אמר רב גידל בשם רב דהוראת שעה הוא או דלא שכיח, ואזיל לטעמיה כאן דגזר בקטנה ג"כ ודוק, כנ"ל פירוש הירושלמי בס"ד:

## הלכה כו

**נשאלתי** באחד שנשא אשה ונודע לו שהיא מעוברת מעו"ג ובעת הנשואין היה תוך שלשה חדשים, והנה נודע כל מה שצדדו האחרונים ובראשם הנוב"י לענין מינקת חבירו אם עו"ג הוה בכלל חבירו, ובכ"ז לענין מעוברת החמיר משום דחסא יעו"ש. אמנם צדדתי כך, דרש"י בעירובין (דף מ"ז) כתב על הא דר' יהודה אומר נשואות יתארסו, ז"ל, מיד דהא לא מיעברא משני תוך ג' ואם תלד בתוך ט' ודאי דמראשון הוא דאי מאחרון בן ששה הוא ולא חיי, הרי משמע מתוך דבריו הקדושים דלר' יהודה דלארס שריא מיד, תו אם תמצא שהיא מעוברת יהא מותר לישא אותה תוך ימי עבורה, משום דלא גזרו על מעוברת חבירו אלא שלא לארס אותה, אבל כיון דאירס אותה בדין תו לא אסרינן ליה לישא אותה, ומדבריו למדנו שאם בשגגה נתחלפה אשתו לאינש אחרינא [או לעו"ג דהולד כשר] ונתעברה מפלוני מותר בעלה להיות עמה בימי עבורה, דלא אסרינן אשתו עליו, כיון דלרש"י אף ארוסתו שאירס כדין מותר לישא אותה. ולדבריו ניחא מאי דפריך בגמרא בשלמא יבמה כו' אלא שאר כל הנשים אמאי ולא אמר משום דאימור מעוברת היא ואסור במעוברת חבירו, דז"א, דאם הוה שרי לישא אותה תו אף אם היא מעוברת שרי בה דאיסורו קל ולא צוו חכמים לפרוש מאשתו בשביל זה. ומצאתי כסברא זו בדברי מהרי"ק שורש קל"ח אות ב', שדחה מה שרצה לפרש בשיטת רבינו דלפי המסקנא דמעוברת למניקה קיימא א"כ בשעת הנקתה יהא צריך לפרוש ממנה, תו חיישינן גם בעת עבורה משום דחסא דלא חייס עליה כדי שלא יהא צריך לפרוש ממנה בעת הנקתה, וכתב ע"ז דז"א, דאם היתה מותרת לו לישא בשעת עיבורה לא היו חכמים אוסרים אותה עליו אפילו לכשתניק משום עכור חלב דאין מכריחין האדם לצאת מביתו וכו', וכיון

שכן לשיטת האלפסי ורבינו דמזנה אינה צריכה להמתין שלשה חדשים והיא נשאת כדין וכמו בארוסה לר' יהודה, תו אף שנמצאת מעוברת מותר בה ואינו צריך הפרשה, דכיון דאשתו היא תו אינה צריכה הפרשה ודוק. וכן כתוב ברמ"א אשה שנאנסה תחת בעלה כו' צריכה להמתין דוקא ג' חדשים, אבל לא הזכיר דאם היא מעוברת אסור להיות עמה, ויעוין אור זרוע שמפורש שם בנתחלפה וכעובדא דמשנתנו, ומסולק מה שנתקשו דהא במזנה סבר דא"צ הבחנה דכיון דסברה שהוא בעלה לא מהפכת ומזנה וכפי' רש"י, ולשיטת הרי"ף צריך לומר דשמואל בלישנא בתרא דאמר קטנה ב"י אינה צריכה להמתין ג"ח דמוכח דגדולה צריכה להמתין, מיירי ע"י חילוף, אמנם הלשון לא מחוור כ"כ:

**ובזה** מיושב מה דחשיב לאוריה מורד במלכות משום דא"ל דוד לילך לביתו ולשכב עם אשתו כמוש"כ התוס' פרק במה בהמה, הא הואי מעוברת חבירו, ואיך צוה לעבור על דברי סופרים. אולם לפ"ז לשיטת רש"י דהגט היה על תנאי ואם היה הולך לביתו היה בטל הגט למפרע, והיתה כאשתו שנאנסה ונתעברה מאחר דאינו צריך להפריש ממנה משום מעוברת חבירו, ויעוין זוה"ק (דף ח' ע"ב) ודוק:

**והנה** בספר משכנות יעקב הביא ראיה דהלכה דמזנה אינה צריכה להמתין מדאמר ריש כתובות ומסכנה ואילך כו' בתולה הנשאת ברביעי תבעל לטפסר תחלה כו' ולדרוש להו דאונס שרי, הרי דיהיו מותרין אחר הבעילה ולא יצטרכו להמתין ג' חדשים, ובמכ"ת זה טעות, דהא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה ולא שייך לחוש להבחנה וכמו דאמר כאן ביבמות על משנה דשילהי ד' אחין דבבעלו ושנו עסקינן, והיא תדע אם בעל ושנה ותהא נאמנת ע"ז, ומלבד זה ממאיסה ליה אחר ביאה ראשונה ואין זה ראיה כלום ודוק. ועיין ריטב"א שביאר דאנוסה ומפותה דפליגי ר' יהודה ור"י מיירי שלא היתה בתולה דאינה מתעברת מביאה ראשונה ופשוט. והנה דברי הגמרא שם, אלא משום דחסא כו' דידיה חייס עליה הכא נמי חייס עליה תמוה דהתרצן מסתמא מחלק דעל דידה חייס ועל דחבריה לא חייס ומאי פריך, ורש"י הוסיף שאין אדם מתכוון להרוג בכוונה, וזה לא נזכר בגמרא. ולכן נ"ל דהכי פריך דאי אפשר שתפיל אשה עוברה בלא סכנה להאשה דסכנת וולד בלא אמו ליכא כדפירש רבינו אשר סוף פרק יוה"כ, א"כ יחוס עליה שהיא אשתו ויהא נזהר מלדחוס הולד ופשוט:

# פרק יב

## הלכה ו

**שנים אומרים נתגרשה וכו' אפילו הבעל עומד והיא אומרת לו גרשתני וכו' מפני שהעדים סומכים אותה וכו'**:

**בסוגיין**, מ"ט מיתה אינה יכולה מכחשתו, גירושין יכולה מכחשתו, ומי חציפא כולי האי והאמר רב המנונא האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה הנ"מ היכא דליכא עדים דקא מסייע לה כו'. ולפלא דאמרינן בירושלמי פרק ט"ו על הך דהאשה שאמרה מת בעלי נאמנת כמה דאת אמר אם היו לה עדים שהיא אשת איש והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת כן אמר הכא, ומשני שניא היא בעדי מיתה מאחר שאם יבוא הוא מכחיש, וכן הוא בתוספתא כתובות פרק יו"ד, האשה שאמרה מת בעלי וכו' מה בין מיתה לגירושין שהמיתה אינה יכולה להכחישו ובגירושין יכולה להכחישו שתאמר לו גירשתני. וא"כ מאי פריך מהך דרב המנונא, ע"כ לא דמיין להדדי, דבגירשני בעלי אינה נאמנת ובמת בעלי נאמנת וכבר תמהו בזה. והנראה לפרש, דתמן אמר בירושלמי ואפילו כמשנה הראשונה שאין עד אחד נאמן ומתירה היא מתרת את עצמה, ופירושו משום שאינה חשודה לקלקל את עצמה כשיבוא בעלה. והנה הא דעד אחד נאמן מפרש ביבמות משום דכל מילתא דעבידא לאגלויי לא משקרי אינשי. והנה גדר מלתא דעבידא לאגלויי, הוא דבר שמצד עצמותו יהא נגלה לכל בדבר שא"א להכחישו, ואם יהיה בעלה חי, אז הוי מילתא דעבידא לגלויי, אבל באם תאמר שגרשה בעלה, ואם יבוא לא תוכל להכחישו, זה לא הוי מילתא דעבידא לגלויי, דלא יהיה השקר גלוי לעין כל, דשמא עכשיו היא משקרת. א"כ משום זה לא הוי מילתא דעבידא לגלויי וז"ב. והנה במילתא דעבידא לגלויי שוה בחזקה דלא משקרי, אינשי דעלמא והאשה עצמה, ונתבונן דכבר כתבו תוספות דכל היכא דאיכא תרי ותרי אינן נאמנין במיגו דלא יהא הוכחת המיגו עדיפא משני עדים המועילים לכל דבר, והוי כמאה עדים נגד תרי דג"כ הוי ספק השקול יעו"ש, א"כ א"ש הגמרא. דבכ"מ דמועיל עד אחד ואשה נאמנת לומר מת בעלי משום דהיא מילתא דעבידא לגלויי, משא"כ בגירושין לא הוי מילתא דעבידא לגלויי, אך כאן פריך דשני עדים אמרי מת ושני עדים אמרי לא מת, אמאי לא אמרינן דהוי לן להאמין הנך שני עדים דאמרי מת משום דעבידא לגלויי, אבל הנך עדים דאמרי לא מת אם הם משקרי היינו שמת ואינהו אמרי לא מת, הא משקרי במילתא דלא עבידא לגלויי, אך זה לאו מידי, כיון דחזינן דע"כ תרי עדים קא משקרי תו נגד עדים חזקה דלא משקר אינש במילתא דעבידא לגלויי לא עדיף מעוד שני עדים ותרי

כמאה, וכיון דתרי ותרי נינהו מספקא לן שמא משקרי במלתא דעל"ג. הגע בעצמך אם היה עוד עד אחד האם יכריח כיון שמהכחשת העדים נתהווה לך ספק דמשקרי אינשי במלתא דעל"ג, ואיך תאמר שאם היא אומרת מת בעלי נאמנת משום דלא משקרא במילתא דעל"ג, הלא חזקה שייך ג"כ אצל העדים ומספקא לך מהכחשתם שמשקרי א"כ מפני שנתוסף עוד אחד דמשקר מכריע השני עדים שאומרים לא מת יפלא. וע"כ טעמא משום דלא חשודה לקלקל עצמה שאינה יכולה להכחישו ותצא מזה ומזה דדבר זה לא שייך גבי העדים, ותו אמרינן כיון דהעדים מכחישין זא"ז ואין נאמנות לכת זו יותר מלכת זו, סלק עדותן של העדים כמו שלא העידו, והיא נאמנת מטעם שאינה חשודה לקלקל עצמה דזה לא נתרועע מעדותן של העדים א"כ ה"ה בגרשתני דאינה מעיזה פניה בפני בעלה תו אינה חשודה לשקר שלא בפניו שיראה שמא יבוא בעלה והיא לא תוכל להכחישו ותצא מזה ומזה, ומשני דהיכא דאיכא עדים מעיזה וסמכא אנפשה דתכחישנו ותאמר גרשתני, ולא קשיא א"כ הא הכא את אמר דבמיתה נאמנת משום חזקה דלא תקלקל עצמה ולמה אינה נאמנת לומר גרשני בלא עדים כלל משום הך חזקה דכשיבוא בעלה לא תוכל להכחישו ותו אינה חשודה לקלקל עצמה, דז"א, דכאן הרי איכא תרי ותרי והיא והבועל אומרים ברי שמת ואם נשאת להעד נאמנת ולא תצא משום הך חזקה דאינה חשודה כו' היכי שכבר ניסת, ודוק כי מחוור השמועה:

**והנה** רבינו פסק כרב אסי וסבר הא דאמר רבא דהיכי דאיכא עדים מעיזה אמת הוא להלכה, וכמו שמצאנו כזה בגיטין בסוגיא דשליש, דהיכי דקא מסייע מעיזה, ה"ה הכא אף דמכחישים זל"ז מ"מ מעיזה, ולקמן בהלכה ט"ו כתב חזקה שאינה מקלקלת כו' בדבר העשוי להגלות לכל כו' לאפוקי גירושין דלא הוי מלתא דעל"ג, דאף דפוסק כרב המנונא מ"מ כשיבוא הבעל ותאמר לא גרשתני נאמר אז שמא היא משקרת בהודאתה ומאן נוכח ודוק:

