הלכה · שולחן ערוך · מפרשים

ביאור מנחם

רבי משה מנחם מנדל אהרנסון

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ביאור מנחם

רבי משה מנחם מנדל אהרנסון

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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/ביאור-מנחם/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה ופתחא זעירא 6
סימן יז 25
הלכות קידושין 88
סימן כו 88
סימן כז 88
סימן כח 93
סימן כט 117
סימן ל 124
סימן לא 127
סימן לב 134
סימן לג 135
סימן לה 135
סימן לו 143
סימן לז 144
סימן לח 156
סימן לט 169
סימן מ 173
סימן מב 177
סימן מג 183
סימן מד 184
סימן מה 185
סימן מו 189
סימן מז 192
סימן מח 194
סימן נ 195
סימן נא 202
סימן נא 203
סימן נב 204
סימן נה 209
סימן נו 214
סימן נז 215
סימן נא 216
סימן נב 217
סימן נג 218
סימן נד 220
הלכות כתובות 221
סימן נו 221
סימן נז 228
סימן נח 231
סימן נט 237
סימן ס 239
סימן סא 246
סימן סב 247
סימן סה 251
סימן סו 253
סימן סז 254
סימן סח 263
סימן ע 267
סימן עא 268
סימן עב 273
סימן עג 274
סימן עד 275
סימן עה 275
סימן עו 287
סימן עז 290
סימן עח 290
סימן עט 296
סימן פ 296
סימן פא 313
סימן פב 317
סימן פג 321
סימן פד 327

סימן צה 328
סימן צו 330
סימן צז 338
סימן צח 340
סימן צט 347
סימן ק 347
סימן קא 358
סימן קב 359
סימן קג 365
סימן קד 367
סימן קה 368
סימן קו 371
סימן קז 374
סימן קט 377
סימן קי 377
סימן קיא 378
סימן קיב 383
סימן קיג 394
סימן קיד 403
סימן קטו 410
סימן קטז 417
סימן קיז 419
סימן קיח 428
הלכות גיטין 433
סימן קיט 433
סימן קכ 443
סימן קכא 451
סימן קכב 455
סימן קכג 461
סימן קכד 466
סימן קכה 474
סימן קכו 485
סימן קכז 492
סימן קכח 501
סימן קכט 505
סימן קל 529
סימן קלא 545
סימן קלב 550
סימן קלג 554
סימן קלד 555
סימן קלה 558
סימן קלו 560
סימן קלז 565
סימן קלח 566
סימן קלט 570
סימן קמ 580
סימן קמא 586
סימן קמב 613
סימן קמג 625
סימן קמד 640
סימן קמה 647
סימן קמו 654
סימן קמז 656
סימן קמח 659
סימן קמט 661
סימן קנ 662
סימן קנב 663
סימן קנג 666
סימן קנד 668
שמות האנשים 674
אות א 674
אות ב 679
אות ג 680
אות ד 683

אות ה 683
אות ו 685
אות ז 687
אות ח 689
אות ט 691
אות י 691
אות כ 702
אות ל 702
אות מ 704
אות נ 711
אות ס 714
אות ע 714
אות פ 715
אות צ 717
אות ק 718
אות ר 719
אות ש 719
אות ת 723
כללי שמות 723
דיני שמות הנשים על סדר א ב 747
אות א 747
אות ב 750
אות ג 752
אות ד 752
אות ה 754
אות ו 756
אות ז 757
אות ח 757
אות ט 759
אות י 762
אות ל 763
אות מ 764
אות נ 768
אות ס 769
אות ע 771
אות פ 772
אות צ 773
אות ק 774
אות ר 774
אות ש 776
אות ת 777
הלכות חליצה 778

הקדמה ופתחא זעירא

כי טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך סלה (תהלים ס"ג) אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו (שם ק"ט)

הנה ביאור הפסוקים האלו נראה לבאר לדעתי עפ"י מ"ש קדוש ישראל המפורסם הרב ר' משה חיים לצאטו ז"ל בספרו מסילת ישרים פי"ט על פסוק בתהלים (ק) עבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה וז"ל איתא במדרש שוחר טוב. אמר רב כשתהיה עומד להתפלל יהא לבך שמח עליך שאתה מתפלל לאלהים שאין כיוצא בו. כי זאת היא השמחה האמיתית שיהא לבו של אדם עלז ושמח על שהוא זוכה לעבוד אדון ית"ש שאין כמוהו ולעסוק בתורתו ומצותיו שהם התכלית והשלימות האמיתי והיקר הנצחי ואמר שהע"ה במשל החכמה (ש"ה א) משכני אחריך נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך ר"ל כי כל מה שזוכה האדם ליכנס יותר לפנים בחדרי תורתו ובידיעת גדולתו ית"ש יותר תגדל בו השמחה ויהיה לבו שש בקרבו ואומר ישמח ישראל בעושיו בני ציון יגילו במלכם ודור שכבר הגיע למעלה זו בשיעור גדול אמר יערב עליו שיחי אנכי אשמח בה'. ואמר אבואה אל מזבח אלקים אל אל שמחת גילי. ואודך בכנור אלהים אלהי. ואמר תרננה שפתי כי אזמרה לך ונפשי אשר פדית. והיינו כי בל כך היתה השמחה מתגברה בקרבו ומתלהטות בו כי כבר היו השפתים מתנועעים ומרננות בהיותו עוסק בתהלתו ית'. ומצינו שנתרעם הקב"ה שחיסרו תנאי זה בעבודתם זה שנא' (דברים כ"ח) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה עכ"ל וש"י. וזה נ"ל מה שנא' באברהם והאמין בה' ויחשבה לו לצדקה היינו שהיה נחשב לאברהם לצדקה וחסד מהשי"ת שזכה לאמונה ואהבה שלימה בהשי"ת. וז"ש וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים באשר צוה אותו אלהים ולכאורה תיבות כאשר צוה אותו אלהים מיותר הוא הלא מבואר בכתוב מפורש מקודם שצוה אותו אלהים. וביאר ע"ז הרב הגאון החסיד קדוש ישראל המפורסם הרב ד' חיים זצללל"ה מבשערגוץ דגם הו"ל לכתוב בן שמונה ימים כי שמונה היא לשון סמיכה לימים לזה פי' דר"ל שהתורה סיפרה לנו גודל אהבת אברהם להשי"ת שמאותו העת שאמר לו השי"ת לאברהם למול את בנו עד מלאת כל שמונת הימים היה המצוה חביב עליו כל השמנה ימים. וז"ש באשר צוה אותו אלהים ד"ל מזמן אשר צוה אותו אלהים היו אצלו כל השמונה ימים ימי מילה ושמחה מרוב אהבתו להש"י וש"י:

ועד"ז אמר חכם א' לבאר מ"ש הכתוב בענין העקירה והנה איל אחר נאחז. דלכאורה קשה מה הלשון אחר אך הוא הדבר דב"ב גדלה אהבת אברהם להשי"ת עד שלא נחשב בעיניו בגו בבן דק לאיל לזה נאמר והנה איל אחר וזה עיקר נסיון העקירה וש"י. וגם עד"ז

ביאר הגאון המובהק המפורסם הרב דוב בעריש אשכנזי אב"ד ור"מ בק"ק לובלין מה דפירש"י פ' ויגש אבל יעקב לא נפל על צוארי בנו יוסף ולא נשקו אלא שהיה קורא את שמע ד"ל בי ידוע גודל הגעגועים שהיה ליעקב על בנו יוסף וחיבתו היתה גדולה אליו עד למאוד אמנם בעת כשראה יעקב את בנו יוסף היה ירא לנפשו פן ח"ו תגבר אליו אהבת יוסף על אהבתו להשי"ת וא"ב נמצא בלבו אהבה אשר תגדל נגד אהבת השי"ת לכן קרא ק"ש מיד כדי להבעיר בלבו זיקי האהבה להשי"ת ושלהבת אהבתו יעלה מעלה מעלה נגד אהבתו לבנו ליוסף. וכמוה כאין תחשב נגד אהבתו להש"י כי כל אהבה שבעולם היא בטלה וכאפס נחשבה נגד אהבת השם בכדי לקיים בכל לבבך ובכל נפשך ר"ל שהאהבה הזאת תמלא את כל הלב והנפש וש"י. ובאמת אין לאדם שום דבר אהבה נגד אהבת הש"י גם לא נחשב לנו תשלום גמול וכדפירש הק' רבינו יונה ז"ל במס' ברכות במודים דרבנן שאנו אומרים על שאנו מודים לך ברוך אל ההודאות ע"ז גופו אנו מודים ומברכים להשי"ת שזכינו להורות לשמו וז"ש דהע"ה (תהלים ט') אשמחה ואעלצה בך אזמרה שמך עליון היינו שזה הוא שמחתו במה שזכיתי לומר שמך עליון. ואמר ג"כ בתהלה לדוד וחסידיך יברכוכה כבוד מלכותך יאמרו. ר"ל דע"ז בעצמו יברכו חסידיו על אשר זכו שכבוד מלכותו אמרו בפיהם וכמש"נ ששים ושמחים לעשות רצון קונם וז"פ הפסוק שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב ע"ד ושמעתי בשם קדוש ישראל הגאון החסיד האמיתי המפורסם הרב ר' אליהו מווילנא זצוק"ל כמו א' שמצא מציאה רבה אשר אי אפשר לקחת הכל בעבור גודל המשא הנה אף ששמח ועלז על אשר נוטל כעת ממון הרבה ושמח מאד במציאתו. עכ"ז ידאג לבבו ובשרו עליו יכאב על המטמון הנשאר עוד כי לא יוכל שאתו. כן הוא ג"כ בענייני התורה אשר הוא ארוכה מארץ מדה וכל מי שמשיג בחכמת התורה אף שהוא שמח בחלקו אשר זכהו ה' להשיג כפי השגת הבנתו עכ"ז הוא מצטער מאד בראוהו כי אזלת יד השגתו ונשאר עוד הרבה אשר אפס כחו להשיג. וכל עוד תוסיף יד השגתו אשר ישמח בשמחתו אשר השיג בתורת ה' ובמצותיו כן ירבה וכן יפרוץ דאגתו עליו עוד לחסות בנועם ה' ולבקר בהיכלו תורת ה' ובמצותיו מאד. ועד"ז ראיתי בס' בינה לעתים דרוש מ"ב לפרש דברי הש"ס במס' ברכות מה דאמר ר' חייא משמיה דעולא גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מיר"ש היינו בזה האיש אשר כל פנימית מחשבתו וכוונתו שעבודת המעשה לבד הוא עצם תגמולו וזהו חלקו מכל עמלו אפי' שלא יהיה שום שכר וזהו גדול הנהנה מיגיע כפו דהאדם מתהנה ומתענג נפשו שזכה לעבוד הקב"ה שהוא רב ושליט ומתענג מגוף היגיעה בעצמו שכל עצם התענוג שלו היא היגיעה והעמל בתורתו ובמצותיו הנחמדים מפז. וזה האיש ודאי גדול המעלה

יותר מיר"ש שעובד לקבל שכר עוה"ב וז"ש יגיע כפיך כי תאכל דהיגיעה בעצמו היא אכילה ותענוג אצלו בלתי קבלת שכר בלל עכ"ל. ועפ"ז נלע"ד לפרש פי' הפסוק במ"ת ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלהיכם והקללה אם לא ישמעו וגו' לכאורה אין לו ביאור שהרי הברכה והקללה אינם כתובים פה בהפרשה דק בפ' תבא אמנם לפי הנ"ל ניחא דזה גופיה הוי עיקר הברכה אשר תשמעון את מצות ה' ולהיפוך חלילה זה בעצמו הוי הקללה גופיה אשר לא תשמעו את מצות ה' וגם שפיר שייך לשון דאה כי בעיניך תראה תיכף הברכה והקללה אשר אני נותן לפניכם היום ובזה דאיתי בס' יערות ערות דב"ש מהגאון האמיתי הרב המפורסם ר' יהונתן זצוק"ל שכתוב לפרש עד"ז דברי הש"ס במס' ע"ז דף י"ח ע"א דאמר לו תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ס"ת באש א"ל מה אני לחיי העוה"ב כו' ובאמת דברי הש"ס הללו הם פלאי מה הוא התשובה על השאלה שאמר לו תמה אני ופי' הוא ז"ל דכך אמר לו ר' חנינא בן תרדיון תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ס"ת באש וא"כ בוודאי אתה יהיה נענש בעוה"ב עי"ז על אשר אתה בעצמך גרמת את השריפה הזאת אשר הכנסת א"ע לסכנת נפשות. וגם יהיה חלול השם ע"י שריפת התורה שאתה לומד בה. וע"ו השיב ר' יוסי בן קסמא רבי מה אני לחיי העוה"ב ר"ל דלמה לי העוה"ב ואפי' לא לי עוה"ב ע"י הפסדי שעברתי ונכנסתי לסכנת נפשות מ"מ ערבה לי המתיקות בלימוד התורה הקשורה בנפשי בקישור עבותת האהבה שזה היגיעה בלימוד התורה הוא עיקר התענוג אצלי שזכיתי ללמוד תורת ה' דהוי זה בעצמו התכלית השלימות האמיתי אפי' בלי קבלת שכר לעוה"ב דעיקר כוונתי לאהבה הש"י וש"י. ועד"ז ביאור דברי המדרש דלד' אבהו הראה לו שכרו י"ג נהרי אפרסמון ואמר אלו למאן א"ל לאבוהו אמר ואני אמרתי לריק יגעתי וזה פלא לומר דר"א לא יאמין ח"ו בשכר העוה"ב אך להנ"ל יובן שפיר דבאמת עיקר עבודת האדם לעבוד הש"י באהבה שלימה בלי תשלום גמול כלל ואהבה שלימה כזו לא יצוייר רק אם נקבע בלבו אחרות האמת בהשי"ת ולזה אהבה גימ' אחד כי דבוקים זה בזה לכן אנשי יריחו היו כורכין שמע היינו שהיו סומכין מלת אחר לואהבת ור"א היה עובד הש"י באהבה שלימה בלי כוונה לקבל שכר ולזה היה שכרו י"ג נהרי אפרסמון כמנין אהבה ואמר ר"א בעצמו דלכן זכה לגמול זה כי היה דרכו תמיד בעשות המצוה על הכוונה דלריק יגעתי מבלי קבלת שכר והי' אהבה שלימה בהשי"ת עי"ז זכה לתשלום גמול כמנין אהבה וש"י וז"ש אין כערכך ה' אלהינו בעולם הזה ואין זולתך מלכנו לחיי העוה"ב היינו דאין ערך לנו לחשוב תענוג ושיווי נגד התענוג מה שהשי"ת הוא אלהינו לעולם ועד וזה אין ערך לא בעוה"ז ולא בעוה"ב כי עיקר התענוג

הנצחי מה דשם האדם על לב שעובד אלהי עולה ית"ש ובזה נ"ל דלכך סמכו כנה"ג בערב אוהב עמו ישראל ובבוקר הבוחר בעמו ישראל באהבה קודם ק"ש ע"ד שאמרו חז"ל במרה שאדם מודד מודדין לו כמ"ש כמים הפנים א"פ והבן. וכעין זה כ' הקדוש רבינו יונה ז"ל פ' אין עומדין כ"ה ב' בענין המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה ז"ל הק' שם כלומר שיחשוב בלבו כאלו עומד בשמים ויסיר מלבו כל תענוגי עוה"ז וכל הנאות הגוף כענין שאמרו הקדמונים כשתרצה לכוין פשוט גופך מעל נשמתך ולאחר שיגיע לזו המחשבה יחשוב ג"כ כאלו הוא עומד בבהמ"ק שהוא למטה מפני שעי"ז תהיה תפלתו רצויה יותר המקו' מפי מורי הרב נרו עכ"ל ר"י וביאור בפ' נפה"ח שער ב' חיברו הגאון החסיד ר' חיים מווילאזין זצוק"ל מ"ל ומודעת שהר"י הי' תלמוד קדוש ה' הרמב"ן ז"ל דבריו הן המה דברי הרמב"ן ז"ל בפ' אחרי הפסוק את משפטי תעשו וכו' וז"ל שש והעוזבים את כל עניני עוה"ז ואינם משגיחים עליו כאילו אינם בעלי הגוף. וכל כוונתם ומחשבתם בבוראם בלבד. כאשר היה הענין בחנוך ואליהו בהדבק נפשם בשם הנכבד יחיו לעד בגופם ובנפשם. וזהו ג"כ מה שהביא ר"י בשם הקדמונים פשוט גופך מעל נשמתך היינו שכ"ב יהיה הגוף ועניניו ותענוגיו נבזה בעיניו נמאס עד שיהיה לו תשוקה עצומה להשליך נפשו מנגד ושתהא כל תשוקת נפשו בבוראו ית"ש כאילו אינו בעל הגוף אלא כאחד מצבא המרום המשמשים במרום מופרשים ומובדלים מכל עניני עוה"ז וזהו כוונת ר"י ז"ל שיחשוב בלבו כאלו עומד בשמים היינו שירגיש בעצמו שנתבטלו אצלו כל הרגשות הגוף שהוא עפר מן האדמה וכל הרגשותיו יהיה בענייני הנפש לקשרה בשרשה בשמים באהבה רבה עד שהיו מעמידים נגד עיניו איזה תענוג עוה"ז היה מואס בה בתכלית המיאוס והשנאה וז"ש אוהבי ה' שנאו רע וז"ש הללו את ה' מן השמים הללוהו במרומים וע"י עבורה המה כזו נעשה אורות קדושים למעלה וממשיך ע"ע אור מקיף מקדושה עליונה לקשר נפשו בשורשו העליון וז"ש כי יעקב חבל נחלתו ואל יאמר אדם בלבו ח"ו מה אני ומה כחי לפעול פעולה במעשי שום ענין בעולמות העליונים אמנם באמת יבין ויקבע מחשבות לכו שכל פרטי מעשיו ומחשבותיו ודבוריו כל עת ורגע לא אתאבידו ח"ו ומה רבו מעשיו ומאד גדלו וראו שכ"א עולה כפי שורשה לפעול פעולתו בגבהי מרומם בעולמות האורות העליונים וז"ש חז"ל דע מה למעלה ממך ר"ל כי כל מה שנעשה בעולמות העליונים האורות הכל ממך הוא ומזה לב האדם יחיל בקרבו בשם על לבו מעשיו אשר לא טובים כמו לה"ר וכדומה ח"ו עד היכן המה מגיעים לקלקל למעלה, הרבה יותר ממה שהחרים נ"נ וטיטוס כי המה לא עשו במעשיהם שום פגם למעלה כי לא להם חלק ושורש בעולמות עליונים שיהיו יכולים לנגוע שם במעשיהם

רק שבחטאינו נחרב נוה מעלה והמה החריבו רק מטה. וזה שהתפלל דע"ה להש"י יודע כמביא למעלה בסבך עץ קרדומות היינו שיחשוב להש"י כאילו למעלה בשמי מרומים עשאו וכ"מ כמה מקראות המדברים בענין ההתעוררת שלמעלה. דהמע"ה היוצר יחר לבם המבין אל כל מעשיהם ד"ל הנוגע למעשיהם היינו שהוא היוצרם יודע ומבין עד היכן מעשיהם מגיעים בתיקוני העולמות שמעת העולה על תואר מחשבת האדם לעשות מצוה תיכף נעשה דשימה למעלה כשרשו העליון לבנות ולנטוע וז"ש ישעיה הנביא (נ"א) ואשים דברי בפיך וכו' לנטוע שמים. וז"ש חז"ל א"ת בניך אלא בוניך וע"י דבוריו הטובים ברעותא דלבא לפני הש"י מעורר וממשיך ע"ע אוד מקיף מהקדושה העליונה. וזה ענין שכר עוה"ב שאחר פרידת נפשו מהגוף עולה הנפש להתעדן בצחצחות האורות העליונים שנתרבו ממעשיו הטובים. וז"ש חז"ל כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ולא אמרו בעוה"ב דהעוה"ב אינו מוכן רק ע"י מעשה האדם בעצמו שהרחי' והתקי' חלק לעצמו. באורות העליונים זה חלקו לעוה"ב וכן עונש הגיהנם שהחטא עצמו ענשו. וז"ש (משלי ה') עונותיו ילכדנו את הרשע ובחבלי חטאתו יתמך. תיסרך רעתך (ירמיה ב') כאשר האדם עושה אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה הפגם נרשם למעלה בשרשו ומקים ומגביר כחות הטומאה ע"ע הרחמן יצילנו. וז"ש רז"ל רשעים עמוקים להם גיהנם היינו שהן עצמם מעמיקים ומבעירין אותו בחטאיהם. וז"ש (ישעיה ל') הן כולכם קודחי אש כו' לכו באור אשכם ובזקות בערתם. וז"ש רז"ל שכר מצוה מצוה ושכר עבידה עבירה. כמ"ש כי פעול אדם ישלם לו שהפעולה עצמו הטובה הוא אם דעה ח"ו הוא עצמו התשלומין שלו ז"ש כי את כל מעשה האלהים יבא במשפט היינו המעשה עצמה עומדות ונרשמת כמות שהוא למעלה. וז"ש רז"ל כל האומד הקב"ה וותרן יוותרו חייו והיינו שאינו ע"ד העונש רק החטאים תרדוף רעה בו מאת הבריאה קבע הש"י כל סדרי הנהגות העולמות שיהיה תלויה כפי התעוררות מעשי האדם הטובים ואם דעים ת"ו שכל מעשיו ועניניו נרשמים מאליהם כ"א במקורו ושרשו והוא מוכרח לקבל דינו ע"י אותן כחות הטומאה שהגביר במעשיו כפי ערך וענין הפגם ובזה ממילא יתוקן הפגם בעולם העליון וע"י כח התשובה כרעותא דלבא ומתמרמר על גורל חטאו במ"ש צעק לבם אל ה' שמגעת ער שורשה עולם התשובה עלמא דחירו ונהירו דכלא. ומשם מתאצל ונשפע תוספות קדושה עליונה להתם ולכלות כל טומאה ולתקן העולמות כמקדם. וז"ש באבות וכל מעשיך בספר נכתבים היינו שמעצמם נכתבים ונרשמים למעלה וש"י והנה באמת אם זכהו הש"י לאישי הישראלי לי ע"י תשובה ומע"ט מעומקא דלבא ומקשר נפשו בהש"י באמונה שלימה אז יהיה נפיש זכותיה וינצל מכל דבר רע דאורייתא וקב"ה חר במ"ש

אתה לא יגורך רע כעובדא דאחז"ל במס' תענית פ"ג בסוריא היה דברתא ובשבבותי' דרב לא הוה רברתא סברי משום זכותיה דרב דנפיש. אתחזי להו בחלמא רב נפיש זכותיה טבא והא מלתא זוטרתי לגבי דרב אלא משום האי גברא ופי' הנזר הקודש ז"ל זכותיה דרב דהוי נפיש אף דהיה הדבר בשבבותי' שלו מ"מ היה רב ניצול אבל האי גברא דלא נפיש זכותיה כ"כ אם היה הדבר בשכוני שלו לא היה ניצול לזה הוצרך זכותיה דהאי גברא שלא עבר הדבר בשבבותי' שלו כלל דלהגן מפורענות שלא יבא בלל לא צריך זכותו כ"כ כמו להנצל מפורענות אם כבר בא ח"ו. ובזה אמר הגאון החסיד בדורו המפורסם ר' **חיים כהן** ראפפורט וצ"ל מלבוב על הא דאמר הגמ' בשבת אמר הקב"ה לגבריאל לך ורשום תיו של דיו על מצחן של צדיקים שלא ישלטו בהן מלאכי חבלה והיו של דש על מצחן של רשעים שישלוט בהן מלאכי חבלה. אמרה מדה"ד לפני הקב"ה מה נשתנו אלו מאלו א"ל הקב"ה הללו צדיקים גמורים והללו רשעים גמורים אמרה לפניו היה בידם למחות. והדבר זה פלא מה שאל מדה"ד מה נשתנו אלו מאלו הלא ידע דהם צדיקים גמורים והם רשעים גמורים ומה חידש הש"י בתשובה אבל להנ"ל א"ש דע"ז לא שאל על ההתחלה מה נשתנו אלו מאלו דהא ידע בעצמו מדבריו של הקב"ה שא"ל על הצדיקים ועל הרשעים ועיקר שאלתו היה אם (מביאו) יבואו המלאכי חבלה עי"ז יהיו נתפסים גם הצדיקים בתוכם כי אינם מבחינים בין טוב לרע בעת ההשחתה ומפני זה הוצרך להיות צדיק גמור בעת ההשחתה שלא ישלוט אפי' אם כבר בא ומחמת זה שאל מדה"ד מה יועיל השינוי הלא גם הם נתפסים עי"ז. והשיב הקב"ה הללו צדיקים גמורים ובוודאי יהיו נצולים מההשחתה אף אם כבר כא כעובדא דרב הנ"ל ושאל עוד מדה"ד הי"ל למחות דקודם שהשיב לו הש"י הללו צדיקים גמורים לא חיה יכול לשאול היה להם למחות מפני דאסור להתגרות ברשעים בעוה"ז אבל אחר שהשיב לו הש"י הללו צדיקים גמורים ובצדיק גמור קאמר הגמ' שם דמותר להתגרות ברשעים בעוה"ז לכן שאל מדה"ד היה להם למחות כיון שהם צדיקים גמורים רשאים להתגרות. וש"י. ועד"ז אמר הגאון החסיד ד' **שמעלקא** ז"ל מג"ש פי' הפיוט והוא באחד ומי ישיבנו ונפשו אותה ויעש קרוש דפי' תפשוט דקאי על הש"י והוא ז"ל פי' דקאי על האדם העומד ביחידות ומתפלל להש"י מעומקא דלבא אף כי אין מי לענות אמן אחר ברכותיו אך אם נפשו אותה ויעש קדוש הוא המלאך זה הוא המליץ עבורו להנצל אותו מכל דבר רע ולעזור לו לאהוב הבורא ית"ש ולעבוד אותו באמת ולהיות לכן טהור ומקודש מכל עון ואשמה נגד המקום ב"ה ונגד רעהו וזה נקרא קדוש. ובזה אמר הרב הצדיק איש אלקי נשיא ישראל זצוק"ל על הא דאמרה שונמית כי איש קדוש עובר עלינו ופריך הש"ס מנא ידעה דאיש קדוש. ולכאורה

יפלא מאי פרכת הש"ס מנא ידעה דהא הת"ח ניכר במלבושו ובהליכו וכמ"ש הז"ל בג' דברים האדם ניכר לזה אמר הרב הצדיק הנ"ל דלפי מה דסידרו אנשי כנה"ג בפי ישרים תתהלל ובדברי צדיקים תתברך ובלשון חסידים תתרומם ובקרב קדושים תתקדש. הרי דחישבו מעלה זה מזה ובקדושים מי שקרוב לבו טהור זה נקרא קדוש וזה אין ביכולת אדם לידע מה שבלב חבירו אם קרב לבו קרוש וטהור לקרוא אותו בשם קדוש לזה פריך הש"ס שפיר דקרא שונמית לו בשם קרוש מנא ידעה דהא אדם לא נקרא קדוש דק אם קרב לבו קדוש ומי יורע מחשבת אדם לזה מתרץ הש"ס דלא ראתה טפת קרי על מטתו. וש"י. וכן מצינו ברבינו הק' שלא נתן ידו למטה מטיבורו מחמת גודל פרישת וטהרה וקדושה. וז"ש דש"י קרושים תהיו כ"מ שאתה מוציא גדר ערוה אתה מוציא קדושה. וכמבואר בספרי מוסר ז"ל דעיקר עבודת האדם בעשיית המצוה כמו תפילין וכדומה לחשוב בלבו לעבוד הש"י בלי שום תשלום גמול כלל ועי"ז לא יזוז מעבודתו מפגעי הזמן כמאמר התנא דכל אהבה שאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם כי אם יגיע לאדם ח"ו איזה דעה רעה יבין בלבו דאינה רעה מוחלטת אלא להזדכך גופו ולטהר נשמתו לראוה באור הצפון. וז"ש דוד אורך ה' כי אנפת בי ועד"ז שמעתי בשם הרב הצדיק איש אלקי המפורסם ר' **ישראל** ז"ל מרוזין אמר בשפיכת נפשו כי כל הרדיפה יהיה לחנם ולא יגיע לי שום היזק אך ירא שמא יבא הגזירה מהש"י. וז"ש דהמע"ה בעת שהיה לו הרדיפה משונאיו אמר שרים רדפוני חנם ר"ל הרדיפה שהשרים ירדפוני הוא לחנם כי לא יזיקו לי אך מדברך פחד לבי ר"ל שמא יצא הגזירה מדברך שאתה גזרת עלי הרדיפה הזאת ומיד התחזק לבבו ואמר שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב ר"ל גם ע"ז אני שש ונותן שבח והודיה להש"י כי הוא מאמרתיך. וז"ש דהמע"ה אודך כי עניתני ותהי לי לישועה כי את אשר יאהב ה' יוכיח עכ"ל וש"י. וכמו שביאר הרב החסיד המפורסם המוכיח ר' **אפרים** דישר ז"ל מבראד הובא בצל"ח על פסחים דף ג' דברי הש"ס דקאמר לא כהעוה"ז העוה"ב דבעוה"ז על בשו"ט אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשו"ר אומר ברוך דיין האמת ובעוה"ב כולו הטוב והמטיב וע"ז הקשה הרי"ף בע"י הא גם בעוה"ב הרשעים מצדיקים הדין ואומרים יפה דנת יפה חייבת רשעים לגיהנם וצדיקים לג"ע והוי כמו דאומר בעוה"ז ברוך דיין האמת לזה ביאור הרב ז"ל הנ"ל דלכאורה קשה דברי הש"ס דקאסר לא כעוה"ז עוה"ב הרי בעסק הברכה אין חילוק כלל דבעוה"ז יש רעות וטובות ובעוה"ב ליכא רעות והוי להש"ס לומר בקיצור לא כעוה"ז העוה"ב דבעוה"ז יש רעות וטובות ובעוה"ב ליכא רעות לזה אמר הרב ז"ל הנ"ל דבאמת אמר דור אודך ה' כי אנפת בי והיינו שמעליון לא תצא הרעות והכל לטובה והיינו כי הרעה אינה חלוטה אלא לזכך האדם ולהכניע

היצה"ר ולטהר הנשמה שיזכה לעולם שכולו טוב אלא האדם אינו מבין הדבר וסובר שרעה אצלו. וז"ש הש"ס דבעוה"ז אומר ברוך דיין אמת דהוי אצלו דין אבל דוד הבין ואמר אודך ה' דהוי מדת הרחמים כי אנפת בי כי הי' יודע בעוה"ז דהרעות הם טובות. וז"ש הש"ס רבעוה"ב אומר כולו הטוב והמטיב והיינו אף על הרעות דהיה לו בעוה"ז יורע שם שהמה שם לטובה כי נזדכך נשמתו למקור מחצבתה ודפח"ח. וז"ש חז"ל כשם שמברכין על הטובה כך מברכין על הרעה והיינו רהטוב נסתר ונעלם מעיני האדם:

ועד"ז אמר נחום איש גם זו לטובה כמו שפי' הרב הקדוש ו' **חיים קראסניר** ז"ל דידוע דהשם הוי"ה ב"ה הם רחמים במספר כ"ו והשם כוז"ו שהם אותיות שאחר אותיות כ"ו הם אותיות דין והחסד גנוז בתוכו בהסתר ואותיות כ"ו של השם כוז"ו החסד שבהם הם יותר נגלים כי הם גי' הוי"ה ואוחיות זו הם דין והחסד נסתר בתוכו וזה אמר נחום גם זו לטובה היינו אע"פ שהם מודים ביותר על בחינת דין מאותיות כ"ו אעפ"כ הם לטובה שבוודאי החסד גנוז בתוכו וש"י. ועד"ז אמר הגאון רבן המפורסם רבי ר' העשיל זצוק"ל מקראקא, לפרש מ"ש חז"ל ומכתב אלקי' חרות על הלוחות א"ת חרות אלא חירות ממ"ה עפ"י מה דאיתא בספרי המקובלים מ"מ כתב וידבר אלקים ולא נאמר וידבר ה' דהוי מדת הרחמים ותירצו משום דכתיב בעשרה הדברות ס"ז אלפין ועם האלף של וידבר אלהים הוי ס"ח אלפין כמנין חיים כמבואר בב"י א"ח הלכות ר"ה וזה דהיה קשה להש"ס ומכתב אלקי' חרות על הלוחות ולא נאמר וידבר ה' וזה מתרץ הש"ס דלכך נכתב באלף להשלים למנין חיים דא"ת חרות אלא חירות עמ"ה. א"כ אף דכתיב אלקים החסד גנוז בתוכו בהסתר וז"ש אנכי ה' אלקיך היינו דה' דהוי רחמים הוא אלקיך דק דהחסד גנוז בתוכו בהסתר. וש"י ובד"ק יבואר התנחומא וז"ל ראה כמה חביבה התורה דבשבילה נברא העולם כשביקש הקב"ה ליתן התורה לישראל החזיר על כל אומה רצה הקב"ה להחזיר העולם לתהו ובהו כיון שקבלו ישראל התורה נתיישב העולם ולפיכך וידבר אלקי' והוא פלא מאי לפיכך ולהנ"ל ניחא דרמז דע"י שנא' וידבר אלקים לרמז על ס"א אלפין כמנין חיים א"כ ע"י קבלת י' ר ברוח נתיישב העולם ונתנה חיים לעולם וז"ש בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ פירש"י בשביל התורה שנקראת ראשית כדברי התנחומא הנ"ל ולזה כ' תי' אלקי' לרמז על ס"ת אלפין דעי"ז נתנה חיים לעולם אף שכ' חי' אלקי' החסר גנוז בתוכו ובזה ג"ל מה שאנו אומרים בכל יום ותכנס אתנו לפנים משורת דינך וזה הוי ויתר והא אחז"ל דאין הקב"ה ותרן אך להנ"ל הכונה לפנים משורת דינך היינו בפנימיות בזה המקום שהחסד גנוז שם בתוכו בהסתר וז"ש אלקי' ברב חסדך ענני והכן. וכ"ז יבין האדם בלבו גם אם באין יסורין עליו הם מצד החסר למרק עונותיו כמשחז"ל

יסורים הם ממרקים עונותיו של אדם ז"ש (איוב ל"א) אם אמאס משפט עברי ואמתי בריבם עמדי ומה אעשה כי יקום אל ובי יפקוד מה אשיבנו ופי' בזה הרב הגדול המוכיח המפורסם ר' **נטע** זצ"ל מדובנא היינו דיש להסתפק במה דעבד יוצא לחירות בשן ועין אם ג"כ הדין בעבד התחיל למרור באדון ופשוט ממה דאחז"ל דיסורין ממרקין עונותיו של אדם ק"ו משן ועין. והשתא אם נימא בהתחיל העבד למרוד באדון אינו יוצא לחירות בשן ועין נסתר הק"ו הנ"ל דהא האדם התחיל למרוד בה' דעי"ז בא היסורים עליו וכה"ג גם בעבד אינו יוצא לחירות א"ו מוכח דגם בעבד בהתחיל למרוד ג"כ יוצא בשן ועין והוי שפיר הק"ו הנ"ל. וז"ש איוב אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמרי דהיינו דהם התחילו למרוד בי ומ"מ יצאו לחירות בש"ו בהכיתי כם דמה אעשה כי יקום אל ורצוני דהש"י ימחול לי עונותי ע"י היסורים גם בהתחיל אני למרוד בה' כדאמר הש"ס הק"ו הנ"ל וש"י. ועד"ז אמר הגאון הרב מבראד ז"ל פי' מה אם כבנים ואם כעבדים והיינו דישעי' הנביא אמר מי עור כעבר וא"כ בגלות אנו נחשבין כעורים ולזה אנו אומרים על אלה חשכו עינינו וא"כ בדין אנו ראוין לצאת מהגלות מחמת שו"ע ולכן אנו אומרי' דממ"נ מהראוי ליפדות אם כבנים דאע"ג דהבן אין בדין שו"ע לזה רחמינו כרחם אב על בנים ואם כעבדים נמי הדין דראוי לגאול אותנו מחמת שו"ע לזה אמרינן ותוציא כאור משפטינו דבשו"ע יוצא לחירות גם באם עבד מרד על אדוניו בתחלה כנ"ל. וש"י ולכן צריך האדם לבקש רחמים ותחנונים לפני הקב"ה שימחול לו עונותיו כמשחז"ל שאמר לו הקב"ה למשה בזמן שישראל חוטאים לפני יעשו לפני כסדר הזה ואני אמחול להם חטאתם. ופירשו המפרשי' כ' פירושים בזה. או שיעשו לפני כסדר הזה שיזכירו באמירה בלבד הי"ג מדות או די"ל הפי' יעשו לפני כסדר הזה הדבק במדותיו מה הוא רחום אף אתה רחום והוכיחו דע"כ הפי' דיעשו לפני כסדר הזה כפי' הא' דבאמירת הי"ג בלבד הקב"ה מוחל לישראל עונותיהם ראי כפי' הב' מה נעשה בשאר מדות בשם אל דהוא לבדו אל ואין זולתו ולזה אמר גדול א' הפי' מה שאנו אומרים אל הורית לנו לומר שלש עשרה הכונה דממדת אל הוי הוכחה ודאי' לומר שלש עשרה דבאמירה בלבד הקב"ה מוחל עונותיהם. וזה אם ה' ה' הוי ב' מרות מבואר בתוס' ד"ה דף י"ז בשם ר"ת ה' ה' הוי ב' מדות כדאמר הגמ' אני ה' קודם שיחטא האדם ואני ה' אחר שיחטא האדם ועושה תשובה עז"כ הרא"ש וא"ת קודם שיחטא האדם ל"ל מדה"ר וי"ל דאע"פ דגלוי לפניו דסופו לחטוא מ"מ מתנהג עמו במדה"ר. ובמגלת סתרים דר"נ כ' דאין מוגה ה' הראשון דהוי פסיק בין השמות ואינו מן (המנין) המרה אלא דשם ה' קרא ה' רחום וחנון והוי שם ה' ראשון שם עצם והשם השני שם התואר וג"מ בין ר"ת לר"נ כ"ה באם הבטיח הקב"ה

לאדם איזה טובה ואח"ז לא נעשית הטובה דלר"ת יש פתחון פה לארם זה להתלונן מ"מ לא נתקיימו ההבטחה רא"ל שמא גרם החטא אחר ההבטחה דחטא אח"ז ולזה חזר הש"י מהבטחה הא ע"ז מורה השם הראשון דגלוי לפניו דהיה סופו לחטוא ומ"מ הבטיח לו הטובה במדת הרחמים דלזה מורה ה' הראשון וא"כ אינו חוזר ע"י חטא מהבטחתה אבל לדעת ר"ג אין לאדם להתלונן מ"מ לא נתקיים ההבטחה רי"ל דחטא אח"ז לכן חזר הש"י מהבטחה דהא ה' הראשון אינו מורה ע"ז אלא הוי שם העצם ועד"ז ביאור הגאון המפורסם הרב מוה' **יוסף** תאומים ז"ל ר"י דק"ק פוזנא הפסוק ויאמר ה' אל משה וארא אל אברהם באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם ופירש"י לפי שאמר משה למה הרעת לעם הזה א"ל הקב"ה אבל יש לי להתאונן על מיתת האבות הרבה פעמים נגליתי עליהם באל שדי ולא אמרו לי מה שמך וגם הקימותי אתם לתת להם את ארץ כנען וכשביקש אברהם לקבור את שרה קנה בדמים יקרים ולא הרהר אחר מדותי ואתה מהרהר ואמרת למה הרעותה. דלכאורה יופלא דהא עיקר התלונה של הקב"ה על משה למה מהרהר ומה נ"מ אם נגלה עליהם באל שדי או בשם ה'. ולהנ"ל יובן דלכאורה בלא זה לא היו לאבות מקום להרהר מ"מ לא נתקיימו ההבטחה בנתינת הארץ להם דלמא גרם להם החטא אחר ההבטחה כפירש"י בפסוק ואנכי אהיה עמך נתירא שמא גרם החטא אך לדעת ד"ת דה' ה' הוו ב' מרות א' קודם שיחטא האדם ואע"פ דידע דסופו לחטוא מתנהג עמו במדת הרחמים ולא יחזור מהבטחה ולזה האבות דלא ידעו רשם ה' דהוא שם העצם אלא סברו דה' ה' הוו ב' מדות והיה להם מקום להתלונן ההבטחה מ"מ לא ניתן להם הארץ ולא הוצרכו לחשוש דלמא גרם להם החטא אחר ההבטחה דהא ע"ו מורה השם ה' הראשון ומ"מ לא הרהרו אחר הש"י ומשה דידע דהשם ה' הראשון הוא שם העצם ולמה אמר למה הרעות ולא הוציא מיד ישראל היה לו לחשוש דלמא גרם החטא לישראל דהא השם הראשון אינו מורה ע"ז אם סופו לחטוא דלא יחזור הש"י מהבטחה. ומ"מ משה אמר ג"כ למה הרעות ומסתמא משה שפיר קאמר דזה יונח אם השי"ת אמר לאדם בעצמו ההבטחה ולא שיהיה שליח בזה י"ל דלמא גרם החטא אחר ההבטחה אבל אם אמר הש"י למשה שיהיה שליח בזה יהיה ח"ו רינון על משה דה' לא צוה כך וזה שפי' רש"י דאמר משה קובל על אשר שלחתני מטעם הנ"ל והבן. וז"ש דהע"ה ראה כי פקודיך אהבתי ה' כחסדך חייני. היינו כי אין לי לבקש שכר המצות כי עשיתי אותם באהבה שלימה לא ע"מ לקבל פרס. אלא כחסדך חייני מצד החסד והרחמים שלך. ובקשתי שתחייני כמ"ש רש"י בפ' ואתחנן אע"פ דיש לצדיקים להלות במעשיהם הטובים אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חנם מצד החסד והיינו כמ"ש במדרש פ' אמור פ"ט

סי' ב' ווזל אמר ירמיה עתידה כ"ק מפוצצת בראשי ההרים ואמר כ"מ שפעל עם אל יבא ויטול שכרו הה"ד כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל ורוה"ק או' מי הקדימני ואשלם מי מל עד שלא נתתי לו בן מי עשה לי מעקה עד שלא נחתי לו גג מי עשה לי מזוזה עד שלא נתתי לו בית. וז"ש ואתחנן אל ה' אתה החלות ומובן בזה ביאור עוללת אפרים ז"ל עפ"י פירש"י שכ' אע"פ שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים מ"מ אינם מבקשים אלא מתנת חנם והטעם בזה בדברי המדרש מי הקדימני ואשלם כלום עשה מזוזה עד שלא נתתי לו בית כלום מל עד שלא נתתי לו בן וזה אמר משה אתה החלות עיקר המע"ט נתהוה ע"י הש"י מקודם זה אין לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים דמי הקדימני ואשלם לזה אמר הגאון החסיד מהו' **ישראל** זצוקללה"ה מקאזניץ פי' הפסוק וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל מצות ה' היינו דבאמת אין לו לשום אדם לתבוע שכר מהש"י משום מי הקדימני ואשלם ולא נחשב לאדם לצדקה שעשה בעשיי' המצוה אבל אם האדם מקשר עצמו לעבודת ה' באהבה שלימה ומייחל להש"י שיעזור לו לקיים המצוה כמו שיתן לו בן לקיים מצוות מילה וללמוד עמו תורה עוד מבקש מהש"י שיתן לו בית כדי לקיים מצות מזוזה ע"ו יכול אדם לתבוע שכד מהש"י ע"ז שקווה לעשות המצוה ובזה לא שייך מי הקדימני ואשלם ז"ש וצדקה תהיה לנו היינו שיהא נחשב לנו לצדקה אם נשמור לעשות לשון המתנה כמו ואביו שמר אה הדבר וש"י. ועד"ז סי' הגאון בס' **פנים יפות** שזה כוונת הפסוק אל תבא במשפט את עבדך כי לא יצדק לפניך כל חי. ר"ל שלא עשה הצדק והמצוה לפניך. והאי לפניך פי' קודם במו לפנים הארץ יסדת שלא עשה שום אדם צדק קודם שנתת לו לעשות הצדק והמצוה, וא"כ אינו מגיע שום שכר לארם. וש"י ועד"ז ביאור הגאון הרב המפורסם ר' **יהונתן** זצ"ל בספרו יערות דבש דברי הש"ס בסנהדרין צ"ג מ"מ לא נקרא ס' נחמיה בשמו משום דהחזיק טובה לעצמו דאמר זכרי לי אלהי לטובה ופריך בגמ' דוד נמי אמר הכי זכרני ה' ברצון עמך ומשני דוד רחמי קבעי ותמוה בזה הא נחמיה נמי קבעי להש"י לזה ביאור דבאמת אין לאדם לבקש שום תשלום גמול כמש"נ מי הקדימני ואשלם אך השכר והגמול מצר החסד והרחמים לכן נחמיה דאמר זכרה לי אלהי לטובה היינו גם מצד הדין ראוי לקבל טובה וז"א כי אלהים מדה"ד ובדין אינו ראוי לגמול טובה אבל דוד אמר זכרני ה' היינו במדה"ר והחסד. וש"י וזה נ"ל פי' הפסוק ולך ה' החסר כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. היינו כמעשה האדם בעצמו וזה הוי מצד החסד אבל בגר שמעצמו הכיר להקב"ה והקדים לקיום המצוה בדין הוא שיטול שכרו כמבואר במדרש וז"ל מי הקדימני ואשלם מדבר באברהם שמעצמו הכיר להקב"ה. ובזה ביאור התייר הגדול בעל פרשת דרכים בסוף ספרו לפרש דברי

המדרש רות ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אמר ר' חמא תחת אשר באת לחסות תחת כנפיו והרבים מתמיהים בזה מה מוסיף ד' חמא בזה וביאור לפ"מ דמבואר בחולין דף ק"ל דפריך רבא תנא ישלם ואת אמרת מדת חסידות שנו כאן ע"כ מבואר דלא שייך לומר לישנא דישלם אלא במה שהוא חייב מן הדין לא במה שנותן במדת החסד. וזה היה קשה לר' חמא היכי קאמר בועז ישלם ה' פעלך דלשון ישלם משמע מן הדין חייב ה' לשלם הא באמת הקב"ה אינו חייב לשלם לשום בריה וכל מה שנותן הוא מצד החסד כדכתיב מי הקדימני ואשלם לזה בא ר' חמא לתרץ תחת אשר באת לחסות דבגר המתגייר שייך לומר ישלם ובדין הוא שיטול שכרו וש"י. ועד"ז ביאור בס' **מראה הגדול** שחיבר גאון א' מחכמי הספרדים. כוונת הגמ' שדרשו על הפסוק מלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו ודרשו שכביכול עבד לוה לאיש מלוה דקשה איך אמר הפסוק וגמולו ישלם דמשמע מן הדין ולזה תירצו שכביכול הקב"ה נעשה לוה לזה שחונן הדל ולהכי כתיב וגמולו ישלם מן הדין וש"י ובזה א"ש כוונת הש"ס בסוכה דאמר שלמה קראו שונא שנא' אם רעב שונאיך האכילהו לחם ואם צמא השקהו מים כי גחלים אתה חותה על ראשו וה' ישלם לך ודרשו חז"ל א"ת ישלם לך אלא ישלימנו לך וביאור הרב **בית אברהם** ז"ל בספרו דהיה קשה להש"ס היכי אמר שלמה ישלם לך דמשמע מן הדין ולזה תירצו הש"ס א"ת ישלם לו אלא ישלימנו לך דקאי על יצה"ר שהקב"ה יעשה שהיצה"ר ישלים עמך ודפח"ח אבל שכר לעוה"ב ידוע בוודאי כי התורה והמצות וצדקה וחסד ומע"ט רצויה לפני הש"י הם נרשמים למעלה ונעשה אורות קדושים למעלה וזה חלקו לעוה"ב וז"ש דהע"ה מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי. ולדעתי הפי' הוא שכל הגמול אשר האדם חשב בנפשו שיגמול להקב"ה באמת זה הוא הגמול ג"כ להאדם בעצמו ולא יגמול להקב"ה מאומה כי מכל התורה והמצות והעבודות שהוא עובד להש"י יגיע תענוג ושלימות ויקח נצחי להאדם עצמו וא"כ אינו משיב גמול להשי"ת בזה כדכתיב כי פעול אדם ישלם לו לראות באור הצפון אור פני מלך חיים כדכתיב יעשה למחכה לו, לאותם שקלות דומות כחמורות ושגגות הוי להם כזדונות ועפ"ז ביאור אאמו"ר הרב הגדול בחוי"ד המפורסם מוה' **ניסן** ז"ל דברי חז"ל בכ"מ דרש ר"י בר' אלעאי מ"ד הגיד לעמי פשעם אלו ת"ח ששגגות נעשה להם כזדונות ולבית יעקב חטאתם אלו ע"ה שזדונות נעשה להם כשגגות. והקשה מהרש"א ז"ל בח"א שלפי המוכן שטוב לע"ה לפרוק ממנו עול תורה כדי שהזדונות נעשים לו כשגגות משילמוד ויהי' השגגות נעשים כזדונות. גם קשה למה יהיה בע"ה הזדונות כשגגות הא הוא עושה בזדון והמהרש"א מיישב באריכות לפי דרכו לענין זדון שבת ושגגת מלאכות אבל אא"מ ז"ל

מיישב בפשיטות דודאי ע"ה ענשו בכפלים בעושה בזדון כי מחמת שלא למד התורה דק ה"פ לפי שאמר ד' אלעאי גזפי' בסמוך על הפסוק שמעו דבר ה' החרדים אל דברי אלו ת"ח מנדיכם אלו ע"ה א"כ הת"ת אף נזדמן להם לפניו עבירה בשוגג הוא חרד בפחד ורתת מחמת שהם חרדים לדבר ה' ונחשב להם השוגג כעושה בזדון. אבל ע"ה דהוא לא למד ולא ידע המרי והפגם של עבירה יהיה חשב להם בעצמם הזדון כשגגה דמורה היתר לעצמו כמ"ש עבר ושנה נעשה לו בהיתר וזה שדייק ר' אלעאי באומרו להם נעשה כזדון הואיל דחרדים לדבר ה' גם שוגג חמור אצלם בזדון ודפח"ח. ובאותן ת"ח החרדים לדבר ה' שכרם לא יקופח וע"ז אמרו רז"ל יפה קורת רוח שעה א' בעוה"ב מכל חיי עוה"ז ועכ"ז אם יגיע לאדם טובות לעוה"ב אינה זו עיקר עבודה להש"י ומכ"ש לא זאת לעשות אותה כמצות אנשים מלומדה מבלי משים לב בבא לידו א' ממצות ה' לעשות אותה בכונה מיוחדת ולהכניס שמחה בלבו כי בחר ה' בו ותהי משרת עבודת ה' על ראשו כאשר ביאור השל"ה הק' הפסוק אשר יעשה האדם וחי בהם היינו בעת דעושה המצוה יעשה אותה בשמחה ובחיות רב שזכה לעבוד הש"י ואשרי אדם עוז לו בו. וזה רצונו של המקום ב"ה שהקב"ה מקור החסד והרחמים וחפץ חסד הוא להטיב לישראל ולהחיות'. וזה שחז"ל איזה חסיד המתחסר עם קונו היינו כי האדם בעשות טוב לפני הש"י אז שתים המה פעולותיו הא' שעושה לעצמו חסר כמ"ש אמרו לצדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו והב' שמתחסר עם קונו כי ממלא רצון הש"י שחפץ בהטבת ישראל להשפיע להם מטוב ברכותיו וכ"ה להיפוך ח"ו אם האדם זז מעבודתו לעשות הרע בעיני ה' או מלבד העונש על העבירה ג"כ יעניש אותו הש"י על מניעת הטוב שהיה ראוי לאדם מהש"י. ועד"ז ביארו הני תרי צנתרי דדהבא הגאונים נשיאי ישראל בע"מ **מפרשי הים** מלבו"ב שיחי' דברי המדרש חטא חטא ירושלים וכי עו"ג אינם חוטאים אלא עז"ב חוטאים ואינם כלום אבל ישראל חטאו ולקו. ורבים תמהים בזה ולהנ"ל יבואר על נכון דהמדרש מדייק ע"ד ירמיה שמקונן חטא חטאה ירושלים דהיה בכל חטא ב' חטאים. ע"ז מקשה המדרש וכי עו"ג אינם חוטאים ולמה לא ב' גם בהם חטא חטאו ומדוע יחרה את ד' בישראל יותר לחשוב כל חטא כאילו חטאו בכפלים. ועי"ז עונש רב יותר לזה תירץ המדרש עו"ג חוטאים ואינם כלים היינו דהם אינם נענשים רק על גוף עבירה לבד אשר השחיתה דרכי ה' ולא על מניעת הטוב אבל ישראל חטאו ולקו ודא גופא עקא לישראל אשר הש"י הוצרך להענישם על החטאים וממילא לא יוכל ה' לחת רוחו הטוב עליהם להשרות ברכה במעשה ידיהם וע"כ חטאם פי שנים. וז"ש לקתה מיד ה' כפלים בכל חטאתה כי חטאו בכפלים לכן העונש בכפלים ג"כ וצד"ז נ"ל להבין דברי חז"ל (גיטין נח) במעשה

דרב"ח דשאל לתינוק מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים וענה התינוק הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך דאין לזה ביאר הלשון דהל"ל ולא אבו ללכת בדרכיו ולהנ"ל יובן שפיר דרב"ח שאל לתינוק על ב' דברים מי נתן למשיסה יעקב וישראל לבוזזים וזה הבין התינוק לזה השיב ג"כ דלכך נענשו בשתים חדא מחמת שחטאנו לה'. וגם מה דישראל לבוזזים הוא מחמת מניעת הטוב מהש"י ולזה אמר ולא אבו ישראל כדרכיו הלוך מה דהש"י הולך במדת החסר והטוב דע"י החטאים לא היה יכול לעשות טוב הישראל זה גופא עקא לישראל מה דהש"י מונע הטוב וקאי האי (ולא) בדרכיו הלוך על הש"י דהיו מונעים הטוב ודרכיו מישראל אשר השפיע מעשות רצונו ולהיפך ח"ו אם נעדר הטוב ההוא והבן. ועד"ז ביאר הגאון החסיד ז"ל בספרו באר מים חיים הפסוק ועמי המיר כבודי בלא יועיל היינו דבאמת הש"י רוצה לעשות טובות והשפעת ישועות ונחמות לישראל דק החסרון מצדינו ועי"ז משלים בית או"ה וכובש כעסו מליפרע להם ע"כ. ובכן מוטל עלינו אחב"י לקונן ולבכות ע"ח לפני הש"י לידע על מה אבדה הארץ כדאמר הש"ס על שלא ברכו בתורה תחלה וכדפי' הק' **רבינו יונה** ז"ל שלא נחשב להם אהבת התורה לברך עליה בתחלה והן עתה בעוה"ר גברה המכשלה הזאת בענין אהבת התורה ולמחזיקים בה ידי לומדי תורה משחז"ל בעקבא דמשיחא שרי חכמיא למהוי כספריא ועמא דארעא אזלו ונדלדלה ואין דורש ואין מבקש וא"ל להשען אלא על אבינו שבשמים. כוונתם מבואר בס' ש"ש חיברו הגאון המפורסם הקצה"ח ז"ל וז"ל כי עיקר הבריאה אינו רק עבור התורה וכל ישראל באיש א' ובו איברים פנימים וחיצונים וחיותם הוא מהלב וכשיש אבר מדולדל מגוף אז אין לו חיות מהלב וכמו כן ת"ח שבדור הם הלב ובהם משכן החיות. ולזה אם פירש עצמו מתורה ומת"ח המה כאיברים המדולדלים שאינם מרגישים איש ברעהו ולכל הגוף בכללו הוא חסרון כשיש אבר א' מדולדל וזה עמא דארעא אזלא ומדלדלא ואין דורש ואין מבקש בפרנסת עניים שיכולי' להגות בתורת ה' וז"ש חז"ל דאין להשען אלא על אבינו שבשמים וש"י. וז"ש חז"ל הנהו בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא והמכוון בזה א' הגאון החסיד מה' שמואל ז"ל מפוזנא דבאמת ידוע בתוה"ק והגית בו יומם ולילה אך הרשות נתונה לעסוק במו""מ כדי להחיות נפשו שיכול לעסוק ולקבוע עתים לתורה או להחזיק לומדי התורה ובזה ענין אף המו"מ לצורך ה' כמ"ש לכו לחמי בלחמי אבל מי שעוסק בכ"י ובמו"מ ואינו שם על לבו לצורך ה' רק כדי להוסיף הון זה מיקרי אכלי נהמא בנהמא ובזה יובן משחז"ל בברכות ר' אלעזר חליש על לאביה ר' יוחנן וחזיא דקא בכי א"ל מאי בכית אי על תורה רלא אפשי' הא תנינן א' המרבה וכו' ובלבד שיכוין לבו לשמים וזה פלא הלא יותר טוב אם מרבה בכונה

לשמי' אך הענין כ"ה דר"א היה עוסק במו"מ בכ"י להחיות נפשו כדי ללמוד תורה ולכן בכה על הביטול תורה בעת שעסק במו"מ והשיב לו ר"י הלא אפי' בעת מו"מ שלך הי' כוונתך כדי ללמוד תורה ויחשב כאילו לא בטלת מד"ת ותנינן אהמ"ר ואהמ"מ ובלבד שיכוין לבו לשמים:

ובמדרש איתא ישלם ה' פעלך אשר באת לחסות תחת כנפיו א"ר אבין יש כנפים לארץ שנא' מכנף הארץ כנפים לשחר שנ' אשא כנפי שחר כנפים לשמש שנא' שמש צדקה ומרפא בכנפיה. כנפים לכרובים שנ' קול כנפי הכרובים כנפים לחיות שנ' קול כנפי החיות. כנפים לשרפים שנ' שש כנפים לאחד א"ר אבין גדול כוחן של ג"ה שאין חפץ לא בצל כנפי הארץ ולא בצל כנפי שחר ולא בצל כנפי שמש ולא בצל כנפי כרובים ולא בצל כנפי חיות ולא בצל כנפי שרפים אלא בצילו של הקב"ה שנ' מה יקר חסדך בצל כנפיך יחסיון. וביאור בס' **נתיבנ העולם** מהתנא אור ישראל בעהמ"ח **גור ארי**' זצוקל"ה כי הכנפים הם לעופף למעלה לפיכך כל דבר שיש לו התרוממת נקרא כנפים לכך אמר הארץ יש לה כנפים אע"פ שהארץ היא למטה הרי התהום הוא תחת לארץ ויש לארץ התרום' וכן יש לשאר כנפים והוא התחלת הים והוא חידוש האור באור העולם במעלה יותר ממה שהיה לפניו לילה וגם יש כנפים לשמש דהשמש יש לה יותר התרוממת מפני שהיא בשמים ועור יותר מזה הכרובים שהם יותר למעלה ויותר מזה החיות ויותר מזה השרפים ועליהם נאמר שרפים עומדים ממעל לו וזכר כאן ששה דברים והש"י זכר בשביעית כי הש"י גבוה מעל גבוה ואין על השביעי דבר למעלה כי הש"י מתרומם על הכל וכבר אמרנו כי התרוממת מיוחד לגומלי חסדים כי יש להפ תועלת והתרוממת עד כי הם יושבים בצלו של הקב"ה והקב"ה שומרו וצילו וש"י.

ואתה תחזה דברי **הרמב"ם** סוף ה' א"מ וז"ל אין כשר למנורה אלא ראשון ורביעי אבל למנחות כולם כשרים ומאחר שכולם כשרים למנחות כמה נמנו לידע היפה שאין למעלה הימנו והשוה והפחות שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצ"ה וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה והמשובח ביותר הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע ה' אל מנחתו. וה"ה בכ"ד שהוא לשם האל שיהיה מן הנאה והטוב ואם בנה בית תפלה יהיה נאה מביתו. האכיל רעב יאכילו מן הטוב והמתוק שבשלחנו כסה הערום יכסהו מן היפה שבכסותו הקדיש דבר יקדיש מן היפה מנכסיו. וכ"ה אומר כל חלב לה' ע"כ. וכמבואר בזוה"ק פ' בראשית מאן דחס על מסכנא כרעותא דלבא לא ישתנו דיוקנא דיליה לעלם מדיוקנא דאדה"ר ע"ש. וז"ש ויאמינו בה' ובמשה עבדו אז ישיר משה ובני ישראל ופירש"י שר לא נאמר אלא ישיר רמז לתחה"מ מ"ה והמובן דקאי אדסמיך הואיל

והאמינו גם במשה עי"ז גורם דעת התחייה יקימו דור המדבר ומשה וישירו עמו וזה יובן ע"ד שחז"ל בחולין ד' ז' ר"פ בן יאיר הוי אזיל לפדיון שבוים ופגע בי' בגנאי נהרא חלק לי' מימיו והוו טייעא עמו חלק לו נמי משום וכי כך עושין לבני לויה והענין לויה הוא ענין התחברות ודבקות וזה היה בדור המדבר דהאמינו ממשה והיה התחברות ודביקות ממש במשה לזה מהראוי בעת אשר יקום משה אז יקומו עמו מצד הסברא דכך עושים לבני לויה. וע"ז נאמר ישמח ה' במעשיו במ"ש השל"ה הק' ז"ל שמה לא נאמר אלא ישמח לרמז דעיקר השמחה להש"י יהיה לע"ל בעת בא משיח צדקינו ותי' י"ש"מ"ח' אותיות משיח ה' יזכה אותנו לראות בשמחתו ולעבוד אותו באמת. כמבואר בשל"ה הק' סדר עבודת האדם כמו שבת הוא קרוש משמת ימי החול כן מחויב האדם בכל ימי החול לקשר נפשו לעשות ששה שעות חול ושעה השביעית קודש במחשבתו להש"י. וכ"ה לרגעים עכד"ק. ועי"ז נ"ל מה דאמרו חז"ל עשה שבתך חול ועד"ז אמרו אלמלא שמרו ישראל ב' שבתות בשנה מיד נגאלים היינו ש"ק ושבת חול כדברי השל"ה. ולזה נ"ל דניחא מה שאנו אומרים בליל ש"ק ושמרו ב"י ולא הוי הפסק כין גאולה לתפלה דע"י שמירת שבת יהיה הגאולה דהוו כגאולה אריכתא כמו שהיה הגאולה ראשונה. וע"ד שמבואר בס' **יערות דבש** לתרץ מ"ש התוס' למה אמרינן בש"ק זכה לי"מ והענין דהא כתיב ומושב ב"י בארץ מצרים ת"ל שנה ובאמת דהמצרים לא שעבדו עמהם רק רד"ו שנה ואף אי נימא דחשבינן משנולד יצחק מ"מ א"כ רק ת' שנה ול' שנה מאי עבידתייהו אבל א"ש דלעולם חשבינן משנולד יצחק דשעבודם במצרים היו רק רד"ו שנה ועל ישראל נגזר השיעבור רק בימי החול ומצרים קלקלו השורה והיו משעבדים בישראל שבח ג"כ וא"כ יום ז' הי' מותר צא חלק ז' מרד"ו היא ל' שנה שהיו השעבוד יותר מת' שנה וא"כ ע"י שבת היה הגאולה במהרה ולכך אמרינן בשבת זכר ליצ"מ. וש"י וע"ד הנ"ל אחז"ל לא זזה השכינה מישראל אפי' בשבת של חול כדברי השל"ה הקדוש. ועד"ז נ"ל מדברי חז"ל חייב אדם למשמש בגדיו בע"ש שמא ישכח ויצא. היינו דהבגדים של אדם הם עשיית של אדם דמזה נעשה לבוש אדם והעוה"ז הוא מכונה בשם ע"ש ע"ד שאמרו מי שטרח בע"ש יאכל בשבת לזה מחוייב האדם למשמש בגדיו בע"ש בעוה"ז שמא ישכח ויצא בלי תשובה ומע"ט והבן. ועד"ז אמר הגאון החסיד הצדיק הרב ר' **לוי יצחק** זצוק"ל מב"ד פי' הפסוק שבת משוש לבינו היינו שבת הוא אותיות שבת אשר הוא משוש לבינו ואיך נהפך האבל הוא מחולינו מו' ימי החול שלא היו בקדושה וטהרה בימי החול עי"ז אינו נרגש קדושת ושמחת שבת כראוי כי הוא זכות י"ב קדושת שב"ת מהש"י לישראל. ולכן חייב האדם לקדש מחשבתו ביום השבת ולהפריש מכל

הגשמות העוה"ז כי השבת סוד עולם הנשמות הנפתח בשבת כמבואר בזוה"ק פ' תרומה דהנשמות שבג"ע התחתון עולים לג"ע עליון ונשמות העליונות יורדים לעטר לישראל וכן הנשמות שנתלבנו בו' ימי החול נכנסים בג"ע התחתון במ"ש באריכות ה' יזכנו להיות מן העולים והזוכים לעוה"ב לראות באור הצפון אור פני מלך חיים:

וע"פ הדברים האלה הנאמרים הוא ביאור הפסוק שזכרתי למעלה בתחלת דברי שאמר נעים זמירות ישראל אודה ה' מאור בפי ר"ל רע"ז (הוא) בעצמו אני נותן הודאה להש"י מה שזכיתי שיהיה תורת ה' ותהלותיו בפי. ועד"ז יובן מ"ש דהע"ה ובתוך רבים אהללנו כי יעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו והיינו דע"ז ג"כ אודה ה' מה שזיכהו ה' מה שבתוך רבים אהללנו בשירותיו ותשבחותיו הקדושים. דעי"ז דנותן שבח והלל להש"י אז בטוח כי יעמוד לימין אביון שה' יעמוד לימינו להושיע משופטי נפשו ואמר (תהלים יח) מהולל אקרא ד' ומן אויבי אושע כמו שפי' הרד"ק והמצ"ד אם אקרא לה' בהלל אז בטוח אני כי מן אויבי אושעה. וז"ש דההללו בשם קדשו ישמח לב מבקשי ה' ר"ל אם יעבדו להש"י בהלל ובשמחה בשם קדשו אז בודאי ישמח לבבם כי יושעו לעין כל וינצלו מכל השונאים המעיקים להם וקמים עליהם להרע להם. וז"ש משופטי נפשו ועוד יש לפרש זה הפסוק ובתוך רבים אהללנו ר"ל אם אלמוד תורתו ברבים ואהללנו. כי יעמוד לימין אביון ר"ל הרבים יעמדו לימינו היינו זכותם וצדקתם יועילו לו להושיע משופטי נפשו היינו מיצה"ר שהוא שופט נפשו כמאמרם ז"ל הוא השטן הוא היצה"ר המסית ועולה ומסטין וע"י זכות הרבים ינצל ממנו וכשמחז"ל כל המזכה את הרבים אין חטא בא ע"י וזהו שופטי נפשו באמרם ז"ל רשע יצה"ר שופטו. וזה שאנו מתפללים בתפלת השכיבנו והסר שטן מלפנינו ומאחרינו היינו שאנו מבקשים ומתפללים לה' שיסיר את השטן מלפנינו ר"ל שלא יסית אותנו לחטוא ומאחרינו אם ח"ו עשינו איזה חטא ע"י שהסית אותנו יסיר אותו שלא יוכל להסטין עלינו מלפניו. וכשיזכהו ה' ללמוד תורתו ברבים אז יעמוד זכותם עליו שלא יוכל השטן להסטין עליו וינצל ממנו ומכל השונאים. ובזה יש לפרש הפסוק בתהלים בתמניא אפי שרים רדפוני חנם ומדברך פחד לבי ר"ל הואיל ומדברך פחד לבי א"כ איפוא הרדיפה אשר השרים רדפוני הם לחנם כי לא יגיע להם שום היזק אלי. ועפ"י המבואר בזוה"ק אית יראה עלאה ואיהו עקרא למרחל ב"נ למארי בגין דאיהו רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין וכלא קמיה בלא יחשב כמה דאתמר (בדניאל ו') וכל דיירי ארעא כלא חשיבין ולשוא' רעותא בההוא אתר דאיקרי יראה ע"כ. וכמבואר בזוה"ק ר"פ ואתחנן ת"ח כמה הוא חילא תקיפא דאורייתא וכמה הוא עלא על כולא דכל מאן דישתדל באורייתא לא דחיל מעלאי ותתאי ולא דחיל

מערעורים בישין דעלמא בגין דאיהו אחיד באילנא דחיי ואפיל מניה בכל יומא דהא אורייתא אוליף לבר נש באורח קטום אוליף ליה עיטא היך יתיב קמיה מארי' לבטלה ההוא גזירה דאפי' יתגזר עליה מותא כלא יתבטל ויסתלק מניה ולא שריא עלוי עיטא דב"נ בהאי עלמא דבעי לאשתדלא באורייתא יממא ולילי ולא יתעדו מניה הה"ד והגית בו יומם ולילה ע"כ ולזו יראת הרוממות רמזו התורה ויאמר משה אל העם אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלהים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו וזה פלא דלאו רישא סיפא לזה ביאור הגאון החסיד ר' **מנחם** זצוק"ל בספר המקנה דכוונת משה רבינו ע"ה הי' דהזהיר לישראל רלא יהיה להם יראה מחמת פחד ועונש כמו קולות וברקים אלא יהיה היראה יראת הרוממות בגין דאיהו רב ושליט. לכן סיים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו היינו שלא יהיה היראה מחמת החטא ועונש אח"ז אלא יראת הרוממות. וש"י:

וע"פ הדברים האלה אם אמנם אני הצעיר בדעת ובאפס מזימה ידעתי מך ערכי ושפלת מצבי העגומה מה כחי כי איחל להודות להש"י כי כמה מקרים רעים וצרות רבות ורעות וחלאים רעים ונאמנים אשר עברו עלי וביתר שאת וספחת בלבי אשר רחק ממני מנחם משיב נפשי והה על נפשי כי בעונותי הרבים הלך בני לעולמו עלמא דקשוט בפתע פתאום הנצמד בקירות לבי מחמד עיני הבחור המופלג בתורה כמר **שלמה זלמן** ז"ל ביום ש"ק ח"י סיון **תרט**"ז לפ"ק פה דובנא. וצדיק ה' בכל דרכיו ואמרתי אודה עלי פשעי לה' ואתה נשאת עון חטאתי סלה וראה עניי ועמלי ושא לכל חטאתי וז"ש חז"ל מה דעבד רחמנא לטב עביד. ומרגלא בפי אבי ז"ל לומר דהאי טב עבד קאי על האדם דיהיה האדם טב לפני השי"ת במ"ט כי מה יתאונן אדם חי גכר על חטאיו ודרשו רז"ל במס' קדושין דת פ' דדי שהוא חי ופרש"י דאין לאדם להתלונן על הקורות הבאות עליו אחר כל החסד שאני עושה עמו שנתתי לו חיים ולא הבאתי עליו מיתה וכי גבר על חטאיו הוא שלא חטא לו ובצדקתו הוא חי בתמי' ע"כ. ולזה לא אדע מי אנכי כי אליך ה' אשיב תודתי. לכן שבתי זאת אל לבי הדברים אשר שמעתי בשם הגאון החסיד איש אלקי הרב המפורסם ר' בער מ"מ דק"ק מעזריטש זצוק"ל אשר הזריח באור תורתו בפי' השבת שאנו אומרים בנשמת אלו פינו מלא שירה כים כו' אין אנו מספיקים להודות לך ה' אלהינו וגו' ואח"ז אנו אומרים ע"כ אברים שפלגת בנו כו' ולשון אשר שמת בפינו הן הם יורו וכו'. שנראה לכאורה כמאמרם סוחרים זב"ז וביאור זאת כדרך משל למלך שאמר לאחד מעבדיו שיעשה סעודה גדולה עבורו כי הוא ושריו כביתו יאכלו וישתו מהמשתה אשר יעשה להם. מה מאור פלצות ובעתה יאחזהו הלא יראה ורעד יבא בו

ואימת מות נפלו עליו כי פן חלילה לא יהיה קולע אל השערה ויחטא באיזה מאכל או משקה או איזה כלי אשר יהיה חלילה להמרות עיני כבוד המלך אז יהיה אחת דתו להמית אכן אם כה יאמר המלך לעבדיו ראה המשתה וכל צרכיה בביתי יכונו והכל על משפטה יעשו ואך לביתך יבאו ובביתך נאכל ונשתה אז ימצא מרגוע לנפשו כי אם יחסר המזג לא יהי' עליו התלונ' והוא הדבר הזה אשר דברנו אלו פינו מלא שירה כים ולשוננו רנה ד"ל אם הפה יהיה שלנו או הלשון שלנו היתה או כל האברים שבנו היה שלנו אז אין אנחנו מספיקים להודות לך וגו' בי פן ואולי ח"ו יתנו מצרעת באחת מתהלותיו. רק ע"כ שפלגת בנו וגו' ולשון אשר שמת בפינו הלא אתה נתת לנו את כל האיברים שיש לנו הן הם יודו. הלא הכל שלך הוא ומידך נתת לנו את הדברים האלה שמתי אל לבי להודות לה' אשר עד הלום הביאני וזכות אבותי סייעני אשר הלכו לפניו בתום וביושר המה עזרוני להיות מיושבי בהמ"ד ולהגות בתורה הקדושה כפי קט שכלי והבנתי וברוך ה' אשר עזרני עד כה לבאר ולפרש דברי הקרושים אראלים ותרשישים הגאונים המפורסמים החלקת מחוקק והבית שמואל ז"ל עפ"י עיון ועומק הלכה לבאר דבריהם במקום שהם סתומים ונעלמים שיש ובדרך רמז נאמרים. והיתה לבאר חרולי הטעות אשר נפל בדבריהם בטעות הדפוס ולהאריך במקום שאמדו לקצר ולידע כל דין ודין מקור חצבתו ועל קצת הדרך אשר חיבר א"א מו"ר הרב הגדול בתורה ויראה המפורסם מהו' **ניסן** ז"ל בחיבוריו ספרי **עצי לבונה** וס' **מעין גנים** על ארבעה חלקי ש"ע. והגם כי ידעתי א"ע שאנא לגבי אבא כחלא לגבי חמרא כי אאמו"ר היה גדול בתורה ועוצם עיונו בלימוד תוס' הלכה כדרך הגדולים ומנעוריו היה דרכו לפלפל פא"פ עם גדולי הזמן. ועד זקנה ושיבה לא נח מלירד לעמקא הלכה בחריפות ובקיאות להלכה ברורה, כידוע דרכו בספרו **עצי לבונה** על ש"ע יו"ד ויתר שאת ויתר עז בספרו היקר פ' **מעין גנים** על ש"ע **א"ח וח"מ ואה"ע** כי שם הראה כחו ורב תבונתו במרוצת בדבריהם עפ"י עומק הלכה בחריפות ואנכי לא כן עמדי אך מ"מ מה שחנני הש"י לפי קט שכלי לבאר ולפרש עפ"י סוגית הש"ס על זה ג"כ אני נותן שבח והודאה להש"י במנחה מועטת כי אחד המרבה וא' הממעיט ובלבד כו' ומובטחני בעזהש"י שכל תלמוד צורב אשר יראה דברי אלה אשר ביארתי דברי הקדושים הנ"ל יחזיק לי טיבותא כי יהיה רי תלמיד חבר ספרי הלזה ומי שיטול כד של זהב יטול כד של חרס. ואתם זרע אמת ברוכי ה' קחו מנחת העני אשר הנני ה' ית"ש עפ"י גודל יגיעתי כי לחיצי הזמן הייתי למטרא ומיקרי הזמן וטרדת הפרנסה הבהילני הש"י ירוח לי הזמן. לכן בקשתי מאת כל אוהב אמת

שלכף זכות ידינני וה' הטוב בחסדו יעזרני שאזכה ללמוד וללמד ולקיים ויקיים בי מקרא שכתוב (יהושע א') לא ימוש ספר התורה מפיך ומפי ורעי ומפי זרע זרעי ער עולם. אמן: הקטן **משה מנחם** מענדיל בהרב המפורסם מוה' **ניסן** זלה"ה מו"צ דק"ק דובנא תריב ועל הטוב יזכר שם אמי הצנועה מרת **עטיל** בת הקצין מהו' **ישראל** ז"ל מקלעווא תנצב"ה:

סימן יז

חלקת מחוקק סק"א. מ"ש גבי עריות ה"מ למיתני חלוק זה. דבספק ערוה קדושין תופסין בה. וצ"ע הא דין זה כבר כתב המחבר לעיל בסי' ט"ו בסעיף א' וז"ל וכן המקדש ספק ערוה צריכה גט. הרי מבואר ממילא דקדושין תופסין בספק ערוה. ואם כן למ"ל להמחבר עוד לכתוב דין זה כאן. דאיירי בדיני א"א:

שם סק"ב. מ"ש והוא נגד דעת הרמב"ם והפ"מ הנ"ל. ר"ל לדעתם הוי הדין להיפך דאם הבעל מסכים לדבריה אינה נאמנת רק באם מכחיש לדבריה אז נאמנת מחמת הסברא דאין האשה לז"כ. ואפשר לומר ר"ל דעיקר תליא דאם התחילה להעיז לומר גרשתני נאמנת גם כשמכחיש הבעל לדבריה ומכ"ש אם הבעל מסכים לדברי' דהא בתחלה לא היתה יודעת דהא מסכים עמה ומ"מ מעיזה היתה. הלכך נאמנת מחמת החזקה דאינה מעיזה. ובזה מיירי הב"י. אבל הרמב"ם והמ"מ איירי דהבעל התחיל לומר גרשתיך אז אח"כ אינה נאמנת לומר גרשתני דליכא העזה ולא פליגי כלל. דבכה"ג דהתחילה היא מעיקרא הרמב"ם והה"מ נמי מודו דהיא נאמנת. וכן מבואר בש"ע סי' ק"י סעיף י'. וז"ל האשה שאמרה לבעלה גרשתני לפיכך האשה שהוציאה שטר כתובתה ואין עמה גט ואמרה לבעלה גרשתני חייב ליתן לה כתובה אבל אינו נותן לה התו"כ. אמר לה הבעל כן הי' גרשתיה ונתתי לה כל הכתובה עיקר ותוספות מתוך שיכול לומר לא גרשתי ולא יתחייב בתוספו' נאמן ומשבועה בנק"ח על התוספות הרי מבואר גם בבא דסיפא דהבעל מסכים לדבריה דגרשה נאמנת ג"כ דגירשה. אכן הב"ש שם ס"ק ל"ח הסיב דעת הרמב"ם והמחבר לדיעה אחרת דגם בהתחילה היא לומר דגירשה מ"מ אם הבעל מסכים לדבריה דאינה נאמנת דלא שייך החזקה דאינה מעיזה. וז"ל נשמע מזה כו'. והוכיח זה מדס"ל להמחבר בבבא דסיפא דצריכה לישבע ושני לי' מבבא דרישא. א"ו עיקר החילוק כ"ה. דברישא דהבעל מכחישה ושייך שפיר החזקה דאינה מעיזה לכן אינה צריכה שבועה אבל בסיפא דהבעל מסכים עמה דגירשה לא מהני החזקה דאינה מעיזה אע"ג דהיא פתחה בגירושין ולכן צריכה לישבע. לכן הק' שם דא"כ אמאי ס"ל לרמב"ם ומחבר בסיפא לענין דינא דמ"מ מגורשת הא בסיפא ליכא החזקה דאינה מעיזה. וכן ס"ל להב"ש

כאן ס"ק ב' דאינה נאמנת אם הבעל מסכים לדברי' אע"ג דהיא התחילה לומר דגירשה כן הוא דעת הב"ש ז"ל. ומ"מ להצדיק ד"ק של הח"מ דלא תק' עליו קושיית הב"ש מה דס"ל לרמב"ם ומחבר בסיפא דצריכה לישבע י"ל דבאמת בהתחילה לומר דגירשה נאמנת אעפ"י דבעל מסכים לדברי' ומ"מ צריכה שבועה על עיקר פירעון גופי'. דהא הבעל אומר דפרעתי לה הכתובה דצריכה לישבע כמו בכל שט"ח אם אומר הלוה אישתבע. ובכה"ג איירי נמי הרמב"ם שם והמחבר דהבעל טוען אשתבע לי דלא פרעתיך. אבל על עיקר הגירושין אם גירשה לא קאי השבועה דהא אדרבא הבעל נמי מודה דגירשה ולמ"ל השבועה. אלא עיקר השבועה קאי על טענת פרעון. משא"כ ברישא שהבעל מודה דלא פרע לה דהא אומר דלא גירשה והוי הדין כאומר לא לויתי דהוי כאומר לא פרעתי ה"ה כאן אם מודה דלא גירשה בודאי לא פרע לה הכתובה לכן אינה צריכה שבועה על החשש פרעון. ועל עיקר הגט נאמנת מטעם חזקה דאינה מעיזה וה"ה בסיפא שייך החזקה דאינה מעיזה אע"ג דהבעל מסכים לדבריה הואיל דהיא פתחה בגירושין דומיא דרישא כמ"ש ודו"ק בזה:

באו"ד מ"ש והנה ר"ל דז"ל הרי"ו א"א שפשטה ידה וקבלה קדושין מאחר בפני בעלה מקודשת וצריכה גט משני אם תשאר עם הראשון. ואם לא ירצה שני לגרשה מקודשת לשני ומותרת לו כי מאחר שהי' בפני בעלה הוי כאומרת נתגרשתי ממנו והאשה שאמרה בפני בעלה גרשתני נאמנת ע"כ דברי רי"ו ז"ל. ועז"כ הד"מ והב"ח דדברי רי"ו תמוהים דהא מה שקבלה קדושין מאחר בפני בעלה דמותרת לשני משום דהטעם דאשה יכולה לומר לבעלה דגרשה וא"כ איך ס"ל לרי"ו דמותרת לחזור לראשון הא הוי מחזיר גרושתו אחר אירוסין. והב"ח מיישב דרי"ו ס"ל דלא אמרינן דאם האשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת אלא כשהבעל שותק אבל כשהבעל מכחישה אינה נאמנת לאוסרה עליו א"ע דהכי תנן בפ' האומר דאם הוא אומר לא קדשתיך והיא אומרת קדשתני הוא מותר בקרובותיה. ומה לי קדשתני או גרשתני. וא"כ הא דכתב רי"ו דצריכה גט משני אם תשאר עם הראשון הוי הגט רק לחומרא דרי"ו מיירי במכחישה ואינה נאמנת לאסרה א"ע עליו רק מחמת דהיא עשאה על עצמה חד"א לראשון לכן צריכה גט אבל הבעל ראשון בלי גט משני מותרת לו. וא"כ שוב לא הוי מחזיר גרושתו כלל. וזה א"ל דמ"מ היא תהי' אסורה לבעל ראשון מדינא מחמת החזקה דאינה מעיזה. דז"א דמי יימר דהוא מיקרא מעיזה לגבי בעל דלמא הבעל מיקרי מעיז נגדה. ע"ז השיב הח"מ דבשלמא באומרת קדשתני אינה נאמנת שפיר לאסור על הבעל קרובותיה דאין מסייעא לה חזקה כלל. אבל כאן מסייע לה החזקה זו דאינה מעיזה דזה הוי העזה גדולה לומר להבעל

דגירשה ולכן מקודשת לשני מדינא. דאמרינן מחמת חזקה דבודאי גירשה הראשון וא"כ הא דק"ל אמאי מותרת לחזור לראשון אחר גירושין משני דמיקרי מחזיר גרושתו אחר אירוסין וא"כ דברי רי"ו סותרים א"ע אבל בכנה"ג הובא בבה"ט דט"ס בדברי הרי"ו וכצ"ל וצריכה גט משני אם לא תשאר עם השני. ואם לא ירצה שני לגרשה מותרת לשני. וכ"ה בפרישה דיש ט"ס ברי"ו. אבל אאמ"ו הרב מוהר"נ ז"ל בספרו מעין גנים מתרץ דברי רי"ו בלי ט"ס כלל כמבואר שם למעיין ע"ש. עיין באה"ע הובא תשו' רש"ך קטנה העומדת ברשות אביה לא שייך לומר חזקה אין האשה מעיזה פניה בפני בעלה. וכן הביא תשובת הר"א שושן אם המקדש השני הוא כהן דליכא למימר גרשתני שאם נתגרשה האיך נתקדש לה לשני. וכן הביא אם האשה אמרה דמה דנתקדשה לשני מחמת דסברה דקידושי הראשון לא הי' קדושין ואנו יודעין דקידושי ראשון הם קדושין גמורים ג"כ אין לחוש לקדושת שני אפי' בנתקדשה בפני בעלה תשובת הרש"ך ח"ב סי' קכ"ג. ואם זו המקודשת היתה אשתו מקודם ואח"ז נשאה זה האיש ושוב קיבלה קדושין מראשון אין לחוש לקדושין אלו דא"כ האיך גירשה זה הא הוי מחזיר גרושתו משנישאת ע"ש. ודו"ק:

ב"ש סק"ג. מ"ש עיין בתשובת רשב"א. וי"ל דהרשב"א הביא ראיה מש"ס דכתובות דף כ"ב דפריך ומי חציפא כולי האי והא אמר רב המנונא הרי דאף התחילה שלא בפניו לא עבידא לאחזוקי שיקרא ע"ש:

שם סק"ד. מ"ש ונראה הא דכתבו הר"ן והמגיד. ר"ל דבא ליישב דלא תיקשי מה מוסיפים הי"א בתראי דסברי דאינה נאמנת אלא לחומרא והיינו להצריכה גט על הי"א קמאי דסברי נמי כן לז"כ האי ונראה דמקדים דלי"א קמאי היינו הר"ן והמגיד דסברי דאינה נאמנת להינשא רק צריכה גט הוי דוקא אם אמרה בפני בעלה גרשתני אבל אם קידשה א"ע לאחר בפני בעלה נאמנת נמי דמותרת לינשא לו וא"כ בזה שפיר מוסיפים הי"א בתראי וסברי דאינה נאמנת אלא לחומרא והיינו להצריכה גט הוי ג"כ בנתקדשה בפניו לאיש אחר. מ"מ אסורה להמקדש דבזה"ז נפישי חוצפא ומעיזה. אבל מ"מ כתב הרמ"א לקמן בסימן קנ"ד ס"ז דאם נותנת אמתלא מבוררת לדברי' נאמנת גם בזה"ז דנפישי חוצפא כמבואר בס' בית מאיר מזה לישב דברי ר"י ע"ש:

בא"ד מ"ש ובא"ח כתב אם ידוע בעדים דהיא אשתו וא"כ היא מוחזקת לא"א בזה לא אמר ר"ה החזקה דאין אשה מעיזה. ור"ה לא איירי אלא באיש ואשה דאתו מעלמא דא"י בודאי דהיא אשתו. וכן מבואר בחידושי הרא"ה ז"ל בפ"ב דכתובות בשם י"א כן. ודחה זה כהשגת הב"ש כאן דא"כ מאי קאמר הש"ס סוף גיטין דף פ"ט ע"ב בהך עובדא דשלחו מבי רב לשמואל דאי מגליא מילתא בעדים דקדושי קמא הוי קדושין לא הי' מהני מה

דקבלה קדושין מהשני ופליגי אדר"ה דר"ה סובר דאם פשטה ידה וקיבלה קדושין מאחר מקודשת לשני. הא לדעת א"ח אליבא דר"ה בידוע דקדושי קמא הוי קדושין ודאי לא מהני גם לר"ה שתהא מקודשת לשני. דר"ה גופי' לא אמר רק באין ידוע בודאי דהיא א"א וא"כ לא פליג ר"ה אדבי רב ואמאי אמר הגמרא דפליגי א"ו ר"ה אמר חזקה דאין אשה מעיזה גם בידוע דהיא א"א. אכן להסביר דעת הא"ח י"ל דלכאורה צריך להבין דברי ר"ה דסובר דמהני החזקה דאין האשה מעיזה הא יש חזקה המתנגד לזו חזקת א"א שלה ומאי אולמי האי מהאי. ולזה המציא הא"ח לחלק דלא קאמר ר"ה דמהני חזקה דאין האשה מעיזה רק באינו ידוע בעדים דהיא אשתו ולא שייך החזקת א"א. ואף דנתוודע אח"כ לאחר שקיבלה קידושי' משני דהיתה מקודם א"א גמורה מ"מ סובר ר"ה בזה דמהני החזקה דאין האשה מעיזה ומותרת לשני הואיל בעת שקיבלה קידושין משני אז לא הי' נתודע דקדושי קמא הוי קדושי ודאי. ולא הי' אלים חזקת א"א שלה והי' אז מהני החזקה דאין אשה מעיזה לכן מהני גם השתא. ובדין זה פליגי ר"ה אדבי רב דסברי דאם ידוע בעדים אח"ז דקדושי קמא הוי קדושין ודאי אסורה לשני. אע"ג בעת שפשטה ידה וקיבלה קדושין משני לא הי' ידוע דקידושי קמא הוו קדושין ודאי רק הי' קול בעלמא מ"מ ס"ל לדבי רב דאסורה לשני. בזה אמר הש"ס שפיר ופליגי אדר"ה אבל בידוע בודאי דזו אשתו וקיבלה קדושין מאחר בפני בעלה בזה סובר ר"ה ג"כ דאסורה לשני דלא מהני החזקה דאין אשה מעיזה דהא יש חזקה דא"א המנגדת לזה. ובזה עולה שפיר סברת הא"ח וכ"מ בס' ישועות יעקב ז"ל דהביא דעת הר"י בר ברוך והוא בתוס' בכתובות דהיכא דהותרה להנשא פקע חזקת א"א. וגם דעת הרשב"א כן דהיכי דכבר נישאת לאחר בהיתר פקע חזקת א"א וכן משמע במהרי"ק דלאו דוקא בנישאת בהיתר ב"ד אלא אפי' נישאת בהיתר עפ"י חזקה או מכח מיגו פקע חזקת א"א. ולכן סובר שפיר ר"ה בהך עובדא דבי רב דשם פשט. ידה וקיבלה קדושין מאחר ובאותו העת לא הוו עדים ע"ז שהיא א"א א"כ ניסת לשני בהיתר עפ"י חזקה דאין אשה מעיזה לא מהני מה דאח"כ נתוודע דקידושי קמא היו קדושין בעדים דכבר פקע חזקת א"א שלה כדכתיבנא ודוק בזה:

שם סק"ז מ"ש דאל"כ חולק הטור על הרא"ש. ר"ל דהטור ס"ל גם בנתקדשה לבד אינה נאמנת והרא"ש ס"ל דווקא אם ניסת בפניו אינה נאמנת כדי שלא תקרא זונה א"ו גם הרא"ש ס"ל כהטור גם בקידשה אינה נאמנת. ומה דהביא הרא"ש בנישאת מעשה שהי' כך הי'. אבל באמת ס"ל להרא"ש דאין חילוק בזה:

שם סק"ט מ"ש וי"א דאינה נאמנת לענין ממון כלל. וי"ל הטעם בזה לפי מ"ש למעלה דקשה על ר"ה דסובר החזקה דאין אשה מעיזה הא יש חזקה המתנגדת חזקת א"א וע"כ צ"ל דחזקה זו הוי כמו רוב דרוב נשים אינן מעיזות והוי רוב מסייע לחזקה זו ועדיפא מחזקת א"א וא"כ בממון דקיי"ל דאין הולכין אחר הרוב לכן לא מהני החזקה זו לענין ממון ליטול כתובה רק לענין שתהא מותרת לשני מטעם רוב וחזקה כמ"ש ודו"ק:

שם סקי"א ע"ש ונ"מ ר"ל בזה הזמן אם איזה איש יזכה להיות צדיק כאליהו. או כריב"ל שיעלה לשמים בחיים הוי הדין דאשתו מותרת להנשא דלא נק' א"א אלא אשת מלאך ד"מ בשם מהרי"א אם מתה אשה תחת בעלה מיתה ודאית ושוב חיתה ע"י נביא כמו אליהו לבן הצרפית ואלישע לבן השונמית לא פקעה זיקת הבעל מעלי' ואסורה מ"מ לינשא לאחר. ויש סעד מעובדא דאשת ר' חנינא בן חכינאי במס' כתובות דף ס"ב כנה"ג:

שם סקי"ג. מ"ש ועיין עוד מזה לקמן רומז לס"ק ל"ח דזה הוי רק להרמב"ם דס"ל דהדין מסל"ת מהני גם בלי קישור דברים וא"כ מוכח מהש"ס דצרה אינה נאמנת במסל"ת כזו בלי קישור דברים דאל"ה מאי פריך הש"ס ודילמא צרה. הא צרה נאמנת וממילא מוכח דעכו"ם נאמן גם במסל"ת בלי קישור דברים דאל"ה הי' חשש דילמא עכו"ם הי' והי"ל להש"ס ליפרוך כן א"ו דעכו"ם נאמן במסל"ת אבל לשאר פוסקים דס"ל בלי קישור דברים לא מהני רק בעכו"ם לבד מסל"ת כזה. וא"כ י"ל דגם צרה נאמנת במסל"ת עם קישור דברים. רק הש"ס איירי בלי קישור דברים. לזה פריך הש"ס דוקא דילמא צרה **דדוקא** צרה לא מהני בלי קישור דברים במסל"ת אבל עכו"ם נאמן גם בלי קישור דברים לכן לא פריך הש"ס מעכו"ם כמ"ש:

ח"מ סק"י מ"ש והנה לכאורה דבן חמיה ובן יבמה הכל אחד. ור"ל למה חשיב לתרתי. ובס' בית מאיר ז"ל ובמ"ל כתבו דצ"ל בן חמותה ור"ל דאינו בן חמי' משא"כ בת חמותה אפי' עתה אינה בת חמות' ובתוי"ט מבואר הדין מבת חמותה:

ב"ש סקי"ג מ"ש ואפשר לאותו בעל אינה מעידה דרצונה שצרתה תהי' לו ג"כ אסורה ר"ל דיש חילוק דהיכי דהצרה המעידה כעת נישאת כבר לאחר וזו נשארה במקומה אצל בעל הראשון אזי חיישינן גם לשנאה הקדומה דאפשר דרצונה לקלקלה על בעל זה שהי' בעלה מקודם כדי שתדחה גם היא ממנו כמו שהיא נדחית ממנו אבל הכ"מ פי"ב מיירי דזו דמעידין עלי' נדחית ממקומה ויצאה לאיש אחר ע"י גט או מיתה וניסת לאיש אחר וזו צרתה באה כעת להעיד דבעלה האחרון מת בכה"ג לא חיישינן לשנאה הקדומה שהי' לזה הצרתה עם אשה העגונה הלזו מקודם דהיו צרתות וא"כ לק"מ על

הכ"מ הנ"ל מדברי הרמב"ם פי' דס"ל דצרתה אינה מעידה וחייש לשנאה הקדומ' דיש חילוק בזה כמ"ש:

שם סקי"ד מ"ש אבל יבמתו אינה מעידה ר"ל היינו אשת אחיו של בעלה דהיא יבמתו של בעלה וראוי' להיות יבמה' מ"מ אינה מעידה ואפי' יש לזו בנים דהיינו לזו ולזו וא"כ לא תפול לא זו ולא זו ליבום לאחד מהם ולא תהי' צרה לעולם מ"מ מסקא אדעתא דלמא ימותו הבנים שלהם ותהי' צרתה לכן רוצית עכשיו לקלקלה כדי שתנשא לאחר ותהי' אסורה לעולם לבעלה וליבם אבל בחמותה דלאחר מכאן לא מסקא הואיל דהוי צער ממון בלבד:

בא"ד מ"ש גם י"ל ר"ל דמחלק בין יבמתו דהיא אשת אחיו אע"פ דאינה ראוי' להיות יבמה לעולם דיש לשניהם בנים מבעליהן מ"מ אינה מעידה דלא פלוג בזה הואיל יבמה דאינה מעידה אבל הדין דיבם לא מוזכר בש"ס לזה יש חילוק ביבם דראוי ליבמה דאין לה בנים מבעלה שהוא אחיו אינו מעיז אבל ביבם דאינו ראוי ליבמה דיש לה בנים מבעלה שהוא אחיו הדין דיכול להעיד לה דמת אחיו שהוא בעלה והעלה דלא כהח"מ דמסופק בזה ביבם שאינו ראוי להיות יבמה ה"ה בזה"ז דאין מיבמין הוי לדעת הב"ש מעיד היבם ליבמתו שמת בעלה שהוא אחיו. וצ"ע קצת במ"ש דהדין דיבם אינו מוזכר בש"ס הוא הדין דיבם הוי ג"כ משנה מפורשת ביבמות דקי"ח ואין האיש נאמן לומר מת אחי כדי שייבם את אשתו. והו"ל לומר דלא פלוג בין יש לה בנים מבעל' שהוא אחיו או אין לה בנים מבעלה שהוא אחיו כסבר' הב"ש דהיכי דהדין מוזכר בש"ס אמרי' לא פלוג והח"מ בעצמו הביא משנה זו ומסתפק לחלק בזה ואפ"ל ה"פ דמ"ש הב"ש דהדין דיבם אינו מוזכר בש"ס היינו בהדיא לאיסור בסתם לאסור דאין אחיו נאמן לאשת אחיו להעיד על מיתת בעלה. ומדאמרה המתניתין דווקא כדי שתייבם את אשתו מבואר דוקא דלייבם את אשתו אינו נאמן אבל אם יש לה בנים נאמן א"כ הדין דיבם אינו מפורש סתמא לאיסור כמו הדין דיבמה דמוזכר סתמא לאיסור כמ"ש:

בא"ד מ"ש מ"מ יש חילוק בין יבם ליבמה ור"ל חילוק הנ"ל דיבמה דאינה מעידה מוזכר בש"ס לכן לא פלוג בין יש לה בנים לאין לה בנים אבל הדין דיבמה אינו מוזכר בש"ס לאיסור לכן מחלקינן בין יש לה בנים מבעלה שהוא אחיו יכול להעיד שמת בעלה שהוא אחיו אבל באין לה בנים מבעלה ורוצה לייבמה בזה אין היבם מעיד לז"כ דאין לדמות יבם ליבמה מטעם הנ"ל. וקאי אדלעיל אדברי ד"מ דס"ל דהיבם ביש לה בנים דמעיד והסביר הב"ש הטעם לחלק מן יבמתו דהיא יבמה דאינו מעיד הואיל דיבמה מוזכר בש"ס ואמרינן לא פלוג אבל הדין דיבם אינו מוזכר בש"ס. ועיין במל"מ פי"ב מה"ג ד'

ט"ז מסופק לענין דיעבד אם העיד' אחת מה נשים ונישאת עי"ז לאחר אם הוי היא א"א גמורה. א"ד דהא דאינן מעידות הוי מחמת ספק דלמא משום שנאה העידה והוי רק ספק א"א. וכתב נ"מ אם א' קידש אותה ע"י עדות זו אם אסור בקרובותה ולענין אם זינתה אם הולד הוי ממזר ודאי אי ספק ממזר. ודעתו דתליא בפלוגתא דהרמב"ם והראב"ד בפ"ט מה"ת אם אוכלת בתרומה ע"ש. ולא הבינותי ריש דבריו דלענין שיאסר בקרובתה אפילו בספק נמי יאסר בקרובתה ומאי נ"מ בין ספק לוודאי ע"ש:

ח"מ סקי"ז מ"ש אפילו עד אחד נמי לא תנשא זה ט"ס וצ"ל אפילו עד אחר לא אותו העד שאמרה נמי לא תנשא והמעיין לקמן בסימן ל"ח בח"מ ס"ק ע"ה מבואר דגם באחר נמי הדין דתצא. גם אם ניסת אם האחר מכחישה. וא"כ מה אפילו דכתב כאן הח"מ והוכיח דאיירי בבא אחר שהתירה. וכ"כ הב"ש שם דעת המ"מ והנ"י ע"ש. הגם דיש לדבר בזה דלדעת הר"י בן ברוך הובא בתוס' כתובות דגם היכא דהותר' להנשא פקע ממנה חזקתה. ומכ"ש אם נשאת בהיתר וכ"מ במהרי"ק והבאתי לעיל מזה:

ב"ש סקי"ח מ"ש ואם אומרים דהי' גוסס ג' ימים מעידין עליו. ובתוס' שבת ובדגול מרבבה השיגו עליו בזה ועיין מ"ש לקמן ס"ק צ"ד בשם אאמ"ו הרב ז"ל ליישב דבריו ע"ש:

ה"מ סקי"ח מ"ש ולפ"ד מהרי"ו ר"ל דס"ל דגם בעיר אחת איירי הש"ס. א"כ נשאלה את פיהם על התינוקת. א"ו דהתינוקת אינן בעיר אחת עם הב"ד עז"כ הב"ש סקכ"ד דאדרבא מזה גופי' הוכיח מהרי"ו דינו דגם אם העד ראשון בעיר אחת א"צ לשלוח אחריו ולשאול אותו אם אמת אמר העד הב' בשמו דמהש"ס מוכח כן מדלא קאמר הש"ס דנשאל' פיהם של תינוקות א"ו דא"צ לשאול אותם גם אם הם בעיר אחת ע"ש:

שם סקי"ט ושיעור דבריו כ"ה דהא כ"ע מודים בעדים דמכחישים זא"ז בחקירות עדותן בטלה. א"כ לדעת הרמב"ם דסובר דהכחשה בגוף הענין כמו דא' אומר מת והב' אומר נהרג. הוי כהכחשה בחקירות דעדותן בטלה. ולכן לא כתב הרמב"ם דין דכאן בשני עדים המכחישים זא"ז דא' אומר מת והב' אמר נהרג דתנשא דלשיטתי' אזיל. דכאן הוי הכחשה בגוף הוי כהכחשה בחקירות דעדותן בטלה. דאע"ג דלא בעי בעדות אשה דרישה וחקירה מ"מ הדין לכ"ע אם הוכחשו בחקירות דעדותן בטלה לכן כתב דוקא דין זה בצרות המכחישות זא"ז דאחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג בזה הדין דתנשא כסברת ר"י שבתוס' דהכחש' דצרה לא מיקרי הכחשה כלל. אם כן המחבר דכתב דין זה גם בשני, עדים המכחישים זא"ז א' אומר מת וא' אומר נהרג נמי תנשא. לא פסק כהרמב"ם בזה אלא כהרא"ש דסובר דהכחשה בגוף הענין כזו דא' אומר מת וא' אומר

נהרג לא הוי כהכחשה בחקירות אלא הוי כא' אומר דלא הי' בן של המת אלל הקבורה והשני כאומר שהי' וזה לא הוי הכחשה בגוף הענין כלל דהרא"ש למד עובדא שלו מדין המתניתין דאחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג מוכח דבשניהם דינם שוה ולא הוי הכחשה בגוף הענין לדעת הרא"ש וחידש הרא"ש בתרתי. חדא דזה הענין דא' אומר מת וא' אומר נהרג. לא מיקרי הכחשה בגוף הענין דלא כהרמב"ם. וגם חידש גם בשני עדים המכחישים זא"ז דא' אומר מת וא' אומר נהרג נמי תנשא דהא למד על עובדא שלו דאיירי בעדים המכחישים זא"ז דא' אומר דלא הי' הבן אצל הקבורה. והשני אומר דהי' הבן אצל הקבורה לדין המתניתין דתנשא ולדעת הרא"ש עובדא דהי' אצל הקבורה או לא דומה ממש להכחשה דמת ונהרג דבשניהם לא מיקרי הכחשה בגוף הענין ולא הוי כהכחשה בחקירות וכמ"ש:

ח"מ סק"כ מ"ש פירוש שמא הצרה של אשה זו. וזה דברי רש"י ז"ל ביבמות ור"ל דאין לומר דמיירי בלית לה צרה כלל לז"כ רש"י דאכתי יש לחוש שמא נשא אשה במקום אחר והרב מהר"י ז"ל בהגהות המ"ל פי"ג מה"ג השיב ע"ד רש"י ז"ל מהא דיבמות דקי"ט דלהא צרה חיישינן הא לצרה אחרת לא חיישינן:

ב"ש סקכ"ד מ"ש וה"פ. ר"ל דאדרבא לדעת מהרי"ו דס"ל דגם בעיר אחת מ"מ א"צ לשאול אותו. לזה פריך הש"ס שפיר אמאי הוי הדין דסומכין על התינוקו' דאמרו מת פלוני ואין שואלין אותן במה יודע להם דמת פלוני דילמא באמת קמצא שכיב ואסקי על שמו של פלוני דהא הם בעיר אחת עם התינוקת ויש לנו ביכולת לשאול על כל העדות. אבל אי אמרינן דלא כמהרי"ו אלא אם הם בעיר אחת צריך לשואלן לא הי' פריך הש"ס ודלמא קמצא שכיב. דהא בל"ז הדין בכל מקום דצריך לשאול על גוף העדות מנא ידעי. וא"כ בודאי שאלו להתינוקת מנא ידעי דלא עדיפי מעלמא. א"ו כדעת מהרי"ו דהבין דא"צ לשאול אותן מש"ה פריך מ"מ ליחוש דילמא באמת קמצא שכיב ואסקי' על שמו. לזה משני דאמרי כך וכך רבנן היו התם וא"כ אין לחוש כלל על הקמצא. וא"כ בעלמא דליכא שום חשש דילמא קמצא שכיב הוי הדין כמהרי"ו דא"צ לשאול על כל העדות כמ"ש:

ח"מ סקי"ט דהקשה על המחבר דס"ל גם בשני עדים המכחישים זא"ז דא' אומר מת והשני אומר נהרג ה"ז תנשא הא זה הוי כהכחשה בגוף הדין והוי להרמב"ם כהכחשה בחקירות ועדותן בטלה דעדות אשה לד"מ מדמינן לה ואמאי פסיק המחבר כדעת הרא"ש דס"ל דהכחשה בגוף הענין לא מיקרי הכחשה בחקירות אמנם הב"ש בסקכ"ה מתרץ זה דס"ל להמחבר דגם הרמב"ם מודה דנ"ד דלא הוה הכחשה בחקירות דזה דומה לא' אומר מנה לבן וא' אומר מנה שחור דעכ"פ שניהם מודים דההלואה הוא אמת רק

בא' לא הי' כ"כ מדקדק מה הי' המנה. ה"ה בנ"ד אמרינן דא' מהן לא הי' מדקדק לראות באיזה סבה מת דל"ד לאם מכחישין זא"ז בגוף הדבר דהיינו א' אומר שהלוה לו חביות של דבש וא' אומר שהלוה לו חביות של יין בזה הוי הכחשה בגוף הענין והוה שפיר הכחשה בחקירות ועדותן בטלה ע"ש:

ב"ש סקכ"ה מ"ש ומיהו הרא"ש למד הדין שלו. ור"ל דעל זה הדין אם הי' הכחשה ביניהם אם הי' הפלוני בעת שמת כעובדא דתשובת הרא"ש דפסק דמותרת למד מדין דמתניתין באם אחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג דס"ל לר"י ור"ש הואיל דזו וזו מודים שאינו קיים ינשאו אף בעובדא דתשובת הרא"ש הי' הכחשה בעדים ולא הי' הכחשה בעדות נשים כמתניתין מ"מ מביא הרא"ש ראי' לדינו דבהכחשה כזו לא הוי הכחשה אם כן מבואר דס"ל להרא"ש גם אי היו העדים מכחישין זא"ז אם מת או נהרג לא הוי הכחש' דהא ס"ל להרא"ש דהכחשה זו אם מת או נהרג לא הוי הכחשה בגוף המעשה מדמביא ראיה לדינו דשם בעובדא שלו בודאי לא הי' זה הכחש' בגוף הענין והוה להרא"ש הדין שוה דלא הי' הכחש' גם בשני עדים מכחישין זא"ז בכה"ג דלא הוי הכחשה בגוף הדבר כמ"ש:

בא"ד מ"ש שנראה דכ"כ עפ"י דברי התוס' ביבמות דף קי"ח ד"ה דכל לא מת בעדות אשה לא הוי הכחשה. כתבו בשם רבינו יואל דלהכי ס"ל לר"מ באחת אומרת מת ואחת אומרת נהרג דהואיל דמכחישות זא"ז הרי אלו לא ינשאו דהואיל דבאו שתים להתיר עצמן ואין מכוונות דבריהם אמרי' דאמרי בדדמי ואין יודעות אמתת הדברים. ור"י ור"ש ס"ל דמהני עדותן אף דבאו שנים להתיר עצמו. ולפ"ז ממילא נשמע בעדים אם מכחישין זא"ז דלא שייך הסברא דשניהם באו להתיר א"ע הוי הדין גם לר"מ דמותרת להנשא עפ"י עדותן אפי' אם מכחישות זא"ז דזה אומר מת וזה אומר נהרג מ"מ מהני לדעת ר' יואל דהואיל דלא באו להתיר א"ע. והיינו לתירוץ ר"י שם דמוקי המתניתין דרישא גם לר"מ. ועיקר החילוק הוי. דלכן ברישא לא הוי הכחשה. דהואיל דהדין דכל לא מת בעדות אשה לא הוי הכחשה. אבל בסיפא הואיל דשניהם באות להתיר א"ע אומרים בדדמי. וא"כ בעדים גמורים הוי כ"ע מהני ומותרת להנשא. אבל לתירוץ ר"א דר"מ פליג נמי ארישא וס"ל ג"כ דלא ינשאו אף דברישא מיירי דאין שניהם באים להתיר עצמן מ"מ הואיל דמכחישין זא"ז ה"ז לא ינשאו א"כ בעדים גם אם מכחישין זא"ז בין אם מכחישין זא"ז דא' אומר מת וא' אומר לא מת ובין אם מכחישין זא"ז דאחד אומר מת וא' אומר נהרג ה"ז לא ינשאו רק לר"י הוי שפיר בעדים אם מכחישין זא"ז הדין דמותרת לינשא לכ"ע. או י"ל דה"פ מ"ס לפ"ז שפיר נשמע אפי' אם מכחישין זא"ז:

ור"ל דהא לר"י מודה ר"ע ברישא דכל לא מת בצרתה לא הוי הכחשה ולא פליג אלא באחד אמר מת וא' אמר נהרג הואיל דשניהם באו להתיר א"ע הוי ודאי הכחשה דאמרי בדמי כדעת ר"י בתוס' לכן לר"מ לא תנשא ואפ"ה ס"ל לר"י ור"ש דמהני עדותן וינשאו א"כ חזינן דאף דהוה הכחשה מיקרי לר"י שבתוס' בעדות נשים מ"מ מהני עדותן לר' יהודה ור"ש וינשאו א"כ גם בעדות דעלמא כשיש הכחשה דא' אומר מת וא' אומר נהרג דה"ז לא מיגרע מה דהוה הכחשה ביניהם. והיינו כדמסיק דמ"מ ע"א אומר אמת שאינו חי ובעדות אשה מהני גם ע"א או משום דהוי הכחשה בבדיקות. ומתורץ קושית הח"מ דמאי מייתי הרא"ש ממתניתין ראיה דהא שם איירי בעדות צרתות ולא בעדים דעלמא כשיש הכחשה. ולהנ"ל אתי שפיר דהא להתוס' בשם ר"י הוי גם בעדות צרות הוי הכחשה מיקרי ומ"מ מהני עדותן לר"י ור"ש כנלע"ד. ולהסביר יותר ד"ק אמר לי הרב מוהר"ש ז"ל משם הגאון רע"א ז"ל מ"ש והא דפסק כו' אפילו בעדים נראה דכ"כ כו' רק דקשיא ליה על הרא"ש ז"ל דמייתי ראיה דמת ונהרג לא חשיב הכחשה אפי' גבי עדים ממתניתין דזאת אומרת מת וא' אומרת נהרג דאם איתא כדעת הרא"ש ז"ל דטעמייהו דר"י ור"ש משום דמת ונהרג לא תשיב הכחשה אם כן איך אמר ר' אליעזר במחלוקת שנוי' ור"י ור"ש הוא מה ענין דר"י ור"ש לדרישא דמתניתין ע"כ לא שמעת להו לר"י ור"ש דאמרי ינשאו אלא במת ונהרג דלא הוי הכחשה. אבל במת ולא מת דודאי הוה הכחשה גמורה מי שמעת להו כלל. ומדמוקי רישא כר"י ור"ש ש"מ מת ונהרג נמי הכחשה גמורה הוי וטעמייהו דר"י ור"ש משום דס"ל אין צרה מכחישה לחברתה. לכן שפיר קאמר דממילא ה"ה במת ולא מת דאין צרה מכחישה לחברתה. וכיון דמוכח בגמ' דמת ונהרג הכחשה גמורה הוי ממילא נשמע דגבי עדים דעלמא דמהימני לאכחושי בכה"ג לא תנשא ודלא כהרא"ש ז"ל לזה תירץ דודאי לר' אליעזר הכי הוא אלא דהרא"ש פוסק כר' יוחנן ולר' יוחנן ס"ל להרא"ש דכ"ע אית להו אין צרה מכחישה לחברתה. ואפי' ר"מ מודה בהא ומש"ה ברישא לכ"ע תנשא ובסיפא דס"ל לר"מ לא ינשאו ה"ט משום דשניהם באו להתיר עצמן גרע טפי שאין חשודות לשקר ומדלא מכווני עדותן מראין הדברים שאינן יודעות אמיתת הדברים ואומרות בדמי. כמ"ש רבינו יואל בתוספ' ור' יהודה ור"ש דס"ל אפי' בסיפא ינשאו אע"ג דסברא קיימת הוא דבבאות להתיר עצמן יש לחוש להכחשה אפי' בצרה. אלא ה"ט דר"י ור"ש דס"ל מת ונהרג לא חשיב כלל הכחשה כדדייק ל' המשנה הואיל ואלו ואלו מודים שאין קיים עש"ה הו"ל מת ונהרג הכחשה בבדיקו' ומש"ה לית לן בה וממילא ה"ה גבי עדי' דעלמא נמי לא חיישינן להכחשה כזאת כ"ה כוונת דברי הרב ב"ש ז"ל:

בא"ד מ"ש גם י"ל כאן דאם עד אחד מעיד דאינו חי. לכן אם מכחישין זא"ז בחקירות מהני:

מ"מ דעכ"פ א' מהם אומר אמת דאינו חי. משא"כ בד"מ דבעינן שני עדים. וכשמכחישין זא"ז ליכא ב' עדים דיאמרו האמת דהא א' מהם בודאי הוא שקר. אבל בנ"ד אפי' אם אחד אומר שקר. מ"מ השני אומר אמת וסגי בע"א. וע"ז השיב רבינו הגדול בב"י בסי' מ"א ובסי' ט"ו דהא בח"מ מבואר הדין אם מכחישין זא"ז בחקירות דאין יכולין להביא אפי' לשבועה אף דלשבוע' סגי בע"א ג"כ. מ"מ הואיל דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אמנם הנראה בביאור דברי הב"ש דבשלמא התם דבאו מתחלה בתורת עדות גמורה לחייב ממון ובעינן ע"ז צירוף ב' ערים כד"ת. ואם הוזמו משלמין ממון. ולזה כשהוכחשו בחקירות דנתבטל העדות של כל עד ועד מהממון דאתי לחיובא. ממילא נתבטל ג"כ לענין שבועה כמו אם נמצא קרוב או פסול דנתבטל כל העדות מגזה"כ. משא"כ בעדות אשה דבאו מתחלה להעיד דמת בעלה דסגי בע"א ע"ז לבד. וא"כ אף כשנתבטל הצירוף מ"מ סגי בע"א דהא גם מתחלה לא נצטרפו בעדות זו דמיתת בעלה להעיד בשניהם יחד דהא לא בעינן להו. ובזה באמת אם באו מתחלה להעיד על מיתת בעלה וגם ליתן לה כתובה. או להורדת נחלה ודאי אם מכחישין זא"ז נתבטל כל עדותן רק מה דכאן דלא נתבטל כל העדות הואיל דלא בעינן מתחלה צירופן להעיד שניהם יחד. ולזה לא נתבטל **כאן** עדותן כשמכחישין זא"ז. כדברי הנה מצאתי אח"ז בנוב"י עצמו שביאר דברי הב"ש. ואני הוספתי בס"ד בביאור קצת. ומ"ש הב"ש לקמן סקס"ד דאם הוכחשו בחקירות עדותן בטלה. ע"כ צ"ל דכוונתו שם לחלק דלזה עדותן בטלה דלא הוי שנים כשרים. משא"כ אם הוכחשו בבדיקות הוי שנים כשרים דלא הוי הכחשה כלל. אבל בהוכחשו בחקירות לא הוי הכחשה ולא הוו שניהם כשרי' אבל ע"א מהם מהני וכשר כמו בנ"ד דסגי בע"א דעכ"פ אינו חי עדיין ע"ש:

בא"ד מ"ש תליא בפלוגתא זו להש"ג אסורה ר"ל היינו במים שיל"ס דיכול לראות אם עלה מהמים ומדלא ראה בודאי נטבע והוי כא' אומר מת וא' אומר נהרג דס"ל להש"ג דהוי הכחשה. אבל אם אמר הע"א דנטבע במשאל"ס הוי גם להש"ג מהני דלא הוי הכחשה כלל דמה דע"א אומר נטבע לא הוי כאומר מת רק די"ל דזה אמת דנטבע ואח"ז עלה מן הים ונהרג אח"כ כמו דאמר העד הב' ולא מכחשו השני עדים זא"ז כלל. אבל לדעת המחבר דס"ל בא' או' מת וא' אומר נהרג דלא הוי הכחשה א"כ בכה"ג דא' אומר נטבע בין במשיל"ס ובין במשאל"ס לא הוי הכחשה גם במשיל"ס דהוי מה דאומר נטבע כא' אומר מת. ובזה ס"ל להמחבר דלא הוי הכחשה. לכן כ' דלדעת המחבר מותרת ממ"נ

ומכ"ש אם העד אומר דנטבע במים שאל"ס דודאי לא הוה הכחשה לכ"ע דיכול להיות דעלה מהמים ונהרג אח"כ כדברי העד השני. ולא מיקרי הכחשה כלל עיין ב"ש מזה ח"מ סקי"ז בסופו ע"ש:

ב"ש סקכ"ו מ"ש ולא קשה מידי. ר"ל דהואיל דליכא כאן שום אדם לפנינו הוי לכ"ע לא סמכינן אצל צילו. ולא כהב"י דסובר דהרמב"ם פוסק כהגאון דלא מהני צל צילו. ולזה לא הביא הדין דכאן אם שמעו קול דלפ"ז הנה קשה אמאי הביא הדין דמי שהי' מושלך לבור דסמכינן אצל צילו. א"ו דס"ל להרמב"ם דסמכינן אצל צילו. רק דכאן דלכ"ע לא סמכינן אצל צילו דאין הגוף לפנינו אבל במי שהי' מושלך לבור שהגוף לפנינו סמכינן אצל צילו כמ"ש:

בא"ד מ"ש ועיין מזה עוד לקמן . ר"ל בס"ק ס"ו דשם פסק המחבר דלא בעינן צל צילו כלל אל סגי הואיל דמושלך לפנינו. ומ"מ בסי' קמ"א הביא המחבר י"א דבעינן צל צילו ודלא כדסתם המחבר סעיף כ"ג לקמן דלא בעינן צל צילו וממילא נסתר תירוץ הב"ש כאן דכתב במושלך לפנינו בעינן עכ"פ צל צילו וסגי מבואר מלקמן היפך מזה ע"ש:

ח"מ סקכ"א מ"ש ולהרמב"ם צריך שידעו שהוא כתב ישראל. ולזה אמרינן דודאי ישראל כתבו בעצמו ומהני אף אם נאמר דלא הי' לפ"ת. ולזה כ' המ"מ למעוטי כתב כותי דאז אמרינן דהי' בודאי כותי כתב זה ואף מי נימא דהי' הכתב לפ"ת מ"מ לא מהני דלא הוכשרו כותי אלא באומר לפ"ת ולא הוכשר כותי בכותב מל"ת. והב"י השיג עליו דאם כתבו כותי במסל"ת אמאי לא מהני. וט"ס מ"ש שאם כתבו [כותי] (כתב). ולזה הקשה על הב"י מה דכ' הרמב"ם דצריך שידעו שהוא כתב ישראל הא אפי' אם כתב הכותי לפ"ת מהני לז"כ הח"מ דכוונת הב"י בדברי הרמב"ם דאיירי דכתוב הלשון של כותים בדרך עדות ולזה סובר הרמב"ם דבעינן שידעו שהוא כתב ישראל אז מהני גם בדרך עדות ולמעוטי כתב כותי בדרך עדות לא מהני אבל אם נכתב לשון השטר בדרך לפ"ת מהני אף אם הוא כתב כותי דלא כהמ"מ כמבואר זה בתשובה לקמן ע"ש:

בא"ד מ"ש רק שכתב בעשין קכ"ז דאפי' בעדות ממון מעידין עפ"י כתבם. ותימא למה לא הכריע הירושלמי כר' ירמיה כצ"ל. דהא גם בעדות ממון מעידים ע"פ כתבם כ"ש בעדות אשה. ועוד קשה על הסמ"ק מירושלמי דשם פליגי בעדות אשה אבל בעדות אשה מבואר שם דלא מהני מפ"כ. א"ו הירושלמי איירי דלא נתקיים לזה לא מהני. ולכן לא הכריע כר"י בירושלמי ומה דכתב הסמ"ג עשין דאף עדות ממון מהני איירי דהם עצמם כשרים לפנינו ונתקיים השטר מהני גם מפ"כ:

ב"ש סקכ"ז מה דמחלק דאם כותב להעיד מהני גם אם כתב דשמע מאחר ואינו כותב למעשה אז לא מקילין בעד מפי עד. אבל אם כותב לזכרון מה דראה בעצמו ובזה פליגי המ"ד בירושלמי אם סמכינן על הכתב ומ"ד דס"ל לא מהני הביא ראי' ממתניתין דמצינו כתוב בשטר מת פלוני לא מהני איירי בכותב לזכרון מה דראה בעצמו ומ"מ לא מהני הואיל דאינו כותב למעשה להעיד ואנן קי"ל דסמכינן על כתב זה דכתב לזכרון מה שראה בעצמו. אבל בכותב לזכרון מה דשמע מאחר לכ"ע לא מהני וכן משמע בהר"ן. ומזה הקשה הב"ש על הר"ן דכתב דהרי"ף פשט זה מפ' מי שאחזו הא י"ל בכותב למעשה:

בא"ד מ"ש משא"כ הכא א"י מי הכותב דילמא אחד מן הפסולים כתבו ולכן לא מהני כצ"ל:

ב"ש סקל"א מ"ש והב"י חולק ע"ז דוקא שטבע במים שאל"ס ר"ל דזה ידוע בבירור דבעלה נטבע לפנינו בנהר שהוא מים שאל"ס והוי הדין דאין מתירין את אשתו כמבואר זה בש"ס. וכעת אח"ז בא ע"א לב"ד והעיד דבעלה של זו אינו חי אין מתירין אותה הואיל דידוע לפני העולם דבעלה של זו נטבע בנהר מים שאל"ס לזה סומך ע"א זה לומר להב"ד דמת בעלה. ובאמת אין ידוע לו בירור יותר משאר אנשים רק סומך על הרוב דודאי מדראה בעצמו שנטבע בעלה של זו אומר שמת בעלה. אבל באמת אין ידוע לו יותר משאר אנשים. אבל אם יצא רק קול בלבד דנהרג או נטבע בעלה של זו ולא נטבע בפנינו כלל רק דהקול מוציא דבעלה נטבע או נהרג. וכעת אח"ז בא ע"א לבד ואמר שמת בעלה של זו סמכינן עליו ומותרת להנשא ולא אמרינן דסמוך על הקול שיצא דנטבע או נהרג. דהא גם העד אינו יודע יותר משאר אנשים וסובר בלבבו מאי עדיפנא יותר משאר אנשים וא"כ מאי קפץ זה יותר להעיד דהא אין ידוע לו בבירור יותר משאר העולם. לזה אמרינן שפיר מדבא להעיד להב"ד מסתמא ידוע לו בבירור יותר דודאי מת ולא סמך אף על הקול ומהני עדותו להתירה. ולזה רומז לתשובת מהרשד"ם דמבואר כדברי ב"י הנ"ל. אמנם דעת הב"ש דלא מוכח מהרשד"ם דס"ל כהב"י. ולזה כתב ומיהו י"ל דע"כ לא התיר מהרשד"ם אלא שלא יצא קול שנהרג או שנטבע רק שלא חזר לביתו זה זמן רב. בזה יש לסמוך על העד זה דאמר שנהרג או מת משא"כ ביצא קול דנהרג כצ"ל. וכן מבואר לשון זה בב"ש מה"ק ור"ל דבשלמא אם לא יצא קול כלל דנהרג או נטבע. א"כ אין סברא לומר דאומר מחמת אומדן דעתו דמשער א"ע מדלא בא זמן רב בודאי מת. דהא יש לומר דלכך בא מחמת איזה סבה וטרדה דעיכב אותו מלבוא. ובודאי לא בא העד לב"ד להעיד מחמת אומדן דעתו. א"ו מדבא לב"ד להעיד דעת בעלה של זו אמרינן דיודע בבירור שמת וסמכינן עליו ומותרת להנשא, אבל אם יצא קול דנהרג או דנטבע

י"ל אף דלא ראה בעצמו דנטבע או נהרג מ"מ סומך א"ע על הקול דיצא שנהרג או נטבע אע"ג דא"י האמת בעצמו. אלא לא סמכינן על העד כלל כן ס"ל להרשד"ם כמ"ש:

ח"מ סקכ"ה מ"ש דאם נתקדשה צריכה גט מהשני. ולכאורה למה לי **הגט** כלל הא בלא זה אסורה לעלמא משום בעלה הראשון דאנו מסופקים בו אם הוא חי או מת. דהא מחמירין כהרמב"ן דהקטן אינו נאמן. ומאי הוה התועלת דמחמירין דצריכה גט משני. ואפ"ל דנ"מ בזה"ז דאין מתירין לאיש לישא שתי נשים עפ"י החרם רגמ"ה. וא"כ אם זה שקידשה רוצה לישא עוד אשה צריכה זו גט כדי שלא יהי' לו שתי נשים לדעת ראבי"ה דס"ל דנאמן הקטן לאחר זמן. וגם יש נ"מ לענין כהן דאם נתוודע אח"ז דמת בעלה באמת ואמנם א"י הזמן אימת הוא מת וא"כ לדעת ראב"י כשהשני גירשה אסורה לכהן. אבל להרמב"ן דהקטן אינו נאמן ומותרת לכהן אחר גט השני:

ב"ש סקל"ג מ"ש דבסמוך בעינן מסל"ת. ראיתי בשו"ת זכרון יוסף סי' י"א דהביא בשם הגאון המפורסם מוה' דוד ז"ל אב"ד דק' אה"י דכתב דט"ס הוא בדברי הב"ש וכצ"ל. ומ"ש בסמוך דלא בעינן מסל"ת ר"ל דכתב הב"ש בס"ק אח"ז דגם אינו מסל"ת נמי מהני אם אמר קישור דברים כך וכך רבנן הוי שם. א"כ י"ל דלהכי ברישא אינו נאמן בלי קישור דברים ובלי מסל"ת לא מהני דאיירי דלא הי' מספר הקטן בדרך מסל"ת. רק דהי' מספר ע"פ שאלה לזה בלי קישור דברים ובלי מסל"ת לא מהני. אבל במסל"ת נאמן גם בלי **קישור** דברים דלא כהב"ח דס"ל דבעינן תרתי אלא בחד מינייהו סגי כמ"ש:

שם סקל"ז מ"ש אפי' מצטער על מיתתו. ולמד כן מעובדא דש"ס יבמות דף קנ"ב ע"א דישראל ועכו"ם שהלכו בדרך ובא עכו"ם ואמר חבל על היהודי שהי' עמי שמת בדרך וקברתיו הרי מבואר דגם באומר העכו"ם דרך התאוננות אפ"ה צריך העכו"ם לומר וקברתיו וזה דברי המחבר בשם הרמב"ם לקמן בסעיף י"ז בשם י"א דגם באומר עכו"ם פלוני יצא עמו והרי הוא כדרך המספר מ"מ צריך העכו"ם לומר וקברתיו או קישור דברי' וזה הוי דלא כהב"ח דסובר באומר העכו"ם פלוני יצא עמו לדעת הרמב"ם אצ"ל קישור דברים. דז"א דהא כאן בסעיף י"ד כתב הרמב"ם והמחבר דצ"ל קישור דברים כמה נאה הי' זה. ועמ"ש הב"ש סי' נ"ב מזה:

שם סקל"ח דמביא ראיות הריב"ש מדלא פריך הש"ס ג"כ דילמא עכו"ם ולא הי' מהני א"ו דאם הכותי מספר במסל"ת מהני, והט"ז דחה ראיה זו דלכך לא פריך הש"ס מכותי. דהכותי אינו מכשיל בחנם לזה ליכא חשש על כותי. והב"ש סותר דברי הט"ז דהא גם אם הכותי אינו מכשיל לישראל בחנם. אבל מ"מ הו"ל להש"ס לחשוש דלמא כותי הי' דהיינו מספר בדרך לפ"ת בלי קישור דברים מה שיודע ואינו מכוין להכשיל. ואי ס"ד

דלא כהריב"ש הו"ל להש"ס לחשוש דילמא כותי הי' מספר במסל"ת ולא הי' כוונתו להכשיל רק הואיל דאינו אומר קישור יש לחוש דילמא משקר שהרי לעד לשונו לדבר שקר. אע"פ שאין יתרון לבעל הלשון דהא פיהם דבר שוא דכותי לא איכפת ליה לשקר גם במלתא דעבידא לגלויי. א"ו מוכח כהריב"ש דאם הי' מספר במסל"ת גם בלי קישור דברים מהני. ובזה א"ש דלא קשה קושיית הגאון מוה' העשיל ז"ל על הריב"ש לפי הוכחתו אמאי לא פריך הש"ס בגיטין ג"כ דילמא כותי הי' אבל להנ"ל א"ש דשם י"ל כסברת הט"ז דאין הכותי מכשיל לישראל בחנם. ושם אם הי' חוששין על כותי ע"כ הי' אמרינן דבכותי מכשיל בחנם. וזה לא אמרינן אלא סברת הט"ז אמת. אבל בנ"ד מוכח דין של הריב"ש שפיר אי נימא דלא כהריב"ש הי' קשה אע"ג דאין כוונתו הי' להכשיל מ"מ הו"ל להש"ס לחשוש דילמא מ"מ כותי דמספר בלי קישור דברים במסל"ת ולא מהני. א"ו העיקר כדעת הריב"ש דנאמן הכותי במסל"ת בלי קישור דברים. ולזה לא פריך הש"ס דלמא כותי הי' דאי הי' כותי הי' נאמן כמ"ש:

ב"ש סק"מ מ"ש וכללא הוא ר"ל דלעולם לא חיישינן לשום חשש דאין רגלים לחשש זה. לכן לא חיישינן דשמא בעת דשאל כותי זה לכותי אחר הי' שם ישראל באותו מעמד הואיל דזה מיקרי שם חשש ולחשש דאין רגלים אין חוששין כלל אבל לחשש דשמא שאל כותי שני לכותי הראשון זה אנו חוששין דזה לא מיקרי בשם חשש כלל דכן דרך לפעמים מספר ולפעמים שואל זא"ז אך באמת דאפי' אם שאל כותי זא"ז מהני הואיל דהוה שלא בפני ישראל והוי מסל"ת וזה לא חיישינן דילמא הי' שם ישראל דהא זה מיקרי בשם חשש ולחשש דאין רגלים לדבר אין אנו חוששין. ולזה לא חיישינן גם כן שמא שמע הכותי מערכאות או דשמע מהקול שנטבע ולזה מספר דמת דזה מיקרי הכל בשם חשש ואין רגלים לזה לכן אין חוששין אבל אם באמת יצא קול בעיר דנטבע בעל של זו או דיצא קול בעיר דנהרג בערכאות לא סמכינן על הכותי דהואיל דיצא הקול מכבר אמרינן דהכותי הי' סמך על הקול וזה לא בשם חשש איקרי. דכן דרך דאדם סומך על הקול. וכמבואר בב"ש לעיל בת"ק ל"א ע"ש:

ח"מ סק"ל נרשם בטעות על דברי המתבר. אלא מקומו על הגהות רמ"א בסעיף זה לקמן מ"ש אעפ"י שהי' אצל העכו"ם ששאלו מיקרי מסל"ת. ולכאורה יש לפרש דברי רמ"א במ"ש שהי' אצל עכו"ם היינו דהישראל הי' אצל הכותי ושאלו על פלוני ואח"ז ספר הכותי במסל"ת שמת מהני. דז"א דהא אם פעם אחת שאל אותו ישראל זה להעכו"ם לא מהני מה דהכותי מספר לו אח"ז במסל"ת. לזה עשה הח"מ כלומר דהכותי שמספר היום במסל"ת הי' הוא אצל שאר הכותים ששאלו דהיינו שישראל שאל מכבר לכותי

אחר וזה הכותי שמספר הי' אצל שאר הכותים אפ"ה מהני כל שלא שמע הכותי זה מפי ישראל בדרך שאלה ששאל אותו בעצמו רק ששאל לכותי אחר מהני והוי מסל"ת כיון דהכותי זה לא הי' באותו מעמד בעת ששאל הכותי אבל אם זה הכותי הי' באותו מעמד אצל הכותי אשר שאל ישראל זה לכותי אחר והשני משיב במסל"ת דפלוני מת לא מהני. אבל אם שאל ישראל לישראל והכותי הי' שם באותו מעמד והשיב בדרך מסל"ת מהני והוי מסל"ת כמבואר בב"ש סקמ"ד ע"ש:

ב"ש סקמ"א מ"ש היינו דוקא באותו מעמד ור"ל דדוקא אם הי' באותו מעמד שהסיח לפ"ת תחלה בזה אינו מגרע מה דישראל שאל להעכו"ם אח"כ בזה המעמד אבל אחר זמן שאל אותו ישראל להעכו"ם זה לא מהני דיש לחוש אולי בעת ההוא הי' רוח אחרת עמו ושבקי' להימנותי' כההיא מעשה דפונדקית דהשאלה הי' באותו מעמד. וכ"מ בח"מ סקכ"א וכמבואר בח"מ סימן פ' לענין טוען וחוזר וטוען דחיישינן דטענתי' אגמרא ביצא מהב"ד וגם לסברת הח"מ כאן דכל שאמר מתחלה בדרך שאלה לא מהני אח"ז במסל"ת. מ"מ י"ל דוקא להקל אמרינן כן דלא מקילין. אבל להחמיר לומר דכל שאמר פעם אחת ע"י מסל"ת לא מהני אחר זמן בדרך שאלה כמ"ש:

שם סקמ"ד מ"ש לפי"ז צ"ל מ"ש אעפ"י ר"ל דמפרש דלא כהח"מ בסק"ל אלא מפרש מ"ש הרמ"א אעפ"י ששאלו אצל העכו"ם אחר היינו דהישראל אח"כ הי' אצל הכותי לאחר ששאלו הי' אצלו זה לא מגרע מה דהישראל הי' אצל הכותי המספר לאחר ששאלו להעכו"ם הואיל דבעת השאלה לא הי' הכותי אצל הישראל באותו מעמד כמ"ש:

שם סקמ"ו מ"ש משום ספק זה דומה קצת לספק חסרון ידיעה והגם דקי"ל בש"ע יו"ד סי' נ"ג ובסי' נ"ה וסי' ק"י דספק חסרון ידיעה לא הוי ספק כלל מ"מ א"ש הכא דזה הוי ספק ידיעה לכל העולם בבעיא דלא איפשטא והוי זה ספק מעליא כדעת הט"ז סי' צ"ח. משא"כ בפלוגתת הפוסקים לדיעה א' אסור בודאי לכן מחמירין. וכמבואר בב"ש ס"ק קל"א ובס"ק ק"ס עיי"ש:

ב"ש סקמ"ח מ"ש ולפימ"ש מוכח כך. ר"ל בסק"מ בכוונת הר"ן החולק על ת"ס ע"ש:

שם מ"ש ואין לומר כמ"ש הח"מ. ר"ל דהח"מ הבין דהשליח בודאי שאל בשם ישראל מש"ה אין זה מסל"ת וא"כ ליכא פלוגתא בין ת"ה להר"ן אמנם הב"ש מיאן בזה דשם לא הזכיר כלל דשאל בשם הישראל וא"כ אמאי לא התיר הר"ן עפ"י שאלת השליח מעצמו לאלמנת המומר קודם שאלת השופט שיגידו לשם עדות. וא"כ הותרה מיד ע"י שאלת השליח לבד אע"כ דהר"ן ס"ל דעל שאלת עכו"ם נמי לא הוי מסל"ת וחולק עם הת"ה:

שם סקנ"ד מ"ש ובתשו' רמ"א כ דיש חילוק בין המגיד להר"ן זה ט"ס וצ"ל דאין חילוק או דצ"ל דיש חילוק בין המגיד להני דס"ל כריטב"א דגם במכירו אם אינו מכריז צ"ל קברתיו כמבואר זה בתשובת רמ"א ע"ש:

שם סקנ"ה מ"ש ואם מכוין מקום ממש הוה סימן דומיא דנקב בצד אות פלוני. אין כוונתו לומר דאם ידענו דפלוני בעל האשה זאת הי' בזה המקום שנמצא שם ההורג וע"י מנין ג"כ הוי עי"ז בצירוף מנין ומקום הוי סימן ומהני. דז"א דבדבר שנוכל לזוז ממקומו לא הוי מקום סימן כמבואר בט"ז אלא כוונתו דלא משכחת דיהי' מקום סימן אלא דוקא בכה"ג בנקב בצד אות פלוני אבל בענין אחר לא הוי מקום סימן כמ"ש. ור"ל דוקא כעין מעשה שאמרו בגמרא דף קכ"ב בששים בני אדם שהלכו לכרך ביתר ובא נכרי ואמר חבל על שהלכו בדרך ביתר שמתו וקברתים והשיאו את נשותיהם ממשמע שהי' ההיתר דהי' העכו"ם מכוין המקום ממש דאמר שהיו מהלכין בהדרך ביתר ולא הי' דרך אחר לשם אלא זו הדרך לבד לכן הוי סימן אבל כשאמר מקום סתם לא הוה סימן כמו המעשה דהובא בש"ס מקום דאמר הנכרי חבל על קולר בני אדם שמתו ואף שהיו מהלכין לאנטוכיא כיון שלא אמר שמתו בדרך אנטוכיא ממש יכול להיות שהי' שמה כמה דרכים למקומות אחרים ג"כ ולא הי' הנכרי מכוין מקום ממש ולא הותרו אלא משום דהוה סימן בקולר דזה הוה סימן להרמב"ם ולא מנין ולא מקום. וזה שכתב הב"ש סקע"ב ומנין שאמר כך וכך נפשות הי' הוה סימן מובהק. ודוקא שאמר שהיו מהלכין בדרך זה. וכ"כ בתשובת בן לב. והיינו דר"ל דהי' מכוין המקום ממש שלא הי' דרך אחר כלל למקום הזה אלא זה הדרך לבד:

בא"ד ע"ש ועיין עוד מזה לקמן רומז לסקע"ב דדעת מהריב"ל דע"י צירוף סימן ומקום שניהם יחד מהני דהיינו סימן שהלכנו בדרך זה ע"ש בא"ד דמסתמא אותו חבורה הי'. וצ"ע דבס"ק נ"ג מבואר דעתו דאמרינן דאחר נתלוה עם אותו חבורה. ואותו פלוני שהסיר נתלוה עם חבורה אחרת ומנין הוה סי' כ"מ בס' בית מאיר שעמד בזה ע"ש:

שם סקכ"ו מ"ש ובפרישה מפ' היינו בעיר הזאת לא הוחזקו תרי יוב"ש ר"ל בעיר זו דבא השליח להעיד דעת בעלה לא הוחזקו תרי יוב"ש. והוכרח הפרישה לזה מחמת קושייתו של הב"ח על הרי"ף והרא"ש דס"ל גם בהוחזקו ולא שכיחי שיירות מתירין. הא הרא"ש בעצמו כתב בפ' כל הגט דהוחזקו גם לרבא חיישינן גם בלא שכיחי שיירתא. דהוחזקו גרע גם בלא שכיח שיירתא מלא הוחזקו ושכיחי שיירות דפירש הפלוגתא דאביי ורבא ביבמות בשכיחי שיירות ולא הוחזקו והלכה כרבא. אבל בהוחזקו חיישינן גם בלא שכיח שיירות. וא"כ איך כתב הטור דהרי"ף והרא"ש ס"ל דגם בהוחזקו ולא

שכיחי שיירות מותרת ויסתור הרא"ש א"ע. לזה פי' הפרישה דהוחזקו דכאן הוי רק דיש עוד בעולם עוד יוב"ש. אבל בעיר הזאת דבא השליח לומר דמת יצחק בן מיכאל לא הוחזק עוד יצחק בן מיכאל אחר בעיר זו. לכן לא מיגרע מה דהוחזקו עוד בעולם דיש עוד יצחק בן מיכאל בעולם. דבודאי מדשלחו הב"ד למקום פלוני ואמרו להשליח כשתלך למקום פלוני תאמר כן שמת פה יצחק בן מיכאל אמרינן דודאי כוונו על יצחק בן מיכאל מעיר הזאת ומ"מ מותרת להנשא. אמנם הב"ח מתרץ דזה יצחק בן מיכאל דאיירי גם בהוחזק תרי יצחק בן מיכאל בעיר זו ומ"מ מותרת להרא"ש דאיירי דהשליח מעיד דאמרו לו שם דזה היצחק בן מיכאל שהלך מקרוב ממקום פלוני זה מת פה ולזה לא חיישינן על יצחק בן מיכאל השני שהלך מכבר וליחוש דחזר לעיר זו והלך מקרוב ג"כ. ולזה הקשה הב"ש דמנ"ל לב"ח דלא חיישינן לזה דילמא חזר לעיר זו ויצא ג"כ מקרוב כמו דחיישינן בגט בסי' קל"ב ע"ש:

בא"ד מ"ש י"ל ור"ל דבשלמא בגט דבעינן תרתי לטיבותא לכן מיגרע לא הוחזקו כזה דאיירי דלא שכיח שיירתא מדהוה כהוחזקו. אבל כאן בעיגונא דמקילין דסגי בחדא לטיבותא לזה מהני לא הוחזקו כזה דלא הוי כהוחזקו גמור אלא הוה כלא הוחזקו ולא חיישינן לחשש דגוזמא כמו בסי' קל"ב. ולפי"ז כתב דלפי"ז לישנא דש"ס דף קי"ו צריך ישוב ר"ל דשם אמר רבא אף לדידי דלא חיישינן בלא הוחזקו בגט הכא חיישינן לגמלא פרחא הרי מבואר דבגט נמי לא בעינן תרתי לטיבותא ומ"מ חשש לגמלא פרחא וא"כ הא דק"ל דלמה לא חיישינן כאן כמו בגט בסי' קל"ב הנ"ל. וכ"מ בהרא"ש דפ' כל הגט דרבא כרבה ס"ל דבגט נמי סגי בחדא לטיבותא. אמנם לא זכיתי להבין ד"ק דהא גם אי נימא דרבא כרבה ס"ל. מ"מ שפיר חיישינן רבא לגמלא פרחא דהא התם איירי דשכיחי שיירתא דליכא גם חדא לטיבותא לכן לא מהני לא הוחזקו גרוע כזה דחיישי' לגמל' פרחא. אבל אם הי' באמת שם חדא לטיבות' הי' מהני לא הוחזקו גרוע ולא הי' חיישינן לגמלא פרחא. וכ"מ בתוס' ד"ה יצחק ר"ג דאיירי הש"ס בשכיחי שיירתא וא"כ תירוץ של הב"ש הוא נכון כמ"ש. שוב ראיתי דא"ש לפמ"ש מהרש"א שם בתוס' הנ"ל ע"ש ודו"ק:

ב"ש סקס"ח מ"ש ואפי' לשיטת הרמב"ם כצ"ל. ור"ל דקאי לנ"ד בעיגונא גם הרמב"ם מודה דמהני ט"ע דדוקא בגט אנו מחמירין הואיל דאפשר בגט אחר:

בא"ד מ"ש אם כן האיך ס"ד דת"ה דעכו"ם הי' נאמן כצ"ל. ר"ל דלקמן בסקע"ו מביא דעת הת"ה דה"א דעכו"ם יהא נאמן ע"ש:

ח"מ סקמ"ב מ"ש סתם. וכתב אפי' ארנקי וטבעת דלא מושלי אינשי אפ"ה חיישינן דליהוי סימן מובהק דלא הוי סימן מובהק גמור. ולכאורה דבריו מבואר היפך בש"ס

דמשני כיס וארנקי לא מושלי אינשי. ויותר תימא מ"ש עוד ולאו דוקא לשאלה ה"ה למכירה ולאבידה חיישינן. אם כן מאי הועיל הש"ס בתירוצם דהש"ס דגיטין איירי בכיס וארנקי דלא מושלי מ"מ ליחוש לנפילה שמא נפל מאחר וזה מצאו. ואמאי מחזירין הגט במצאו קשור בכיס דילמא נפל כיס וארנקי מאחר והגט הי' קשור שם בהכיס וארנקי. ותו מאי משני הש"ס אהא דחמור בסימני, אוכף דלא חיישינן לשאלה משום דאוכף לא מושלי אינשי אכתי ליחוש שמא מכר האוכף עם החמור וכבר הרגישו בזה הראשונים הרמב"ן והריטב"א הובא בש"ס לב"מ ולכן כ' דאין לחוש למכירה משום דאוקמא אחזקת מ"ק כיון דשלו היתה אין אתה רשאי להוציאו מרשותו משום חשש בעלמא ע"ש. וא"כ הי' נראה דה"ה בעיגונא דאין לחוש למכירה ולנפילה מה"ט גופי' כדמוכח מקרא דשמלה וחמור ובפרט למ"ש הרב בעפ"מ ז"ל בב"מ דף כ"ת על הא דאמר הגמרא נ"מ לאהדורי גט אשה בסימנים אי סימנים ד"ת מ"ז תמה הפ"י ז"ל מאי מדמה איסור לממון ולא ילפינן איסור מממון כדאי' בש"ס לז"כ סברא חדשה דלא אמר הש"ס בעלמא דלא ילפינן איסור מממון אלא היכא דלא מפורש בקרא להדיא אעפ"י דהוא מן התורה מצד הסברא מ"מ לא ילפינן איסור א"א מממון. אבל במה שמפורש בקרא להדיא כגון סימנים שפיר ילפינן איסור מממונא כיון דאמרה תורה להחזיר עפ"י סימנים והוי כעדים. א"כ מה"ט אין חילוק בין איסור לממון דילפינן דבר דבר מממון. וזו סברא מקובלת ומיושרת למביני דעת וממקום קדוש יהלכו. ועפ"י ד"ק אתי שפיר פירכת הש"ס חמור בסימני אוכף ור"ל הא חזינן דהתורה התירה להחזיר החמור בסימני אוכף. ע"כ מבואר דהתורה לא חש לשאלה א"כ בעיגונא נמי לא ניחוש לשאלה כלל כסברת הפ"י דהיכא דכתבה התורה בהדיא דמהני ילפינן איסור מממון. וע"ז משני הש"ס דהתורה איירי באופן דלא חש לשאל דאוכף לא מושלי אינשי. ולזה ה"ה בכיס וארנקי דג"כ לא מושלי אינשי ילפינן איסור מממון ומהני הסימן רק המתניתין דיבמות דאין מעידים איירי בכלים דמושלי אינשי לכן חיישינן לשאלה. וזה אין מבואר בקרא להדיא דלא חיישינן לשאלה דהתורה איירי בגווני דחמור באופן דלא חיישינן לשאלה. אבל עכ"פ זה מבואר בקרא להדיא דלמכירה ואבידה לא חיישינן בממון ומהני הסימן. דאל"ה האיך מחזירין החמור בסימני אוכף ליחוש למכירה ולנפילה ואמאי התירה התורה לחזור החמור ע"י סימנים דאוכף. ומדחזינן דהתורה התירה בממון ממילא באיסור נמי מהני דילפינן איסור מממון כסברת הפ"י ז"ל. וא"כ עכ"פ מבואר היפך ד"ק של הח"מ דלא חישינן למכירה ונפילה בכלים דלא מושלי. ועיקר מה די"ל בדעת הח"מ דסברתו כ"ה דדוקא הסוגיא משני שפיר דלא חיישינן לשאלה בכלים דלא מושלי אינשי דאזלי להם שיטה הסימנים ד"ת. אז

בכלים דלא מושלי לא חיישינן לשאלה ומכ"ש למכירה ואבידה דלא חיישינן דלא שכיח אינשי דליזבון כליהם זולת בכלים העשוים למכור אבל אי סימנים אינם אלא מדברי סופרים א"כ הא באיסור א"א בעינן סי' מובהק ביותר א"כ אף ע"י חששות רחוקות כזו דהיינו מכירה ונפיל נמי חיישינן ולא הוי עי"ז סימן מובהק ביותר. א"כ אף דהוי סימן בינוני לא מהני וזה סברת ב"י בתשובה. והובא כדברי ב"ש סקפ"ט גם י"ל בזה דלפי מה שדיברו הגאונים בתשובת חצ"י ובתשובת נוב"י ז"ל דאם יש איזה סימן אמצעי בגופו וסימן מובהק בכלים יותר מהני דזה הוי שאלה דיחיד ולא חיישינן לשאלה דיחיד שנאמר דהשאיל אותן כלים לאיש אשר אלה לו סימן בגופו. והנוב"י סתר זה דהא בש"ס מבואר דחיישינן בזה אף דהוה שאלה דיחיד. דאל"ה מאי פריך הש"ס ממצאן קשור בכיס וארנקי דמחזירין הא שם הוה שאלה דיחיד דנאמר שהשאיל כיס וארנקי לאיש דשמו כשם הנכתב בגט וזה האחר קשרו בכיס וארנקי וא"כ הי' בודאי שאלה דיחיד. אע"כ דגם לשאלה דיחיד כזה חיישינן ולא דמי לנפילה דלא חיישינן לנפילה דיחיד דהואיל דהוי דבר שלא במתכוין דנאמר שמצא איש אחר דוקא ששמו כשמו הכתוב וכמה אנשים שעברו ולא מצאו אלא זה האדם דהוה שמו כשם הנכתב בגט וזה הוי דבר פרטי ולא חיישינן ואמרינן שפיר אם הי' נפל מכיס וארנקי הי' ראוי למצוא איש אחר מרובא דעלמא משא"כ בשואל דהוי דבר במתכוין דכמו דנוכל לומר דאיש אחר שאל הכיס וארנקי כן נוכל לומר דהאי גברא דשמו כשמו הכתוב בהגט שאל ממנו הואיל דאין הדבר ראוי לכל העולם רק תלוי בדעת השואל והמשאיל כ"ה דעת הגאון בעל נוב"י ז"ל לפי"ז א"ש תירוץ הש"ס דבכיס וארנקי לא מושלי אינשי וא"כ הואיל דבהנהו ליכא חשש שאלה לכן מחזירין הגט. מאי אמרת הא יש חשש נפילה דילמא נפל מאחר דשמו כשם הנכתב בגט ומצאו זה האיש דוקא כשם הנכתב בהגט וזה הוי נפילה דיחיד ולא חיישינן לכ"ע. אבל בהדין דח"מ חייש שפיר גם לנפילה דהוה נפילה דרבים דילמא אבד בעלה של זו אותן כלים ומצאן אחר יהי' מי שיהי' ומת בהן והוי נפילה דרבים וחיישי' ואם נתפוס דעת הח"צ דגם בשאלה דיחיד לא חיישינן הי' מתורץ קושיית הב"ש מה דהקשה דכאן פסקינן גם בכלים דלא מושלי חיישינן לשאלה ובסי' קל"ח פסק הב"י דלא חיישינן לשאלה בכלים דלא מושלי. ועפ"י הסברא הנ"ל א"ש דשם בגט הוי שאלה דיחיד אבל הכא דאיירי במת הנמצא לפנינו הוי שאלה דרבים לכן חיישינן גם בכלים דלא מושלי אינשי. ולקושיית הנוב"י י"ל דלישנא דמתניתין משמע דאעפ"י דיש סימנים בגופו ובכליו לא מהני דהיינו אפי' שניהם ביחד. והיינו משום דחיישינן לשאלה אף דהוי זה שאלה דיחיד מ"מ חיישינן. ושפיר הקשה הש"ס מהך דמצאו קשור דמבואר

בשאלה דיחיד לא חיישינן לשאלה והח"צ אזיל להך שיטה דקי"ל סימנים דרבנן. וא"כ י"ל הטעם דמתני' דלא מהני הואיל דסימנים דרבנן. ולא משום חשש שאלה. וגם יש קצת לכוין דעת הגאון מהר"ל מפראג שהביא הב"ש דסובר דאם נמצא בגופו סימן אמצעי ובכלים סימן מובהק ביותר דמהני דאזיל בשיטת רבינו הגדול הח"צ הנ"ל דהוי זה שאלה דיחיד ולא חיישינן לשאלה דיחיד וכבר רבים ושלמים בענינים אלו כמבואר באריכות בתשובותיהם מזה וע' ח"מ ס"ק נ"ה מ"ש בתשובה. ולדעתי הדבר פשוט דכשם ב' עדים אומרים מת וב' אומרים לא מת אוקמוה אחזקת א"א ומה לי עדים ומה לי דיינים אשה זו בחזקת איסור עומדת והדבר צע"ג. דבשלמא עדים שפיר מוקמינן אותה בחזקת א"א. הואיל דעדים השניים אומרים לא מת ומכחישים לעדים שאומרים מת. אבל גבי דיינים אפילו לאותן דיינים שסוברין עפ"י חכמתן בתורה לאסור. מ"מ י"ל דמ"מ מת בעלה אטו יודעין דודאי חי רק דמשערין עפ"י סברת חות דעתם דנוטה הדבר יותר לאסור מלהתיר אבל זה אין יודעין אם חי עדיין כמ"ש:

ב"ש סקס"ט וביאור דבריו כן הוא דלשון ראשון דאמרינן סימנים מהני מה"ת. ומ"מ לא קשה ממתני' דתנן אע"פ דיש סימנים בכלי לא מהני היינו משום דחיישינן לשאלה והא דמחזירין הגט בסימנים איירי בכלים דלא מושלי. ולתירוץ השני דאמרינן סימנים הוי רק מדרבנן וא"כ בל"ז הוי א"ש המתני' הנ"ל דלא מהני הסימנים בכלים. לכן לא אמרינן דחיישינן לשאל' הואיל דאין הוכרח לזה פירכת הש"ס ממתניתין הנ"ל. וכן מבואר מתוס' היכא דאין הוכרח לומר דחיישינן לשאלה מפירכת הש"ס לא אמרי' דחיישי' לשאלה דהא התוס' ד"ה אב"א כתבו דלהך תירוצא דאמרינן דמתני' איירי בכלים דחוורי וסומקי לא חיישי' לשאלה ור"ל הואיל דאין הוכרח לזה פירכת הש"ס ממתני'. ולפי"ז ה"ה להך לישנא דאמרינן סימנים מדרבנן נמי אין הוכרח לזה ממתני' פירכת הש"ס אמרינן דלא חיישי' לשאלה. ומה דפסקינן סימנים דרבנן ומ"מ חיישינן לשאלה משום דאזלינן לחומרא. וזה הדין הוי רק אם נמצא בגופו של מת רק סימנים מובהקים דהיינו סימן אמצעי לבד. ובכלים לא נמצא סימן כלל מחמירין לומר דסימנים דרבנן ולא מהני סימן אמצעי לבד ובעינן סימן מובהק ביותר בגופו דאז מהני. או אם נמצא על כליו סימן מובהק ביותר ובגופו אין לו סימן כלל מחמירין נמי לומר דחיישינן לשאלה ולא מהני גם הסימן מובהק ביותר שיש בכליו מה"ט. לז"כ מיהו י"ל דנ"מ ר"ל אבל אם נמצא תרתי סימן אמצעי דהיינו סימן מובהק בגופו וגם בכליו סימן מובהק ביותר דמהני ממ"נ אם סימן מהני מה"ת בכ"מ מהני הסימן האמצעי דהיינו הסי"מ שיש על גופו ולא מיגרע מה דחיישינן לשאלה על הכלים ואי אמרינן דסימנים מדרבנן ולא מהני הסימן האמצעי

שיש בגופו מהני הסימן מובהק ביותר שיש בכלים ולא חיישינן לשאלה הואיל דהוי באדם אחד תרתי דברים דסתרי אהדדי כן הוא דעת הגאון מהר"ל מפראג ז"ל. אבל הב"ש השיג עליו דאף אי נימא סימנים דרבנן ואין הוכרח לזה פירכת הגמרא ממתני'. מ"מ חיישינן לשאלה מצד הסברא הואיל דסימן לא היי מה"ת. ומתוס' אין ראיה דהתוס' כתבו להך אוקימתא דאמרינן סימנים דאורייתא אמרי' שפיר הך תירוץ הש"ס דהמתני' איירי בכלים דחוורי וסומקי א"כ אין הוכרח לזה פירכת הש"ס ממתניתין כתבו שפיר הואיל דאין הוכרח לומר דחיישינן לשאלה אמרינן דלא חיישינן לשאלה. דהא גם מסברא ג"כ לא חיישינן לשאלה ולהך לישנא דסימנים ד"ת. אבל אי אמרינן דסימנים מדרבנן הוה הדין דחיישינן לשאלה מצד הסברא אף דאין הוכרח לזה פירכת הש"ס. ולפי"ז כתב הגאון מוהר"ב ברבי אב"ד דק' פ"ב דלדעת הב"ש דאי סימנים דרבנן חיישינן לשאלה מצד הסברא הוי רק אם הכיר הכלים ע"י סימן לבד אז לא מהני גם סימן מובהק ביותר בכלים הואיל דחיישינן לשאלה. דהחשש שאלה גורע בסימן מובהק שיש בכלים. אבל אם הכיר את הכלים בט"ע גמור דמהני ט"ע בכלים מה"ת בכ"מ דע"ה נמי יש לו ט"ע נראה דלא חיישינן לשאלה על הכלים ומהני ט"ע בכלי'. וע"ז השיב רבינו הגדול הנוב"י ז"ל בסי' נ"א וז"ל. אני תמה מאד על רו"מ חכם לבב ואמיץ כח בתורה כמוהו. אמר דבר זה דחשש שאלה גורע הסימן מובהק שבבגד שלא יהי' נחשב לסימן מובהק ביותר הלא דברים תמוהים הם. ומה ענין חשש שאלה לחשש סימנים דהחשש שאלה אינו ספק אצלינו שמא אין זה הבגד. אבל עיקר הספק הוא שמא אינו זה האדם עצמו שהי' לבוש בו בחייו והבגד זה השאיל לאיש אחר. אבל הבגד זה הוא בודאי אותו הבגד שהי' לבוש בו המשאיל בחייו מקודם. וחשש סימן הוא להיפך שאנו חוששין שמא אין זה הבגד המדומ' לנו ועיקר הספק דשמא אירע סימן כזה בבגד אחר. אבל אם זה הסימן הוא מובהק ביותר. עי"ז נתברר לנו בודאי דזה הבגד עצמו שאנו חושבין ואיך יגרע חשש שאלה את הסימן. אבל כוונת הב"ש דמה שאנו רוצין להתיר ע"י הבגד שאנו מכירין את הבגד שעל המת הזה. וע"י הכרת הבגד אין אנו מכירין את הגוף שהוא של ראובן רק אנו מכירין ויודעין דבגד כזה בסימניו הי' לבוש ראובן בו והוי הבגד כדמות סימן בבעליו כמו שאנו היו מתירין לומר ע"י סימן בגופו של ראובן דראובן הי' בו זה הסימן וזה המת הנמצא יש בו סימן זה כן ע"י הבגד הוא סימן על בעליו לומר הואיל דראובן הי' לבוש בבגד בזה. וזה המת הוא לבוש בבגד כזה אמרינן דזה הוי ראובן. וזה ניחא אי אמרינן סי' הוי מה"ת א"כ אין אנו חוששין שמא אירע סי' כזה באיש אחר הגם דהוה בצד האפשר מ"מ לא שכיח הוא. לכן אנו מתירין ע"י הכרת הבגד ומיחשב הבגד סימן בבעליו אף

דיש לחוש דילמא מ"מ השאילו לאחרים מ"מ אמרינן דלא שכיח זה והוי שפיר סימן על הנלבש כעת בהבגד אבל אי נימא סימנין דרבנן חיישינן דשמא איתרמי גם סי' כזה באדם אחר הגם דהוי לא שכיח מ"מ חיישינן. א"כ אמרינן דאין זה הבגד אף שמכירו בט"ע לא הוי סימן על הלובשו כו' חיישינן לשאלה מצד הסברא ולא מיקרי הכרת הבגד סימן מובהק בבעליו וזה דעת הב"ש אבל בודאי אין חילוק בחשש שאלה בין מכירו להבגד ע"י הסי' מובהק ביותר או. שמכירו ע"י ט"ע דמה בכך שמכירו להבגד בט"ע. מ"מ החשש שאלה במקומן עומד והם אלה דברי הנוב"י והאריך שם בזה. ולבי אומר לי דדעת הגאון מפ"ב ז"ל נכון מאד. דמתחלה נבין בדעת הב"ש דסובר דאי נימא דסימנין דרבנן הוי מצד הסברא דחיישי' לשאלה דלכאורה מאי הסברא הוא לומר דחיישינן לשאלה אף דאין הוכרח לזה ולחלק בזה. דאי נימא דסימנים דאורייתא לא הוי סברא מבחוץ לומר דחיישינן לשאלה היכא דאין הוכרח לזה וע"כ טעמא בעי. לכן נראה הואיל דחזינן דאמרינן סימנים דרבנן ומה"ת לא מהני הסי' גם בהבגד לומר הוא הבגד שאנו חושבין לנו. והיינו מהאי טעמא הואיל דמן התורה לא מהני הסימן וע"כ משום דחיישינן דילמא איתרמי סימן כזה בבגד אחר אף דהוי מילתא דלא שכיחא מ"מ חיישינן דילמא מ"מ איתרמי על אחד מאלף ולזה בעינן על גוף הכרת הבגד לומר דזה הוא הבגד שאנו דומה לנו שיהי' סימן מובהק ביותר. ועי"ז יצאנו מחשש דילמא אין זה הבגד דהא יש לו סימן מובהק ביותר. וזה הי' ניחא על גוף הבגד לבד לומר דאנו ידעינן דע"י הסימ' מובהק ביותר דזה הוא הבגד שאנו דומה לנו. אבל אי אנו רוצין להתיר ע"י הסימן זה שיש בהבגד לומר דזה המת שהוא לפנינו הוא ראובן דאנו ידעי' שהוא לבוש בזה הבגד שהי' לבוש בחייו אמרינן שפיר הואיל דעיקר ההיתר הוא ע"י סי' בבגד ומה"ת לא מהני הסימן הואיל דאנו חוששין למילתא דלא שכיחא דילמא ימצא סימן כזה בבגד אחר חיישינן גם למלתא דלא שכיח ואמרינן דלמא השאיל ראובן זה הבגד לאיש אחר והאיש אחר מת בזה הבגד והואיל דחיישינן לשאלה יגרע גם הסימן מובהק ביותר שיש בהבגד דלא מהני לומר דזה המת שלבש בהבגד הוא ראובן דהא חיישינן דילמא מ"מ השאיל אותו לאיש אחר ולפי"ז מאי מהני הסימן מובהק ביותר וזה דעת הב"ש דסובר דאי נימא סימנים מהני בכ"מ רק מדרבנן הוי הדין דמצד הסברא חיישינן לשאלה הואיל דאין אנו סומכין גם על גוף הבגד בהסימן מובהק ובעינן דוקא שיהא סימן מובהק ביותר. ולזה אף דיש סימן מובהק ביותר לא מהני הואיל דחיישינן לשאלה אף דהוה דלא שכיחא דהא חזינן דאי סבירא לן דסימנים דרבנן חיישינן למלתא דלא שכיחא אבל אי סבור לן דסימנים מה"ת בכ"מ וא"כ מהני הסימן מובהק לבד על הבגד לומר דזה הוא הבגד שאנו דומה