## הלכה ז

**אם נשאת לאחד מעדיה לא תצא שהרי הוא ובעלה יודעין בודאי שהיא מותרת. וחזקה היא שאין מקלקלין עצמן כו' ה"ז תצא והולד ספק ממזר:**

**צריך** ביאור אם טענה ברי לי וניסת לאחד מעדיה אם הולד ספק ממזר או לא. ולכאורה דלהתיר לעלמא הלא אינה נאמנת וא"כ הולד ספק ממזר ואסור להנשא לכשרים, או אפשר דכיון דהיא נאמנת לגבי עצמה תו נאמנת לגבי הולד, ואולי משום דמה"ת ספק ממזר מותר לעלמא רק דמדבריהם גזרו עליו וא"כ כיון שהאמינו חכמים אותה לגבי עצמה שלא להוציאה משום דשניהם טוענים ברי יתכן דתו לא גזרו ג"כ על הולד וכמו

שכתב הרב המגיד דמשום זה מהני נאמנות האם להכשיר הולד ברוב פסולים יעוין פרק ט"ו הי"א מאיסורי ביאה:

**ולכאורה** דברי ירושלמי מפורשין בזה, דשיטת ירושלמי דאם ניסת ע"פ שני עדים שאמרו מת ואחר זה בא הבעל ממדינת הים ג"כ לא תצא דאמרינן דאחרינא הוא הדומה בטביעת עין לכולי עלמא להאיש שהיה בעלה והוי כתרי ותרי ולא תצא בניסת, [וזה כקושיית רבנן בתוספות ד"ה אתא גברא וקאי בריש פרק האשה רבה] ומייתי בזה פלוגתא דרב וראב"א בפרק האשה שלום הלכה ד' ואמר אתא עובדא קומי ר' אימי א"ל אין בריא לך דהיא שריא לך אלא תהא יודע דבניה דההוא גברא ממזירא קומי שמיא, והוי ר"ז מקלס ליה דו מוקים מילתא על בררא. הרי מבואר דהבנים הן ממזרים אע"ג דלא תצא. אמנם באמת שיטת ירושלמי דהיכי דהוי תרי ותרי אם ניסת אף שלא לאחד מעדיה ג"כ לא תצא וכמבואר פרק האשה שהלך ה"ג דלא דמי לאשם תלוי שכן אפילו אמר לבי נוקפני מביא אשם תלוי יעו"ש דמייתי ראיה להך דינא משבויה יעו"ש, ודעתו ברור דאף אם נשאה איש אחר ג"כ לא תצא וא"כ הכא מיירי בניסת לאיש אחר וסבר ירושלמי דאף במילתא דכולי עלמא ידעי אמרינן ג"כ תרי כמאה וכמו שכתבו תוספות בפ"ב דכתובות גבי ערעור דפגם משפחה דכיון שהוא עבד אין כל העולם יכולין להכחישן דתרי כמאה וב' אומרים שהוא עבד יעו"ש, וא"כ אם ניסת לא תצא. ולפ"ז צ"ב דמייתי שם פלוגתא דרבנן דתמן אמרי ל"ש מיתה ל"ש גירושין אם ניסת בתרי ותרי לא תצא ולרבנן דהכא [היינו דארץ ישראל] שניא בין מיתה לגרושין ואמר טעמיה דבמיתה איכא הוכחה מאחר שאילו יבוא הוא מכחיש, לכן העדים שאומרים מת דייקי ביותר ולפ"ז כאן דבא ממדינת הים וכולי עלמא מכירין אותו ואפ"ה אמרינן תרי כמאה א"כ אמאי לא תצא. ויש לומר דכאן הדיוק רב דהנך דאמרי מת דייקי טובא דמסתפי ותו לכן אם ניסת לא תצא, אבל דא לא חייש דנאמר דוקא שם דהני דאמרי לא מת לא מסתפו דלא יבורר הגדתן לשיקרא לכן קלישא עדותייהו נגד תרי דאמרי מת, אבל כאן דכו"ע צווחי דין הוא לא שייך לומר דקלישא עדותייהו נגד הני תרי דאמרי מת ולכן אם ניסת תצא דזה לא אמרינן, וכ"ז דחוק, כיון דבגירושין לרבנן דהכא אם ניסת תצא. איך מסתברא לומר דכאן דכו"ע צווחי דין הוא, דנאמר דהדעת מכרעת דהעדים שאומרים מת קושטא אמרי, בשלמא לרבנן דתמן דאמרי בכל מילא דמספקא בתרי ותרי וניסת לא תצא, יתכן להיות דזה מחוקי וגדרי התורה דתרי כמאה הוא הדין אפילו לאלף ויותר שקולים, אבל לרבנן דהכא דמדין דתרי ותרי אם ניסת תצא כמו גבי גירושין, רק לגבי מיתה הדעת מכרעת שהוא מת, זה בלא אתא גברא לפנינו, אבל אתא גברא וקאי ורק דלשני העדים שאמרו מת צ"ל דהוא דומה

בכל דבר לבעלה שהלך למדינת הים ודאי דנבטל ההכרעה והוי ספק השקול ואמאי לא תצא, וצ"ל דתלמידי דרב גם בזה אזלי בשיטת רבנן דתמן, דאף בגירושין בתרי ותרי אם ניסת לא תצא, אבל קשה טובא דר' אימי הוא תלמידו דר' יוחנן ואיך אמר דהיא שריא ליה וצ"ע. ויהא מוכרח דמיירי בשניסת לאחד מעדיה ולכן לא תצא לכולי עלמא ואפ"ה אמר דהולד ממזר, א"כ מוכח ספק דילן בניסת לאחד מעדיה הולד ממזר:

**אמנם** המעיין היטב בסוגיא דתרי ותרי בירושלמי כתובות יבין דשיטת רבנן דהכא דבגירושין אם ניסת תצא הוא בשבאו שניהם קודם שהתירוה. אז העידו אלו שנתגרשה ואלו שלא נתגרשה, א"כ מי הוציאה מחזקת אשת איש. אבל בבאו שני עדים ואמרו נתגרשה וניסת ואח"ז באו שני עדים ואמרו לא נתגרשה, בזו מודו דבגירושין לא תצא, פוק חזי דמביא מהך דראובן אוכל שדה בחזקת שהיא שלו וקאמר שם דאילו רבנן דתמן הוי אומרים, שנים אומרים נתגרשה וניסת ובאו שנים ואמרו לא נתגרשה לא תצא הוי שפיר יעו"ש. הנה מורה דטעם רבנן דהכא משום דניסת אחר שבאו תרי ותרי לכן בגירושין אמרו דתצא. אבל בבאו עדים המכחישין אחר שניסת אז לא תצא, הגם דירושלמי לא אמר זה רק אליבא דרבנן דתמן דמחלקי בסברא זו גבי חזקה בשנים אומרים מת אביו מתוכה כו' אבל לרבנן דהכא דשם גבי חזקה לא מחלקי ואמרי דתו הדרא לחזקה קמייתא דהוית אצל ראובן, יתכן להיות דגם כאן לא מחלקי וסברי דהדרא לחזקה קמייתא דהואי אשת איש, ואם ניסת ואח"ז באו העדים שאומרים נתגרשה תצא, דבאמת בסברא זו היכי דבאו העדים מעיקרא וניסת אם אמרינן אחרי זה בתרי ותרי דאוקים אחזקה קמייתא, מצאנו גבי בעלי התוספות פלוגתא בשיטת תלמודא דילן, דהרי"צ ב"ר ברוך כתב כן בתוספות (דף כ"ו) דכיון דבאו העדים דאמרי מת והתירוה להנשא תו לא מוקמי אחזקה בתרי ותרי יעו"ש שתירץ בזה כל השמועות, ומה שהקשו בתוספות דהא גבי כהן דנפיק עליה קלא דבן גרושה הוא ואתא עד אחד ואכשר ליה ואח"ז באו תרי ופסלוהו הלא באו קודם, נראה דלק"מ, דהכא הועיל העדות שהעיד העד אחד קודם אף שבאו אח"ז תרי עדים נגד אחד ופסלוהו וחד במקום שנים לאו כלום הוא מ"מ אוקי אחזקתיה דהלא השתא אשתכח דכל העבודות שעבד כשהכשירו העד כשרים הן דברך ה' חילו ואפילו תרומה שאכל עלה לו ואינו משלם חומש דלאו זר למפרע, רק מהשתא שבאו השני עדים ופסלוהו לכן הגם שבאו שני עדים ופסלוהו קודם שבא העד השני להצטרף אל הראשון אינו פוסל רק מהשתא שבאו העדים והעידו שהוא בן גרושה, דאף לפי דבריהם כבר הוכשר כל מעשה כהונתו שעשה בלא נודע, וא"כ לא שייך לאפקועי אותו מחזקתו הקודמת, כיון דכ"ז שלא נודע חשבתו התורה לכהן גמור,

לכן אף שבאו עדים הפוסלים מעיקרא ג"כ אוקמינן אותו אחזקתו הקודמת, אבל בכ"מ אם באו שני עדים המפקיעים אותו מחזקתו מקודם וב"ד עשו עפ"י דבריהם מעשה תו לא מוקמי בתרי ותרי אחזקתו ודוק:

**והנה** דברי הירושלמי צריך ביאור, דלרבנן דהכא לפי מה שבארנו סוברים גבי ממון, דאע"ג דיצאת מידו בעדות ברורה בכ"ז כי אתו אח"ז תרי נגד הנך תרי תו מוקמי אחזקתו הקודמת, א"כ כאן בבאו שנים ואמרו מת ואח"ז בא הבעל דבארנו דדמי לגירושין וא"כ אמאי לא אמרו דתצא, ואם נאמר דמיירי שניסת לאחד מעדיה ואיהו טוען ברי לי א"כ לא א"ש הלשון אלא תיהוי יודע דבני דהך גברא ממזרי קומי שמיא, הלא לפי מה שבארנו איהו טוען ברי לי ואיהו יודע דאין זה בעלה רק אינש אחרינא הוא ולומר דלגבי הבן לא מועיל הברי שלו ותו הוי ממזר גמור לגבי כו"ע, זה לא יתכן דלשון קומי שמיא מורה דאינו פסול בבת ישראל, רק שניכר הדבר דהעדים אמרו שקר רק הוא חוק מחוקי התורה להאמין תרי כמאה, לזה אמר דקומי שמיא היודע האמת הוא ממזר, ואין זה ענין למה שחקרנו מקודם כלל, [אך ראיתי בפרק האומר הלכה י"ב, זה הלשון, בגר שנשא ממזרת דשם ודאי הוא ממזר ברור ופסול לקהל], אולם בבלי בריש פרק האשה רבה מביא דאחיכו עלה במערבא דאתא גברא וקאי כו'. וכיון דכולי עלמא מכחישים אותם לא אמרינן תרי כמאה ויעוין ש"ך (סימן מ"ו) בחו"מ שהרגיש שזה סותר מש"כ תוספות בכתובות, דאם שנים אומרים שהוא עבד לאו כ"ע יכולים להכחישן ולא שייך לומר דגלוי מלתא בעלמא הוא. והנ"ל דאין ה"נ אילו אמרו שנים שזה האיש שבא אינו בעל של פלונית, וכו"ע אמרו שזה פלוני, בזה הוי תרי כמאה וכאלף ויותר, אבל שם אמרו שנים שמת ואח"ז בא ואמרו כו"ע שזה פלוני ואילו היה כאן ודאי לא היו אומרים שזה אחר, ובעלה מת, בזה לא אמרו תרי נגד כו"ע כיון דהם לא העיזו פניהם נגד כו"ע רק כשלא היה כאן וזה ברור מצד עצמו אחר עדותן שהלא בא הרוג ברגליו, אבל אם שנים עדים יכחישו כו"ע, ובדבר הנגלה לכל יאמרו שאחר הוא סברי רבנן בתוספות דגם זה בכלל תרי כמאה ודוק, וכן בהך דחזקה תלי בפרק חזקת באם חוששין לזילותא דב"ד, ודא סובר בפשיטות דאם לא ניסת לאחד מעדיה, הלא איהו גופא בספק קאי רק בניסת להעד וע"ז הדר תו הספק שלנו אם הולד ממזר או לא כיון דהוא להתירו לעלמא וצ"ע בזה עוד:

**ונראה** להכריע קצת מהא דאמרו בשבויה באשת ר' זכריה בן הקצב שהעיד שלא זזה ידו מתוך ידה, ואפ"ה אסרוה עליו משום דאין הבעל נאמן. וקשה טובא נהי דאינו נאמן מתורת עדות אבל יהא נאמן מטעם אחר דהא בכל ספיקא דתרי ותרי אם ניסת לא

תצא כיון שניסת לאחד מעדיה ושניהם טוענים ברי ולשניהם לא מספקא להו לכן אין כח לב"ד להוציאה, כן הכא בשבויה דהוי ספיקא ושניהם טוענים ברי אמאי לא מהימן לומר ברי לי שהיא טהורה ומותרת לבעלה ואמאי מוציאין בספק זה אשה מבעלה, וכבר הרגיש בזה בשו"ת רעק"א (סימן פ"ה). ולפ"ז יש לומר דאין החשש רק משום דמה יהיה מהבנים, דהלא יהיו ספיקי חללים וכל העולם יחזיקו אותן לכשרים ויתערבו במשפחות כהונה, אמנם יש לומר דמש"ה כאן בתרי ותרי דהולד הוי ספק ממזר ומה"ת מותר לבא בקהל יתכן דחכמים לא גזרו עליו כיון שאין מוציאין אותה מתחת ידו ושניהם טוענים ברי, משא"כ בכהונה דאם נבעלה לפסול וניסת לכהן הולד חלל דספק חלל לא שרי מן התורה, לכן בשביל הבנים גזרו עליהם שתצא מתחת ידו דלענין הולד לא יהא מועיל הברי שלו ודוק:

**ומזה** יתבאר מש"כ רבינו לקמן הלכות איסורי ביאה פרק י"ז הלכה ז' כהן שנשא ספק חלוצה אין מוציאין אותה מתחתיו והיא כשירה וולדה כשר כו' שדייק, דכיון שלא גזרו על ספק חלוצה ודאי הולד כשר שאל"כ לא היו מקילין להרבות חללים יעוין במשנה למלך שם, דהא הכא גבי שבויה מוציאין אותה מבעלה משום הבנים שלא להרבות חללים בישראל אף דשניהם טוענים ברי, א"כ בספק חליצה דלא גזרו ודאי דגם על הבנים לא גזרו. וזה מקור נפתח לדברי רבינו, אולם לשיטת רבינו צ"ב, דלדידיה גם כל הספיקות מותרין מה"ת וא"כ ספק חלל הוי כספק ממזר ושניהן שריין מה"ת ומדוע גזרו חכמים להוציאה מבעלה ולא רצו לטהר הבנים לכהונה אע"ג דלא הוי רק ספיקי חללים, ובספק ממזרות טהרו חכמים משום שלא נוציא אשה מבעלה היכי דשניהם טוענים ברי שמת או נתגרשה מבעל ראשון ומאי שנא. אמנם לפי מה שפירשו האחרונים דאף לשיטת רבינו שניא בין ספק ממזר לשאר ספיקות, דבממזר התירה תורה לא מצד הספק רק מצד הודאי לכן מותר אף לישא ממזרת וישראלית כשירה כאחד, או דאף בנתערב ממזר ואיקבע איסורא ג"כ שרי בממזר לכן הקילו חכמים טפי גבי ממזר מגבי חלל ודוק:

**ובעיקר** הקושיא נראה, דבריש האשה רבה מתיב רבא מהא דתנן מנין שאם לא רצה דפנו ת"ל וקדשתו בעל כרחו, ומוקי ליה בתרי ותרי וניסת לאחד מעדיה ודפנו דמפקינן מניה, והנה פרש"י דניסת תחילה לאחד מעדיה ואחר כך באו עדים שהיה חי באותה שעה ומת ולא רצה להוציאה משום זונה כו', והנה מירי באופן דשניהם טוענים ברי והאשה עצמה טוענת ברי לי שמת, אם כן לדברי העדים שאומרים שהיה חי ועכשיו מת הרי היא סוטה דאסורה לבועל אף בישראל, ויכולין אנו לומר דעכשיו טוענת ברי לאחר הנשואין שעכשיו מת אם כן היא אסורה מספק, דלדידה ספק שמא נבעלה כשהיא אשת

איש ופסולה לכהונה. אך זה יכולין אנו לפרש דטועמת ברי שמת טרם שניסת, ובכ"ז בישראל דל ברי דילה היא ניסת בשוגג עפ"י העדים שהעידו בשקר שמת והיא אנוסה, אמנם לפי מאי דמסיק הגמרא ואב"א כשבאו עדים ואח"כ ניסת ור"מ בר"י היא, הא להני תרי המעידין שהוא חי הלא ניסת ברצון והואי זונה ואסורה אף אם מת אח"ז משום סוטה לבועל ומאי איריא כהן אפילו ישראל נמי, וצ"ל דהפירוש שבאו עדים ואמרו מת וניסת לאחד מהשוק, ואח"ז באו שני עדים ואמרו שבעלה ראשון חי היה בעת נשואיה ואח"ז מת, ונמצא דהוי אשת ישראל שזינתה בשוגג ואסורה לכהונה וכדרב עמרם (בדף נ"ו). ואחר זה ניסת להעד או שניסת באופן זה להעד ואח"ז באו עדים שבעלה הראשון היה חי בעת נשואיה הקודמים וטרם שניסת להעד מת הבעל הראשון, ולפי המתבאר בחד תירוצא אמר איסור כהונה שאני, וצריך ביאור מדוע שאני:

**ונראה** דחזינא בריש המגרש אמר גבי אם גירש חוץ מפלוני מותיב רע"ק ה"ז שנאסרה עליו כהן ומת המגרש לא נמצאת אלמנה אצלו וגרושה אצל כל אדם וקו"ח, ומה גרושה שהיא קלה אסורה משום צד גירושין א"א חמורה לא כש"כ. ומאי פירכא דאיסור כהונה שאני, דמשום איסור כהונה כיון שהיא גרושה לחד אסורה לכל העולם, וכמו דחזינן דאפילו באומר אי את מותרת לכל אדם ג"כ אסורה לכהונה אישתכח דאם אסורה לחד אסורה לכל כהן הואיל ולחד הוי גרושה, כן הכא דאע"ג דלכל העולם היינו לכהנים אינה אסורה רק משום ספק דשמא ניסת כשהיה בעלה חי והוה זונה ואסורה לכהונה, ובעלה טעין ברי לי, הואיל ולאחרים אסורה משום ספק זונה תו אסורה לבעלה הכהן דלדידיה לא מספקא, וכמו כן באם אסורה לכל העולם מטעם ספק אשת איש מותרת לבעלה הטוען ברי וכמו דבאיסור ודאי שניא לר"א בין איסור כהונה לאיסור א"א דאע"ג דאסורה לפלוני משום א"א מותרת למי שנתגרשה לא כן בנתאלמנה הואיל וגרושה היא לשאר אדם אסורה לכהן שהיא אלמנה אצלו כן גלי קרא בספק איסור דבאיסור כהונה נאסרה למי שטוען ברי הואיל דאסורה לכהנים דעלמא משום ספק זונה, אע"ג דלדידיה דטעין ברי שכבר מת בעלה בעוד שלא ניסת לאחר הלא מותרת לכל העולם לכולהו כהנים הואיל ולשארי כהנים אסורה משום הכחשת תרי נגד תרי תו אסורה גם להטוען ברי ודוק. [וזה לדעתי ביאור מה דאמר בסוף קדושין בכה"ג הבא על אחותו אלמנה אף דאין איסור חל על איסור, איסור כהונה שאני דלאחריני חיילא איסור אלמנה כמו למשוח מלחמה וכיו"ב, לכן גם איהו עובר משום אלמנה אע"ג דאסורה עליו משום אחותו וכמו באיכא צד גרושה בה לאחד והבן] וכיון שכן א"ש מה דבשבויה מוציאין אותה מהבעל אף ששניהם טוענים ברי שלא נטמאת הואיל ולשאר כהנים אסורה משום ספק זונה לכן

אסורה גם להבעל הטוען ברי, וזה תירוץ נכון[4] :

**הגה"ה**

**ובלא** זה דברי הצמח צדק תמוהין, דדל אמירתה מכאן והוי כאלמת א"כ אסורה לכהונה ואם ניסת תצא כ"ז דליכא תרי רובי, ומכש"כ כאן דרובא עו"ג הפוסלים אותה לכהנים ומיעוט קרובים, אם לא היכי דלא חיה שלשים יום, אבל בזה הוי רגלים לדבר דהוי ולד קיימא ולא חייש שמא עיניה נתנה באחר כמוש"כ הוא עצמו שם סוף דבר כל דברי תשובתו המה מתמיהין מאוד, כי המשיך הך דאיסור כהונה שאני אשר הוא ענין אחר ולא שייך לחשש שמא עיניה נתנה באחר, והשמיט מלחקור בסוגיא דר"ג ור"י דחיישינן שמא לפסול נבעלה כל זמן שאינה טוענת ברי דלכשר נבעלה וכש"כ במקום שטוענת להיפוך וזה פלא. אחר זמן הגיע לידי תשובת חתנו עבודת הגרשוני נשאל על נידון זה בסימן צ"ג ועיין שם שמסכים לדברינו תה"ל, וכן בצמח צדק (סימן צ') על אותו עובדא עמד על זה יעו"ש היטב:

**ולכאורה** היה נראה להעיר בהך דהאשה רבה באינה טוענת ברי לי ואפ"ה צריך להיות בניסת ואח"ז באו עדים דלא תצא, ולא שייך לומר דהיא גופא בספק איסורא קיימא לפום מה דאמרו בסוף נדרים דאשת כהן שאמרה טמאה אני משמשתו דעיניה נתנה באחר, והקשו רבוותא הא שויא אנפשה חתיכה דאיסורא, ותירצו דהא קיי"ל דלא הוזהרו כשרות להנשא לפסולים, ורק בפסולה הניסת לכהן גלי רחמנא דלא יקחו שהאשה מוזהרת על האיש וכל היכי דהוא מוזהר היא מוזהרת כדאמר ריש פרק יש מותרות, וכיון דהכא עליו לא רמיא איסורא שאינו מוזהר עליה דעיניה נתנה באחר תו גם איהי לא מזדהרא, ואין עליה איסור אף אם זנתה. וכן מפורש במאירי לנדרים, ולכן כיון שהבעל הכהן טוען ברי לי שבעלה מת ולא זנתה כלל והיא מותרת לו ואיננה לו ספק איסור, לכן גם היא אינה מוזהרת עליו, כיון שכל היכי דאיהו לא מוזהר גם איהי אינה מוזהרת,

[4] וראה בפסקים וכתבים (סימן רכ"ב) למהרא"י מה שביאר בהך דאיסור כהונה שאני יעו"ש, ולפי מה שפירשנו הוא מבואר, ובשו"ת מוהר"י ברונא (סימן ז') כתב מוהר"י ווייל והא דאמר פרק האשה כו' איסור כהונה שאני, שאני התם דאותה אשה אסורה לכו"ע לבד מאותו כהן דאומר ברי לי כו' ויש כאן מקום לפקפק וללגלג עליו וכו'. והנה מילתא דתמיה מידכר דכירי אינשי מה שראיתי בשו"ת צמח צדק (סימן פ"ב), באשת כהן שילדה ולד בן קיימא תוך ה' חדשים אחר נשואין ואמרה דמבעל אחותה נתעברה, אם נאמר עיניה נתנה באחר כו' יעו"ש שהאריך משום דאיסור כהונה שאני, והדבר פלא מאוד דהא עיקר דינא דעיניה נתנה באחר למדנו בסוף נדרים גבי אשת כהן שאמרה נאנסתי דאסורה רק לכהן יעו"ש, ולפי מה שבארנו כיון דאינה נאמנת רק משום שויא אנפשה חד"א וליכא איסורא רק עליה לכל כהנים דעלמא אחר מות בעלה כמוש"פ רבינו, אבל על כהני דעלמא אין איסור מצדם לישא אותה לכן לא מיתסרא גם לבעלה, דלא על אופן זה גלי רחמנא דמשום דיאסור לאחד תהא אסורה לשאר כיון דהאיסור רק עליה, ודוקא בשני עדים שמעידין שזונה היא דהאיסור חל מספק על כל כהן שאינו יודע לומר ברי לי חל נמי על הטוען ברי איסור כמוש"ב:

אף שמה שהוא אינו מוזהר הוא מצד שידיעתו שונה מידיעתה, אבל באיסור אשת איש שהאזהרה עליה אינה מצד שהוא מוזהר רק שהאיסור שוה בכל תו אף כי טעין ברי בכ"ז איהי בספק איסורא קיימא ועיין חכם צבי סימן ק"נ. ופשט השמועה מורה דדוקא בניסת לאחד מעדיה ואמרה ברי לי לא תצא. אמנם באמת ז"א, דעד כאן לא אמרו רבוותא רק תמן דהיא יודעת בעצמה דהבעל אין לו לדעת אם נטמאה או לא ועליו אינה אסורה רק האיסור מדין נאמנות על עצמה לגבי עצמה מדין שויא אנפשה חתיכה דאיסורא, וכיון דאיהו אינו מוזהר עליה אף שקדושת כהונתו גורם האיסור שהיא אסורה עליו תו אינה מוזהרת גם היא להיות עמו, אבל כאן הלא תרי מכחישין שבעלה הראשון לא מת וחי היה, ורק שהבעל הוא מהעדים שמעידין שמת, וא"כ תרי מינייהו ודאי משקרי, ואימור הוא הבעל הוא המשקר, וכיון שכן איהו מוזהר קמי שמיא רק שבית דין אינם יכולים לכופו להוציאה, דאינם יודעים מי המשקר ואיהו טוען ברי לי אבל היא בספק איסורא קיימא שמא הבעל ועדיו הן המשקרים ומוזהר קמי שמיא היודע האמת ותו גם איהי מוזהרת ולכן שפיר פריך אי דלא כו' ולא אמרה ברי לי צריכא למימר ודוק:

**והנה** נתבאר דאין מזה ראיה לענין הבנים איך המה, אך בכ"ז נראה דאינם ספיקות ורבנן טהרום לגמרי לבא בישראל שאל"כ לא היו אומרים שאין כופין אותם להוציאם ולהרבות ספיקות בישראל וכמש"כ רבינו בספק חלוצה דאם ניסת דהולד כשר, דאין תקנה להרבות חללים בישראל, וכן מורה לשון רבינו שרק אם ניסת לאחר הולד ספק ממזר אבל לא כשניסת לאחד מעדיה, והאחרונים כתבו דמשו"ה הוסיף רבינו חזקה שאין מקלקלין עצמן להכשיר הבנים ואנכי חזקתי זה מדברי ירושלמי שהובא בדברינו הלכה ו' ועוד הארכתי בתשובה ואכמ"ל, ודוק היטב בכל מה שהעליתי בזה בס"ד:

## הלכה ט

**ואם נשאת תצא**:

**ובהשגות** ובקידושין כה"ג אם נשאת לא תצא עכ"ל. נראה כוונתו משום דקשיא ליה להוי נאמן העד שאמר נתגרשה במיגו דאי בעי שתיק ולא היה רק חד דנתקדשה ובכה"ג הלא ודאי אם ניסת לא תצא א"כ הא אית ליה מיגו. ואין לומר דבעי לפוסלה לכהונה דא"כ אם היתה גרושה וחללה מאי איכא למימר וכבר הרגישו בזה הקדמונים, לכן פירש, דבקדושין אמרו כה"ג אם ניסת ל"ת, אבל לכתחלה לא תנשא וכבר תמה בסוף פ"ט מהלכות אישות שלא עדיף מעד אחד אומר נתקדשה והיא מכחישתו דמותרת, ופירש שם דמיירי כגון בשאינה מכחשת כגון דעד אחד אומר אביה קדשה כו' א"נ פלוני זרק לה קדושין והוא אומר קרוב לה והיא אינה מכחישתו כלל בזה לא תנשא, כן סיפא מיירי

שהיא אינה יודעת רק שזה אומר שאביה קיבל בעדה גט או שאומר שזרק לה גט קרוב לה דמגורשת הויא, א"כ א"ש כיון שהיא יודעת שנתקדשה ואם הוא יאמר שהיא לא נתקדשה או שתיק דילמא תודה לדברי העד שאומר נתקדשה ולא נתגרשה, ואיהי מכוון לקלקלה או לנסבה לכן אמר בענין שהיא אינה יודעת להכחישו ולכך לית ליה מיגו להאמינו, וא"כ הוי שנים שנתקדשה ועד אחד שנתגרשה ואין דבריו מועילים כלום, כן שיטת הראב"ד לפי דעתי, וזה דין חדש, אבל לא בא רבינו לפרש דינים שכבר נתבארו במקומם ודוק ואכמ"ל:

## הלכה יב

**אבד הגט אע"פ שהבעל אומר לגירושין נתתיו לשליח וכו' הר"ז ספק מגורשת כו' ואפילו אמרה האשה בפני נתנו לו לגירושין ונתנו השליח לי וכו' אפשר שתעיז פניה וכו':**

**בגמרא** (דף ס"ד) וליהימנה לדידה מדרב המנונא דאמר רב המנונא האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה הנ"מ היכי דליכא דקא מסייע לה אבל היכי דמסייע לה מעיזה ומעיזה, ויפלא בעיני המעיין מאי שייך חזקה במידי דלא ידע לה בעל, דאטו בעל מנא ידע אם נאבד מן האשה או מן השליח, הוא אומר שנתן לשליח להולכה, אבל ממי יאבד מנא ידע. והנה רבינו כתב הדין היכי שהאשה אמרה בפני נתנו לו לגירושין ונתנו השליח לי וכו' הרי דפירש דמיירי כגון שהיא אמרה דבר שהבעל מצי למידע ושייך בכה"ג אין אשה מעיזה. אולם כפי מה שנראה מפרש בשליח קבלה וכפירוש הריטב"א וכבר הארכתי בחידושי וצ"ע. ונראה להתבונן בהך דאמר רב המנונא בנדרים ת"ש האומרת טמאה אני לך דאפילו למשנה אחרונה דתני לא מהימנא התם הוא דמשקרה דידעה דבעלה לא ידע בה, אבל גבי גרשתני דידע בה מהימנא דחזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה. ולפלא מאי ראיה ממשנתנו, תמן באומרת טמאה אני לך יוצאת בגט ולא שרינן א"א לעלמא, אבל כאן שלדברי הבעל הא לא גירשה וקא שרינן א"א לעלמא, ורש"י פירש תמן דבאשת כהן מיירי, אך בכל המקומות בש"ס מפורש דלענין להתירה לעלמא קאי. ואין לומר דמיירי דיוצאת ע"י כפיה. וא"כ אם משקרה שלא נטמאה הוי גט מעושה ופסול מן התורה, דז"א דכיון דמספק אמרו חכמים דצריך להוציאה תו הוה מעושה כדין וכשר וצ"ע:

**ונראה** לענ"ד דכל דמגרש מחמת שב"ד כופין אותו לגרש, סתמא דמלתא כי מגרש אדעתא אם נטמאה מגרש, אבל אם לא נטמאה אין ברצונו לגרש, ובכה"ג הוי גילוי דעתא דמוכחא דאינו צריך תנאים כלל כמוש"כ תוספות ריש פ' השולח ובכתובות (דף

צ"ז) ד"ה זבין ולא כו', דאע"ג דכתבו התוספות ביוצאת משום ש"ר דאמר משום ש"ר אני מוציאך דצריכה משפטי התנאים ואין הגט בטל אם אשתכח דהשם רע הוי שקרא, שאני תמן דלא הוי עלה רק קלא, אבל כאן דהיא אמרה טמאה אני ומשו"ה ב"ד כופין הוי כמתנה רק אם האמת עמה, אבל אם לא נטמאה, לא גמר בלבבו לגרש ונמצאת שאינה מגורשת, ואפ"ה קא שרינן לה לעלמא, ושפיר מייתי ראיה דמהימנא ואמר דאפילו למשנה אחרונה מהימנא, הרי מייתי ראיה דמהימנא כאומרת טמאה אני לך, ורק שלא תהא עיניה נותנת באחר, לכן דוקא כי אמרה במידי דידע לה בעל שלא שייך שלא תהא נותנת עיניה באחר ושוב הכא צריכה להיות מהימנא אפילו במידי דלא ידע לה בעל, ומשני שאני הכא דמסייעי לה לכן אפשר דמשקרא ולכן גרע מתמן, כן נראה לצדד להקל הקושיא בזה. תורף דבר, דרב המנונא מייתי ראיה דקא חזינא דמהימנא באומרת טמאה אני לך, אעפ"י שלא ידע להך מילתא ולא מצי למידע להכחישה, רק משום שמא נתנה עיניה באחר חששו חכמים הא לאו הכי לא משקרה להפקיע מבעלה, וכאן ודאי לא שייך שלא תהא נותנת עיניה באחר, א"כ צ"ל דמהימנא אפילו במידי דלא ידע לה בעל, והגמרא קיצרה בדברי רב המנונא, ומטעם שכתבתי דהגט הוא באופן שאם נטמאה יהא גט, הרי אם משקרה שלא נטמאה ודאי לא הוה גט יש לפקפק על דברי הרא"ש בפסקיו לנדרים שכתב טעם דהלכה כרב המנונא עי"ש ויש ליישב כמובן, ואכמ"ל ודוק בכ"ז:

**נסתפקתי** באשה שבאה לפנינו ואומרת נתגרשתי בבית דין של פלוני מי מהימנא בלא הרשאה ובלא עדים מי אמרינן דהוי מילתא דעבידא לגלויי וכמו שאמרו בראש השנה נאמן אחד לומר קדשו ב"ד את החודש. אמנם מצינן לומר דנוגע שאני דאיהי בעיא להתיר את עצמה ואף במילתא דעבידא לגלויי לא מהימנא. וכן כתב בשו"ת נוב"י סימן כ"ז דנוגע לא מהימן במילתא דעבידא לגלויי, והביא ראיה מהא דאמרו שאם אמר נתגיירתי בבית דין של פלוני צריך ראיה, והקשו עליו דהא אם לא נאמינו הוא עו"ג, ועו"ג לא מהימן אף במילתא דעבידא לגלויי, אך כוונתו דנגיירנו עכשיו בפנינו ואחרי זה נשאל פיו ואם יאמר שנתגייר מקודם בב"ד של פלוני לא מהימן ואמאי הא הוה מילתא דעבידא לגלויי, ואשכחן בסוף פ"ב דכתובות דפליגי תנאי אם עו"ג ונתגייר מהימן, מי אמרינן דכיון דעו"ג הוא לא הוה דייק יעו"ש, הא אילו הוה דייק הוה מהימן במילתא דאושא מלתא יעו"ש. אמנם בעדות אשה ודאי לא מהימן מי שראה בהיותו עו"ג שמת, ואף בכל הפסולים אם הוחזרו אח"ז לכשרות נחלקו הפוסקים, ויעויין ש"ך סימן ל"ה סקט"ז. אמנם לקידוש החודש לא דמי דצריך ב"ד לקדשו, אבל בסידור גיטין דכשר בלא ב"ד, וכיון דלא בעי ב"ד דלא כהאור זרוע בזה, תו לא שייך דמירתתא שיגלה הדבר שתתנצל