לנו ואין אנו חוששין כלל למילתא דלא שכיח לכן אין אנו חוששין כלל גם למילתא דלא שכיח דלמא מ"מ השאיל אותה לאיש אחר דהא חזינן דמן התורה מהני הסימן הזה. לכן אין אנו חוששין לשאלה היכא דאין הוכרח לומר דחיישינן לשאלה. ולפי"ז א"ש גם באם מכיר הבגד בט"ע דמהני מה"ת בעלמא ואמרינן דזה הוא הבגד שהי' לבוש בו ראובן בחייו ואין שום ספק אצלינו כלל על גוף הכרת הבגד זה ולומר דזה הי' ראובן שהי' לבוש בו ראובן בחייו ולכן אנו סומכין נמי להתיר ע"י הכרת הבגד זה ולומר דזה הי' ראובן שהי' לבוש בזה הבגד בחייו. ואין אנו חוששין דילמא מ"מ השאיל זה הבגד לאיש אחר וזה המת הוא איש אחר דזה לא חיישינן לה כלל דהא אזלינן לסברא דלא חיישינן למילתא דלא שכיחא כמו אי אמרינן סימנים דאורייתא לא חיישי' למילתא דלא שכיח כלל כה"נ אי מכיר הבגד שעל המת בט"ע שהוא מהני מה"ת לא חיישינן לשאלה מצד הסברא גם אי נימא סימנים דרבנן דהא מהני ט"ע מה"ת. ובזה אפשר לכאורה להבין דברי הב"ש בסיום דבריו במה שמתרץ קושית מהר"ל הנ"ל דאי נימא סימנים דרבנן וחיישינן לשאלה הו"ל להמתני' לאשמעינן דגם ט"ע לא מהני והיינו דהמהר"ל אזיל בשיטת הנוב"י ז"ל דאי סימנים דרבנן וחיישי' לשאלה לא מהני נמי ט"ע כסברת הנוב"י דמה יועיל ט"ע על הכלי כדי להתיר עי"ז ולומר דזה הוא בעלה דילמא מ"מ השאיל הכלי לאיש אחר. ולפי"ז הי' קשה דהוי להמתניתין לאשמועינן דגם ט"ע לא מהני אי חיישינן לשאלה בסימנים דרבנן א"ו לא חיישינן לשאלה אי אמרינן סימנים דרבנן. וע"ז השיב הב"ש דאזיל כשיטת מהר"ם מפ"ב הנ"ל דאדרבא דט"ע מהני גם אי אמרינן סימנים דרבנן וחיישינן לשאלה הואיל דט"ע מהני מן התורה בכ"מ. ועיקר קמ"ל המתני' דסימנים מובהקים שאינם סיו"מ ביותר דהיינו רק סימן אמצעי לא מהני. וממילא הואיל דחזינן דבעינן סימן מובהק ביותר א"כ חיישינן למילתא דלא שכיח וחיישינן גם למלתא דלא שכיח דשמא השאיל אותן לאיש אחר אבל אי מכירו בט"ע דמהני מה"ת ולא חיישינן כלל למלתא דלא שכיח דלמא השאיל זה הבגד לאיש אחר כמו דלא חיישי' לשאלה אי אמרינן סימנים דאורייתא וזה סברת הגאון מהר"ם מפ"ב ז"ל וזה שסיים הב"ש לפי"ז דין סימן בגופו ובכלים דין אחד. והיינו בכלים דלא מושלי אינשי דמהני ביה ט"ע מ"מ סימן אמצעי דהיינו סי' מובהק לבד לא מהני. הרי מבואר דעת הב"ש דמהני ט"ע אף דלא מהני סימן מובהק, אבל העיקר י"ל דה"פ ומ"ש ובזה מיושב מה שהקשה הגאון מהר"ל לפי תירוץ סימנים דרבנן ת"ל ט"ע שהוא דאורייתא נמי לא מהני ולמה תני במתניתין סימנים שהם מדרבנן ר"ל דבשלמא לתירוץ הראשון דסימנים דאורייתא ונמי לא מהני משום דחיישינן לשאלה א"כ ממילא ט"ע בכלי נמי לא מהני דדין אחד להם עם סימנים

דשניהם דאורייתא ולא צריך המתניתין למיתני ט"ע דל"ש. אבל להך תירוצא דסימנים דרבנן הו"ל במתני' רבותא טפי דגם ט"ע לא מהני בכליו דחיישי' לשאלה. וע"ז השיב הב"ש דלמ"ש לא מוכח כלום. ור"ל דבאמת לעולם בבגדים דמושלי אינשי אף דסימנים דרבנן חיישינן לשאלה. ולא מהני גם סימן מובהק ביותר דהואיל דחיישינן לשאלה. וה"ה דט"ע לא מהני דדין אחד להם סי"מ בכלים וט"ע כסברת הנוב"י. דאף דמוכח דהבגד הוא של ראובן חיישינן לשאלה דהשאיל לאחר והאחר נהרג בהם. רק במתניתין איירי גם בכלים דלא מושלי אינשי דבזה מהני שפיר סי"מ ביותר וגם ט"ע. רק דהמתני' איירי בסימנים אמצעים לבד דזה לא מהני בלא חשש שאלה לבד דסימנים דרבנן. ומש"ה לא מצי המתניתין למיתני דגם ט"ע לא מהני דז"א בזה דהוי כלים דלא מושלי שפיר מהני סימן אמצעי. היינו סימן מובהק וגם ט"ע דדין אחד להם. רק המתניתין איירי בסימנים אמצעים לבד לכן לא מהני. ומיושב שפיר קושיית מהר"ל מפראג הנ"ל. וכ"ז אי נימא כדעת הפוסקים בכלים דלא מושלי לא חיישי' לשאלה כהכרעת הב"ש אבל אי נימא דגם בכלים דלא מושלי יש חשש שאלה הדרא קושית מהר"ל הנ"ל דליתנא רבותא טפי דגם ט"ע נמי לא מהני אף דהוי דאורייתא משום דחיישינן לשאלה. וזה עיקר כוונת הב"ש מ"ש ובזה מיושב קושיית מהר"ל דוקא אי נימא דבכלים דלא מושלי ליכא חשש שאלה. אז א"ש קושית מהר"ל הנ"ל דלק"מ. אבל בכלים דמושלי לא מהני סימן מובהק וגם ט"ע לא מהני כדעת הנוב"י דלא כסברת הגאון מהר"ם ברבי ז"ל וחזרתי ממ"ש למעלה דהב"ש סובר דט"ע מהני גם אי נימא סימנים דרבנן וחיישינן לשאלה אלא העיקר כוונת הב"ש כפי שביארתי כנ"ל. וראיתי בס' יד יוסף חיברו הגאון המפורסם מ' יוזפא ז"ל מזאלקווא. וז"ל לישב קושית התוס' ד"ה אמר רבא דכ"ע סימנים דאורייתא וא"ת הך ברייתא דמצאו קשור בכיס איך מתוקמא לפי מ"ש הפוסקים דשני סימן אמצעי הוי כסימן מובהק ביותר ומהני גם למ"ד סד"ר א"כ לפי"ז לכאורה קשה. מה פריך הש"ס אברייתא דמצאו קשור בכיס הא רש"י ז"ל פירש דיש לו סימן בכיס וארנקי. ותוס' פירשו דמה דקשור בכיס זה לחוד הוי ג"כ סימן ואם כן יש ב' סימנים ע"י צירוף ומהני גם למ"ד סד"ר. אך ז"א דהא מתניתין דאין מעידין מיירי נמי ביש ב' סימנים ע"י צירוף בגופו ובכליו (ועיין מזה בתשו' מהריב"ל) ומ"מ לא מהני ופריך הש"ס שפיר וכ"ז להס"ד דלא ידעינן מרבא דחיישינן לשאלה. אבל רבא דמסיק בל"ק דסימנים ד"ת אליבא דכ"ע ומתני' דאין מעידין משום דחיישינן לשאלה בזה י"ל גם לל"ק לרבא דכ"ע סד"ר ומ"מ לא קשה מברייתא דמצאו קשור דמהני הסימן דהואיל דיש ב' סימנים ע"י צירוף בכיס וארנקי לבד וגם בקשירה ומ"מ לא מהני השני סימנים בצירוף במתני' דע"י גופו וכלים דחיישינן לשאל בכלים

דמתניתין דעתה י"ל כדעת הפוסקים דע"י צירוף שני סימנים יחד הוי כסימן מובהק ביותר ומועיל. לכן בברייתא יש ב' סימנים סימן דכיס וארנקי וסי' דקשירה לכן יחזור. אבל במתני' דיבמות דאין מעידין ליכא רק סימן בגופו לבד אבל בכליו חיישינן לשאלה. אבל בכלים דבריי' בכיס וארנקי לא חיישינן לשאלה דהוי כלים דלא מושלי וא"כ מיושב קושית התוס' הנ"ל. ולפי"ז יש ראיה ברורה דגם אי אמרינן סד"ר מ"מ חיישי' לשאלה דאל"ה הדרא קושיית התוס' הנ"ל. ולפ"ז יש ראיה ברורה דגם אי אמרינן סד"ס מ"מ חיישינן לשאלה דאל"ה הדרא קושית התוס' ובזה נסתר ג"כ מ"ש דלמ"ד סד"ר ע"כ לא חיישינן לשאלה דאל"ה למה נקט במתני' דסימן כלים דלא מהני הו"ל לומר דגם ט"ע לא מהני בכלים אע"פ דט"ע מהני בכ"מ מה"ת מ"מ כאן לא מהני מחשש שאלה. וביאור דבריו דבשלמא למ"ד סד"א שפיר ל"ק הו"ל למינקט ט"ע די"ל הואיל דחזינן דסי' דמהני מה"ת בכ"מ ומ"מ לא מהני במתני' מחשש שאל' כה"נ לא מהני ט"ע. וא"כ ט"ע וסימן דא ודא אחת. אבל אי נימא דסימנים דרבנן וחיישינן לשאלה קשה הו"ל למינקט דגם ט"ע דמהני בכ"מ מה"ת מ"מ לא מהני כאן מחשש שאלה א"ו דלמ"ד דס"ד לא חיישינן לשאלה כ"ה דעת הגאון מהר"ל מפראג הנ"ל. אבל לפי הנ"ל דאף למ"ד סימנים דרבנן מתני' מיירי דאין מעידין בגווני של תורה דמהני בכ"מ. דהיינו שיש סימנים בגופו ובכלים דהוה כסימן מובהק ביותר ע"י הצירופין. רק דמ"מ הורה לן המתני' דלא מהני הואיל דחיישינן לשאלה בכלים א"כ מה לי הסימנים דמהני בכ"מ ע"י צירוף ומ"מ לא מהני הכא. ומה לי הט"ע דלא מהני כאן מחשש שאלה. לכן לא חידש המתני' דט"ע לא מהני דט"ע לא עדיף מב' סימנים אמצעיים ע"י צירוף דהוי כסימן מובהק ביותר בכ"מ. אמנם כל זה לדעת הפוסקים הנ"ל דשני סימנים אמצעיים הוי כסימן מובהק ביותר. אך דרבו בזה הפוסקים. ולדידהו צריכין לישב קושיית התוס' כתירוץ התוס' שם. וא"כ תיקום שוב הוכחת מהר"ל מפראג הנ"ל וא"כ אם יש ב' סימנים אמצעים בגופו וט"ע בכלים מהני ממ"נ אי נימא כדעת הפוסקים הנ"ל מהני הא יש ב' סימנים אמצעים וע"י צירוף כסימן מובהק ביותר דמהני לכ"ע ואי נתפוס דעת החולקים דלא מהני ע"י צירוף מהני ע"י ט"ע בכלי כהסכמות הגאון מהר"ל מפראג ז"ל דלא חיישינן לשאלה להך שיטה דסד"ר דאל"ה הו"ל למינקט דגם ט"ע לא מהני ע"ש:

בא"ד מ"ש והיינו שיטת העיטור שהביא הב"י כצ"ל. וכן הוגה בשו"ת ב"א חלק אה"ע סי' י"ט ע"ש. ולענין תשובת הגאון מאוה"ג בעל נוב"י דהק' לפי הסברא סימנין לא"ד. דהא סימנים הוי רוב ורוב הוי דאורייתא ואמאי אמרינן סימנים לא"ד. וראיתי בס' זבד טוב חיברו הגאון המפורסם מ' יואב ז"ל אבד"ק סאטוניב דכ' דלק"מ וז"ל. ואולם לכי דייקינן

אין מקום כלל למיזל כלל בהא בתר רובא דבשלמא בעלמא אזלינן בתר רובא לומר שפיר שדבר זה שאנו דנין עליו הוא מן הרוב. משא"כ האי גברא דאית בי' סימנים דליתא ברובא דעלמא. הא קמן דמיעוטא הוא הא למה זה דומה לעשרה ב"א שהי' בשנים מהם סימנים שוים זה כזה ואחד מן השנים נמצא מת דלא מהני אפילו ביש בו סימנים מובהקים ביותר כיון דבודאי זה המת א' מן השנים הוא דהיינו מן המיעוט ואכתי לא ידעינן איזהו מן המיעוט ובכה"ג השיג הנוב"י שאלה מ"ג על חכם אחד וכו'. ובזה מיושב קושית הגאון נוב"י מחולין מהא דאיתא שם אמר לי' ר"א לשמעי' כד מעיילת לי כדנייתא בריספק עייל להנך דדמיין להדדי אלמא קסבר סימנים דאורייתא. ובזה מיושב דבדינא דר"א סימנים דאורייתא מחמת דאזלינן בתר רובא ורוב דאוריי' וכן מבואר בפני' בק"א בכתובות דכ"ב סי' ע"ג דכ' ג"כ סברת הנוב"י הנ"ל. וכ"מ בכו"פ סי' פ"ג סק"ד דמיישב קושית התוס' בחולין ס"ד ד"ה סלא"ד ע"פ סברת הר"נ דאמר סמוך מיעוט דנבילות וטרפה למיעוטא דטמאי' ואיתרע לה רובא דכ' ז"ל דבזה יש חילוק בין סימני עופו' לסימני דגים דבדגים לא שייך סמוך מיעוטא דנבילות וטריפות. ומיושב קושית התוס' לר"ת דבדגים סימנים דאורייתא מחמת רובא דאורייתא ע"ש ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש והסוגיא עדיין אינו מיושב ור"ל דח"כ מה דחה הש"ס דלעולם סימנים דרבנן ואימא בעודו אוכף אכתי יקשה אי כדעת הב"ש דאי סימנים דרבנן חיישינן לשאלה גם בכלים דלא מושלי מאי הועיל עידי אוכף דמעידין דאוכף הוא שלו דילמא בעל האוכף השאיל את האוכף לאיש אחר. והיכי מהדרינן החמור בעידי האוכף להב"ש דחיישינן לשאלה גם בכלים דלא מושלי אי ס"ל סימנים דרבנן כן הסביר הנוב"י סי' ל"ב דברי הב"ש. אמנם בל"ז י"ל דה"פ בדברי הב"ש דהסוגי' אינו מיושב ור"ל דקאי אדסמיך דמחלק בין הבע"ד לפנינו או לא דא"כ בל"ז ל"ק פירכתו מהש"ס ממצאו קשור בכיס וארנקי דמחזירין הגט ע"י סימנים שיש לו בין כיס וארנקי הא שם איירי דהבע"ד לפנינו ולא אמר דהשאיל אותן לכן חיישינן לשאלה אבל בנ"ד דנמצא הרוב דהוי כאינו לפנינו שיאמר דלא השאיל לכן חיישינן לשאלה גם בכלים דלא מושלי:

בא"ד מ"ש אבל אם נמצא ארנקי סמוך לא מהני. כי יש לומר הארנקי מונח מאז ומקדם ולא דמי להדין דח"מ בסי' רס"ב בסעיף י"ט במחבר שם דהכא אין הוכח' דהארנקי והטבעת הוי שלו דאדרבא חם הי' שלו הי' החזיק שבחייו לקח גזלן ממנו והניחו כאן והוא הלך וזה הנהרג אחר הוא. אבל בפירות שפיר י"ל דהם נפלו מן הכלי כן הסביר הנוב"י סי' נ"ב אבל ראיתי בס' קצוה"ח בסי' רס"ב דכתב על הב"ש. ולא ידעתי מאי פשיטותיה דנראה שדומה דין של הב"ש להך דהכא. אמנם בתשובת בית אפרים סי' מ'

פירש דעת הב"ש דס"ל לחלק בין מידי דנייד למידי דלא נייד דמן הכלי שפיר אנו לומדים לפירות ותלינן דמן הכלי נפל הואיל דלא נייד וחד מעשה הוא שע"י נפילת הכלי נפלו הפירות משנתלה שהכלי בא לכאן בפ"ע ונפל והפירות באו לכאן בפ"ע ונפלו. משא"כ בארנקי שנתלה בו שזה המונח בצידו הביאו לכאן ונהרג דשני מעשים הם הבאה לכאן והריגה וע"י פשיטת הבגדים נפל הארנקי. אך אני אומר שמא אדם אחר עשה הבאה של הארנקי ונפל ממנו כאן ממילא והמביא חלף והלך לו. והריגה שהוא מעשה אחר נעשה באיש אחר ולא בבעל הארנקי ובסי' ל"ח הביא תשו' הגאון שאגת ארי' וקול שחל מיום ד' מהגאון מהר"א ז"ל מקראקא דכתב דכל שמונחים שני דברים זא"ז תלינן דאחד הם ולא אזלינן בתר רוב וראיה מהדין דכלי ולפניו פירות. דבצנא ופירא תלינן דמיניה נפל ולא אזלינן בתר רובא דעלמא. ומבואר שגם הט"ז הסכים בכת"י להלכה באומרו שיפה כיון בני חורני. ובענין זה האריך הנוב"י וב"א ובס' נה"מ והרבה ראו עיני כזה בס"ד. ויקצר היריעה מהכיל לזה קצרתי:

ב"ש סק"ע מ"ש וסימנים אמצעים הם נקראים סימנים מובהקים ר"ל אבל לא נקרא סימן מובהק כיותר. ובזה הדבר תליא אי סימנים ד"ת מהני סימן אמצעי הנ"ל. אבל אי סימנים דרבנן לא מהני סימנים אמצעים הנ"ל רק בעינן סימן מובהק ביותר וזש"כ ש"מ דלא הוי סימן מובהק הייני גם סימן אמצעי לבד ומי לא הוי דשומא לא הוי הימן מובהק כלל:

ב"ש סקע"א מ"ש דעת הט"ז דאם העד מעיד על צלקת ורושם בצמצם מקום וא"י תחת איזה ענין לא מהני, ולכאורה תמוה אמאי ס"ל לט"ז בתחלה דאצ"ל באיזה אצבע אלא אפי' אם אמר סתם באצבע הוי סי' מובהק וכאן ס"ל לט"ז בעצמו להיפך. ואחר חיפוש מצאתי בס' שו"ת זכרון יוסף סי' י"א שהביא בשם הגאון מוה' דוד ז"ל אבד"ק אה"ו דפירש דברי הט"ז מ"ש צלקת ורושם דהוי"ו דורושם הוה וא"ו המחלקת כמו או רושם. דאלת"ה אלא הואיל דאינן יודעין באיזה עין לא הוי צמצם מקום. מ"מ הו"ל להט"ז להתיר מכח דהוה שני סימנים אמצעים דמהני לט"ז כמבואר דעת הנו"ב בס"ק ע"ג והט"ז הסכים עמו דע"י הצירוף נעשו סימן מובהק ביותר א"ו דמה דס"ל לט"ז דצלקת ורושם לא מהני איירי אם הם לבדם ולא בצירוף הן עומדים והוי האי וא"ו כמו או רושם לזה לא מהני סי' אמצעי לבד. ולפ"ז א"ש מה דס"ל דאצ"ל באיזה אצבע דעקמימות ורושם הם שני סימנים אמצעים ואם הם ביחד נעשו סימן מובהק ביותר כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סקע"ג מ"ש אבל סימנים אמצעים מצרפתם. דע"י הצירוף נעשו סי' מובהק ביותר דאין שכיח שיהי' הכל באדם אחד. ועד"ז הי' אפ"ל בכוונת הגאון מהר"ל מפראג דס"ל דאם נמצא באיש אחד סימנים אמצעים בגופו וסימנים מובהקים בכלים דמהני דע"י

הצירוף הוי נקרא סימנים מובהקים ביותר דמהני גם להב"ש כדברי המ"ב ואזלא סתירת הב"ש דהשיג עליו דהא גם הב"ש מסכים להמ"ב דמהני ע"י הצירוף דהוי סי' מובהק ביותר. אמנם בזה יש לו מקום להסתפק דאפשר דסברת המ"ב הוי רק באם הי' נמצא רק על גופו לבד הרבה סימנים אמצעים דלא מהני לחודיה כל חד וחד. לז"כ המ"ב דמ"מ ע"י צירוף הרבה יחד סימנים אמצעים דנקרא סימנים מובהקים ביותר דלא שכיחי שיהי' הכל באדם אחד. אבל ע"י צירוף גופו עם כלים דיש לו סי' אמצעי על גופו וגם סי' מובהק בכלים דיהי' ע"י צירוף גופו עם כלים יהי' נקרא על גופו עי"ז סי' מובהק ביותר אפשר דזה לא ס"ל להמ"ב כלל דהא על הכלים חיישינן לשאלה והח"מ חולק בל"ז בס"ק נ"ה גם על המ"ב וכתב מה דלמד המ"ב מדברי המזרחי שם כתב בדרך כ"ש שיוצדק מחובר אבל מה שלא יוצדק נפרד אפשר דלא יוצדק גם במחובר ולא מהני וצ"ע בכ"ז כמ"ש:

ב"ש סקע"ו מ"ש כי ט"ע צ"ע. וע' בתשו' נוב"י מבנו הגאון ז"ל דפירש דדוקא בט"ע בפנים אז די בט"ע כל דהו. והרמב"ם והמחבר ג"כ ס"ל כן. אבל בט"ע בחתיכת בשר שאין בה תמונות שונות אז בעינן ט"ע גמור ששבעתו עין מאד ע"ש:

ב"ש סקפ"א מ"ש איך מעידים במים. ר"ל דהא הטור בתחלה דכ' דביבשה דאין מעידים רק תוך ג"י איירי דוקא ע"כ ביש מכה דאל"ה באין מכה מסיק הטור לבסוף דביבשה באין מכה מעידים אפי' אחר כמה ימים וא"כ מאי אבל דקאמר אבל במים אם אין מכה מעידי' גם לאתר כמה ימים הא גם ביבשה הדין כן לזה תירץ מהרשד"ם דהטור איירי הכל ביש מכה בפניו לבד. לזה כתב הטור מתחלה דאיירי ביבשה ויש מכה בפניו לבד מ"מ הוי הדין דאין מעידין רק בתוך ג"י אף דאין לו מכם בגופו. לז"כ אבל במים לא מיגרע מה דיש לו מכה בפניו לבד. רק אם אין לו מכה מעידין גם לאחר ג"י. ולזה מסיק הטור דביבשה לא משכחת דמעידין גה לאחר ג"י רק באם אין לו מכה כלל היינו גם בכליו אין לו מכה אז מעידין גם ביבשה גם לאחר ג"י כמ"ש:

שם סקפ"ג מ"ש וצ"ל דלכאורה קשה על הרמ"א דס"ל דע"י סימנים מובהקים מתירין גם באישתהי לאחר שהעלהו מהמים. הא מהתוס' דף קט"ו ד"ה וקאמרי סימנים איירי גם בסימנים מובהקים ומ"מ בעינן לאלתר וא"כ הרי מבואר דלא כהרמ"א ולז"כ וצ"ל. ור"ל דלרמ"א הי' גירסא בש"ס וחזינהו לאלתר או דקאמרי סימנים וכן איתא במרדכי זו הגירסא. וא"כ א"ש דעת הרמ"א דע"י סימנים מובהקים מתירין גם באישתהי. אבל ט"ע לבד לא מהני בלי סימנים בלי ראה לאלתר מיד שהעלהו מהמים. ומה דסיים התוס' אי נמי מהני ע"ק ט"ע היינו עם סימנים והרבותא אע"פ דסימנים לאו ד"ת דלא מהני סימנים לבד. אבל עם ט"ע מהני גם אי סד"ר. וז"ש התוס' בריש דבריו אבל ע"י ט"ע

אין להאמינם היינו ט"ע בלי סימנים וזה דעת הרמ"א כאן מ"ש וכ"ז להעיד עליו בט"ע גם בספק אישתהי לא מהני ובתירוץ הא' תירצו דמה דמהני סימנים לבד גם בלא ראה לאלתר להך גירסא איירי בסי' מובהקים ולא סימנים אמצעים אע"ג דהם נקראים נמי סימנים מובהקים כמבואר בב"ש סק"ע דכ' ואם סד"ר לא מהני סימנים כאלו. והתוס' כתבו דאי סד"ר מ"מ מהני סימנים מובהקים ממש דמהני גם בלא ראה לאלתר נמי מהני ועולה דברי הב"ש שפיר להך גירסא דכתבו דמה דקאמר הש"ס דקאמרי סימנים דהוי וא"ו המחלקת וכ"ה במרדכי כמ"ש:

שם סקפ"ד מ"ש ומת זה אע"פ שנראה להם שהוא ראובן אמרינן שהוא מת קודם ג"י. ובלמדתי דבר זה עמדתי משתומם דמפני מה גרע מת שהוא לפנינו דאין לו חזקת חיים. דהא גם למת זה הי' לו מקודם חזקת חיים. וא"כ הו"ל לאוקמיה אותו ג"כ חזקת חיים עד השתא והוי תוך ג"י ויכול להכירו דהוא בעלה של זו. ומי עדיף ראובן ממת זה שהוא לפנינו. ושאלתי זה לא"א מו"ר הרב הגדול המפורסם ז"ל ואמר לי דסברת הב"ש כך הוא דמחלק דדוקא באיש הידוע ואיש פרטי לזה שייך לאוקמי אחזקה אחזקת חיים דמעיקרא. אבל בנמצא מת דאין ידוע לנו מי הוא אין שייך ליתן לו חזקת חיים דנאמר דמת בקרוב והוי תוך ג"י דהא יש הרבה מתים בכל יום ולפני ג"י מתו ג"כ הרבה אנשים. ולזה י"ל דילמא זה המת הנמצא הוי מהמתים אשר מתו קודם ג"י. ולזה י"ל דראובן עדיין חי וזה האיש הנמצא הוא עת מכבר והוי אחר ג"י. אבל בנמצא הרוג דלא שייך סברא הנ"ל נשאר תמיהתי הנ"ל כיון דרוב העולם אינם עומדים להריגה ודפח"ח. ואחר זמן רב מצאתי ת"ל בנו"ב שעמד בזה בסי' ל"ב. והאריך לפלפל ע"פ סוגית הש"ס. ושוב ראיתי בס' ב"א בתשובות שלו דהביא קושית המ"ב ומפרש דברי הב"ש ע"ד הפשט של אאמ"ו ז"ל והאריך בדברים נכונים ע"ש:

בא"ד מ"ש ואם פרצוף פנים שלם ולא נחבל. ור"ל דמכירין אותו עי"ז בט"ע יש להתיר לכתחלה בספק אם הוא תוך ג"י ומצרפינן דעת ר"ת דסובר דאפי' בידוע דהוא לאחר ג"י מעידין עליו. האחרונים חלקו על ר"ת בידוע דלאחר ג"י ולא מהני ט"ע גם בפרצוף פנים שלם. לז"כ הב"ש דבספק תוך ג"י סמכינן אדעת ר"ת להתיר בפרצוף פנים שלם ולא נחבל. ולכאורה טעמא בעי דאמאי בספק תוך ג"י סמכינן אר"ת דממ"נ אם דעת החולקים עיקר למה מקילין בספק ג"י. (הגם דיש ס"ס להכשיר כדמסיים הב"ש מ"מ). והנלע"ד דא"ש לפמ"ש רבינו הגדול הנו"ב מ"ש בסי' כ"ט וחידש היכי דמכירין אותו ע"י סימנים אפי' שאינן מובהקין מתירין אותה להנשא בספק תוך ג"י. והסברא בזה הואיל דיצאה מאיסור א"א ע"י סימנים שא"מ כדעת הב"ש לעיל בסק"ע בשם רי"ו והרמ"ה

דסוברים דאם ניסת ע"י סימנים אמצעים. והיינו סימנים שא"מ לא תצא מבעלה הרי קמן דיצאה מחזקת איסור א"א דאל"ה הי' הדין דתצא. ומה דלא תנשא לכתחילה הוי רק חומרא בעלמא מדרבנן והוכיח זה מכמה מקומות. וא"כ בכה"ג דלא נשאר אלא איסור דרבנן. לכן בספק הוי ספק דרבנן ולקולא ומתירין אותה להנשא לכתחלה. דהא אם הי' ידוע דהוי תוך ג"י מעידין עליו לד"ה בפרצוף פנים שלם. ומה דהתיר רי"ו והרמ"ה רק בדיעבד אם ניסת לא תצא דהם איירי בנחבל בפנים ואין פ"פ שלם רק ע"י סימנים בגופו כמבואר לעיל. אבל בפ"פ שלם ס"ל ג"כ דמתירין לכתחלה ג"כ לינשא כמתניתין. וזה דוקא בידוע דהוי תוך ג"י אבל לאחר ג"י אין מעידין עליו. לזה מקיל הנו"ב גם בספק תוך ג"י דהואיל דיצאה עכ"פ מחזקת איסור א"א ע"י סימנים שא"מ הנ"ל כדעת רי"ו ורמ"ה ולא נשאר רק ספק דרבנן. וזש"כ הב"ש בסקע"ז אם נמצא הרוג ונתפח מצרפין דעת ר"ת בא"י אם הוי תוך ג"י ומתירין אותה לכתחלה ומיירי ג"כ בפ"פ שלם. ולפ"ז א"ש כאן דעת הב"ש להתיר לכתחלה ג"כ ע"י ט"ע בפ"פ שלם בספק אם הוי תוך ג"י מכח סברא הנ"ל. הואיל דיצאה מחזקת איסור א"א ע"י ט"ע דט"ע עדיף מסימנים כמבואר בסק"ע ובסקע"ז מזה. ולא נשאר רק חומרא בעלמא מדרבנן בלאחר ג"י. לכן בספק ג"י מתירין וסמכינן אדעת ר"ת להקל באם פ"פ שלם ולא נחבל. וכעין סברא זו מבואר במשנה למלך פי"ב מה"ג דיט"ז דאם העיד עד אחד כשר דנטבע במשאל"ס ושהא דת"נ דע"י עדות זו יצאה מאיסור א"א אלא משום חומרא דרבנן נא תנשא לכתחל'. וכעת בא עד אחד מחמשה נשים במסל"ת. אע"ג דבעלמא לא מהני עד אחד מה' נשים. אבל כאן דכבר יצאה מאיסור תורה ולא נשאר רק איסור דרבנן אפשר להקל במסל"ת. והב"ש בעצמו בס"ק ק"ה לקמן כתב סברא זו בשם הט"ז באם העיד שראה שנטבע ושהא כדי שת"נ רק שיש ספק אם הי' מים שיל"ס או אל"ס נראה דאזלינן להקל כדעת זו הסברא דהא אפי' במים שאל"ס הדין באם ניסת לא תצא וא"כ ממילא יצאה מחזקת איסור, א"א ולא נשאר אלא איסור דרבנן משום חומרא בעלמא דלכתחלה לא תנשא. וכעת אם הוי ספק גם שמא הי' מים שיל"ס והוי ספיקא דרבנן להקל דהא איירי בשהא. ואם הי' באמת בשיל"ס ושהא הדין דתנשא לכתחלה כמ"ש:

שם סקפ"ז מ"ש וה"ה אם ידע שנטבע זה אומר שנטבע ואז לא מהני ט"ע בלי סימנים ובסברא זו דידוע הוי כמו ראה שנטבע. מתורץ קושית הצ"צ סי' מ"ה אמאי דחה הש"ס דלא מוכח מעובדא דב' ת"ח דאיידי דקאמרי הנשי' סימנים והו"ל להש"ס לדחות דאיירי דלא היו הנשי' בעת שנטבעו הת"ח. ולהכי סגי בט"ע לחוד הואיל דלא ראו הטביעה (הגם דהתוס' שם ד"ה והא מים כמלחמה כתבו דהשתא ס"ד דהנשים ראו שהת"ח נטבעו

במים. אבל מי דחקו לזה דאדרבה יאמר דלא הי' ראו הטביעה וסגי בט"ע. לחוד לדעת הרא"ש בלא ראה הטביעה לא בעינן הסימנים) אבל להנ"ל א"ש דהא מבואר בפ' האשה בתרא דצורבא מרבנן אם איתא דסליק קלא אית ליה. וא"כ בהנהו שני ת"ח דקלא איתי להם שנטבעו ולזה לא מהני ט"ע לבד בלי סימנים הואיל דידוע לכל העולם דנטבעו יאמר העד בדדמי כמו אם ראה הטביעה ולכן הוצרך הש"ס לומר דאיירי דקאמרי הנשים סימנים. ובזה מתורץ לי קושית הפרישה על הטור בס"ק מ"ט דהקשה עליו דס"ל דאחר שלא ראה הטביעה נאמן אפי' לא ראהו מיד אחר שהעלהו מהמים בט"ע בלי סימנים הא מבואר בעובדא דדיגלת ריש דף קכ"א דמסיק הש"ס וה"מ דחזי' בשעתא. דלפי משמעות לשון הש"ס דהשושבין לא ראה הטביעה אלא שהכירו אותו לאחר העלאה ומ"מ בעינן לאלתר. אבל לפי סברת הב"ש דבידע הטביעה הוה כרואה הטביעה ובעינן סימנים דוקא ולאלתר נמי בעינן ושם בהאי עובדא איירי דהי' ידוע הטביעה ברבים מדאמר הש"ס ההוא גברא דטבע בדיגלת דמשמע דהי' ידוע שנטבע משעה ראשונה. אבל הטור איירי בלא ראה הטביעה ולא ידע נמי הטביעה כלל שבעלה של זו נטבע ולזה מהני ט"ע לחוד ולא בעינן לאלתר בדעת העור. דכן פירש הטור דברי הש"ס דאיירי בידע הטביעה לזה מסיק הש"ס וה"מ דחזיא בשעתא. וכן מבואר משמעות זה בדברי הפרישה דהש"ס איירי דהי' ידוע לכל העולם הטביעה. אבל הרא"ש פירש דברי הש"ס האי עובדא דדיגלת דאיירי דלא ראה ולא ידע הטביעה כלל. ומ"מ בעינן לאלתר דאל"ה לא מוכח דינו דע"א במלחמה מהאי מעשה דדיגלת כמו שאכתוב מזה באריכות להלן אי"ה ודו"ק בזה:

בא"ד ופליגי בזה כמבואר בסמוך. ר"ל בס"ק צ' הביא דעת הרד"ך סי' כ"א דס"ל כדעת הרא"ש דאם לא ראה הטביעה לא בעינן דחזיא בשעתיה מיד שהעלהו מהמים. ומהריב"ל חולק וס"ל בדעת הרא"ש דגם בלא ראה העד הטביעה מ"מ בעינן שראה מיד אחר שהעלהו ממים וא"כ מ"ש הב"ש ולפ"ז איירי הסוגיא בעובדא דהאי גברא דטבע בדיגלת. והוכיח דשם איירי בראה הטביעה דאל"ה לא הי בעינן דחזיא בשעתיה דאמר הש"ס שם. וה"מ דכי אסקינהו חזיא בשעתי' וא"כ הואיל דאיירי בראה שם העד הטביעה ע"כ צ"ל שם בהאי עובדא דהעד אומר סימנים עם ט"ע. דאל"כ לא מהני אם ראה הטביעה וא"כ הב"ש מסיב לדעת הרד"ך הנ"ל דס"ל בדעת הרא"ש דבלא ראה הטביעה לא בעינן וחזיא לשעתי'. לזה ע"כ האי עובדא דטבע בדיגלת דאמר הש"ס וה"מ דחזיא בשעתי' איירי דוקא בראה הטביעה. דאי לא ראה הטביעה לא הי' בעינן דחזיא בשעתי' לדעת הרד"ך. אבל לדעת מהריב"ל דס"ל בדעת הרא"ש גם בלא ראה הטביעה בעינן חזיא בשעתי' לא הי' צריך הב"ש לפרש דהאי עובדא דטבע בדיגלת איירי בראה העד

הטביעה א"ו הב"ש קאי מ"ש האי ולפ"ז איירי הסוגיא לדעת הרד"ך הנ"ל. אמנם הדבר תמוה לי מאד לומר דהרד"ך יסבור כדעת הרא"ש בלא ראה הטביעה לא בעינן דחזיא בשעתי'. ולזה מפרש הב"ש האי עובדא דטבע בדיגלת דבעינן וחזיא בשעתי' איירי בראה הטביעה דוקא. ולזה בעינן נמי שם דיאמר העד סימנים עם ט"ע ג"כ. ואיירי לפ"ז שם הסוגיא דאמר השושבין סימנים א"כ אי תאמר כן יהי' תמוה על הרא"ש דכתב שם בדף קט"ו על הדין דבעי' שם הש"ס אם ע"א במלחמה אם נאמן העד. ורצה הש"ס למיפשט מהאי מעשה דשני ת"ח דקתני השיא. ודחה הש"ס דהתם איירי דהנשים אמרו סימנים דלאו עלייהו סמכינן אלא אסימנים ולזה ליכא למיגמר הדין דע"א במנחנה ולא איפשט בעיין. וע"ז כתב הרא"ש שם וז"ל ומיהו כיון דאמרינן בפירקין דלקמן בההוא גברא דטבע בדיגלת ואסקי' אגישרא ואסבא רבא לדביתהו אפומא דשושבין לבתר ה' ומים שמעינן מינה הך איבעיין דע"א במים שאל"ס נאמן וה"ה ע"א במלחמה. וא"כ אי נימא דהך מעשה דטבע בדיגלת איירי בראה הטביעה וממילא בעינן דיאמר העד סימנים ואם כן איירי שם דאמר העד את הסימנים וע"י הסימנים אנסיבא רבא לדביתהו א"כ ממילא לא מצי הרא"ש למיפשט הך בעיא דע"א במלחמה אם נאמן דהא האי דטבע בדיגלת איירי נמי דאמר השושבין סימנים על הנטבע. וא"כ כמו דדחה הש"ס הכא דלא מצינן למיפשט הך בעיא מהדין דשני ת"ח דאיירי דאמרי הנשים סימנים לזה ה"ה דלא מצינן למיפשט מההוא דטבע בדיגלת להב"ש א"ו מדר"ה א"ש הוכיח שפיר הדין דע"א במלחמה מכך מעשה דטבע בדיגלת בלא ראה הטביעה וא"כ לא בעינן סימנים אלא סגי ט"ע לבד. ומ"מ בעינן דוקא חזיא בשעתי' כמבואר בהדיא בהרא"ש על כך מימרא דטבע בדיגלת דכתב דנפשוט האי בעיא דע"א במלחמה סיים הרא"ש וז"ל ודוקא היכי דקאמר ואסקי קמן וחזינהו לאלתר ואשתמודעי לי דאיהו פלוני דטבע בדיגלת ואי לא קמסהיד הכי לא מהני הט"ע דחיישינן דילמא אאומדן דעתי' קמסהיד. וא"כ הרי מבואר דעת הרא"ש דס"ל גם בלא ראה הטביעה בעינן דחזיא בשעתי' והך מעשה דטבע בדיגלת ע"כ איירי להרא"ש בלא ראה הטביעה דאי ראה הטביעה הי' בעינן דיאמר השושבין סימנים והי' נסתר דברי הרא"ש מעיקרא דס"ל דנפשוט האיבעיא דע"א במלחמה מהך דטבע בדיגלת ואדרבא יותר תמוה על הב"ש דכתב ולענין אם בעינן שראה אותו מיד לאחר שהעלהו מהמים דהא ע"כ הרא"ש פי' האי מעשה דטבע בדיגלת בלא ראה הטביעה ומ"מ סיים ודוקא דאמר וחזיתי' לאלתר. ובזה תמוה ג"כ במ"ש בס"ק צ' דהרב רמ"א לא כתב מי שלא ראם הטביעה מעיד אפילו לא ראה אותו לאלתר דחושש לדעת בעהמ"ח הא אדרבא י"ל דחושש לדעת הרא"ש בעצמו דס"ל ג"כ כדעת בעהמ"ח דגם בלא ראה הטביעה בעינן

דחזיא בשעתיה דפי' האי מעשה דטבע בדיגלת בלא ראה הטביעה וא"כ לא בעי' סימנים שיאמר העד עם ט"ע. ולפ"ז הוכחתו דמעיקרא שפיר דהדין דע"א במלחמה ופשוט מהך מעש' דטבע בדיגלת וצ"ל רב בזה להבין ד"ק של הב"ש כי הספר מהרד"ך אין בידי. ואל תשיבני ממשמעות דברי הרא"ש דכתב ויראה הא דבעי' ואסקינהו תמן וחזינהו היינו לאותן שראו הטביעה דהנהו אמרי בדדמי אבל מי שלא ראו הטביעה בט"ע לחוד נאמן ע"כ. ולפ"ז יש לפרש דהרא"ש מחלק לענין לאלתר בין ראה הטביעה ללא ראה מטביעה דבלא ראה הטביעה לא בעינן דחזיא בשעתי' דהרב הרא"ש לא הזכיר סימנים ברישא דמלתא. וא"כ דוקא דהרא"ש אלאלתר קאי. ומהכי יליף הטור חילוק זה דבלא ראה הטביעה לא בעינן לאלתר. וכזה ראיתי אח"ז בתשובת רבינו הגדול הנוב"י ז"ל בסי' כ"ח בד"ה ואם האומר יאמר מה נעשה לדברי הרא"ש שהן מורין באצבע דיש חילוק בין ראו ללא ראו:

לענין לאלתר. ולזה ביאור דברי הרא"ש דס"ל לחלק דבלא ראה הטביע' אף דלא בעינן לאלתר מ"מ בעינן דיהא חזיא בשעתי' ולזה סיים הרא"ש בעובדא דדיגלת וה"מ דחזיא לשעתי'. ומזה הוציא הרמב"ם דינו דשעה שלימה רשאים להעיד עליו עד שעה שניה דיליף מתיבת בשעתיה. ולזה סיים הרא"ש בעובדא דדיגלת דף קכ"א וה"מ דחזיא בשעתא. וביאר בתשובה דברי הש"ס בארוכה מזה. אמנם מה יעשה לדברי הרא"ש כאן דכתב הדין דע"א במלחמה ניפשוט מעובדא דדיגלת. וע"כ הרא"ש פי' עובדא דדיגלת בלא ראה הטביעה דאי ראה הטביעה הי' בעי' סימנים ולא הי' מוכת מעובדא דדיגלת דע"א במלחמה נאמן כמו שדברתי מזה למעלה. ואפ"ה כתב הרא"ש על ההוא עובדא דדיגלת ודוקא היכא דקאמר ואסקינהו קמן וחזינהו לאלתר ואישתמודע לי דאיהו פלוני. הרי מבואר דגם בעובדא דדיגלת בעינן לאלתר לדעת הרא"ש. לכן לבי אומר לי דהרא"ש סובר במסקנא נמי דגם בלא ראה הטביעה בעינן לאלתר כמו שמבואר דעתו להדיא בראש דבריו הנ"ל. ומה דכ' הרא"ש האי ויראה הא דבעינן ואסקינהו קמן וחזינהו. לאלתר נראה לי ברור דיש חסרון תיבות כדברי הרא"ש וכצ"ל. ויראה הא דבעינן ואסקינהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים היינו לאותן שראו הטביעה דהנהו אמרי בדדמי. וא"כ הרא"ש אסימנים קמהדר דוקא. ומחלק דמה דקאמר הש"ס וקאמרי סימנים ולא מהני ט"ע לבד היינו בראה הטביעה. ולזה שפיר סיים הרח"ש אבל מי שלא ראה הטביעה ומצאו שמת נאמן בט"ע לחוד ולא בעינן סימנים. ועיקר חידוש דהרא"ש דבלא ראה הטביעה לא בעינן סימנים אלא ט"ע לחוד סגי. וע"ז הביא ראיה דכן פי' ר"י דהא דבעינן סי' ולא מהני ט"ע לבד היינו משום דראו הטביעה. וכ"כ הרז"ה הרי חזינן דהרא"ש

אעיקר הסימנים קמהדר ומחלק בענין סימנים בין ראו הטביעה ללא ראו הטביעה. אבל לענין לאלתר אין חילוק כלל לדעת הרא"ש גם בלא ראה הטביעה בעינן לאלתר. ולכן מסיק הש"ס בעובד' דדיגלת וה"מ דחזיא בשעתי' והיינו לאלתר לדעת הרא"ש וא"ש דעת הרא"ש בס"ד. וברוך ה' אשר אנה לידי אחר כתבי זאת את הס' קרבן נתנאל על הרא"ש והגיה לשון הרא"ש כמו שהגהתי כנ"ל. ודעתו נמי דעיקר דעת הרא"ש לחלק בין ראה הטביעה ללא ראה הטביעה לענין סימנים. אבל לאלתר שהעלהו מן המים בעינן גם בלא ראה הטביעה ולזה מביא דעת ר"י ורז"ה וכראותי דבר זה ששתי כעל כל הון אשר מצאתי בס"ד כרו שהגהתי בדברי גדול שבאחרונים שהגיה לפי דרכו ניחא ליה בהג"ה זו. לזה נהניתי מאד שכוונתי לדעת הגדול ז"ל וא"ש דעת הרא"ש ודו"ק:

ב"ש סק"צ מ"ש ואם לא ראה הטביעה והוא שלם א"צ לראות מיד ר"ל דזה הוי לכ"ע דהא לר"ח איירי כשהוא שלם ולדעת הרא"ש נמי מהני וא"צ לראות מיד הואיל דאיירי דלא ראה הטביעה. אמנם לפמ"ש בסקפ"ז אין ראיה כלל אלא לדעת הרא"ש הוי הדין גם בלי ראה הטביעה צריך העד לראות מיד כמבואר בהרא"ש להדיא. וממילא הוי הדין להרא"ש ג"כ באם הוא שלם דהא הרא"ש לא מחלק בזה בין אם הוא שלם רק לר"ח הוי החילוק בין אם הוא שלם או לא. אבל להרא"ש הוי עיקר החילוק אם ראה הטביעה או לא ראה הטביעה. ואם לא ראה הטביעה ומ"מ ס"ל דבעינן דחזיא לאלתר הוי ממילא הדין כן באם הוא שלם כמ"ש **בא"ד** מ"ש דחושש בזה לחומרא כדעת בעה"מ דאוקמא הסוגיא ההוא גברא דטבע בדיגלת איירי בלא ראה הטביעה ומ"מ בעינן דראה אותו לאלתר. וראיתי בס' שו"ת נוב"י שהביא דהרמב"ן השיג על בעהמ"ח דא"כ גם בהדין דקט"ו דפשיט מרבי דהתיר עפ"י נשים דלמא הני נשים לא ראו הטביעה ולזה הוצרך לומר דאמרי סימנים. ומתרץ הנוב"י ז"ל דהרי לכאורה יפלא מה חידש בהוראה דרבי הלא הא מתני' הוא הוחזקו להיות משיאין. ואם הוא גופי' קמ"ל דהלכה כן ולאפוקי מר"ע שם במשנה אכתי קשה הו"ל למימר סתם מעשה שהשיא רבי ע"פ נשים ומאי רבותי' דנקיט ספינה שטבעה ומש"ה הי' סובר הפשטן דרבותא הוא אף דהמים כמלחמה דמי ומאה נשים כע"א דמי אעפ"כ נאמנות דע"א לא אמר בדדמי. והתרצן תירץ לו דאמרי סימנים וקי"ל רבותא דסמכינן אסימנים ולא חיישינן דלמא אתרמי כדחיישינן בשמשמי. אבל אי הוה מתרץ דאיירי שלא ראו הטביעה א"כ לא שייך בדדמי. ואם כן הא דק"ל מאי רבותי' דמים דבשלמא עובדא שפיר קמ"ל דאף דהי' בתר חמשין יומין דאף ע"פ מיא מצמיח צמוחי ומיירי בלא ראה הטביעה. ולפ"ז שוב מוכח דידע הוי כמו ראה דאלת"ה רק בידע לא אמר בדדמי עדיין קשה דילמא לא ראו הנשים הטביעה רק ידעו הטביעה.

והרבותי' דהוא גופיה דידע לא אמר בדדמי. א"ו דלהרז"ה ידע וראה שוים המה וא"כ שיטת הרא"ש הוא כשיטת הרז"ה וט"ע לבד לא מהני ובעינן ג"כ סימנים. וכן כ' הריב"ש דידע דינו כראה וכן מהר"י בן לב ור' בצלאל אשכנזי והמ"צ כולם סוברי' דידע דינו כראה והאריך מזה בסי' כ"ח ע"ש **בא"ד** מ"ש והרב רמ"א לא כ' מי שראה הטביעה מעיד אפי' לא ראה אותו לאלתר. ור"ל אע"ג דהרמ"א כתב כאן הדין שלא ראה הטביעה והוא שלם מעיד עליו זה איירי בראה מיד שהעלהו מהמים כדכתב הב"ש בסקפ"ח דהגהת רמ"א קאי בראהו מיד כשהעלהו מן המים בזה מחלק בין ראה הטביעה אין מעיד בט"ע לבד רק אם יש לו ט"ע עם סימנים שאינם מובהקים עכ"פ אז מעיד עליו כדקאמר הש"ס דף קט"ו ע"ב ואסקוהו קמן וחזינהו לאלתר וקאמרי סימנים והיינו סימנים שאינם מובהקים דבעינן ט"ע כדכתבו התוס' שם בתירוץ הב' אי נמי עפ"י ט"ע ור"ל בצירוף סימנים שאינם מובהקים להך שיטה דסד"ר. ועכ"פ זה הדין בלא ראה הטביעה דלא בעינן לאלתר מזה לא דיבר כאן הרמ"א כלל דיהיו מתירין בט"ע לבד בלי סימנים הואיל דיש מעלה דלא ראה הטביעה יהי' הדין גם בלא ראה מיד שהעלהו מהמים יהיו מתירין אשתו בט"ע לבד. ומה דכתב הרמ"א לעיל סעיף כ"ו דבט"ע לבד גם בספק אישתהי אין מתירין רק ע"י סימנים מובהקים אפילו אשתהי מתירין שם איירי הרמ"א בראה שנטבע אז בעינן סימנים מובהקים או ט"ע עם סימנים שאינם מובהקים. וזה מבואר בש"ס דף קט"ו ע"ב הנ"ל כפי מה שביאר הב"ש סקפ"ג ליישב דעת רמ"א דאינו סותר להש"ס עפ"י פירוש התוספות דגרסי א"נ דקאמרי סימנים. אבל עכ"פ הדין דלא ראה הטביעה דלא בעינן לאלתר זה לא הוזכר ברמ"א כלל דחושש לדעת בעל המאור דסובר גם בלא ראה הטביעה בעינן לאלתר. וממילא בלא ראה לאלתר בעינן ט"ע עם סימנים שאינם מובהקים או סימנים מובהקים ממש. וזש"כ הב"ש לעיל סקפ"ז ולענין אם בעינן שראה אותו מיד אין מפורש בהרא"ש ור"ל דקאי על מה שהזכיר בתחלה. וז"ל אבל מי שלא ראה ולא ידע שנטבע מהני ט"ע בלי סימנים והיינו בראה אותו מיד שהעלהו מהמים אבל בלא ראה אותו מיד בעינן ט"ע עם סימנים או סימנים מובהקים ממש. אבל אם בעינן שראה מיד גם בלא ראה הטביעה יתבאר בסמוך סק"צ כמ"ש:

ב"ש סקצ"ד מ"ש ואם הוא גוסס ג' ימים מעידין עליו ר"ל דלאתר ג"י מעידין עליו כיון שהוא גוסס מקודם זה נ"י ודאי מת הוא. ובספר דגול מרבבה תמה עליו דאטו כשאמרו אין מעידין על הגוסס לא אמרו אלא שלא תנשא תוך ג"י והלא צריכה להמתין ג' חדשים משום הבחנה. ול"מ שלא תנשא אלא אפילו נשאת צריך תלמוד. וסיים שגם הגאון בעל תוספות שבת קרא ג"כ תגר ע"ז ע"ש. וכ"כ בס' ישועת יעקב דהא כל אשה צריכה להמתין

ג' חדשים וע"כ הי' גוסס ג"י ואיך תמצא שאין מעידין על הגוסס. והוסיף עוד וכו' ומה שמביא ראיה מיו"ד סי' של"ט זה מחמת דרוב גוססין למיתה ונוהג אבילות. אבל לענין א"א לא סמכינן ארוב שאחר ג"י נחשב לודאי ואף לענין האבילות הוא בשאר קרובים. אבל האשה שמת בעלה אינה נוהגת אבילות כדי שלא תנשא לאיש וכו' ע"ח. ובמחילה מכבוד הגאונים הנ"ל נראה דדברי הב"ש נכונים בפשיטות דודאי אין כוונתו להשיא מיד אחר ג"י משום דהי' גוסס דהא צריכה להמתין ג' חדשים. אלא כוונתו דאחר ג"י מעידין עליו להתירה שתנשא אחר ג' חדשים דודאי כל מה שנאמר שם במשנה דמעידין המכוון להתירה אחר שתמתין ג' חדשים משום המתנה כ"ה בגוסס ג"י ג"כ. דודאי הוא מת ומעידין עליו לאפוקי תוך ג"י אין להב"ד ליתן לה היתר שתנשא אחר ג"ח אף דודאי הוא מת אח"כ וכמ"ש התוס' מיבמות דף ק"כ ע"כ ד"ה למימרא וכו'. וז"ל ועוד אור"י לפרש דודאי פשיטא דמגויד דמתני' מת לבסוף כיון שמגויד במקום שעושין אותו טריפה וכו'. אבל אינו דבר ברור שימות קודם שיתירוה להנשא וכו' ר"ל שאין הב"ד יכולין להתירה לינשא עד שידעו דבר ברור שמת קודם התרה לכן אין מעידין על המגויד אף דודאי הוא מת לבסוף:

ואף דההתר' היא שתנשא לאחר ג"ח כמו בכל הנשים ובודאי ימות קודם מ"מ אין להב"ד ליתן לה כתב על ההתרה כ"ז שלא ידעו בבירור שמת קודם ההתרה כ"ה הסברא במגויד לדעת התוס' וה"נ כ"ה סברת הב"ש בגוסס לדינא דאחר ג"י בודאי הוא מת מש"ה מעידין עליו להתירה אחר ג"ח ובתוך ג"י אין דבר ברור שמת לכן אין מעידין עליו להתירה אף לאחר ג"ח. וכן י"ל כוונת התוס' שם דף קכ"א ד"ה ולא הוא וכו'. ולא תנשא ולכתחלה כמו גבי רוב גוססין דאין מעידין עליהם אע"פ שרובם מתים היינו נמי תוך ג"י דאז אין מעידין אע"ג דודאי ימות אח"כ דלא חיישינן לאותו רוב בזה. משא"כ לאחר ג"י הוא בודאי מת כמ"ש רמ"א ביו"ד. לכן מעידין עליו להתירה אחר ג"ח וכ"מ מלשין המחבר בסעיף ל"ב שכתב וכן קשרוהו ברגלו ושלשלוהו אל הים ולא עלם בידם. אלא רגלו מארכובה ולמעלה משיאין את אשתו לאחר יב"ח. וברמב"ם וטור כ' זה הדין בלשון אחר והעלו ממנו אבר שנוטל מן החי ויחי' ה"ז מעיד עליו שמת. וכ"כ בטור שם מעידין עליו להשיא את אשתו. ולפי סברת התוס' הנ"ל א"ש הלשון של הרמב"ם וטור דהם לא הזכירו כלל שתמתין יב"ח ומשמע מלשונם כיון דא"א שינטל אותו אבר מן החי ויחי' ובודאי לא יצא מן המים למקום אחר אלא מת מיד לכן מעידין עליו ונותנין לה התרה מיד להשיאה אחר ג"ח מיד ככל הנשים הצריכות הבחנה משא"כ המחבר אזיל בשיטת הרמב"ן והרשב"א שאין דעתם ז"ל שלא יתירוה אלא אחר יב"ח דיכול לחיות

יב"ח אף דנחסר הרגל מארכובה ולמעלה וחיישינן בו ג"כ שמא יצא מן המים למקום אחר. א"כ אין הב"ד יכולים ליתן לה התרה מיד כיון דהוא עדיין בחזקת חי ואין ברור לנו שמת רק הוא טריפה ודמי למגויד דאין נותנין לה התרה מיד שתנשא לאחר ג"ח וה"נ כ"ה ולכן כתבו הרמב"ן והרשב"א שלא התירוה אלא אחר יב"ח. ור"ל דאז נותנין לה התרה ולא עכשיו. וכ"כ המחבר משיאין את אשתו לאחר יב"ח ולא כתב דמעידין עליו והיינו דר"ל דעכשיו אין אנו מתירין אותה לינשא לאחר יב"ח כיון דאין לנו בירור שמת כסברת התוס' אלא נותנין לה התרה לאתר יב"ח ואז משיאין את אשתו כנ"ל. ומ"ש בספר ישועת יעקב דאף לענין אבילות לא סמכינן ארוב אלא בשאר קרובים אבל לא בא"א אף אחר ג"י הב"ש אזיל לשיטתי' שכתב לעיל בסקי"ח על מה שכתב רמ"א שם וכן אשתו אסורה להספידו כ"ז שאין כאן עדות ברורה שהוא כראוי להשיאה. הביא ע"ז הב"ש בשם הרא"ש והאגודה והמרדכי ואם אומרים שהי' בעלה זה גוסס ג"י אמרינן בודאי מת משמע להדיא דאף באבילות כ"ה דחייבת להתאבל עליו כיון דאין בזה חשש כלל שלא תנשא לאיש. כיון דס"ל להב"ש דבאמת יכולין הב"ד ליתן לה התרה בזה שתנשא לאחר ג"ח הרי דלא ס"ל כסברתו הנ"ל וסומך עצמו על גדולי הפוסקים. ובחנם כתב בעל תוספות שבת בסי' שכ"ט על הב"ש שבכאן טעה טעות גדול. ולפי מ"ש א"ש דבריו שכוונתו להתירה להנשא אחר ג"ח להבחנה כיון דהוא גוסס ג"י אז ודאי הוא מת כמ"ש הרמ"א ביו"ד והפוסקים הנ"ל. ועכ"פ גם להתוס' הנ"ל היא מתאבלת בגוסס ג"י אף בא"א דס"ל דלא תנשא ודלא כמ"ש בס' ישועת יעקב דא"א אינה מתאבלת כלל כדי שלא תנשא עי"ז ע"ש. ולפי הנ"ל דברי הב"ש נכונים דתנשא גם כן אחר ג"ח ככל הנשים ויכולים הב"ד להתירה אחר ג"י שהוא גוסס שתנשא לאחר ג"ח כנ"ל דעת הב"ש. וכ"ז כתבתי ליישב דברי הב"ש שלא יהיו מוקשים כ"כ מקושית הגאונים הנ"ל דאין כוונתו כלל להשיאה אחר ג"י דהא בעינן הבחנה ג"ת אלא פירושו כמש"ל ע"פ סברת התוס' הנ"ל. אבל לדינא מ"מ הדין עם הגאונים הנ"ל להחמיר שאין להתירה אף לאחר ג"י כפשט הלשון שבתוס' דף קכ"א ד"ה ולא היא וכו'. דבגוסס לא תנשא ולא אזלי' בתר רובא ומשמע בכל מקום אף בגוסס ג"י. ומ"ש הב"ש דבסי' כ"ה כתב נמי כן. עיינתי שם דלא כ"כ אלא לענין אבילות דאף הא"א מתאבלת אחר ג"י בגוסס אבל לא להנשא כלל. ומה דלא חיישינן שמא תנשא ג"כ צ"ל כמו שכתבו התוס' הנ"ל כיון דאם נישאת לא תצא בזה לא חיישינן והיינו היכי דשרי דיעבד לא גזרינן כמ"ש הט"ז ביו"ד ס"א ובכמה מקומות. ודלא כמ"ש בספר ישועת יעקב להחמיר בא"א דאינה מתאבלת כלל אף בגוסס ג"י. אלא באבילות סמכינן אגדולי הפוסקים הנ"ל דמתאבלת בגוסס ג"י. אך

לענין להנשא הדין עם הגאונים הנ"ל דאין להתירה כלל אף בגוסס ג"י. ושוב מצאתי אחר זמן רב להגאון מ' עוזר ז"ל שכ' ביו"ד סי' של"ט ס"ב. שהקשה ג"כ על הרא"ש והטור והרמב"ם והתוס' הנ"ל דגוסס אין מעידין על אשתו ומסיק שהוא ספק דאורייתא וספק באבילות להקל והניח שם דברי הטור והש"ע בצ"ע ע"ש ולא הביא דברי הב"ש הנ"ל. ולפמ"ש יש לחלק שפיר בין אבילות לנשואין כצ"ל ודו"ק. (דבר זה נאמר מפי אאמ"ו הרב הגדול מוה' ניסן ז"ל מו"צ דפה):

ב"ש סקצ"ח מ"ש אלא כאן איירי שנטבע אחר והי' לבוש בגדים אלו ונמצא מיד שהעלה מהמים אחד מלובש באותן בגדים אז מעידין עליו. עז"כ הנוב"י סימן כ"ח דמשמעות דברי ב"ש דבעינן שימצא מיד ממש. אבל לאחר שעה אפילו באותו יום עצמו יש לחוש לאחר ונתן שיעור לדבר שהוא עד כדי שיוכל לצאת מהמים במקום שאין העין שולטת ולנגב הבגדים ולהשאילם דזולת זה אין דרך ללבוש בגדים אחרים קודם ניגוב. עכ"ד הנוב"י והמעיין בתשובת מהרמ"פ יראה בתוך גבעה דשם דהעיד העכו"ם דתוך ב' ימים אחר הטביעה העלוהו הים ליבשה במלבושיו ואז הכירו. ומ"מ כתב בזה מהרמ"פ ז"ל דלא שייך בזה חשש שאלה הואיל דראו מלובש באותן בגדים קודם טביעה ע"ש. ולכן כתב הח"מ דבזמן מועט ודאי אין לחוש לשאלה בכה"ג כי אם שהכיר מת אחר כמה ימים שנטבע אז יש להסתפק אם יש לחוש לשאלה אפילו בכה"ג או לאו משום דרחוק לומר דשני בני אדם נטבעו בבגדים ע"י שאלה מנטבע זה לאיש אחר וגם הוא נטבע. וכה"ג כתב הב"ח בתשובה סי' פ"ו בין זמן מועט לזמן מרובה בשאלת כל בגדיו גם ביבשה ע"ש. אכן הרב הנוב"י בלא"ה גמגם על דברי מהרמ"פ לדעת הרז"ה והרא"ש שהביא הרמ"א לעיל סעיף כ"ח. והביאם המהרמ"פ ג"כ דבעד שראה הטביעה לא מהני ט"ע בגוף גם בחזיא בשעתי' הואיל דראה הטביעה אומר בדדמי. וא"כ גם בט"ע יש לחוש נמי בדדמי בעד שראה הטביעה ומה לי ט"ע דגוף או ט"ע דבגדים ומדברי מהרמ"פ שם מבואר דמהני ט"ע בבגדים לדעת הרז"ה והרא"ש והניח בקושיא. ובס' ישועת יעקב הביא דעת הריב"ש דהשיעור הוי ב' שעות והביא דעת הב"ח סי' ע"ט בשהה השיעור שעה ועמד אצל הנקב היינו שיעור כדי שתצא נפשו. ובשו"ת מהרי"ט נראה דכ"א לפי הבנת דעתו ובש"ס בעובדא דר"ח בן דוסא נראה ג"כ השיעור ב' שעות ע"ש:

שם סקצ"ט מ"ש אם נטבע במים שאל"ס שצריך שיהי' לו בו סימן מובהק. ומאד צ"ע דק' דהא ע"כ הרמב"ם והמחבר כאן בראה לאלתר שהעלהו מהמים דאל"ה לא מהני גם מה דאומר קברתיו דהא אם לא ראה לאלתר יש חשש דמתפח תפח ואין ביכול' להכירו וא"כ מה יועיל בזה דאומר קברתיו דלמא קבר לאיש אחר שנטבע נמי במים

אלו. ולז"כ הח"מ ס"ק ס"ב דהאי קברתיו לאו דוקא אלא מיירי שראוהו מיד שהעלהו מהמים באופן דנאמן גם בראה הטביעה וכ"מ בש"ס דף קט"ו ע"ב ואסקי קמן וחזיא לאלתר א"כ הרמב"ם והמחבר כאן נמי מיירי בראה לאלתר א"כ אם ראה לאלתר כבר מבואר דעת הב"ש בעצמו לעיל סקפ"ג דבסי' מובהק לא בעינן לאלתר. ובלאלתר לא בעינן גם סימן מובהק כפי הגירסא במרדכי בשם ר"י דגרסי בש"ס א"נ דקאמרי סימנים ואי סובר הב"ש דלא כהח"מ בדעת הרמב"ם אלא הם איירי כאן בלא ראה לאלתר לכן כתב הב"ש דבעינן סימן מובהק מ"מ קשה מה חידש בזה כאן הא כבר מבואר בהרמ"א דין זה בסעיף כ"ו דבט"ע לבד אין מתירין אותה אבל ע"י סימן מובהק אפילו אשתהי מתירין וגם אי איירי כאן בלא ראה לאלתר ולכן בעינן סימן מובהק א"כ למ"ל דיאמר קברתיו הא מבואר בב"ש סקפ"ז דביש סי"מ א"צ שיראה אותו מיד ולא הזכיר הב"ש האי קברתיו. וגם בש"ס לא נזכר דבעי קברתיו בס"מ. לכן ד"ק של הב"ש כאן נעלמו ממני:

ח"מ סקס"ב מ"ש כלומר שראהו מיד שהעלהו מהמים באופן שנאמן גם שראה הטביעה ור"ל דלכאורה יפלא על לשון הרמב"ם והמחבר שכתבו או שטבע בים הגדול ואמר קברתיו נאמן דמה הענין קברתיו לטבע בים הגדול הלא עיקר החשש במים אף שראה אותו שהעלה מן המים מ"מ חיישינן דאומר בדדמי שנדמה לו שהוא זה ואפשר שהוא אחר ולכן בעי הרי"ף לאלתר והרא"ש בעי סימנים. אבל דברי הרמב"ם תמוהים דאי לא ראה לאלתר ויש למיחוש לבדדמי הגם כי קבורה לא היתה לו מה בכך כיון שהכירו תיכף בהעלותו מן המים והכירו בודאי שהוא זה איש מת מוטל לפניו לכן פי' הח"מ דקברתיו לאו דוקא אלא איירי שראהו מיד שהעלהו מן המים כן פי' הנוב"י בס' כ"ח דברי הח"מ. אבל השיג עליו דהא הרמב"ם תפס בחדא מחתא עם מלחמה ועם מפולת דשם קבורה ממש בעינן. לזה ביאר דעת הרמב"ם דיש עוד חשש במים מלבד החשש דאינו מכירו. ואפשר שהוא אחר דאפילו מכירו בודאי מ"מ יש חששא אחריתא שאומר בדדמי שנדמה לו שמת ואפשר שהוא רק נתעלף ועדיין יש בו רוח חיים ולכן בעי קברתיו כן נמי במים אף שפלטו המים וראה ומכירו שזה פלוני וראה אותו מת מ"מ י"ל דמחמת הטביעה נדמה לו שמת. אבל מ"מ יש בו רותחים עדיין ולכן בעי הרמב"ם קברתיו וכמה פעמים מצוי אצל אותן הנטבעים שמעלים אותם מהמים ומגלגלין אותן בחביות מנוקבו' ופולטין המים וחיים וקיימים אח"ז אף בעת שהעלהו מהמים הם כולם פגרים מתים שנתבלבל כל ההרגשות וא"ש דעת הרמב"ם בפשיטות והאריך שם בזה ע"ש:

ח"מ ס"ק צ"ב מ"ש דהא בודאי כשאמרה צריך לשאול סיבת המיתה והבית מאיר חולק ע"ז ודעתו דהאשה עצמו שאומרת מת בעלי א"צ לשאלה סיבת המיתה איך הי' רק בעד

המעיד על אשה שמת בעלה בזה צריך לשאול אותן סיבת המיתה ולא באשה עצמה וכ' דמעולם לא שמע באשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים. ואח"ז חזרה לבדה ואמר' מת בעלי סגי בהכי וא"צ לשאלה סיבת המיתה האיך הוי רק היכא דיש לספק דאמרה בדדמי, בזה צריכה להעיד בב"ד ולשאול סיבת המיתה ולא בסתמא ע"ש:

ב"ש ס"ק ק"ה מ"ש אבל אם אומר נטבע סתם בזה יש סברא יותר דנטבע במים שאל"ס. ולפום ריהטא יסתור א"ע מב"ש בסיום דבריו באומר העד דראה הטביעה והספק על המים אי הי' משאל"ס או יל"ס תלינן להקל בשהה ואמאי לא אמר נמי האי סברא דיש יותר לומר דנטבע במשאל"ס. ומ"ש הספק על הטביעה או דהספק הוי על המים דדא ודא אחת היא. אך לאחר העיון קצת ניחא בהקדם דברי הרמ"א כאן דכתב רק דלא העידו דשהא דת"נ תצא. ואע"ג במים שאל"ס מה אהני דשהא הא מ"מ יש חשש דלמא יצא למרחוק ע"י השיט' תחת המים במקום שאין העין שולטת למרחוק מע"ג המים. ועכצ"ל דבלא שהא במקום הטביעה יש לחוש דילמא יצא מיד ממקום הטביעה אבל בשהא דת"נ יצאנו מחשש זה ונשאר רק החשש דלמא יצא מתחת המים למרחוק. וזה הוי חששה רחוקה לכן אם ניסת לא תצא. וזש"כ הח"מ בס"ק ס"א אבל אם לא ראה רק הנפילה לים אם ניסת תצא. והיינו מטעם הנ"ל דילמא יצא מיד ממקום הטביעה וזה הי' גם במים שיל"ס אם ניסת תצא. ועד"ז חולק הט"ז ג' חילוקים. א' אם מעיד נטבע סתם וגם אינו אומר דשהה עד דת"נ וא"כ יש ב' לריעותא מחמיר בזה גם אם ניסת תצא. ואמרינן דיש סברא לתלות ולומר דנטבע במים שאל"ס דרוב הנטבעים נופלים במשאל"ס דשם ספינות מצויות. ובפי עולם קורין לספינה שנשברה טביעה אבל אם אמר העד בפירוש דנטבע במי' שיל"ס אע"ג דאינו אומר דשהה תלינן לומר דודאי שהה הואיל דליכא אלא חדא לריעותא מה דאינו מזכיר דשהה. אבל אם אומר העד דשהה עד דת"נ והספק הי' על המים תלינן להקל דבודאי מים שיש להם סוף הי' הואיל דעיקר האיסור במים שאל"ס לא הוי אלא ספק דרבנן בשהה עד דת"נ לומר דלא תנשא לכתחלה. לכן בספק דלמא הי' המים שיל"ס מקילין לומר דתנשא לכתחלה ג"כ דעיקר האיסור לא הוי איסור תורה אלא דרבנן אחמירו במשאל"ס לומר גם בשהה עד שת"נ דלא תנשא לכתחלה. וזה הוי רק בידוע דהוי משאל"ס ולא בספק אי הוה משאל"ס כ"ה ביאור ד"ק. אבל יש לדבר קצת לכאורה יקשה אמאי לא כ' הט"ז בלא"ה מכח ס"ם דילמא הי' משיל"ס ושהה דהדין דתנשא לכתחלה ואף את"ל דהי' המים שאל"ס דילמא מ"מ מת שם בהמים ולא יצא כלל מהמים. וזה א"ל דהוה שם אונס חד דלא מיקרי ס"ס הואיל דלא הוי אלא ספק אחד אם מת או חי דז"א הא כאן הוי ספק א' מוסיף על הב' דלהספק ראשון דילמא הי' מים שיל"ס

הדין דתנשא לכתחלה אם שהה אבל הספק הב' אסורה לכתחלה להנשא. והדמיון לזה קצת מבואר בסדרי טהרה סי' קפ"ז ליישב דברי הש"ך לדעת הרמב"ם דס"ל מקור מקומו טמא הוי ספק א' מוסיף על הב' דהספק מן הצדדים מתיר גם הדם הואיל דאמרינן דלא הי' בהמקור כלל אבל הספק הב' דילמא מהמכה שבמקור הוי הדם טמא טומאת ערב. ובזה מיישב דעת רש"י שכתב בזו דברי רבי ודברתי מזה לקמן סימן י"ג ס"ק י"ג. וגם אי נימא דהטעם ס"ס דמהני בכ"מ הוי מטעם רוב וא"כ אינו מגרע מה דהס"ס הוי משם אחד כדאמרינן לענין סנהדרין אם רובן מחייבין מטעם א' אזלינן בתרייהו כדכתב הש"ך בח"מ סי' כ"ה מזה אך זה יש לדחות דאי נימא מטעם רוב לא מהני כאן הס"ס דהא במים שאל"ס גם כן יש רוב דאינם ניצולים ומ"מ לא מהני וא"כ מה פועל יותר הס"ס דהא רוב לא מהני כאן כדכתב מהרי"ק הובא בב"ש סי' מ"ה סק"ב דמצרפינן המיעוט לחזקה דא"א והוי פלגא. אך לשיטת הרשב"א דסובר דס"ס עדיף מרוב והוכיח מיוחסין דרובא לא מהני וס"ס מהני. א"כ הו"ל להט"ז לומר דלכן מותרת לכתחלה להנשא בספק אם הי' שיל"ס או שאל"ס מטעם ס"ס הנ"ל והי' אפ"ל רק כוונת הט"ז מטעם ס"ס הנ"ל אלא מ"ש לא הוי אלא ספק דרבנן קאי על מים שאל"ס. דהעיקר האיסור במים שאל"ס גופי' לא הוי אלא משום ספק דרבנן לכן ביש עוד ספק דילמא הוי מים שיל"ס מותרת לכתחלה להנשא. אבל מפשיטות לשונו לא משמע כן אלא דעתו להקל משום ספק דרבנן וא"כ צ"ע כמ"ש ודו"ק:

ב"ש ס"ק ק"י מ"ש והנה בתוס' מבואר ר"ל דף קי"ז ע"ב ד"ה הא לא ניסת דכתבו. וי"ל דודאי לכתחלה תנשא ולא תצא מהיתר' הראשון היינו דאם ניסת לא תצא הרי מבואר דעיקר ההיתר מהני לענין אם נישאת לא תצא. דהא הי' היתר ב"ד וניסת ג"כ אבל אם נישאת עוד לא מהני היתר ב"ד ולא תנשא לכתחלה. לפ"ז ממילא משמע דאם לא הי' היתר ב"ד גם כן ובא מיד העד השני ונישאת את"ז תצא דאל"כ למה לי ההיתר דתני במתני' ר"ל דהא אלכתחלה שתהא מותרת להינשא לא מהני ההיתר ב"ד ולא לענין דיעבד דאם נישאת הוי הדין דגם בלא היתר ב"ד לא תצא. א"ו דאם לא הי' היתר ב"ד לא מהני אם נישאת דהוי הדין דלא תצא אם נישאת בהיתר ב"ד כמ"ש:

בא"ד מ"ש ומשמע אפילו לא התירוה. ור"ל דהי' לו הוכחה בהתוס' כן מדכתבו שם בהתחלת דבריהם דבזה אח"ז לא תצא אבל לכתחלה לא תנשא ושוב חזרו וסיימו ובזה אח"ז מותרת להנשא מה"ת אי לאו משום לזות שפתים. א"כ קשה לכאורה דלמ"ל להתוס' לחזור עוד ולכתוב אותן הדברים שנאמרו למעלה באין חדוש כלל. א"ו דהפירוש בתוס' כ"ה דמ"ש בתחלת דבריהם אבל לא תנשא היינו מדינא כ"ה משום דאיירי

בזא"ז וקודם שהתירוה ומ"מ אפ"ה בדיעבד לא תצא ובסוף הדיבור איירי התוס' באחר שהתירוה דאינה אסורה אלא משים לזות שפתים וע"כ אתיא לתירוץ ר"י שבתוס' שם ע"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש ותוס' כתבו שבאו שניהם בב"א. ור"ל היא דעת ר"י בתוס' דס"ל דבזא"ז לא תצא אפילו לא הותרה כמבואר בס"ק ק"ז מזה ע"ש:

בא"ד מ"ש וכן מדוייק בטור כי ברישא לא כתב אם ניסת תצא ור"ל דהטור כתב אבל אם בא השני קודם שהתירוה לא תנשא ולא כתב דאם נישאת תצא ע"ש:

שם ס"ק קי"ג מ"ש אבל לא תנשא. ור"ל משום חשדא כדאמרינן ביבמות דף כ"ה ע"א הרגנוהו לא ישא את אשתו אבל מ"מ לא תצא אם נישאת לאותו העד דקיי"ל אם כנס אינו מוציא משום חשד זה. ובזה מתורץ קושית התוס' בכתובות דף כ"ב בשניסת לאחד מעידיו דהקשו והא דאמריני הרגנוהו לא ישא את אשתו. דלפי הנ"ל לק"מ דלענין לכתחלה מבואר כאן נמי דלא תנשא. ואלא לענין דיעבד אם ניסת מבואר ביבמות נמי דאם כנס אינו מוציא משום חשדא. וכבר דיבר מזה הגאון החי"צ ז"ל בסי' ב' והגאון מהרא"ב ז"ל הובא בפי' ז"ל וזה דעת הרמב"ם דס"ל דאם כנס אינו מוציא. וז"ש הב"ש אבל לדעת הרמב"ן והרשב"א והרא"ש דס"ל דאם כנס זה העד אותה הדין דתצא. א"כ הדרא קושית התוס' ז"ל הנ"ל מאי משני הש"ס כשנישאת לאחד מעידי' הא הדין דלכתחלה לא ישא אותה ואם כנס מוציא וא"כ מאי מהני כשניסת לא' מעידי' הא מחויב ל הוציא אותה ממנו וכאן אמרינן דלא תצא אם ניסת. לזה הביא הר"ן תירוץ ר"ח דאיירי בשלש עדים דיש ב' עדים בלא זה הנושא אותה דליכא חשדא. והתוס' תירצו דגם בשני עדים ליכא חשדא לז"כ נשמע מזה ור"ל מזה נצרכו התוספות והר"ן לתרץ בתירוצים אחרים ע"כ מוכח דסוברים דאם כנס מוציא משום חשדא. לכן תירצו דאיירי בגוונא דליכא חשדא אבל הרמב"ם דס"ל שם דאם כנס אינו מוציא משום חשדא. וא"כ גם בע"א לבד דאיכא חשדא מ"מ הוי הדין דדוקא לכתחלה לא תנשא אבל בדיעבד אם נשא אותה לא יוציא אותה. וכ"מ דעת הרא"ש דס"ל דאם כנס אינו מוציא משום חשדא לכן הוצרך להטעם דאם ניסת להעד המתיר תצא משום דאיכא עד המכחיש אותו וה"ל חד לגבי חד ואוקמי' אותו אחזקת חי. אבל אי ס"ל דאם כנס מוציא א"כ בלא"ה הי' לו לפסוק דתצא גם בליכא עד המכחיש משום חשדא א"ו מוכח דס"ל להרא"ש אם כנס אינו מוציא אמנם לא זכיתי להבין דעתו דבתחלה הביא דעת הרא"ש דס"ל כהרמב"ן והרשב"א דאם כנס מוציא ולכן חשבם בחדא וכאן הוכיח דעת הרא"ש דס"ל אם כנס אינו מוציא משום חשדא. אכן אחר העיון י"ל קושית הגאון מהרא"ב הנ"ל דהתוס' הקשו

שפיר ע"ד שראיתי בתשובת ח"צ סי' ב' הנ"ל אשר כתב בשם חכם אחד לתרץ קושית הגאון מהרא"ב ז"ל דעיקר טעם דר' מנחם ב"ר יוסי דס"ל דאם באו עדים ואמרו לא מת ואחר כך ניסת דתצא הואיל דניסת לכתחלה באיסור א"כ ה"ה ניסת ואח"כ באו עדים נמי הא ניסת באיסור דהא תנן הרגנוהו לא ישא את אשתו. ועי"ז דניסת לא' מעידי' עשתה איסור. ובזה אם ניסת באיסור ס"ל לר' מנחם ב"ר יוסי דתצא. וא"כ הקשו התוס' שפיר וגם רבנן מודו בזה לר' מנחם ב"ר יוסי דע"כ לא פליגי אלא בניסת לא' מעידי' והיא אומרת ברי לי אבל בלא"ה אף דליכא חשש אשם תלוי בניסת לאחד מעידי' כיון דיש חשש איסור לכתחלה מודו רבנן לרמב"י דתצא והש"ס דמשני דניסת לאחד מעידי' אכתי לא ידעו מזה דאיירי באומרת ברי לי ועולה קושית התוס' שפיר לרבנן. ומכ"ש אליבא דרמב"י דס"ל דאם ניסת באיסור תצא. ואמאי ס"ל כאן ר' מנחם בר"י דאם ניסת ואח"כ באו עדים לא תצא הא עברה באיסור דלא ישא את אשתו משום חשדא. כן מבואר בשם הגאון הגדול הח"צ ז"ל בתוס' ביאור משלי ת"ל ית'. ועד"ז יש לתרץ עוד קושית הגאון מהרא"ב ז"ל דקושית התוס' היא מר' מנחם בר"י דס"ל דעיקר הטעם לרמב"י דאם ניסת ואח"כ באו עדים ואמרו לא מת דלא תצא משום דיהי' זילותא דב"ד דהא הב"ד התירוה מתחלה, כד"ת עפ"י העדים האומרים מת ולזה אם נפסוק באם באו עדים אחר שניסת בהיתר ואמרו לא מת דתצא מבעלה יהי' זילותא דב"ד הראשון. דהעולם יאמרו דהב"ד לא דקדקו היטב בקבלת עדותן הראשונה וכמבואר בש"ס הנ"ל. וא"כ הקשו התוספ' שפיר דהא ע"כ הב"ד הראשון עשה שלא כד"ת דהתירוה להנשא לאחד מעידי' דהא תנן הרגנוהו לא ישא את אשתו וא"כ היכא דהורו שלא כהלכה ליכא זילותא לב"ד ולא חיישינן לזילותא דב"ד בזה לר' מנחם בר"י דלא תצא אם ניסת בניסת ואח"כ באו עדים דהא ניסת באיסור וליכא זילותא דב"ד וס"ל לרמב"י דתצא כדכתיבנא ודוק היטב בכ"ז. שוב ראיתי בתוי"ט ספ"ב דיבמות דהא אם כנס אינו מוציא מיירי דוקא באומרת ברי לי. ולפ"ז ממ"נ הקשו התוס' שפיר מהרגנוהו דלא ישא את אשתו ואי דכנס אינו מוציא א"כ איירי ע"כ באומרת ברי לי כסברת התוי"ט הנ"ל. א"כ שיב לא שייך הפרכא דש"ס היא גופי' באשם תלוי קאי הא ע"כ איירי דאומרת ברי לי דאל"ה דאינה אומרת ברי לי הדין דכנס מוציא אכן כבר העיר בזה עפ"י דברי התוי"ט הנ"ל דאמ"ו הרב הגדול מוהר"נ ז"ל בספרו מעין גנים וכתב דדברי התוי"ט הנ"ל צ"ע דמדברי כל הפוסקים משמע דבהך דכנס אינו מוציא א"צ לומר ברי לי. ומתרץ קושית הגאון הנ"ל בדרך רחב מאד בפלפול צח וישר כדרך הגדולים. ואנכי ת"ל אשר עזרני לפרש כפי קט שכלי ויורני דעת ודרך תבונה יודיעני:

ח"מ סקס"ט מ"ש אם אח"כ באו עדים מוציאין אותה מבעלה וממילא הולד ממזר ודאי דלגבי שנים לא הוי דד הראשון כתרי ממש אבל המהרש"א ז"ל בחו"ה ביבמות קי"ז ע"ב בתוס' ד"ה הא כתיב דאם מתחלה ניסת עפ"י ע"א ואח"כ באו שנים ואמרו לא מת דאין הולד ממזר משום דהראשון חשיב כשנים והו"ל כתרי ותרי דאינו אלא ס' ממזר. וכבר תמה בס' מראות הצובאות ז"ל מלשון הש"ס שם דפריך פשיטא אין דבריו של אחד במקום שנים מבואר דלהש"ס פשיטא הי' דנגד שנים אין העד הראשון חשיב כשנים כדכתב רש"י שם להדיא וגם בפסולי עדות נמי אמרו שם עשו ב' נשים באשה אחת כשני אנשים באיש אחד. ומסיי' הרי"ף ז"ל דאין דבריו של אחד במקום שנים ע"כ. וא"כ ממילא הולד ממזר גמור מן התורה ואסור בישראלית ומותר בממזרת וכ"מ בפ' האשה רבה דף פ"ח ע"ש:

ב"ש ס"ק קט"ז מ"ש אבל הבעל שנשא אשה אינו נאמן אחר נישואין ור"ל דמחלק דבאשה דהיא לא היתה אומרת קודם לנשואין דמת בעלה וניסת בסתם ואחר נשואין באו ב' נשים ואומרות לא מת בעלה והיא ואשה אחרת אומרו' דמת בעלה נאמנת גם אחר נשואין או קודם נשואין לא היתה אומרת כלל ממיתת בעלה אבל אם היא שוחקת גם עכשיו רק דזה האיש שנשא אותה מעיד עכשיו לאחר נשואין שלה עמה דמת בעלה מכבר קודם הנשואין. וב' נשים אומרות לא מת בעלה בזה סובר הרמ"א דהבעל זה אינו נאמן להעיד לה ולהחזיקה אצלה עמו לאשה הואיל דקודם נישואין לא הי' העד המעיד לה דמת בעלה. ובזה מיישב הב"ש קושית הח"מ סקע"א דשם לא חשיב הבעל נוגע בעדות דאיירי דהי' העד זה מעיד לה קודם נישואין ונישאת לו בהיתר עפ"י עד כשר. לכן לא מהני הכחשת של השתי נשים הבאו' אחרי כן הואיל דבתחלה ניסת לו בהיתר עפ"י עד כשר. אבל הרמ"א כאן איירי דקודם נישואין לא הי' זה הבעל עד המעיד לה אלא נישאת סתם לכן באם באו ב' נשים אחר נישואין ואומרות לא מת והיא שותקת לא מהני עדות בעל על זה. וזה כעין מ"ש הח"מ סק"ע לחלק בין שותקת למכחשת. וממילא אצל הבעל לא מהני אחר נישואין כדכ' הרמ"א ולזה כיון הב"ש במה דחידש דהבעל אינו נאמן אחר נישואין ליישב קושית הח"מ הנ"ל מ"ש אבל קשה מהא דאמרינן בסמוך דהעד לא חשיב נוגע ולהנ"ל ניחא כמ"ש:

בא"ד מ"ש דהסוגיא ר"פ האשה רבה מוכח דהיא נאמנת אפילו אחר נישואין ר"ל דף פ"ח ע"ב דאומר הש"ס ותרצה לר' נחמי' הכי ר' נחמי' אומר כ"מ שהאמינ' תורה ע"א הלך אחר רוב דיעות ובפרש"י סוד"ה ואב"א כל היכי דאתיא עד כשר מעיקר'. ומסיים רש"י ז"ל והכא דכי שתקה אמר שמואל תצא כגון שניסת עפ"י אשה מעיקרא הלכך כי

אתיין תרי ואמרו לא מת אי שתקה איהי הוי רוב דיעות לאיסורא הרי מבואר אבל אי לא שתקה השתא אחר שניסת מהני אף דלא אמרה קודם שנישאת כלל ע"ש ודו"ק:

ב"ש ס"ק קי"ח מ"ש ועוד קשה ר"ל בשלמא בתרי ותרי הוי הדין שפיר דאם נשאת לאחד מעידי' דלא תצא דזה העד שנשא אותה לא הוי ע"א בהכחשה דהא יש לו עוד ע"א דמסייע לו ג"כ דאומר מת בעלה אבל אם ליכא רק חד לגבי חד דאחד אומר מת וא' אומר לא מת וניסת לזה העד שאומר מת הי' ראוי להיות דתצא דהוה זה העד שאומר מת ע"א בהכחשה דהא השני מכחישו. וקי"ל ע"א בהכחשה לא מהני והוה עד הנכחש בטל והו"ל דתצא דאמירת העד שאומר מת נתבטל. וא"כ בשלמא להרמב"ם דס"ל דע"א בהכחשה אם ניסת להעד הנכחש לא תצא א"ש דפסק אם ניסת לזה העד הנכחש שאומר מת דלא תצא ולא נתבטל לגמרי העד הנכחש. אבל לשאר פוסקים דס"ל בע"א בהכחשה נתבטל לגמרי דברי העד הנכחש והוי הדין דתצא אם ניסת לאותו העד הנכחש הא דק"ל אמאי סותם המחבר דלא תצא אם ניסת לא' מעידי' דהיינו להעד הנכחש כמ"ש:

ב"ש ס"ק קכ"ג מ"ש א"כ מוכח ע"כ דעולא איירי דהתירוה ור"ל דאי ס"ד דעולא סובר דעד הראשון מועיל גם בלי היתר ב"ד הדרא פירכת הגמרא על המתניתין גם לתירוץ הש"ס דהא עולא סובר גם בלי היתר ב"ד מהני ומתני' איירי דוקא בהתירוה דהא מפרשים מה דתני מתני' נישאת היינו התירוה. א"ו עולא איירי כמו בהתירוה עפ"י עד הראשון וא"כ לדעת הר"ן דס"ל דניסת בלי היתר ב"ד נמי מהני אמאי הוצרך הש"ס לתרץ דהמתני' איירי בלא נישואין רק מאי דתני נישאת היינו היתר ב"ד לבד:

הו"ל להגמ' לתרץ בפשיטות דניסת הוי ניסת ממש. ומ"מ לא קשיא מדעולא דהמתניתין לא הי' היתר ב"ד לזה בעינן דוקא נישאת ממש. ועולא איירי בהיתר ב"ד לזה לא תצא מהיתר ב"ד גם בלי ניסת א"ו דלא כהר"ן. והוה הדין דתצא אם ניסת בלי היתר ב"ד לזה לא הי' באפשרי להגמרא לתרוצי דהמתניתין איירי בניסת ממש בלי היתר ב"ד הי' הדין דתצא ומוכח מהש"ס דלא כהר"ן הנ"ל. אמנם מדכ' הב"ש הלשון ולכאורה ש"מ דלאו קושיא אלימתא הוא לדעת הר"ן כ"כ די"ל דהש"ס סובר כדעת הר"ן דלא תצא אם ניסת בלי היב"ד. ומ"מ לא הי' מתרץ הש"ס הפירכא מדעולא דאמר דהמתני' מיירי דניסת ממש בלי היב"ד די"ל בדעת הר"ן דס"ל דניסת עדיפא מהיב"ד הואיל דנגמר הדבר עפ"י העד כמבואר בח"מ סי' ע"ז מזה א"כ הי' קשה לתי' הש"ס נמי דמתרצינן לעולא דאיירי בהיב"ד ומתני' איירי בלי היב"ד א"כ קשה אדרבא למה למתני' לאשמועינן דניסת מהני הא עולא סובר גם בלי ניסת רק בהיב"ד לבד מהני נמי. והדרא פירכת הגמ' ביותר גם לתירוץ זה אם היינו מתרצים כן פרכת הש"ס כדעת הר"ן לזה לא מצינן לתרוצי פרכת

הגמרא כדעת הר"ן. אבל לדינא הוי כהר"ן וא"כ תירוץ הש"ס עולה שפיר דהמתניתין לא איירי בניסת ממש אלא בהותרה לבד אבל בניסת ממש לא הי' צריך היתר ב"ד לענין דיעבד ואתי שפיר אבל זה צ"ע דקושיא זו הי' ביותר קשה לדעת ר"י שבתוס' דס"ל גם אם בא העד שאומר לא מת מקודם שנשאת ג"כ לא תצא מכ"ש קשה דהו"ל להש"ס לאוקמי מתני' דנשאת ממש ולא התירוה ואח"ז בא העד השני מ"מ לא תצא לדעת ר"י שבתוס' הנ"ל. ועיין בבאה"ט שמיישב דא"כ למה קתני דוקא אם נישאת משמע דבלא ניסת לא משכחת לה שום תקנה הא אמר עולא וכו' א"כ בהתירוה נמי תנשא. ובזה א"ש ליישב גם שיטת ר"י הנ"ל אך מה שפלפל שם בדברי המקשן הוא אך למותר דכ"ז נכלל בקושית הב"ש הנ"ל. ועיין מ"ש אמ"ו הרב הגדול ז"ל בחיבורו מעין גנים להקשות על החולקים על הר"ן וס"ל דאם ניסת בלא היתר ב"ד לא מהני כלל מהש"ס דר"פ האשה רבה ע"ש. ומ"ש ואין להביא ראיה מדברי הרמב"ם וכו'. אבל אם ניסת בלא היתר ב"ד תצא י"ל אף דמחלק בין נישאת לעד מנשאת לאחר מ"מ מורה מלשין הרמב"ם גופי' שכ' אבל אם בא השני קודם שהתירוה אם ניסת תצא משמע דוקא אחר שבא העד האוסר אז תצא אבל אם ניסת מקודם שבא העד השני לא תצא אפילו לא התירוה. כן יש לפרש דברי הרמב"ם דס"ל נמי כן וצ"ע:

ב"ש ס"ק קכ"ח מ"ש בשם הח"מ אעפ"י שניסת בהיתר. ולפום ריהטא הי' אפ"ל דכוונתם דמ"ש ואם ניסת תצא איירי בבאו עדים ואח"כ ניסת וא"כ מ"ש אעפ"י שניסת בהיתר היינו הואיל דיש עדים דאמרו מת מ"מ תצא עפ"י עדים אחרונים דאמרו לא מת ולפ"ז לק"מ מה החידוש דהביא הב"ש בשם הריב"ש דאפילו בהתירוה עפ"י ב' עדים לא מהני ההיתר אם באו עדים אח"כ דאסורה לינשא לכתחלה דהא הדין אפילו בהי' נישואין תצא וא"כ ממילא מבואר דלא מהני ההיתר דמה יועיל ההיתר דאם ניסת תצא. ולהנ"ל קמ"ל דבהיתר לא מהני גם קודם שבאו עדים אחרים דאמרו לא מת דבניסת בכה"ג לא תצא אם באו עדים דאמרו לא מת אחר נישואין אבל ההיתר לא מהני גם בכה"ג ואסורה לינשא לכתחלה. אבל לאחר העיון קצת ראיתי דז"א אלא העיקר דהפירוש בדבריהם כפשטי' דס"ל בדעת המחבר גם בניסת קודם שבאו עדים דאמרו לא מת תצא כפירכת הש"ס דף כ"ב והא תרי ותרי קאי לרמנב"י דס"ל בבאו עדים ואמרו לא מת אחר הנשואין דלא תצא הא תרי ותרי נינהו. וכ"ה להב"ש דס"ל תמיד לא תצא קאי פירכת הש"ס אמאי לא תצא א"כ מבואר גם בניסת ואח"כ באו עדים תצא אם לא ניסת לאחד מעידי' וא"כ מ"ש הח"מ אעפ"י שניסת בהיתר הוי כפשטי' דניסת בהיתר עפ"י ב' עדים דאמרו מת קודם שבאו עדים דאמרו לא מת. והסברא בזה דלא גרע מעלמא היכי דבאו עדים ואמרו

על אשה היושבת תחת בעלה דאשה זו בעלה חי במדה"י דתצא מבעלה דדוקא אפילו קול בעלמא אין מוציאין אותה מבעלה כדכתב הרמ"א בשם רי"ו אבל ע"י עדים מוציאין אותה מבעלה לפ"ז לכאורה קשה כהנ"ל מאי קמ"ל הב"ש בשם הריב"ש הא חזינן גם בנישאת קודם שבאו עדים דאמרו לא מת תצא א"כ כ"ש בהתירוה לבד אסורה לינשא לכתחלה. אבל לאחר העיון א"ש דקמ"ל בהתירוה עפ"י עדים דאמרו מת לא מהני ההיתר כדי לינשא לכתחלה לאותו העד אם באו עדים אח"כ דאמרו לא מת א"כ בזה יש חילוק בניסת לאחד מעידי' קודם שבאו עדים אחרונים דאמרו מת לא תצא. אבל בהתירוה לבד הדין דאסורה לינשא לכתחלה לאותו העד מעידי' ואע"ג דלאותו העד אסורה בלא"ה לינשא משום חשדא כמוזכר לעיל סקי"ג מ"מ כאן אזיל בשיטת התוס' דכתובות דבשנים ליכא חשדא וגם י"ל דדעת הב"ש רק להורות החילוק מה דמסיק דכאן גרע מעידי שבוי' דכאן לא מהני ההיתר גם בשני עדים מטעם הנ"ל דהא גם בניסת תצא אבל בעידי שבויה מהני ההיתר דמקודם דהוי שנים אע"ג דהיתה בשביה אימר לא זינתה. והארכתי קצת בזה הגם כי דברים פשוטים המה אכן בגוף הענין האריך בתשובת הח"צ בסי' ב' בשם חכם אחד לומר דהיכי דניסת בהיתר יצאה מחזקת א"א והוכיח זה דאל"ה אמאי ס"ל רמנב"י בניסה ואח"כ באו עדים דלא תצא הא קשה קושית התוס' לוקמי' בחזקת א"א וזה לא שייך תירוצם דחזקה דאשה דייקא מרעה להך חזקה דא"א הא בניסת בהיתר עפ"י עדים דאמרו ניסת ברשות ב"ד מותרת לחזור לו וא"כ בוודאי לא דייקא אע"כ בניסת בהיתר עפ"י עדים יצאה מחזקת א"א. וסברא זו ראיתי במהרש"א ז"ל ביבמות דף פ"ח בקושיתו שם. דהא אם יש עדים כדברי' לא דייקה וכ"מ בס' פני יהושע ז"ל עפ"י דברי התוס' כתובו' ד"ה אנן אחתינן בשם הר"י בן ברוך ז"ל. אך רבינו הגדול הח"צ ז"ל דוחה כל דברי החכם הנ"ל דגם כאן שייך הסברא דדייקא וסוף דינה כתחלת דין הוא. ואאמ"ו הרב הגדול מוהר"נ ז"ל התפלא על הגאונים הנ"ל דהויכוח הנ"ל מבואר בתוס' ב"ב פ' חזקת הבתים והאריך שם לעומקה של הלכה הדרן לקמייתא לסברת החכם הנ"ל מבואר בדברי רש"י ז"ל קצת בהיפך עמ"ש על דבר רמנב"י דבאו עדים שאמרו לא מת דלכאורה דודאי כן הוא. אך להנ"ל ניחא דבא להורות דלא נימא כסברת החכם הנ"ל וא"כ ה"פ בדברי רמנב"י אימתי אני אומר תצא בזמן שבאו עדים ואח"כ ניסת היינו דבאו עדים שאמרו מת דבזה לא שייך הסברא דדייק' דהא ניסת ברשות ב"ד. והדרא קושית התוס' דמוקמינן אותה אחזקת א"א כסברת החכם הנ"ל אבל אם ניסת בלי עדים ואחר הנשואין באו עדים להעיד לה דמת בעלה לא תצא אע"ג דיש ג"כ עדים אחרים ואמרו לא מת הואיל דניסת מתחלה בלי עדים שייך הסברא דאשה דייק' ומינסבה, לזה הכריח רש"י

לפרש דהפירוש בדברי רמנב"י דאיירי דבאו עדים ואמרו לא מת כמבואר שם כסברת הח"צ דגם עכשיו דייק' כדי שתשאר תחת בעלה וסוף דין כתחלת דין אבל יש לדבר קצת לסברת הח"צ הנ"ל דגם עכשיו מדייקא קשה מה דפריך הש"ס דיבמות דף פ"ח על רב מאם לא רצה דפנו. ופירש"י שם ואח"כ באו עדים דהי' חי באותו שעה ומת וא"כ בזה דעדים מעידים דמת בזה לא שייך סברת הח"צ וא"כ הא דק"ל קושית הח"צ שמביא כנ"ל. אבל אפ"ל דגם עכשיו מדייקה כדי שלא תקרא זונה ואסורה על בעלה הכהן עפ"י אלו העדים. אך דברי רש"י ז"ל צ"ע ג"כ דפירכת הש"ס הי' קאי כפשטי' דעדים אחרונים מעידים דעכשיו חי והאיך ס"ל לרב בניסת ואח"כ באו עדים דלא תצא הא בכהן ע"כ איירי בניסת מקודם שבאו עדים אחרונים. ומ"מ מבואר דאם הי' ניסת לא' מעידי' בתחלה זה הי' כהן אם לא רצה להוציא דפנו ומפקינן מיני' וקשיא על רב וא"כ למ"ל לרש"י ז"ל לפ' דהעדים אומדי' דהבעל מת עכשיו ואפ"ל משום דקשיא לרש"י ז"ל מה דמסיק הש"ס אב"א כגון דבאו עדים ואחר כך ניסת דא"כ מאי קמ"ל הברייתא בכהן אם לא רצה דפנו הא גם בישראל מפקינן מבעלה. לז"כ רש"י ליישב דעדים מעידים דעכשיו מת ואם כן בישראל לא תצא עכשיו דהא לכל העדות הנ"ל לאו א"א היא עכשיו אבל כהן דפנו משום זונה. אבל ז"א דהא גם בישראל אסורה לבעלה ולבועל באם באו עדים ואמרו לא מת ואח"כ ניסת וא"כ כהן לא עדיף מישראל לכן צ"ע בכל הנ"ל כמ"ש ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש וכן כ"מ שנאמר לא תצא אם התירוה לא תנשא. ר"ל כמו שהביא בס"ק ק"י דעת התוס' דיש איסור גמור באם בא העד השני קודם שניסת אפי' אם התירוה מקודם מ"מ אסורה להנשא רק היתר מהני דלא תצא אם ניסת ע"ש:

ב"ש ס"ק קכ"ט מ"ש אלא אם כן כשמתירין אותה ונשתקע שמו אז היורשים יורדים לנחלה כמבואר בחו"מ סימן רפ"ד. והמעיין בחו"מ הנ"ל מבואר דאין מתירין אותה במים שאל"ס גם בנשתקע שמו ואפילו יש עדים על הטביעה במים שאל"ס. וכן הדין ידוע דבמים שאל"ס אין מתירין אותה לכתחלה כלל ומי שמתיר בר נידוי כמבואר לעיל במחבר סעיף ל"ד ומקורו מהש"ס יבמות והאיך כתב הב"ש דמתירין אותה במים **שאל"ס** בנשתקע שמו. לכן העיקר דט"ס יש בדברי הב"ש וכצ"ל אע"כ בשנשאת ונשתקע שמו. ושיעור דבריו כ"ה לפי מה דהביא הב"ש לעיל סעיף ל"ה סקכ"ז דעת הרמב"ם והראב"ד דחולקים על דין המחבר שם וסוברים ביש עדים דנפל למים שאל"ס. אעפ"י דהיורשים יורדים לנחלה מ"מ אינה גובה הכתובה כיון דאינה מותרת להנשא לכתחלה אין אני קורא בה כשתנשא לאחר תיטלי מה שכ' ליכי. וכ"מ בהה"מ פ"ז מהלכו' נחלות דגם

הראב"ד סובר כהרמב"ם בזה רק בניסת גם כן אז גובה הכתובה ותו"כ הואיל דקי"ל במים שאל"ס אם נשאת לא תצא בכה"ג קורין כשתנשאי לאחר תיטלי מ"ש ליכי. ולז"כ הב"ש וכ"ז שהיא אינה מותרת אינה גובה הכתובה ולא תו"כ. ור"ל במים שאל"ס אף דיש עדים דנטבע במים שאל"ס ושהה כדי שתצא נפשו דלהגמ' לעיל גובה הכתובה גם בלא ניסת הואיל דעפ"י דין היא מותרת, אבל הרמב"ם וראב"ד חולקים ע"ז וסוברים הואיל דלכתחלה אסורה להנשא אינה גובה הכתובה וס"ד דדוקא עיקר כתובה אינה גובה אבל תו"כ הוי כשאר חוב ויורשים יורדי' לנחלה ביש עדים דנטבע במים שאל"ס. וה"א דגובה התו"כ ויהי' תו"כ עדיף מכתוב' לזה קמ"ל דאינו גובה כלל בלא נשאת גם ביש עדים דנטבע במים שאל"ס רק היכי דיש תרתי לטיבותא ניסת ויש עדים על הטביעה כמ"ש:

בא"ד מ"ש וכ"ז שהיא אינה מותרת אינה גובה הכתובה ולא תו"כ. ר"ל במים שאל"ס אף שיש שני עדים שנטבע ושהה כדי שתצא נפשו דלהגמ' גובה הכתובה אפילו לא ניסת כמבואר בס"ק כ"ז מזה הואיל דעפ"י דין היא מותרת. אבל הרמב"ם והראב"ד חולקים וס"ל הואיל דמ"מ אסורה להנשא אינה גובה הכתובה אפי' לא נישאת. וס"ד דדוקא עיקר כתובה אינה גובה דתלי במדרש כתובה אבל תו"כ הוי כשאר חוב ויורשים יורדים לנחלה כשיש שני עדים שנטבע במים שאל"ס וה"א דגובה התו"כ. ובזה יהי' התו"כ עדיפא מכתובה לזה מ"מ ס"ל דאינה גובה כלל כמ"ש:

ב"ש ס"ק קל"א נרשם בטעות על סעיף מ"ג וצריך לציין על סעיף מ"ד עמ"ש המחבר אבל אם באה ואמרה תנו לי כתובתי והתירוני לינשא מתירין אותה להנשא רק דכתובה אינה נוטלת. ומקורו מדברי הרמב"ם פט"ז מה"א ותמהו עליו הא דין זה עלה הש"ס בתיקו דף קי"ז ע"א. בשלמא דין הראשון באמרה בתחלה התירוני להנשא ותנו לי כתובתי שפיר פסק דמתירין אותה להנשא ונותנין לה כתובה אע"ג דבש"ס הנ"ל אתמר האי דינא באת"ל מ"מ הרמב"ם אזיל לשיטתו דפסק בכ"מ כאת"ל אבל דין זה דהש"ס הניח בתיקו קשה לכאורה להרמב"ם דסובר דמתירין אותה להנשא. לז"כ הב"ש ליישב דהרמב"ם סובר דלענין גוף היתר הנשואין לא הי' בעי' דש"ס דהיכי דתובעת לינשא לא נחשדה כלל למשקרת מטעם הידוע דחומר שהחמרת עלי' בסופה רק עיקר הספק הי' לש"ס דילמא אין דעתה ורצונה כלל לינשא רק דמערמת ליטול כתובתה לכן באם באה ואמרה התירוני להנשא ותנו לי כתובה דנותנין לה כתובת' מיד דהא חזינן מדהזכיר' היתר הנשואין ברישא בלי דעתה דעל עסקי נשואין באתה ועל גוף נישואין פשטא לש"ס עלמא דמותרת. דאשה שאמרה מת בעלי נאמנת מתיך חומר שהחמרת עלי' בסופה

ולכן ממילא נוטלת כתובתה מחמת מדרש כתובה כשתנשאי לאחר והיינו היכי דראוי לינשא לאחר מיד נוטלת כתובתה גם קודם נשואין אבל בדין השני באם באה ואמרה בתחלה תנו לי כתובתי והתירוני להנשא בזה אין נותנין לה כתובתה דילמא משקרת ואין דעתם ורצונה לינשא כלל מחמת דאין יודעת בבירור שמת רק דמערמת כדי ליטול כתובתה לכן הזכירה ג"כ הנשואין לכן הדין דמתירין אותה לינשא דמה איכפת לנו בזה דהא אם אינה יודעת בבירור בודאי שמת בודאי בעצמה לא תרצה להנשא מתוך חומר שיש לה בסופה אבל גוף הכתובה אין נותנין לה מיד קודם נשואין מטעם הנ"ל דילמא מערמת על הכתובה. ולכן אם באמת נישאת חזינן דלאו על עיקר כתובה באה רק על היתר נישואין באה לכן נוטלת כתובתה ג"כ מטעם מדרש כתובה דבודאי אינה מערמת על הכתובה מדניסת וחששה החומר שיש עליה בסופה דבודאי דייק'. מטעם זה ולז"כ הב"ש ולעיל דאין מתירין אותה ר"ל בסעיף מ"ג דלא הזכירה היתר נשואין כלל. בזה אין מתירין אותה כלל דהא בעצמה אינה מבקשת לינשא מוכח דאינה יודעת שמת. ומ"ש הב"ש וכאן זה ט"ס ולפי הנ"ל מ"ש הגאון החסיד מהר"א ז"ל בביאוריו לש"ע וז"ל עמ"ש המחבר בסעיף מ"ד אבל מתירין אותה. עז"כ נראה דט"ס וצ"ל אין מתירין אותה דאל"כ גם כתובה תיטול דהא מדינא אינה נאמנת על הכתובה אלא ממדרש הכתובה עכ"ד ור"ל הא לרמב"ם דס"ל דמתירין אותה ממילא הו"ל דתהי' גובה כתובתה. אבל להנ"ל ניחא דמתירין אותה דע"י מה דמתירין אותה נתגלה באמת אם הי' רצונה לינשא ולא יהי' נמשך ריעותא ע"י התרה זו דאם באמת נישאת מוכח דמת בעלה ומתחלה בודאי באה על עסקי נשואין וזה ידוע לה החומר שיש לה בסופה ומ"מ קודם נשואין אינה נוטלת כתובה דילמא לא הי' רצונה לינשא כלל רק דמערמת ליטול כתובה ולכן הזכירה ג"כ נישואין אבל מה דמתירין אותה לינשא מזה לא יהי' נמשך איזה ריעותא דבוודאי אם אינה יודעת האמת שמת בודאי לא תנשא לעולם מתוך חומר שיש לה בסופה. ועולה דעת הרמב"ם שפיר אף דמתירין אותה מ"מ אינה גובה כתובתה קודם נישואין רק אחר נישואין כמ"ש:

בא"ד מה דמשיג על הב"י והב"ח דכ' דהוי ספיקא דרבנן כתיקו. דהא בע"א במלחמה ובקטטא סלקא בתיקו ופסק דלא תנשא. א"ו דלענין נישואין הוי ספיקא דאורייתא היכא דסלקא בתיקו. וצ"ע מש"ל בס"ק מ"ו דל"ד פלוגתא לאיבעי' דלא איפשטא משום דספק זה דומה קצת לחסרון ידיעה והיינו דהוה חסרון ידיעה לכל העולם והוי שפיר ספק ומקילין בי' וכאן ס"ל היכא דסלקא בחיקו דיש להחמיר לענין נשואין. ויש לחלק דשם מיירי אם נישאת אז מקילין בספק חסרון ידיעה אף דהאי בעיא הוא להרמב"ם אם נישאת

מ"מ מקילין בתיקו היכי דכבר נישאת משא"כ כאן מיירי דלא תנשא לכתחל' וע"ז קאי האיבעיא יש להחמיר היכי דסלקא בתיקו דלא תנשא כנ"ל. וצ"ע כיון דלדידי' הוי ספק דאורייתא בהאיבעיא דסלקא בתיקו. אם כן אם האיבעי' בע"א במלחמה הוא להרמב"ם אף דכבר נישאת וסלקא בתיקו. ר"ל להחמיר אף דנישאת תצא דהא ספק דאורייתא הוי לחומר' בכל מקום. ומה מועיל לזה דהוי חסרון ידיעה דמ"מ הוי ספק בדאוריי' אף דהספק הוי לכל העולם. ואי נימא מ"מ הך סברא לחלק כיון דכבר ניסת מקילין בספק לא הוי להב"ש לעיל לחלק דלא דמי פלוגתא לאיבעי' דלא איפשטא משום דספק זה דומה קצת לחסרון ידיעה:

והא בלא"ה אינו דומה זה לזה דשם בפלוגתא שפיר אזלינן לחומרא היינו לכתחלה דלא תנשא אבל בנשאת ודאי דלא תצא כיון דיש ידיעות דאף לכתחלה אזלינן לקולא בפלוגתא כמ"ש ס"ק מ"ז משא"כ בע"א במלחמה דאיבעי' הוא להרמב"ם בנישאת לכן ס"ל להרמב"ם דלא תצא כהחילוק הנ"ל כמ"ש הה"מ הטעם דהוי כמו במשאל"ס אם נשאת לא תצא. כן ה"נ באיבעי' דלא איפשטא דהוי ספיקא נמי לא תצא ואי נימא דהאיבעי' דע"א במלחמה הוא דוקא בנישאת אבל בלא נישאת פשיטא ליה דלא תנשא. א"כ א"ש דברי הב"י והב"ח דהרמב"ם פי' לקולא בתיקו דהוי ספק דרבנן וספק שפיר גם כן בע"א במלחמה בנשאת דלא תצא ולקולא אף דסלקא בתיקו. ומה דלא תנשא לכתחלה הוא משום דבזה אין ספק כלל בש"ס דודאי אין מתירין אותה לכתחלה להנשא בזה ולא משום דסלקא בתיקו כלל וא"כ אין כאן השגה עליהם כלל וצ"ע. וע"ל בב"ש בס"ק קמ"ד וק"ס מזה:

ב"ש ס"ק קל"ד מ"ש לפ"ז תופסין קדושין של אחד ועיין במשנה למלך פי"ב מה"ג דין י"ג העלה דדין זה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד תליא ע"ש:

שם ס"ק קל"ת מ"ש כיון דמכחשת את צרתה ור"ל דלא הוה מהני הכחשת צרתה דאמרה לא מת כמבואר בש"ס דכל לא מת בעדות אשה לאו הכחשה היא בצרתה. א"כ יותר מסתבר דצרתה דאומרת לא מת דאינה נאמנת אבל כאן באינה מכחשת לומר דלא מת אלא מכחשת דאמרה דנהרג לזה הי' ה"א דנאמנת להכחישה ויהי' עדותן בטלה לזה קמ"ל דג"כ אינה נאמנת צרתה להכחישה:

בא"ד מ"ש הם אומרים דאינו מת זה ט"ס וצ"ל דהם אומרים דאינו חי ומכחישין זא"ז לא הוי עדות קמ"ל:

שם ס"ק ק"מ מ"ש בריש סי' כתב בזה הזמן אינה נאמנת לומר גרשתני. ור"ל דקשה לנו למה לא הגיה הרמ"א דאפילו בלא עדים נמי אינה נאמנת לומר גרשתני בזה"ז לז"כ באם

לא הי' עדים להכחישה דלא נתגרשה לא היתה מוחזקת למשקרת כ"כ דלא תהי' נאמנת לומר אח"ז דמת בעלה דלא מוחזקת למשקרת. אבל באם מוחזקת למשקרת דמכחיש אותה עדות דלא נתגרש' מעולם א"כ הרי מוחזקת למשקרת. לזה אינה נאמנת אח"כ לומר דעת בעלי דהרי ראינו גודל הקטטה ומריבה ביניהם.

שם ס"ק קמ"א מ"ש בשם הט"ז בתשובה דאם יש ע"א לא תצא בכה"ג. ולפ"ז תמה מאי קמ"ל הב"ש בשם הט"ז הא גם בקטטה גמורה המוזכר בש"ס ובמחבר דאמרה גרשתני בפני פ' ופ' ובאו העדים האלו והכחישוה נמי מסיים המחבר כאן דאם ניסת לא תצא א"כ מאי קמ"ל הט"ז והב"ש במומר דהוי כקטטה גרוע דהא בלא"ה יש דיעות דמומר הוי כמרגיל הוא קטטה ובמרגיל הוא קטטה לא אמרינן דמשקרא לענין דלא תצא אם ניסת גם בלי ע"א ומכ"ש אם יש ע"א לא אמרינן דשכחה אותו. לכן העיקר בזה דט"ס וכצ"ל בשם הט"ז אם יש ע"א לא פוסל האי מילתא וכ"מ בט"ז עצמו למעיין שם ור"ל דבקטטה גמורה דנכחשה מעידים ע"י שאמרה דבעלה גרשה הוא הדין דלכתחלה לא תנשא אע"ג דיש לה ע"א שמת בעלה חיישינן דשמא שכרה אותו כדעת הרמב"ם והמחבר כאן. אבל בקטטה גרוע כזו דהמיר בעלה בזה יש חילוק אם היא בעצמה באה לב"ד ואמרה דמת בעלה לכתחלה לא תנשא כדכתב הב"ש לשיטת המחבר דפוסק כהרמב"ם דגם באם הוא מרגיל קטטה נמי אמרינן דמשקרת עי"ז והמיר הוי כמרגיל הוא קטטה ואינה נאמנת לענין לכתחלה שתהי' מותרת להנשא באמרה בעצמה דמת בעלה המומר דחיישינן דמשקרת אבל באם בא עלי' בכה"ג והעיד דמת בעלה המומר בזה חידש הט"ז והב"ש דלא פוסל זה העד בהאי מלחא ולא חיישינן בזה דילמא שכרה את העד לומר כן. אלא הדין דמותרת להנשא גם לכתחלה דבלא"ה יש דיעות בכה"ג דאם בעלה המיר לא הוה כקטטה דעלמא וא"כ אף את"ל דמחמירין לומר דהוי כקטטה דמרגיל הוא הוי דוקא באשה עצמה דאינה נאמנת אבל ביש ע"א דמת בעלה המומר לא מחמירין לומר דהעד משקר ושכרת' איתו זה סברא רחוקה להחמיר גם לענין לכתחלה בקטטה גרוע כזו דלא מוזכר בש"ס בהדיא. ובלא"ה האי סברא דחוששין שמא שכרה אותו זה טעם חדש אשר המציא הרמב"ם כדי שלא יקשה עליו דבע"א במלחמ' סובר נפשוט האיבעי' מהא דדיגלת דע"א נאמן וע"א בקטטה עלה בתיקו לכן חידש הרמב"ם אף דלא חיישינן למשקר באומר קברתיו מ"מ חיישינן דילמא שכרה אותו כדכתב הב"ש ס"ק קמ"ג מזה וזה הוי דוק' בקטטה גמורה אבל בהמיר ליכא חשש דשכרה אותו ואין לך בו אלא חידושו במה דאיתמר ותו לא ילפינן. ויש קצת ראיה לדעת הט"ז דהא חזינן דגם בקטטה גמורה הנ"ל המוזכר בש"ס וברמב"ם ומחבר כאן מ"מ הביא הח"מ ס"ק צ"ה

דעת המזרחי דע"א מהני אם בא הע"א בעצמו לב"ד ומותרת לינשא לכתחלה א"כ אע"ג דסיים הח"מ דאין לסמוך להקל בלי ראי' מ"מ בכה"ג בהמיר דהוי רק כמו קטטה בודאי יש לסמוך אדעת הרב מזרחי גם להתיר לכתחלה ביש ע"א דהעיד דמת בעלה המומר ואפילו אם היא הביאה לב"ד לא חיישינן שמא שכרתו אותו דהא בלא"ה יש דיעות דלא הוי המיר כקטטה כלל וגם יש דיעות במרגיל הוא קטטה לא אמרינן עי"ז דמשקרת וא"כ די להחמיר באשה עצמה ולא ביש ע"א המעיד לה ומכ"ש אם הע"א בא בעצמו להב"ד דלא חיישינן כלל בזה גם לכתחלה כדעת הט"ז והב"ש:

בא"ד מ"ש די"ל דהר"ן ס"ל ע"א בקטטה נאמן כמו ע"א במלחמה. אמנם י"ל דה"פ בדעת הח"מ דמוכיח דאי ס"ד דמומר הוי כמו קטטה ה"ל להר"ן להשיב דלהכי שם אינו נאמן העד דהוי ע"א בקטטה ומאי תאמר דהר"ן ס"ל דע"א בקטטה נאמן כמו ע"א במלחמה א"כ אמאי סובר הר"ן דע"א בדבר לא מהני דהא עיקר הטעם מאי דלא מהימן ע"א בדבר משום דאמרינן בש"ס דבר ה"ה כמלחמה הא במלחמה גופי' מהני להר"ן ע"א דאיפשט האיבעי' ואם כן אזלא הוכחת הח"מ בממ"נ. דממאי השיב הר"ן דאין היתר לאשה משום שהי' שעת הדבר הא ע"א במלחמה נאמן להר"ן כמ"ש ודו"ק בזה:

ב"ש ס"ק קמ"ג מ"ש אבל תוס' פירשו ושיעור דבריו כ"ה. דבשלמא לפירש"י לא אמרינן דע"א מגיד רק דלכן הע"א אינו נאמן במלחמ' משום דאומר העד בדדמי ובעלמא דנאמן משום דהא מדייק' אבל כאן היא נמי לא מדייק' וסומכת על העד. לזה א"ש דהימנוה לנשים דהוי כע"א הואיל דקאמרי הנשים סי' בהני ב' ת"ח והכירו אותן ע"י הסי' שהי' ידוע להם בת"ח בחייהם וכעת לאחר שהעלם מן המים ראו הנשים אותן הסימנים בט"ע על גופן לכן נאמנין הנשים לומר דאלו הם השני ת"ח שנטבעו. אבל לפי התוס' ד"ה טעמא דעיקר החשש הוא דע"א אינו נאמן במלחמה משום דחיישינן דילמא העד משקר ואינו נאמן גם לומר קברתיו והא דנאמן בעלמא משום דהיא מדייקא ובמלחמה לא מדייקא לכן אינו נאמן העד. ולפ"ז קשה מאי הועילו הסימנים שאמרו הנשים בהנהו ב' הת"ח במה שאמרו הנשים שהכירו אותם ע"י סימנים הידועים להם בגופן דעל ידן הכירו אותן שהם הנהו ב' ת"ח דילמא משקרי הנשים ולא הכירו אותם כלל ע"י הסימנים אלא הם מתים אחרים ולהנהו ב' ת"ח לא הי' כלל הסימנים הללו. ומה דאמרו הנשים דהכירו אותם ע"י הסימנים האלו זה שקר בפיהם. ולז"כ בשלמא אם הי' שם סימן מובהק דהיינו סימן מוצנע וזה נקרא סימן מובהק דא"א לראות את הסימנים בהן אלא בשעת מיתתן לאחר שהעלן מן המים ועיקר מה שידעו הנשים האלו הסימנים בהן משום דבחייהם ידעו וראו הני סימנין בגופן תחת מלבושן וכעת אמרו הנשים להב"ד דעו שהני

ב' ת"ח ודאי נטבעו דיש להם אותן הסימנים בגופן תחת מלבושיהן כמו במחזיר אבידה שהבעל אבידה נותן סימן כך וכך בבגד שיש להבגד הזה ולכן בנ"ד נמי נאמנים הנשים ע"י סימנים שנותנים להב"ד. אבל הא התוספ' ד"ה וקאמרי סימנים כתבו דאיירי בסימן שאינו מובהק ולא הי' הסימן מוצנע רק אדרבא ע"י הסימנים אלו שנראה להם בפניהם לאחר שהעלן מהמים עי"ז הכירו אותן בט"ע וע"כ על סי' זה יש להנשים ט"ע להכירן ואומרים הנשים דהנהו ב' ת"ח אנו מכירין שהם הם הנטבעים ע"י סימנים אלו שאנו רואין אותן כעת עליהם הדרא קושיא לדוכתי' דילמא משקרי הנשים ולא הכירו הנשים כלל לאותם הת"ח והני שני הנטבעים הם מתים אחרי' ולא הכירו אותם ע"י ט"ע כי יש לחוש דילמא לא הי' גם לב' ת"ח האלו סימנים כלל דהא אין נותנין הסימנים בהם כמו מחזיר אבידה דהא איירי דהכירו ע"י ט"ע ע"י אותן סימנים וא"כ יש לחוש דילמא משקרי וכמ"ש:

בא"ד מ"ש מיהו כ"ז איירי כשהעד אומר קברתיו ר"ל הואיל דליכא חשש דאומר בדדמי בכה"ג איפשטא האיבעיא דע"א במלחמה ואומר קברתיו דנאמן מעובדא דדיגלת ושם לא איירי דהעד אומר סימן דא"כ לא הי' צריך הש"ס לומר דאינו נאמן רק בחזיא בשעתים הא אם העד אמר סימן מובהק לא בעינן לאלתר דוקא. אמנם לפי מה שדיבר הנוב"י דמה דקאמר הש"ס האי וחזיא בשעתי' לא הוי פירושו לאלתר דהיינו אף דלא בעינן לאלתר אבל דחזיא בשעתי' בעינן כדעת ריב"ש הובא בר"מ לעיל סקמ"ט מזה נסתר קצת ראיה זו די"ל דלעולם איירי הש"ס בעובדא דדיגלת דנאמן העד דהי' נותן סימן מובהק. ומ"מ בעינן דחזי' בשעתי' דהיינו שיאמר הסימן בשעה זו דלאחר שעה מתפח תפח ולא מהני גם סימן מובהק ויש לי אריכות דברים וקצרתי:

ב"ש ס"ק קמ"ד מ"ש נראה דס"ל ע"א במלחמה עכ"פ איכא ע"א מ"ה לא תצא וזה תמוה. הא בל"ז הוה הדין דלא תצא בע"א במלחמה להרא"ש דהא ע"א במלחמה איפשטא דנאמן מעובדא דדיגלת והוי אפילו לכתחלה תנשא. לכן נ"ל דט"ס וכצ"ל נראה דס"ל ע"א בקטטה עכ"פ איכא עד מ"ה לא תצא. ור"ל דקשיא לי' אמאי מחלק הרא"ש בע"א בקטטה ולא סיים דעבדינן לחומרא דהוי הדין דלא תצא. ובהחזיקה עצמה מלחמה פסק דתצא וסיים דעבדינן לחומרא. הא הני ב' דינים עלה הש"ס בתיקו. והרא"ש מסיים ולא איפשטא בעיין ועבדינן לחומרא וא"כ אמאי מקיל הרא"ש בע"א בקטטה דלא תצא. לז"כ דבע"א בקטטה מ"מ עכ"פ איכא עד להתירה לכן לא תצא. אבל בהחזיקה עצמה מלחמה בעולם דליכא עד כלל להתירה וגם לא איפשטא בעיין לכן עבדינן לחומרא ותצא ובהדין באמרה תנו לי כתובתי והתירוני להנשא נמי יש להקל דלא תצא מטעם שהובא לעיל

בס"ק דלא הי' האיבעיא על היתר נשואין רק על גוף הכתובה אף די"ל דקאי לפי' המ"מ בדברי הרמב"ם דס"ל האיבעיא קאי אם לא אמר קברתיו אם חיישינן דאמר בדדמי ולא איפשט וס"ל דלא תצא. וא"כ להרא"ש כיון דזה לא איפשט מהך דשני ת"ח כו'. דהא שם לא שייך בדדמי כיון דאמר סימנים. והרא"ש ס"ל היכא דלא איפשטא עבדינן לחומרא ואעפ"כ ס"ל אם נשאת לא תצא לכן קאמר הטעם כיון דעכ"פ איכא עד המסייע. אבל ז"א דהא הב"ש לא ס"ל הכי דהא הרא"ש כ' בע"א במלחמה איפשטא כמ"ש הרי"ף ופי' הב"ש בס"ק קמ"ג לשיטתם דהאיבעיא קאי באומר קברתיו אע"ג דלא שייך בדדמי מ"מ כיון דלא שייך במלחמה דייקא א"נ העד שמא משקר ואיפשט שפיר ממה דקאמר שם דף קכ"א בעובדא דדיגלת ה"מ דחזי' בשעתי' דאם הי' שם ס"מ לא הי' איפשט האיבעיא דאינו משקר בע"א במלחמה די"ל מה דמהימן שם כיון דאמר סימנים מובהקים במקום מוצנע ומנין הוא יודע אותו סי' מוצנע א"ו דראהו שם אחר מותו אותו הסימן במקום מוצנע לכן יודע אותו הסימן ומוכח דאינו משקר אבל בעלמא י"ל דמשקר היכי דלא שייך דייקא. אבל מדקאמר ה"מ דחזיא בשעתי' ואם הי' ס"מ הי' נאמן לעולם. אלא ע"כ דלא הי' סי"מ א"כ מוכח דאינו משקר אפילו היכי דלא דייקי דשם איירי במים דהוי כמלחמה אבל בלא אמר קברתיו אף דלא משקר מ"מ חיישיינן לומר בדדמי כפירש"י וע"ז לא קאי האיבעיא כלל דפשיטא דלא תנשא לכתחלה דחיישינן שמא אומר בדדמי ואם נשאת לא תצא כמו במים שאל"ס אם נישאת לא תצא. ולא משום דאיבעיא לא איפשטא דהא איבעיא לא קאי אלא בקברתיו וא"כ כיון דהרא"ש ס"ל דהאיבעיא בעד אחד במלחמה איפשטא וכמו שפי' הב"ש באומר קברתיו א"כ תנשא אף לכתחלה ולמה כתב הב"ש דעכ"פ איכא עד מש"ה לא תצא ואי קאי בלא אמר קברתיו ג"כ א"צ לטעם הנ"ל כיון דהאיבעיא לא הוי בזה כלל ול"ת אם נישאת כיון דאינו אלא חשש בדדמי כמ"ש הב"ש לעיל לשיטתו. א"ו דקאי על ע"א בקטטה דשם לא איפשט האיבעיא מהך דשני ת"ח דף קע"ו וכו' אף דמוכח משם דעד אחד לא משקר אף היכי דלא שייך דייקא מ"מ בקטטה מחמת שנאה יש חשש שמא שכרה אותו כמ"ש הב"ש לשיטת הרי"ף והרמב"ם ובהך עובדא שם בש"ס ליכא חשש הנ"ל. וא"כ מוכח דס"ל דקטטה גרוע ממלחמה דלא איפשט האיבעיא בזה והרא"ש היכי דלא איפשט עבדינן לחומרא ואפ"ה פי' אם נישאת ל"ת לכן צ"ל הטעם דהרא"ש מודה בזה להרמב"ם כיון דמ"מ איכא עד המסייע משא"כ בהחזיקה היא מלחמה דליכא עד פי' הרא"ש דתצא כיון דלא איפשט האיבעיא עבדינן לחומרא וחולק על הרמב"ם דס"ל בכל איבעיא דלא איפשטא דל"ח בנשאת דמדמה כנטבע במשאל"ס דאם נשאת ל"ת כמ"ש הה"מ. והרא"ש ס"ל דתצא

לכן עכצ"ל דתיבת במלחמה הוא ט"ס וצ"ל בקטטה כנ"ל ודו"ק. אך צ"ע מ"ש הב"ש בשלא אמר קברתיו לא הי' האיבעיא כלל רק דפשיטא דלא תנשא לכתחלה דחיישינן שמא אומר בדדמי ואם נשאת לא תצא. משום דאינו אלא חשש. וא"כ למה באמרה היא עצמה שמת במלחמה דא"נ ג"כ משום דאמרה בדדמי. ובזה קי"ל דאפילו ניסת תצא דדוקא באיבעיא דלא איפשיטא ס"ל להרמב"ם דל"ת אם ניסת כמ"ש המגיד דדמי לנטבע במשאל"ס דל"ת אבל באמרה היא שמת במלחמה ויש מלחמה בעולם אז אפילו ניסת תצא רק בלא הוחזקה מלחמה והחזיק' היא מלחמה אז ס"ל להרמב"ם בניסת ל"ת משא"כ בידוע מלחמה בעולם. וא"כ למה בע"א עדיף טפי אם חיישינן בדדמי נימא ג"כ אף בניסת תצא דבזה החשש שניהם שוין. וע"כ צ"ל סברת הב"ש אף בזה להרי"ף והרמב"ם כיון דמ"מ איכא עד לכן עדיף טפי אף דלא הוי בעיא דלא איפשט' יש חילוק בין אומרה היא עצמה לאמירת ע"א לענין אם נישאת כנ"ל וצ"ע למה כתב הב"ש זאת הסברא רק לדברי הרא"ש באיבעיות דלא איפשטו והא אף לדידיה צ"ל הסברא הנ"ל כנ"ל:

ב"ש ס"ק קמ"ה מ"ש ולרמב"ם י"ל. ור"ל דלדעת הרמב"ם דס"ל גם באם מלחמה בעולם ואמרה מת בעלי סתם נאמנת דאמרי' מת ע"מ קאמרה. קשה קושית רש"י הנ"ל ותירוץ רש"י לא שייך הכא דהא להרמב"ם הדין גם ביש מלחמה בעולם ואמרה סתם מת בעלי אמרינן דמת על מטתו קא מכוונה וא"כ מאי אשמועינן בשלום בעולם. לזה תירץ הב"ש דלעולם מתני' באמרה מת בעלי במלחמה ואמרה קברתיו דלכן נאמנת דלא שייך בדדמי. אבל האיבעיא דש"ס איירי בהחזיקה מלחמה ולא אמרה קברתיו דזה לא מוכח ממתניתין. וא"ל דלפ"ז איך פשיט הש"ס מהאי מעשה דנפלו עליו לסטים דילמא שם איירי באומרת קברתיו לז"כ וי"ל ר"ל מדקאמרה ואני ניצלתי מבואר דלא הי' לה פנאי להמתין מלקבור אותו משום אימת הלסטים כמבואר סברא זו בס"ק שאח"ז הטעם בתשובת הר"ן שהביא ב"י. ויש ראיה להרמב"ם הנ"ך מש"ס דאמר רבא רעבון גרוע ממלחמה דאטו מלחמה כי אמרה מת בעלי במלחמה הוא דלא מהימני אבל מת ע"מ מהימני. ואלו ברעבון עד דאמרה קברתיו הרי מבואר דבמלחמה לא מהימני רק באמרם בפירוש מת בעלי במלחמה אבל באמרה סתמא מת בעלי הוי אמרינן דכוונתה שלא במלחמה אף דידוע דמלחמה בעולם ונאמנת דאמרינן דעת על מטתו קאמרה עד שתפרש בהדיא דמת בעלה במלחמה כע"ש:

שם ס"ק קמ"ו מ"ש ואיכא עוד טעם אחר מחמת שחזקה בלבה שמת משקרת ואומרת קברתיו. ר"ל כמ"ש הרא"מ והובא במהרש"א ביבמות דף קל"ו כיון שחושבת ע"פ

האומדנא שבוודאי מת ואינה ירא' שמא יבא וכו' חיישינן דילמא משקרא ואמרה קברתיו כדי להוציא הס' מלב השומעים שלא יחשבו שעפ"י האומדנא אומרת שמת כו' עכ"ל ע"ש. כה"נ כוונת הב"ש בטעם זה לכן סיים מיהו לפי"ז אינו מיושב למה מהני קברתיו כשאמרה מת ברעב. והיינו י"ל דמשקרא כדי להוציא הספק מלב השומעים וכו'. כיון דגם אם אמרה שמת שלא ברעב על מטתו א"נ בזה ומה שמסיים הב"ש ולמגיד אינה נאמנת באמרה שמת שלא ברעב היינו נמי לסברת הרא"מ הנ"ל. אמנם צ"ע קצת דהא מבואר בס"ק קמ"ה דבהחזיקה היא מלחמה נאמנת לומר קברתיו ואמאי אינה נאמנת בהדין דמפולת ונשכו נחש דאיירי דאין אנו יודעים אלא על פיו דהוי כהחזיקה היא מלחמה דהיא נאמנת לומר מת וקברתיו במגו. וכן קשה בהדין דאם אמרה נטבע במשאל"ס דפסק דאינה נאמנת לומר קברתיו הא הוי היא החזיקה מלחמה דהוי הדין דנאמנת במיגו דמת על מטתו ותהא מותרת גם לכתחלה להנשא דל"ד למלחמה דאינה נאמנת דמת על מטתו לחד דיעה משום דיראה לומר דמת ע"מ משום שמא תתבדה כמבואר בח"מ בתשובה בס"ק ק"ח מזה משא"כ באם אמרה דנטבע ועדים לא ידעו מזה אמאי א"נ לומר קברתיו במיגו דמת על מטתו. ואפ"ל דהואיל שאמרה שנטבע במים הוי כאמרה נהרג. ונהרג אטו מת לא אמרינן להתירה לכתחלה ה"ה על הדין דמפולת ונשכו נחש וצ"ע כמ"ש:

בא"ד מ"ש נראה לרמב"ם לא תצא כמו בהחזיקה היא מלחמה כמבואר במחבר סעיף מ"ט. ומקורו מדברי הרמב"ם דס"ל דאם החזיקה היא מלחמה בעולם דלא תצא אם נישאת. וא"כ באמרה דנשכה נחש או מפולת נפלה עליו וא"י רק על פי' דהוי כהחזיקה היא מלחמה דהוי הדין דלא תצא אמנם צ"ע דהא הב"ש בעצמו ס"ל בס"ק ק"ן דבאומרת קברתיו נאמנת בהחזיקה היא מלחמה בעולם להנשא אפילו לכתחלה וכאן ס"ל רק דלא תצא אבל תנשא לכתחלה לאו מסתמא דבריו אלו שמשיג על הב"ח איירי באומרת קברתיו וא"כ הו"ל דמותרת גם לכתחלה לינשא. ומצאתי בס' בית מאיר ובס' ב"א בחלק א"ע שעמדו בזה בצ"ע. וגם לי צ"ע דבס"ק קנ"ו כתב שוב להיפך ממ"ש בס"ק ק"נ וס"ל כמו שפסק בס"ק קמ"ו וצריך לי רב בזה לברר הדברים על מכונו כי יש לי פה הרהורי דברים ונקצר היריעה מהכיל לזה קצרתי באמרים:

בא"ד מ"ש אם ידוע דנטבע. ור"ל דהוי כמוחזק במלחמה בעולם שלא על פי' דלטעם השני הנ"ל הואיל דמחזקת בלבה שמת בודאי משקרת לומר קברתיו כדי להוציא מלב השומעים כסברת הרא"מ הנ"ל. ודין זה איירי לענין דלכתחלה לא תנשא לרמב"ם לטעם

ב' אבל אם ניסת לא תצא בלא"ה דהא קי"ל באם ידוע דנטבע במים שאל"ס דאם ניסת לא תצא:

בא"ד מ"ש מיהו לפי"ז אינו מיושב למה מהני קברתיו כשאומרת מת ברעב ר"ל בעת שהוא רעב בעולם לא תהי' נאמנת גם לומר קברתיו דמשקרת כדי להוציא מלב השומעים אמרה קברתיו כדעת הרא"מ הנ"ל:

ח"מ ס"ק צ"ט מ"ש דאין אומרין מיגו מנהרג למת על מטתו. ולכאורה קשה הא זה התירוץ כתבו התוס' ד"ה דאי בעיא על הדין דהחזיקם היא מלחמה בעולם לא אמרינן דנאמנת במיגו ומת על מטתו דמיגו מנהרג למת לא אמרינן. אבל בהדין במלחמה בעולם מבואר בתוס' הקודם בד"ה מי אמרינן דלא הוי מיגו במלחמה בעולם מת על מטתו דאינה חשודה ויראה לשקר. א"כ המחבר דאירי באן במוחזק מלחמה בעולם שלא על פי' א"כ בלא"ה אינה נאמנת במיגו דמת על מטתו. כסברת התוס' הנ"ל דיראה לשקר. ואדרבא התירוץ של הח"מ לא שייך בל"ז לפירש"י במלחמה בעולם דהא אפי' מת סתם לא מהימנא. א"כ הוי שפיר מיגו מת סתם אטו מת על מטתו. ואפ"ל. דהח"מ כיון לדעת הרמב"ם דס"ל גם באומרת קברתיו אינה נאמנת אף דע"ז לא שייך בדדמי אלא דחיישינן דמשקרת א"כ שוב שייך מיגו דמת על מטתו דזה לא הוי בדדמי כסברת הב"ש בס"ק מ"ה לתרץ קושית רש"י שם. ובזה לא שייך תירוץ התוס' הנ"ל. לכן הוצרך הח"מ להביא התירוץ שכ' התוס' לקמן הואיל דאמרה נהרג במלחמה וקברתיו א"א מיגו מנהרג למת על מטתו. אבל הב"ש קאי על המתני' דשלום בעולם ויכולה לומר דנהרג שלא במלחמה ולא הי' אמרה דיש מלחמה בעולם כלל והוי מיגו דנהרג אטו נהרג ושפיר מהימנא כמ"ש ודו"ק:

ב"ש ס"ק קמ"ח מ"ש מת. כלומר מת שלא במלחמה אלא בביתו על מטתו העיקר חידוש שביש"ש השמיט וכצ"ל כלומר אף דירד במלחמה והוכה מכת הרג רב ושב לביתו ומת מחמת הפצעים על מטתו מהימנא ע"ש:

בא"ד מ"ש וכן משמע בהג"ה ר"ל מדכתב הרמ"א וה"ה כל שאומרת מת או נהרג מן המלחמה משמע דוקא רחוק מן המלחמה הא באם אמרה דמת במלחמה אינה נאמנת:

בא"ד מ"ש וקשה אכתי אית לה מיגו מת ולא נהרג במלחמה במינו מת בביתו כו'. ר"ל באמרה מת על מטתו במלחמה דאינה נאמנת רק באמרה מת על מטתו בביתו כמ"ש רש"ל זה דידוע שיש מלחמה בעולם ואמרה בדדמי גם בזה. אבל בהחזיקה היא מלחמה ואמרה דמת במלחמה ע"מ ליהמנא במיגו דמת בביתו ע"ע. ושייכא סברת התוס' כאן דדייקא כ"ה להחזיק מלחמה בעולם ולא אמרם בדדמי ויש לה שפיר מיגו מת אטו מת.

לכן תירץ דאין זה מיגו אף דלא הוי בדדמי כיון שטוב לפניו יותר לומר שמת במלחמה כדי שתוכל להתנצל אם יבא בעלה לומר סבורה הייתי וכו'. אבל אם אמרה מת ע"ע בביתו א"י להתנצל ומש"ה מסיק לכאורה שני דיבורים של התוספות סותרים זא"ז ר"ל דהקשו שם במתני' דמלחמה בעולם דליהמנא במיגו דמת ע"מ וכו' דהוי מיגו בדדמי משא"כ בהחזיקה היא מלחמה לא הוי בדדמי כ"כ כיון דדייק' כ"ה. ולסברתו בכוונת התוס' גם במתני' לא קשה מידי דליכא מיגו דעת ע"מ כיון דא"י להתנצל בזה. אבל באמת אין משמעות לשון התוס' כן. אלא כפשטא דנהרג אטו מת לא אמרינן מיגו. ולענין קושיתו נ"ל דלק"מ דעדיפא ליה להש"ס למיבעי בכל גווני הן במת והן בנהרג במלחמה דליהמנא במיגו דשלום בעולם ולא היתה אומרת דיש מלחמה כלל דאז ודאי היתה נאמנת בכל גווני. רק התוס' הקשו דילמא המיגו דמת על מטתו וליהמנא נמי בכל גווני שאומרת הן מת והן נהרג וע"ז תירץ התוס' דנהרג אטו מת לא אמרינן מיגו ול משכחת לה למיבעי' בנהרג כלל רק היכא דאומרת מת במלחמה ולא נהרג דליהמנא במיגו דמת בביתו. ובזה לחוד י"ל דעדיפא ליה לומר דיש לה מיגו דחי בעי' שתקה ולא אמרה דיש מלחמה כלל דהיתה נאמנת בכל גווני הן במת והן בנהרג כה"נ נאמן לה ג"כ היכי שאמרה מת או נהרג במלחמה במיגו דשלום בעולם.. והשני דיבורים של התוספ' נמי אין סותרים זא"ז כמ"ש מהרש"א שם בתוס' ד"ה דאי וכו'. כיון דבמתני' במלחמה בעולם לא מהימנא לעולם אפילו באומרת מת סתם כפירש"י דהוי שפיר מיגו מת סתם אטו מת ע"מ או לרש"ל במלחמה א"נ אף דאמרה מת ע"מ במלחמה רק שמת בביתו ע"מ דוקא וק"ל דליהמנא מת במלחמה אטו מת ע"מ בביתו. ולמה לא מהימנא בשום אופן כלל. לכך הוצרכו לתרץ דבמתני' הוי ודאי בדדמי אבל בהחזיקה היא מלחמה יש סברא דדייק' כ"ה ולא הוי בדדמי. לכך מיבעי ליה להש"ס דליהמנ' במיגו דשלום בעולם וליהמני בכל גווני שאומרת הן מת או נהרג. וא"ש שני הדיבורים של התוס' הנ"ל בשני המקומות וז"ב ודו"ק. ומ"ש על הב"ח דאשתמיטתי' ליה דברי התוס' הנ"ל י"ל דלכוונת הב"ח הוא להקשות ג"כ על התוס' כמו שהקשה הב"ח גופי' הא אכתי אית לה מיגו באומרת מת במלחמה ולא נהרג כמגו דמת בביתו ע"מ דהוי מגו דמת אטו מת א"כ אף דראה דברי התוס' הק' כנ"ל. אמנם לפמ"ש לק"מ דעדיפא לים למיבעי בכ"ג במיגו דשלום בעולם הן במת והן בנהרג כנ"ל גם מה שהקשה הב"ח למה לא תנשא לכתחלה ג"כ באומרת מת במלחמ' במיגו דמת ע"מ גם זה לק"מ לרש"ל וכן משמע מרמ"א דבמת במלחמ' שוה לנהרג כמ"ש הב"ש דדוקא מת בביתו ע"מ מהימנא לכן אף בהחזיקה היא מלחמה ג"כ לא מהימנא בזה דאף במת במלחמה הוי מגו בדדמי ולא

איפשטא האיבעי' ולא תנשא לכתחלה וא"ל למה לא מהימנא להרמב"ם לומר קברתיו אף דיש מלחמה בעולם באומרת מת במלחמה וקברתיו במיגו דמת ע"מ בביתו כיון דהטעם דהיא משקרת בקברתיו כמ"ש בס"ק קמ"ו וביש לה מיגו מהימנא כמ"ש בס"ק ק"נ בהחזיקה היא מלחמה דנאמנת באומרת קברתיו. וע"כ צ"ל סברת הב"ש דמת ע"מ בזה א"י להתנצל מש"ה לא הוי מיגו רק בהחזיקה היא מלחמה אז יש לה מיגו דשלום בעולם ואי בעי' שתקה כנ"ל. אבל בידוע דיש מלחמה אין לה מיגו כלל אף באומרת וקברתיו. ואף דסברת הב"ש אינו מבואר ומכוון בלשון התוס' מ"מ מוכרח הוא מכח קושי' הנ"ל. אך צ"ע לפ"ז מ"ש בס"ק קמ"ו דלהרמב"ם ל"ת אם נשאת דיש לה מיגו די"ל מת ע"מ כמו בהחזיקה היא מלחמה והא ל"ד זא"ז דשם יש לה מיגו דשלום בעולם כנ"ל. א"ו דז"א דהא גם בקברתיו א"י להתנצל דאם יבא בעלה יבורר שקרה שפיר יש לה מיגו דשלום בעולם ומת ע"מ וא"כ ק' כנ"ל. אף ביש מלחמה בעולם ליהמנא באומרת וקברתיו במיגו דמת על מטתו דבשניהם א"י להתנצל ולא שייך סברת הב"ש בזה כלל. ועכצ"ל כסברת הלבוש דאף בקברתיו שייך בדדמי מחמת שהיא בהולה לברוח וכו'. לפי"ז ל"מ מיגו בזה אף בהחזיקה היא מלחמה וצ"ע. אך לפמ"ש התוס' שם בד"ה מי וכו' דאין זה מיגו כיון שידוע לעולם שהוא מלחמה יראה לומר מת ע"מ דידוע שהיא משקרת. ע"ש שהוסיפו זאת על התי' דהוי בדדמי ור"ל לאשמעינן דא"נ אף באמרה קברתיו במיגו דמת ע"מ דיראה לומר כך דמינכר שקרא בידוע שיש מלחמה וכ"כ בח"מ ס"ק כ"ח בתשובה דיראה שמא תתבדה שיבואו עדים ויעידו שמת במלחמה לכן במת ע"מ לא משקרה כ"ה ונאמנת. אבל באמרה מת במלחמה וקברתיו לא מינכר שקרה כ"כ וא"ש דלא מהימנא בידוע שיש מלחמה לומר וקברתיו בכל גווני שי"ל שבודה מלבה לומר וקברתיו כדי לאמת דברי'. א"כ משמע מהח"מ ג"כ דא"נ במת ע"מ מטעם הנ"ל רק בהחזיקה היא מלחמה אז נאמנת שפיר לומר וקברתיו במיגו וע"ל בס"ק קנ"ו. דבר זה נאמר מפי אבי הרב הגדול מהור"נ ז"ל:

ב"ש ס"ק ק"נ מ"ש אף לטעם השני וצ"ע קצת דדוקא לטעם השני דנעיל דאמרינן מחמת שחזק בלבו שמת אמרה שקר קברתיו. ולזה הדין דהחזיק' מלחמה דנאמנת לומר קברתיו ולא אמרינן משקרת מחמת דאחזקת בלבה כסברא הנ"ל. דהא יש לה מיגו דאי בעי' הוי אמרה שלום בעולם ולא החזיקה מלחמה בעולם כלל. אבל לטעם הראשון דאמרינן דיראה לקבור אותו במלחמה הואיל דאין דרך להמתין שם במלחמה מחמת אבני בליסטראות וחצים שנפלו. א"כ מה הועיל מה שהחזיקה היא בעצמה מלחמה

בעולם הא מ"מ אמרה דמת במלחמה. א"כ שוב שייך נמי הסברא דאין דרך להמתין במלחמה ולקבור אותו. א"כ בודאי לא קברה ומשקרת מה דאמרה קברתיו כמ"ש:

ב"ש ס"ק קנ"ו מ"ש נראה בכה"ג ר"ל דקשה ליה מקמ"ל דבודאי דתחת המפולת ברוב בתים אמרם בודאי בדדמי ואינה נאמנת. לזה כתב דהמ"ל אף דיש לה מיגו שמת ע"מ או מת סתם. אפ"ה אי אמרה מת בעלה תחת המפולת הוי מיגו בדדמי ואינה נאמנת והיינו באינו ידוע מן המפולת אלא על פיה והוי כהחזיקה היא מלחמה בעולם המבואר לעיל בסעיף מ"ה דאם ניסת לא תצא מטעם מיגו דאי בעי שתקה ואמרה דמת סתם. אבל בידוע לכל דהי' מפולת במקום הבעל אפי' אמרה מת סתם הוי כאמרה מת במפולת וכן מבואר ביש"ש ע"ש:.

בא"ד מ"ש עיין בהמגיד שכתב בדין זה לא מהני קברתיו. ר"ל דס"ל כטעם השני דלעיל הואיל דחזק בלבה שמת אמרה שקר קברתיו כדי להוציא הספק מן השומעים. וזה א"ל דלפ"ז דאין מחזיקין אותה למשקרת אמאי לא מהימנא במיגו דמת, על מטתו די"ל בזה כסברת התוס' דנהרג אטו מת לא אמרינן ה"נ באמרה דנהרג תחת המפולת או ע"י נשיכת נחש הוי כנהרג אטו מת לכן לא מהימני:

בא"ד מ"ש דרמ"א סותם כטעם הראשון ר"ל דלא כח"מ בשם המגיד דכתב דאזיל כפי השמטות דלעיל. אלא דס"ל לרמ"א דגם להרמב"ם נאמנת לומר קברתיו דדוקא במלחמה אינה נאמנת לומר קברתיו משום דיראה להמתין במלחמה ולקבור אותו וא"כ בודאי משקרת אבל בנ"ד אינה חשובה לומר לשקר דקושטא אמרה דקברתיו לאחר שנטלתו מתחת המפולת ולא ס"ל כטעם הש"כ דלעיל ולזה ברעבון בסעיף נ"ג נאמנת לומר ג"כ מת וקברתיו כמבואר בס"ק קצ"ח מזה ע"ש ב"ש ס"ק קנ"ח נרשם בטעות על סעיף נ"א ברמ"א שכתוב מת ע"מ ב"ש ס"ק קנ"ח מ"ש ובהמגיד הקשה למה במלחמה לא מהני לומר קברתיו ור"ל דלטעם הרשב"א והה"מ בדעת הרמב"ם דס"ל במלחמה בעולם גם קברתיו לא מהני משום דחיישינן דילמא מצד הדמיון עי"ז משקרת. כן ה"נ ליחוש ברעבון ואמאי לא חיישינן ברעבון להכי. אך י"ל דבשלמא במלחמה הואיל דחזיא דמחי ליה ברומחא וחצים וסוברת ע"י זה דמת בודאי. לכן מוספת עוד לאמת דבריה לומר קברתיו הואיל דנתחזקה בדעתה דאין ביכולתו לסבול החצים ובודאי מת. אבל ברעבון לא ראתה בעיני' שום דבר מיתה בבעלה עכשיו רק דמשערת בדעתה דמת מחמת רעבון דבהאי מיעוטא דשבקי' ליה מי קא חיי, כדאמר הש"ס ובכה"ג לא אמרה קברתיו בשקר אם לא הי' האמת כן. לכן ס"ל דנאמנת ברעבון לומר קברתיו כמ"ש:

ח"מ ס"ק ק"ח מ"ש א"כ ה"נ י"ל דילמא משקרת ר"ל בעובדי' דידיה דריקים הולכים מעיר לעיר עה"ד הוי כהוחזק מלחמה בעולם על פי' דאינה נאמנת לומר קברתיו. לזה כתב דאם אמרה דנפלו עלינו כותים רחוק מן המלחמה נמי אינה נאמנת. דמסתמא אמרו שם ביבמות דף קי"ד ע"ב. דכל שיש מלחמה בעולם אינה נאמנת. ולכאורה צ"ע הא הרמ"א כתב באם אמרה דנהרג רחוק מן המלחמה דנאמנת דלא שייך בדדמי אלא במלחמה ממש ואפשר דהח"מ כתב זה לדעת הרמב"ם כמבואר בס"ק ק"מ מזה. אבל מה דמהני כאן בש"ע באמרה נפלו עלינו כותים דאירי באינו ידוע במלחמה בעולם מן הריקים כלל. משא"כ בתשובה איירי בידוע שהריקים הולכים בדרך הוי כמוחזק מלחמה בעולם אינה נאמנת עד דאמרה מת ע"מ כמ"ש.

ב"ש ס"ק ק"ט מ"ש ובתיקו ס"ל דלא תצא. ור"ל כמו שמבואר בס"ק מ"ו אפילו אם האיבעיא הי' בניסת. אפ"ה ס"ל לקולא דלא תצא דהוי ספק בחסרון ידיעה:

בא"ד מ"ש אבל בנטבע במשאל"ס אזלינן לקולא גם בפלוגתא של הפוסקים. ור"ל דיש עדים דנטבע במים שאל"ס. אבל לא באמרה בעצמה דנטבע במשאל"ס דאינה נאמנת בזה רק בשני עדים דאז האחים נכנסים לנחלה על פיהם. אם כן מותרת מדאורייתא רק דרבנן החמירו בזה בפלוגתא מקילין:

בא"ד מ"ש אבל אם נשאר יד. ר"ל דאם מונח לפנינו גברא חתיכא עם שני הידים שלו ואין אנו מכירין אם הוא בעלה רק דהאשה צעקה בעלה הוא נשרף. וחוץ לזה מונח עוד בבית השריפה יד אחת דהיא חריכא נמי ע"י אש השריפה. לזה אין אנו מקילין לומר דבעלה נשרף שם אלא אמרינן דמה שמונח איש אחד חריכא עם הידים שלימות לאו בעלה הוא כלל רק איש אחר הוא שנשרף שם והיד הנשאר המונח שם חוץ לזה הוא מבעלה וערק בעלה לעלמא מחמת כסיפא. ומה דכתב שאין זה מאיש שנשרף היינו מטעם הנ"ל דהא מונח לפנינו איש אחד חריכא משתי ידים לזה על היד השלישי הוי כאנו מכירים שאין זה היד מאיש שנשרף רק באם אין שם יד חוץ לזה רק איש חריכא בשתי ידים אנו מקינין לומר דנאמנת לומר דבעלה הוא זה נשרף דליכא שום דבר שמורה דיש שם איש אחר ולא דמי להדין דרגל דמחמירים במים אם ליכא סי' מובהק ברגל דבנהר שכיחא רגלים טובא ע"י הנטבעים. משא"כ הכא דלא שכיח לזה לא חיישינן לאיש אחר כ"ז שאין הכרח וראיה לזה. יפרט שצעקה האשה דבעלה גם הוא שנשרף ומותרת כמ"ש:

ב"ש בס"ק קנ"ח נרשם בטעות על סעיף נ"א ברמ"א. אלא קאי על סעיף נ"ג ברמ"א שכתוב מת על מטתו ע"ש:

הלכות קידושין

סימן כו

ח"מ סק"א דהביא דהראב"ד השיג על הרמב"ם דס"ל דמיוחדת עצמה לאיש אחד לזנות חייב מלקות דא"כ המפתה למה משלם קנס הא חייב מלקות וקי"ל דאין לוקה ומשלם. א"ו אין חייב מלקות רק באם בא על המופקרת לכל אדם וזו הנקראת קדישה האמורה בתורה. אמנם י"ל דעת הרמב"ם דהא ידוע דחיוב מלקות הוי רק ע"י התראה דעדים שהתרו בו מקודם וא"כ הואיל שאין ידוע לעדים אם כוונתו לזכות אין בידם להתרות בו ולכן במפתה חייב שפיר קנס הואיל דלא פירש דעתו דכוונתו לזנות. ולזה שפיר דייק הרמב"ם בלשונו דאם בא עליה לשם זנות אז חייב מלקות. הואיל דעדים יכולין להתרות בו שלא יעבור אלאו דלא יהי' קדש וזו היא קדישה ג"כ האמורה בתורה. אבל במפתה דקרא דלא פירש בלשונו שדעתו לזנות עמה אלא איירי קרא בפיתוי לשם אישות וכדפי' מוהרי"ק חייב שפיר קנס דליכא מלקות כמ"ש:

ב"ש סק"א מ"ש לפ"ז אם הי' גלוי לכל שנושא אותה לאשה הוי קדושין בביאה. המעיין שם בב"ש סק"א דדעתו דלא מהניא מה שהי' גלוי לכל הואיל דלא הי' חופה וקדושין וכאן ס"ל להיפך וצ"ע בזה ע"ש.

סימן כז

ב"ש סק"א מה דהביא בשם התוס' באם קידש בתורת כסף במחובר לקרקע דהוי קדושין. והיינו דעת התוס' שם דף ה' שכן פודין דהקשה יליף דאשה מקודשת בשטר מק"ו מקרקעות ע"ש:

בא"ד מ"ש אע"ג דאם קידש בשטר מחובר לא הוי קדושין. והגם דבסי' ל"ב ס"ד הביא רמ"א ב' דיעות בזה באם קידש בשטר מחובר דלדעת הרשב"א כשר שטר מחובר. אמנם כבר הח"מ והב"ש כ' שם דגם הרשב"א לא החליט הדבר דליהוי קדושין לזה ס"ל כאן בפשיטות דבשטר מחובר לא הוי קדושין כמו גט מחובר דפסול אבל כסף בגט לא שייך. לכן לא מקשינן הויה ליציאה לזה קידושי שטר מחובר לקרקע בתו"כ כשר:

שם סק"ב מ"ש ואפשר שם איירי. וביאור דבריו כ"ה דהרשב"א איירי דהיא אמרה לו תן לי מנה ואקדש אני לך בזו המנה והוא נשבע לה ע"ז דיתן לה המנה ואח"ז חזרה ואינה רוצית לקבל המנה השיב הרשב"א דהוא פטור מהשבועה ויצא ידי נתינה אף דהוי בע"כ דהא הוא עומד לקיים דיבורו רק זו מ"מ אינה מקודשת דלגבה הוי קדושין בע"כ דהא עיקר הקדושין מתחלי בעת קיום התנאי אם היתה נוטלת המנה עבור כסף קדושין ולזה כשאינה רוצית אינו יכול לחייבה בע"כ ויכולה לחזור אף אם נתן המנה

כמו שדיברה עמו. אבל המהרי"ט איירי דקידש אותה כעת בפרוטה קדושין גמורים והוא התנה עמה שיתן לה מנה בזמן זה ולכן אח"ז כשדעתה לחזור ואינה רוצית לקבל המנה הוי הדין דגם נתנה בע"כ מהני דהא מ"מ קיים התנאי שלו ומה לו מה שהוא חזרה כעת דהא כבר נתקדשה לו בפרוטה וזו המנה הי' ע"פ תנאי. רק אם גם הוא לא קיים התנאי דהיינו אם נתן לה אח"ז שוה כסף לא מהני דזה מיקרי לא מקיים התנאי דהתנה ליתן לה כסף מזומן. וזה עיקר החילוק בין הרשב"א למהרי"ט דהרשב"א איירי היא התנה התנאי ובגוף התנאי נתקדשה לו היינו מזו המנה של קיום התנאי. אבל מהרי"ט איירי דהוא התנה עמה התנאי והיינו דהוא מקדשה בפרוטה רק התנה תנאי ג"כ לכן לא מהני חזרה אם נתן לה המנה מזומן כמו שהתנה כמ"ש ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש א"כ מנ"ל להש"ס ריש קדושין. זה ט"ס דאינו מבואר בהש"ס כן אלא כן צ"ל דמנ"ל להתוס' ריש קדושין ד"ה בפרוטה דהקשו דמנ"ל דשוה כסף ככסף ותירצו דמע"ע ילפינן. ולז"כ דאי תימא דנתינה בע"כ בש"כ לא ילפינן מע"ע הואיל דשאני ע"ע דריבתה התורה א"כ הדק"ל דמנ"ל גם בש"כ דליהוי ככסף בלי בע"כ הא מע"ע לא מצינן