אח"ז שלא היה בפני ב"ד ולא רמיא אנפשייהו למידק, ובלא זה לא דמי לקידוש החודש ששם עבידי ב"ד דמפרסמי ושולחין שלוחים לפרסם, משא"כ כאן אל מי נוגע הדבר אם לא לה לבדה, ולהך דבכורות (דף ל"ו) דבכור זה נתן לי ישראל במומו לא דמי, דשם חששא בעלמא מדרבנן ואטו הכהנים חשודים בודאי המה על מומין יעוין שם דאמר אימור דאמר ר"מ לחששא לאחזוקינהו מי אמר, ולכן מביא מדמאי דג"כ מדרבנן חששא בעלמא דרוב ע"ה מעשרין הן, אבל כאן דבעיא שני עדים דבר תורה כמו כל דבר שבערוה היכי דאיתחזק איסורא מי אמרו דנאמין לה, ודוקא במת בעלה דמירתתא שלא תהא סופה חמור מתחלתו דאתא גברא קמן וקאי התירוה חכמים משום עגונא, אבל הכא לא חששו לעגון שתוכל להביא גיטה או הרשאה מב"ד או עדים שראו שנתגרשה. ועין יבמות (צ"ד) שאין נאמנים לומר שמתה אשתו שישא אחותה משום דליכא עיגונא. שוב ראיתי בפתחי תשובה סימן קמ"ב שמביא דברי המחברים בזה. ובזה א"ש מה שהקשה בנוב"י מהך דב"ד של שמואל הרמתי דהוא וב"ד קיים, דשאני תמן דמפרסמי מלתא דא דנפ"מ לכל העמוניות ומואביות שיבאו אחר זה להתירם לקהל ובכי הא מלתא עבידי דמפרסמי ומודיעים שנתבררה הלכה כך:

**והנה** התבוננתי בתוספות פ' מרובה (דף ע"ד) תוך ד"ה אמר ליה אביי שהקשו אמאי משלמי העדים שאמרו שסימא עינו והפיל שינו, הא יכולים לומר לטובתו באנו לשחררו, ותירצו דאיירי כשעמד בדין. ולכאורה כיון דטעין עמדתי בדין ושחררוני עפ"י סימוי עיני, הלא היה צריך להיות מהימן דהוי מילתא דעבידא לגלויי ומותר בבת חורין, ואי משום דהוי לאפוקי ממונא דמפיק עצמו מיד הרב, ז"א דהא הרב מודה, ואי משום דנאמין להרב באמרו שסימא עינו ועמד בדין ויצא לחירות, מיגו דבידו לשחררו ע"י גט שחרור, ז"א דהא בעל שאמר גרשתי אשתי אמרו חוש לה ועוד למפרע אינו נאמן ויכולים לומר דבאו לטובתו שנשתחרר למפרע, ולכך פירשו בתוספות ומסתמא כבר נתפרסם הדבר שיצא העבד לחירות, אבל אי לא נתפרסם הדבר אינו נאמן לומר נשתחררתי בב"ד פלוני אע"ג דהוי מילתא דעבידא לגלויי ואע"ג שהרב מודה למדין מזה מכש"כ לנידון דידן דאשה לא מהימנא לומר נתגרשתי בב"ד של פלוני אף אם הוי בעינן ב"ד לסידור גט ואף אם הוי הבעל מודה שגרשה בפני ב"ד של פלוני ודוק. ולפלא על הפוסקים בסימן רס"ז ביו"ד ובש"ך ס"ק צ"ו שלא ביארו כל זה, דלכאורה דמי לאומר גרשתי את אשתי, ואולי דבר שבערוה חמיר טפי ועבד לא הוי דבר שבערוה. ומצאתי בשו"ת מוהרשד"ם אריכות מחלוקת עם ר"א יעו"ש בחלק יו"ד סימן קצ"ו קצ"ז. ובשו"ת מבי"ט ח"ב סימן קצ"ט ובתשובת האלשיך סימן ג' האריכו אם דומה לאומר גרשתי את אשתי יעו"ש ודוק.

ואחרי זמן מצאתי בהשגות הראב"ד על הרי"ף בגיטין גבי עשיתי עבדי ב"ח דכתב דנאמן הואיל דהוא איסור קל יעו"ש:

## הלכה כד

**זאת אומרת מת בעלי וצרתה אומרת נהרג הואיל כו'**:

**בעד** אחד אומר מת ואחד אומר נהרג נחלקו הפוסקים ובראשם הרא"ש והש"ג עיין סימן י"ז ס"ק י"ט בחלקת מחוקק. והנה שיטת הש"ג דדוקא בצרות אמרינן דאין הכחשת צרה כלום, אבל בעדים הוי הכחשה בחקירות ואין עדותן עדות, והב"ח כתב משום דפלגינן דבורא, ואמרינן דלא נהרג רק אינו קיים, ובאמת דבריו צ"ב, דאיפה מצאנו בכל הש"ס פלגינן דיבורא בכה"ג, דלא מצאנו פלגינן דיבורא רק בענין שהנאמנות בזה איננו מצד הענין שבלתי אפשרי שנאמינו כמו הך דהרגתיו או גרשתיו, ובפרט אחרי שכתב רבינו שאי אפשר שנאמין לאדם על עצמו משום שיש אנשים מרירי יום דיגילו למצוא קבר, וכיון דקיי"ל דעל עצמו אינו נאמן שוב לא משקר מחמת שרוצה להרוג את עצמו, ושוב על עדות האשה נאמן, ובלא כל הני טעמי כן הוא, אבל מה דחזינן דמשקר משום הכחשה או הזמה וכיון דאיכחוש בהך, איך נפלוג דיבוריה להאמינו באופן אחר ממה שהעיד וזה פשוט [וראיתי דברים כאלה יוצאים מפי קדמון הוא רבינו ישעיה דטראני בתוספות רי"ד למסכת בבא בתרא (דף ל"א:) בהך נהי דלאכילה איתכחיש וכו' עיי"ש והבן], אבל כוונת הב"ח דבאמת נאמנות עד אחד באשה אינו מצד חשיבות העד להאמינו, כמו עד אחד באיסורים, ותרי בממונא, דהוי דבר שבערוה ואיתחזק איסורא וע"כ דהוא משום דמלתא דעבידא לגלויי לא משקרי אינשי דהא אפשר להתברר וכן משום דאיתתא דייקא ומינסבא, א"כ ענין הנאמנות מצד עצמות הענין דנראה שאמת שהוא מת, א"כ כאן מה שאינו חי הוא הדבר אשר מעיד הענין מצד עצמותו, או דאם היה חי לא ישקר אינש בדבר דעתיד למגלי או משום דאתתא דייקא ומינסבא, וא"כ במה שאומר שנהרג וכיו"ב זה אין להאמין כלל אותו מעיקרא דדבר זה אם מת או נהרג לא שייך ע"ז לא מלתא דעל"ג ולא דייקא ומינסבא, וא"כ ע"ז אינו שייך להנאמנות, רק משום דכיון דיצאת מחזקת א"א כיון שאינו קיים שוב יש לו נאמנות מצד עד אחד, אבל מ"מ שייך ע"ז פלגינן דיבורא, כיון שאינו נכנס בענין הנאמנות של הך דעל"ג ודייקא. כן נראה להסביר כוונת הפוסקים, אך הבית שמואל כתב כיון דבעדות אשה סגי בעד אחד, א"כ אף ע"ג דחד ודאי משקר בכ"ז הא איכא אחד שמעיד אמת, וזה הביא בשם הפני משה הספרדי. ונראה דמה שנסתפק הר"י אבן לב הובא בקונטרס עגונות סימן ע"ה אם נחשבין לשני עדים או לחד דתלוי בהנך סברות, דלפי הב"ח כביאורי חשובין כשני עדים שאמרו שאינו חי, ולפי סברת

הפני משה אין כאן רק עד אחד שמקבלין עדותו. ובאמת מפורש כן בירושלמי דרב מייתי דב' כיתי עדים המכחישים זל"ז בבדיקות כשרין, מהא דאחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג דתנשא, והוה כשני כתי עדים המכחישין זא"ז וקא דחי ולא ס"ל דמר ר' יוחנן הכל מודים בעדים. והנה ראש המדברים ר"י בכר דוד בספר דברי אמת קונטרס תרי ותרי סימן ג' הוכיח מזה דלפ"ז לדידן דקיי"ל דב' כתי עדים המכחישין זו את זו אף בהכחשה גמורה, ואף שנים אומרים שנתקדשה לראובן ושנים אומרים שנתקדשה לשמעון וכיו"ב לא מבטלינן עדות שניהן וכמבואר קדושין (ס"ה) עיי"ש ברשב"א, א"כ ה"ה בעדות אשה הוי כב' כתי עדים המכחישות ותנשא דחד ודאי קא אמר אמת [ועיין ריב"ש סימן תע"ט בזה באורך שהוכיח דלא מבטלין עדות כת הכשרה אשר אחת ודאי מעידה האמת] ובאמת ר' יוחנן אמר בירושלמי דבמונה נחלקו אבל בכולל כו"ע מודו דהוי הכחשה ובטלה העדות, ואנן קיי"ל דלא שנא בכולל לא שנא במונה לא בטלה העדות עיי"ש באורך גדול:

**ולפע"ד** נראה דדבר זה תלי באשלי רברבי, דנחזי בשני עדים אם מעידין על הדבר כמו מת או נתגרשה, ושנים אומרים איפכא לא מת או לא נתגרשה, א"כ הוי הדבר בספק ואם ניסת לאחד מעדיה לא תצא באומרת ברי לי וכן בממון אפשר דמהני תפיסה עיין תוספות כתובות (כ'), ולכך אם שתי כתי עדים מכחישות זו את זו בחקירות, אמרינן דמת הוא לדברי הכל בין להנך דאמרי מת על מטתו בין להנך דאמרי נהרג וכיו"ב, דשאינה אשת איש מעידים שני עדים כשרים ונאמנים, אבל באחד אומר מת ואחד אומר נהרג, אלו אמר השני לא מת הרי סברי רוב פוסקים דעל העד האחד לא נשאר שום ספק וכמי שאינו, וע"כ כיון דמוכחש שוב העמידו האשה ע"ח ודבריו אינם כלל [ובעד אחד באיסורין עיין ש"ך סימן קכ"ז] ואע"ג דעד אחד נאמן כשנים בכ"ז אם הוכחש שוב אינו נאמן, ואף אם ניסת להעד שאמר מת ואומרת ברי לי תצא, א"כ גם הכא כיון שכל עד מוכחש מחבירו מיבטל בטיל עדותו, אבל לרבינו שסובר דלא בטלה עדות העד ואם ניסת להעד לא תצא, א"כ הכא ממ"נ איכא דברי עד שמעיד שאינו קיים ודבריו אינם בטלים ודוק. ולפ"ז הירושלמי קאמר במפורש הלכה ד', אבל ד"ח בין שאמר משנשאת בין שאמר עד שלא ניסת כו' לא תצא, הרי דבעד אחד ג"כ בהכחשה לא בטלה עדותן, ולכך בעד אחד אומר מת ועד אחד אומר נהרג, תנשא ממ"נ למאן דאמר דבשני כתי עדים ג"כ לא בטלה עדותן, אבל מתלמודא דילן בכתובות (כ"ב) מוכרח כמוש"כ הרמב"ן דפליג על הירושלמי וסובר דעד אחד הנכחש אין עדותו קיים, א"כ ה"ה באחד אומר מת ואחד אומר נהרג בטל עדות כל אחד מחמת דנכחשו וא"כ בעדות לא ינשאו ג"כ ודוק:

**ומה** שהאריכו האחרונים בעדים המעידין על מנה אם מכחישין זא"ז בחקירות אם מצי העד לחייבו בשבועה ועיין נוב"י בזה. נראה לענ"ד לפוטרו מטעם אחר, דלהך שיטה דסברה דשבועת עד אחד ליכא רק בטענה של בעל דבר אבל טוענו בספק לא מצי העד לחייבו בשבועה, וזה דעת כמה רבוותא, וכמו שנראה מדברי הגר"א בסימן ע"ה אות ע"ז דמצי לומר קים לי, ובטוענו קטן סתם גם המחבר דאין נשבעין עפ"י עד אחד בסימן צ"ו סעיף א', א"כ ניחזי דהגמרא קאמר בשבועות (דף מ') דכופר הכל פטור משבועה, משום דלהתובע איכא חזקה דאין אדם תובע אלא א"כ יש לו, ולהנתבע חזקה דאין מעיז פניו בפני בעל חובו. וניחזי, דאימת מחייבו העד שבועה כשתובע ואיכא חזקה דאין אדם תובע אלא א"כ יש לו, אבל כאן שהרי שני עדים מעידין על המנה, רק שמכחישין זא"ז בחקירות, א"כ אתרע חזקה דאין אדם תובע אלא א"כ יש לו, דכיון דסהדי שכשרין לכל עדות שבתורה [כמו דאמר רב חסדא אלו באין בפ"ע ומעידין כו'] מעידין כדבריו. א"כ שפיר מעיז פניו לתבוע אפילו שאין לו כיון דליכא חזקה, שוב הוה כמו דליכא טענה, ואיך מצי העד לחייבו שבועה כיון דליכא תביעה, וחזקה דאין אדם מעיז איכא הכא, דאפילו נגד תרי סהדי מעיז א"כ לא מצי לחייבו שבועה, דאפילו המחייבין עפ"י עד אחד בטענת ספק או בקטן, משום דליכא חזקה דאין אדם מעיז, אבל בגוונא דחזקה דאין אדם מעיז פניו איכא, וחזקה דאין אדם תובע ליכא שפיר אינו חייב שבועה ודוק. וסברא כזו מצאנו לרבינו בפ"ט מהלכות אישות, דעד אחד אומר נתקדשה והיא אומרת לא נתקדשתי מותרת להנשא, ובעד אחד אומר כדבריה אז לא תנשא לכתחלה, דכיון דעד אחד מסייע לה מעיזה, לכן אסורה לכתחלה ועיין בהרב המגיד שם:

**והנה** מש"כ תוספות, דהא דאמר הגמרא אפילו ר"מ מודה דכל לא מת בעדות אשה לאו הכחשה היא, דדוקא בצרות קאמר כדמוכח מסיפא, וטעמא פירשו, משום דלא מת לא הוה הכחשה כיון שאינה באה להתיר עצמה, אבל כאן במת ונהרג ששניהן באין להתיר את עצמן וחזינן דאמרי בדדמי כו'. ולכאורה בפשיטות הו"א, דאם צרתה אומרת לא מת, הלא כל החקירה רק על מי שאומרת מת להתירה שפיר אמרינן דצרתה משקרת ומתירין חברתה להנשא, אבל כאן שזו אומרת מת וזו אומרת נהרג, הלא אם אנו מתירין, אנו מתירין את שניהם להנשא, [והוה כב' שבילין דבבת אחת טמאין] והא חדא משקרת ואיך אנו מתירין את שתיהן דנתיר האחת המשקרת בודאי ואם נתירה עפ"י עדות חברתה הלא אין הצרה מעידה לחברתה ודוק. ונתבונן נא לטעם תוספות, אם באה אחת ואמרה מת, והתירוה להנשא, ובאתה השניה ואמרה נהרג, לא מצינן לאסור הראשונה, דזה זרות לא ישוער, דנימא דאמרי בדדמי, והצרה תאסור אותה אחרי היתרה, או אחרי שניסת,

דכמו דאמרינן דצרה אפילו מסיח לפ"ת אינה נאמנת, דתעשה עצמה בכך כמסית לפ"ת, כן הכא תאמר נהרג לאסור לצרתה, וא"כ הצרה השניה האומרת נהרג אפשר דאסורה להנשא, דחזינן דהראשונה שבאה להתיר עצמה אמרה מת, אלמא דאין דבריהם מכוונים וא"כ חיישינן דאמרה בדדמי, אבל לפמש"כ א"ש, כיון דהראשונה הותרה להנשא, שוב כל החקירה על השניה לחודה, ואז תלינן דהיא האומרת אמת ומתירין אותה להנשא ודוק היטב בכ"ז:

## פרק יג

### הלכה כ

**וכן האשה שהעיד לה עד אחד שטבע בעלה בים כו' ואם נשאת לא תצא:**

**בגמרא** ההוא דהוי אמר ואזיל מאן איכא בי חסא טבע חסא כו' אמר רב אשי ש"מ הא דאמרו רבנן מים שאין להן סוף אסורה הנ"מ לכתחלה אבל אי נסיב לא מפקינן לה מיניה, איכא דאמרי אנסבה רב נחמן לדביתהו אמר חסא גברא רבה אם איתא דסליק קלא אית ליה למלתא ולא היא ל"ש גברא רבה כו' דיעבד אין לכתחלה לא. וקשה על רב אשי דהא הוא בעצמו אמר לעיל, הא דאמרו רבנן מים שאין להם סוף אשתו אסורה, הנ"מ באינש דעלמא, אבל צורבא מרבנן אי איתא דסליק קלא אית ליה וחסא גברא רבא הוי וא"כ אף לכתחלה מותרת, ואיך דייק רב אשי מכאן מדלא אפקה רב נחמן דאם ניסת לא תצא. ודוחק לומר, דאם הוי אמרו חכמים לאסור אף בדיעבד, לא היה שייך לחלק בין צורבא מרבנן לאינש דעלמא רק במידי דלכתחלה אסור, בזה איכא לחלק. והנראה לדעתי, דכאן בגברא רבה אמרו אם איתא דסליק קלא אית ליה למלתיה, ושם בצורבא מרבנן אמר קלא אית ליה, והכונה דבגברא רבא אמרו משום שהענין שגברא רבא יטבע ויסלק זה דבר התמוה ופלא ומפרסמי אינשי נס כזה וירימוהו על נס, שכזה איקלע להך גברא רבא המפורסם, אבל צורבא מרבנן הכונה שיודע הדין שאם ניסת לא תצא, וכיון שנטבע אם איתא דסליק הלא יודע שמצי לבוא לידי מכשול גדול שאם תנשא לא תצא כיון שיעידו שנטבע ויוכל לבוא לידי מכשול א"א, ודאי יראה לפרסם הדבר ולהודיע שעלה, או אם יש יכולת בידו לבוא ודאי יבוא, וא"כ אם אמרת דבצורבא מרבנן שאני ולכן מותרת לכתחלה, א"כ ממילא מוכח דבמים שאין להן סוף אם ניסת לא תצא, וזה פשוט מאד לדעתי ודוק. ואין מקום למה שדנו איזה חכמים להקל לדידן בכל מת דהוי כמו צורבא מרבנן כיון דאנו מפוזרים וקלא א"ל, ומטו בזה משו"ת מהרא"י בפסקים וכתבים סימן קל"ט ולמש"כ צ"ע דברי מהרא"י ודוק:

**וראיתי** בהלכות גדולות הלכות יבום (דף ל"ד), וז"ל, נפל במים שאין להם סוף בשני עדים ודאי מימת מיית לגבי ממון נחתין יורשין לנכסיו, לגבי אשה אחמירו בה רבנן עד דאמרי סימני פדחתו וחוטמו ושאר סימנים שלו, [נראה דכוונתו דאם אח"כ אסקוהו קמן בעינן שיאמרו סימנים היינו הכרת פדחתו וחוטמו] א"כ כי נשאת בעד אחד תצא, אקילו בה רבנן כל היכא דאיכא עד אחד ודאי איכא עד אחר בהדיה אלא אתרמויי הוא דלא קא מתרמו בהדי הדדי עכ"ל. וביאור דבריו דקושיא הוא, כיון דלממונא מים שאין להן סוף נחתינן יורשים לנכסיו ולעדות אשה אחמירו בה רבנן, ואם כן אמאי בעד אחד שהעיד על מים שאין להם סוף לא תצא אם נשאת, הא ממ"נ אם לענין דבר תורה, עד אחד לא מהימן, ואם לענין דברי סופרים הא מים שאל"ס לא התירו חכמים, ובהדיא אמר לקמן שם בהלכות, פסק, והיכא דאתו בי תרי סהדי או אפילו חד סהדא ואמר דחזיתיה לגברא פלניא כו' אבל ודאי מים שאין להם סוף כו' והנ"מ לכתחלה אבל עבר ואינסיב לא מפקינן מינה כו', וזה שאמר בלשון קושיא, א"כ כי נשאת בעד אחד תצא, כלומר ואמאי בניסת עפ"י עד אחד במים שאל"ס לא תצא, ומתרץ אקילו בה רבנן דכל היכי דאיכא עד אחד במים שאל"ס ודאי עוד אחד חזי, ואיך מצית מפיק לה מבעלה דאח"כ יבוא העד השני ויתברר שכן הוא ואז לא תצא דמאי שנא מאם באו שני עדים בב"א וניסת דלא תצא, וכיון שכן הורו חכמים שאף ע"פ עד אחד במים שאל"ס מהימנינן לעד הזה כשנים לענין דיעבד דלא תצא במים שאל"ס, וכן בעו"ג שהסיח לפי תומו דטבע חסא, ג"כ אמרינן דהואיל וטבע בים ודאי עוד אינשי חזו וראוהו, ואיך מצית מפיק לה כיון שהאיסור שעליה מחמת מים שאל"ס, דזה חומרא דאחמירו רבנן דוקא גבי אישות, על זה הא אמרינן דדא לא מצי למיאסר אותו בדיעבד, רק מה שאין לה אך עד אחד דתאמר דבכה"ג לא עקרו רבנן לדברי תורה דאחד אינו נאמן, וזה ע"כ יעקר באותה אשה עצמה, דבודאי רבים ראוהו כשנטבע ודוק. כן נראה פירוש דבריו למעיין אמיתי, דאין לפרש דבריו, כיון דחזינא דלעדות אשה אחמירו רבנן לענין מים שאל"ס יותר מלעדות ממון, א"כ אמאי בעד אחד שרינא לעלמא יותר מלגבי ממון, וע"ז משני דאם איכא עד אחד ודאי איכא עד אחר בהדיה, דא"כ הו"ל למימר, א"כ אמאי מתירין להנשא ע"פ עד אחד, ולשונו, א"כ כי נשאת בעד אחד תצא מורה דעל מים שאל"ס דסליק מיניה עליה קאי וז"ב בס"ד. ודוגמא לקושית הבה"ג, תמצא להבית שמואל סימן קמ"ב ס"ק ד' שפירש, דלכן אם הבעל מערער וא"י לקיים הגט בטל, דעדות בשטר הוי מד"ס והמה אצריכו קיום וכ"ז שלא נעשה כתיקון חז"ל ממנ"פ בטל, מן התורה הוי עדות בשטר ומדבריהם צריך קיום יעו"ש, ובהלכות יבום בארתי ענין קרוב לזה:

**אולם** לא אכחד כי ראיתי בתשובות גאונים קדמונים המיוחסות לרבינו יוסף טוב עלם סימן נ"ד, וש"ע ראובן א"ל כו' ואייתי חד סהדא וחייבוהו ב"ד לשמעון לאישתבועי כו' ומ"ט בעד אחד מחייבין שבועה משום דידעי כל ישראל כו' וליכא דיהיב זוזי בהלואה או בשותפות על פום חד סהדא עד דיסהדון תרי סהדי כו' וכד לא אייתי תרי סהדי לקמן אמרינן האי תרי סהדי הוו ליה וחד מנהון אונסא אית ליה או איעלם מיניה סהדותא או איתא כו' אלא רמינן עלה שבועה חמורה, והדברים תמוהים ואין להם פתר ומאן יימר לן כהאי מלתא וצ"ע:

**ונתתי** אל לבי לקיים דברי הגאונים, וזה הוא, כי נשאל, דראובן א"ל לשמעון הב לי הנך דינרי דאית לי גבך וכפריה שמעון ואזל ראובן ואייתי חד סהדא כו', דבזה הא לשיטת הפוסקים דאמרינן מיגו לאפטורי משבועה, א"כ נאמר כיון דאין העד מעיד רק על הלואה לחודא לא על הפרעון יהא נאמן מיגו דאי בעי אמר פרעתי ולא יצטרך שבועה, ומשני כיון דידעין כל ישראל דחד סהדא לא מהימן על ממון ליכא דיהיב זוזי רק ע"פ תרי סהדי, וכד לא אייתי תרין סהדי אמרינן האי תרי סהדי הוו ליה וחד מנהון אונסא אית ליה לכן לא פטרינן ליה בלא שבועה דהוי כשני עדים דלא אמרינן בהו מיגו, והיינו שכל שאינו מכחישו בשבועה אמרינן דתרי סהדי הוו דהעד עדיין לא הפסיד נאמנות שלו לגבי הא מלתא, אבל כי נשבע אמרינן דתו אין עד נאמן, והר"ן פרק כל הנשבעין עמד בזה יעו"ש, אבל אינו מחוור וצ"ע:

## הלכה כא

**יעוין** ההמ"ג, והנה לבאר שיטת רבינו בפרק זה הארכתי בקונטרס מיוחד, כן בענין סימנים. אמנם ראיתי להציג פה פרט אחד קטן אשר נתעוררו רבותינו בתוספות חולין (דף צ"ו) בהא דאמרו תמן דאלו אתו תרי ואמרי פלניא דהאי סימנא והאי סימנא קטל נפשא לא קטלינן ליה רק בטב"ע, והא לחד לישנא משיאין האשה עפ"י סימנים בינונים, ואם ניסת ולאחז"ז באו עדים שזינתה קטלינן לה, הרי דקטלינן עפ"י סימנים יעו"ש. עוד הקשו אמאי באמרו פלניא דהאי סימנא לוה מפלוני אין מוציאין ממון ושטר מחזירין עפ"י סימנים. וכן בריטב"א ב"מ הקשה דבסימן מובהק לכו"ע דבר תורה ואמאי פלניא דהאי סימנא קטל לא קטלינן אף בסימן מובהק ויעו"ש סברתו, וכן העמיקו בזה האחרונים כל אחד לפי דרכו:

**ולדעתי** נראה דבר חדש בס"ד, וזה הוא, דהא קיי"ל אין מקבלין עדים שלא בפני בעל דין, שאין חבין לאדם שלא בפניו, והטעם לזה הוא מושכלי לא חוקי [כדאמר בב"ק דף מ"ד אטו שור בר מיגמר טענתא הואי יעו"ש] דהעדים שחבין לאדם בפניו שמכחישן והמה

מעידין הוא ברור לאמיתת הדבר, משא"כ שלא בפניו א"א לנו לחוב, דשמא משקרים, ובפניו לא יעיזו, זה גדר הענין בכלל [וכן מתבאר מדבריהם הזמה שלא בפניהם הכחשה מיהא הוי ודוק בכתובות שם], א"כ ניחזי, דהא קיי"ל דסימנים לא מהני כלל נגד עדים [עיין ב"מ כ"ח סימנים ועדים ינתן לבעל העדים] ואף נגד סימנים מובהקים מועיל עדים כמ"ש הש"ך (סימן רס"ז ס"ק ז'), וא"כ כשאומרים פלניא דאית ביה סימנין אילו קטל גברא, להאי גברא אף שהוא יודע ששקר הוא אינם מוחזקים כלל לשקרנים בעיניו, דהוא בעצמו כב"ד שצריך להאמין העדים, ובודאי איתרמי להו אינש אחרינא מעלמא באותו מקום שעשה כעדותן עליו, א"כ הוא עצמו במה דאיתנהו קמן אינו מברר מידי, שהטעם משום שבפני הבע"ד לא יעידו שקר מה שידוע לו ההיפוך, ובכה"ג דגם להבע"ד המה חשובים וספונים לעדים כשרים, דאילו היה הוא במקום ב"ד לדון אם העדים מעידים אמת ע"כ יאמר שהם נאמנים, א"כ חשודים העדים לשקר בלי מפריע, וכמו שלא תוכל לומר שיקבלו עדותן שלא בפני בעל דין, ככה לא נוכל לומר שיעידו בסימנין, אבל תמן שהעידו שמת פלוני בסימנין אלו, עדותן כשרה, ואם זינתה אחרי נשואיה לאחר נהרגת ופשוט. ואע"ג דרבנן סברי דגם בשור אין מקבלים עדים שלא בפני השור, היינו דגזירת הכתוב ששוה מיתת בעלים למיתת השור, והוא חוק מחוקי התורה. אבל בכ"ז על המושכל לא יחלקו על ר' יעקב, דהעיקר משום דבפני הבע"ד שהוא יודע ששקר הן מעידים, לא יעיזו להעיד שקר, וכאן דהסימנים שמורים שהוא עשה המעשה מי שעליו מעידים, והוא יודע ששקר הדבר, האם בשביל זה יחזיק העדים לשקרנים, חלילה לו, הלא הוא היודע שהוא לא עשה מה שהם מעידים על איש שיש בו סימנים כמו שיש בו. הוא מוכרח לדון דעדים חזקת כשרות דילהו עדיפא מהוראת הסימנים, ועל כרחן דאיש אחר נזדמן לפניהם שיש בו סימנים כאלה ופלוני עשה המעשה, והעדים אמרו אמת, וכיון דאינו מחזיק אותם לשקרנים בידיעתו שהוא לא עשה המעשה ולא גרע נאמנתם אצלו לכל דבר א"כ מעיזין להעיד בפניו, ובמה שהוא יודע שלא עשה זה אינם מוכחשים ואינם שקרנים אצלו, וא"כ מה שהוא בפניהם לא מעלה ומוריד והוי כאילו ישן וכיו"ב ודוק. ואף להך שיטה דסברי דבממון מה"ת מקבלין עדות שלא בפני בע"ד (יעוין שו"ת רעק"א סימן צ"ט). בכל זה נראה דוקא אם הגדת העדות היה באופן שמצי להיות גם בפני בעל דין רק שלא בא וכיו"ב, אבל כאן דאמרי פלניא דהאי סימנא לוה מפלוני דמתחלת העדת העדים לא מצי להיות בפני בע"ד באופן שיחזיקם כשקרנים ודאי דמה"ת לא הוי עדות, וכמו שכתב רבינו תם לענין עדות בכתב דאעפ"י דיכולים לשלוח להעיד בב"ד

בכתב, מכל מקום באלם דאינו ראוי להגיד קרינא מפיו ולא מפי כתבו, הוא הדין לענין שלא בפני בעל דין וז"ב ודוק:

## הלכה כח

**מצאו כתוב בשטר מת איש פלוני בן פלוני כו' ונודע שזה כתב ישראל הר"ז תנשא אשתו**:

**עיין** מש"כ הרב המגיד ובלח"מ וראה בב"ש שהקשה מנא להו להוכיח מהך דמי שאחזו, כיון דפליגי רק בכתב לזכרון מה שראה, ושם במי שאחזו הוא בתורת עדות שכותב להעיד ולכו"ע שפיר דמי, והגר"א כתב דהאמוראים דפליגי בירושלמי פליגי ע"כ בשטר גמור שכתבו בתורת עדות. דאמר מתניתין מסייע לר' בון ב"כ. יפה כח העדים מכח השטר כו' מצאו כתוב בשטר מת פלוני נהרג פלוני אין משיאין את אשתו יפה כח השטר כו' בשטר גובה מנכסים בני חורין, הרי דבשטר גמור ג"כ אין משיאין את האשה, דאילו כתבו לשם זכרון האם גובה בשטר כזה משועבדים. ולמ"ד דמשיאין אפילו כתבו לשם זכרון משיאין דאמר מתניתין כו' ועכשיו משיאין מפי עד ודכוותיה עפ"י כתבן כו'. וזה ודאי בכתבו לשם זכרון, דאילו בשטר גמור אין זה בכלל מפי כתבן כמו שהאריכו הקדמונים, ע"כ דבריו הקדושים, ונפלאתי מאוד, א"כ לר' ירמיה אפילו בשטר מקוים שבו גובין מן המשועבדים אין משיאין את האשה, וזה לא שמענו והוא זרות מאוד. ומצאתי בהג"מ בסוף קדושין שתקע מסמרות דאף בשטר מקויים אין משיאין האשה לר' ירמיה יעו"ש, אולם כבר נדחו דבריו, עיין בית שמואל (סימן מ"ב ס"ק ט"ו), ועיין ביאורי הגר"א שם שחזק דבריו עיי"ש:

**ולבי** אומר לי, שהירושלמי כוון אל ברייתא אחרת, וחסר בירושלמי מה היא, והיא תוספתא כתובות ריש פ"ב, זה לשונה. יפה כח שטר שהשטר מוציא אשה מבעלה כו' יפה כח עדים שהעדים שאמרו מת פלוני כו' כתוב בשטר מת פלוני לא תנשא אשתו, אם אמרו מה שכתוב בשטר זה שמענו ושכחנו תנשא אשתו, כותב אדם עדותו על השטר ומעיד עליה כו', וכפי הפשוט אע"ג דאמרו דשכחנו לגמרי העדות, רק זכורים אנחנו שמה שכתוב בשטר זה כתבנו לשם עדות סגי בעדות אשה, אבל בנמצא כתב ישראל ואינו ידוע לן אם נכתב לשם עדות כלל, בזה פליגי הני אמוראי אם משיאין או לא, ומייתי מהך ברייתא דאם נמצא כתב ואינו ידוע אם נכתב לשם עדות אין משיאין כלל ודלא כר"י דאף בכה"ג משיאין, דאם היה נכתב לשם עדות, הלא אף בעדות ממון מהני לשיטת תוספות בפ"ב דכתובות דף כ' ד"ה כותב אדם עיי"ש אף שאין זכורים כלל וכלל, או אף דנכתב לזכרון דברים מ"מ כיון שידוע לן מי כתבו ולא בתורת משטה ג"כ מהני

בעדות אשה לכו"ע, רק באינו ידוע מי כתבו פליגי אמוראי, ובתר כן איתא בתוספתא יפה כח שטר מכח כסף שהשטר גובה מנכסים משועבדים כו' וזה נשתרבב בירושלמי על יפה כח שטר מעדים, וידעתי שזה חדש, אך לבי אנסני להוציא דעתי בזה. וא"כ אין ראיה מסוגיא דמי שאחזו דידעינן מי כתבו ולשם עדות כתבו, ועיין ביאורי הגר"א אהע"ז סימן מ"ב באורך והעתיק התוספתא כגירסת ירושלמי והנלע"ד כתבתי ודוק:

**המחברים** האריכו אם שרינן אשת איש על ידי ספק ספיקא, מי אמרינן כמו דלא שרינן ע"י רובא שאם נטבע במים שאל"ס לא תנשא אף דרובן למיתה, כן לא התירו בספק ספיקא, כן נסתפקו אם מחמירין ביבמה שאומרים שיבמה נטבע במים שאל"ס לומר שלא תנשא, ובזה הפרט הארכתי הרבה במקום אחר, ופה הנני להעיר מסוגיא דחרש בדף קי"ג, דמבעי לרב אשי אי לר' אלעזר פשיטא ליה דדעתא דחרש דעתא קלישתא הוי ומספקא ליה אי דעתא צילתא כו' או פשיטא ליה דדעתיה קלישתא ולאו דעתא צילתא הוי והכא ה"ט כיון דעתים חלים ועתים שוטה כו' למאי נפ"מ להוציא אשתו בגט כו' וא"א עתים חלים ועתים שוטה כו' קדושי מצי מקדש גרושי לא מצי מגרש מאי תיקו. ותמוה לי דמאי בעי אמאי לא פשיט מהא דר' אלעזר פליג בפרק ב"ש אבבי דסיפא דמלמדין הקטנה שתמאן וזהו ר' אלעזר בן שמוע כדאמר פ"ק דנדה, ולא פליג אהא דתני ברישא בשתי חרשות חליצתה או ביאתה של אחת מהם פוטרת צרתה דילמא חדא הואי בשעת קדושין דעתה צלותא והואי זיקתה דבר תורה, ואידך המתייבמת לא הוי זיקתה דבר תורה דבעת הקידושין הואי דעתא קלישתא ואיך מצי פטרה לחברתה, וזה פלא, אם לא דנאמר דשריא מטעם ס"ס שמא המתייבמת הואי בעת הקדושין דעתא מעליא וזיקתה דבר תורה, ואם תאמר דאיהי הויא דעתה קלישא, שמא גם חברתה ג"כ הואי בשעת הקדושין דעתא קלישא ושריא חברתה מטעם ס"ס, אבל כאן בגט לא מצי לגרש מטעם ס"ס דילמא בשעת הקדושין הוי דעתו קלישא ואם הוי דעתו צלותא שמא גם השתא דעתיה צלותא, דבא"א החמירו בס"ס כמו שהחמירו לענין רוב, רק לענין יבמה סמכינן על ס"ס גם על רובא, ועיין בזה במרדכי ובאחרונים שהערו מטעם ס"ס עיי"ש ודוק, וצ"ע עוד בזה:

**ראיתי** בשו"ת פני יהושע מהד"ת (סימן נ"ח) שהקיל בנמצא זקנו חתוך ומכירין בטב"ע את הזקן שהוא של אותו פלוני שנאבד כו' משום דאיכא טביעות עין אפילו בחתיכת בשר ואפילו בדברים השוים יעו"ש. ובמחכ"ת, הנה זה ברור, דטביעות עין גמור מהני, אבל אימת כשראו קודם באופן זה כמו חתיכת בשר שראה קודם את החתיכה, והעין הביט תמיד על הבשר החתוך כמו שהיתה, אבל בדבר שהעין של המביט הביט על

דבר שלם וראה אותו בצירוף כללות האברים וכשהוא מחובר למו, כמו הזקן, שרואה האדם עם ראשו וסנטרו וזקנו וקומתו הכל בהבטה אחת, ואח"כ כשמצאו אצל הגוף, הזקן החתוך, האם שייך ע"ז טביעות עין, ולכן אם אמר על הפדחת שברי לי שפדחת של פלוני הוא לא מחמת צורת הפנים ודאי לא שייך טב"ע, דרק על הצורה יליף מהא דכתיב הכרת פניהם ענתה בם, שאפילו אין שם אלא פרצוף פנים ופדחת, שע"ז שולט העין תמיד שזה מגולה ושולט בו ראיית האדם, ולכן כתבו הקדמונים דאם נפל לים והשליכו מצודה והעלו אבר דבסימן מובהק הוי דלא שייך על הרגל טביעות עין שכיון שלא ראוהו רק בשהיה מחובר להאדם, ולכן נסתר מה שכתב בפירוש סוגיא דגברא חריכא עיי"ש:

**ובריש** פרק יש בכור דאמר יכיר על פדחת לחודא פריך שפיר ממשנתנו דכמו דאמרת דהרואה את האדם כשהוא חי אם נמצא אחר זה הפרצוף לא מכיר עד שיהא פדחת ופרצוף פנים, כן כי ראה הפדחת לחוד בשעה שלא יצא רק הפדחת לאויר העולם ולא שלט עינו של אדם רק על הפדחת לא יוכל להיות מינכר ע"י פדחת לחוד כשיוולד ויצא לאויר העולם אדם חי שלם. ואולי זה תירוץ הגמרא ואב"א הכרת פנים לחוד יכיר לחוד, פירוש, דכאן הכוונה שאם יצא פדחת כעת שאין העובר עדיין באויר העולם שולט עין האדם על הפדחת ואיתא הכרה בפדחת, רק לכשיצא שלם אז אי אפשר להכירו ע"י זה, ע"ז לא הקפיד הכתוב ולא בעי שיכירנו אחר שיוולד ע"י זה ודוק. [ועיין יור"ד סימן פ"ג סעיף ד' ובסימן ק"א סעיף ט' והוא ענין אחר והבן]:

**בנוב"י** מהד"ק סימן ל"ו כתב, במצאו הרוג וסימן רושם מן פצע באצבעו דהוי שאלה דיחיד, לדון כיון דבממון לא חיישינן לנפילה דרבים אף בהוחזקו וא"כ בלא הוחזקו באיסור איך נחוש לנפילה או לשאלה דיחיד, וכאן שהשאיל בגדיו לאיש שיש בו סימן כזה דלא הוחזק כלל וכו', נ"ב. ז"א. דשם מדלא הוחזק עוד איש אחד בשם זה, קרוב לודאי דליכא, אבל כאן אטו מפורסם איש שיש לו סימן רושם באצבעו, אך אשתו ידעה זה הסימן ואולי יש כאן עוד אנשים בסימנים כאלה באצבעיהם ואיך שייך לומר דלא הוחזקו ודוק, ויעוין ההמ"ג פי"א הלכה י' כזה:

**שם** סימן מ"ג. במה שכתבו שרגלו קשור בשלשלת נימא ספק ספיקא, שכיון שנפל לים ספק שמא מת קו"ח מספינה שאבדה בים, וא"כ ספק שמא מת כבר, ואת"ל לא מת, שמא זהו רגלו מן הארכובה ולמעלה וטריפה הוא וימות לסוף י"ב חודש כו', ואינו נכון. דאם תאמר שהנטבע עלה בחיים וכמו שחששו למים שאל"ס או דגלי אשפלו או דמחילה של דגים איתרמי ליה וכיו"ב, א"כ האם נחשב זה בגדר ספק שזה הרגל מן הארכובה ולמעלה הוא מאותו האיש שראינוהו נופל למים, איך סליק אדעתין לומר שמזה החי

הנמלט על דרך נס נתרסק רגלו ונפלה ממנו בים והוא נמלט חי, טפי מסתברא לומר דהרגל זה הוא מן נטבע מת שכבר מת, או שהמים הוליכן מרחוק לכאן, והמים הפיצו האברים והרגל מן איש מת ששוכב כבר במים ועלה לא יעלה, מלומר שהוא מן האיש החי שניצול ממים שלא שהה במים זמן מרובה ואין זה בגדר ספק כלל, וכיון דספק השני לא הוה שקול תו לא הוי בגדר ס"ס כמוש"כ רבותינו בתוספות פ"ק דכתובות דף ט' בסוגיא דפ"פ ודוק:

**הב"ש** (סימן י"ז ס"ק ס"ט) כתב, וכל זה איירי כשנמצא בבגדיו אשר לבוש ארנקי או נמצא בידו מטבעות, אבל אם נמצא ארנקי סמוך לו לא מהני כי יש לומר הארנקי מונח מאז ומקדם, ואין לדמות דינים אלו להא דאיתא בפרק אלו מציאות אם נמצא פירות סמוך לכלי כמ"ש בחו"מ סימן רס"ב ופשוט בעיני. והנה האחרונים חולקים ע"ז, ולדעתי דבריו ברורים, דנתבונן, דהא רוב וקרוב רובא עדיף א"כ אמאי במצא פירות סמוך לכלי כל כמה דליכא הוכחה קצת דלאו מכלי נפלו סמכינן דמכלי נפלו ויהבינן לבעלי הכלי, הא בעי למימר דמרובא דעלמא אתי הפירות כאן כיון דאפילו בקורבא דמוכח אזלינן בתר רובא, וכבר הרגיש זה בקצות סימן רס"ב. ולכן נראה, דכל מידי דאית ליה לאדם בחזקת שבן דעת משמרו ואינו מאבדו וכי נפיל מיניה מיהדר תיכף ומרגיש, רק על דרך מקרה יש לחוש שנקרה שזה נפל ממנו ולא הרגיש בעת הנפילה, ומצוי זה ברובא דעלמא. וא"כ אם היה הספק אם זה האיש שהיה כאן נפל ממנו או מן רובא דעלמא, ע"ז שייך לומר רוב וקרוב הולכין אחר הרוב, אבל כאן הלא זה נודע בודאי שזה האיש בעל הכלי שיש לו סימן בכלי נפלה ממנו הכלי וידעינן שזה המעשה כבר היה, ואם היו הפירות בכלי הלא הכל מעשה חדא בנפילה חדא נאבדו ממנו מה שנודע שפעם אחד נפל ממנו, אבל כי תאמר דמרובא דעלמא נפלו הלא צריך את לחדש שאחד מרובא דעלמא נאבד לו חפץ ולא שמרו ולא הרגיש זה לא שייך, דבשביל רובא נאמר דעוד מעשה של נפילה היה מאיש אחר מה שבני האדם רגילין לשמור חפציהם זה לא אמרינן ופשוט, [ופוק חזי דאף כשהרוב הוא על המעשה שרובן עושין כך בכ"ז אמרינן רובא דתליא במעשה כו' לא אמרינן רפ"ג דבכורות], וקרוב זה לסברת תוספות בסוגיא דניפול בד"ה ודאי מההוא נפיל, וא"ת דילמא מעוברי דרכים נפיל כו' אבל הכא דמצי לומר דמשובך בא לית לן למיתלי ולאחזוקי בנפילה, דבני אדם נזהרין שלא יפלו מהן היונים כו' עכ"ל הרי קרוב למה שכתבנו, וכיון שכן תו ליכא ראיה דאם נמצא אצל הרוג בגדים דלא שאלי אינשי, ותאמר שזה ההרוג היה מלובש בבגדים אלו, בזה אמרינן דרוב וקרוב הלך אחר הרוב, דטפי איכא למימר שמעשה של ההריגה היה אצל איש מרובא דעלמא

ולא מזה האיש של הבגדים אלו, וכמו בכל קורבא דמוכח, וברור דאינה מכרעת נגד הרוב, ואין לצרף סברא זו רק בידעינן שזה האיש נפל למים [ושהה עד שתצא נפשו] ומצאוהו אח"ז והבגדים אצלו בגדים דלא מושלי, בזה כיון שזה ידענו שזה האיש נטבע במים, וא"כ אם תאמר דהנמצא מרובא דעלמא הלא צריך אתה לחדש עוד טביעה באיש אחר, זה לא אמרינן. ועיין ס"ק צ"ח בשם מוהר"מ פאדווא שהקיל בענין קרוב לזה, וידעתי שרבים מהאחרונים חולקים בזה, אבל הנלע"ד פשוט כתבתי ודוק:

**התוספות** בריש פרק כל הצלמים כתבו, דחששו למיעוט המצוי, ולכן החמירו בוולדות וחששו למיעוט נפלים וכמו מים שאין להם סוף או גוסס דחיישינן מפני שהוא מיעוט המצוי, וכן כתבו בפרק החולץ דף ל"ו, אולם בתוספות בכורות דף כ' כתבו דבכל מקום אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה והרגישו א"כ במים שאל"ס אמאי אם ניסת לא תצא הא סמוך מיעוט דנמלטים לחזקת אשת איש ותירצו משום דהמיעוט אינו מצוי וזה סותר לדבריהם בעצמם, וכבר האריכו בזה המחברים. והנראה פשוט, דבאמת מיעוט הנמלטים בעולם מצוי בכל העולם הניצולים לפעמים, ולכן כתבו שפיר דחיישינן למיעוט דנמלט הואיל ומצוי, אבל כי מקשו על דיעבד אמאי לא תצא נימא סמוך לחזקה דא"א, ע"ז כתבו שפיר דיהיה המיעוט סמוך לחזקת א"א זה אינו מצוי לגמרי, דהנמלטים איכא עו"ג ורווקים שאין להם אשה, אבל מיעוט חולבות אעפ"י שאינן יולדות, כל מקום שיש המיעוט איכא חזקה דלא ילדה, ולכן אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה. וזה פשוט, דלהיות נמלט איש שיש לו אשה ותהיה בחזקת א"א זה מיעוט שאינו מצוי, אבל כי תצרף כל הנמלטים מרווקים ומעו"ג זה ודאי דבר השכיח בעולם ולכך למיעוט חיישי אבל לצרף לחזקה הוי מיעוט שאינו מצוי ודוק: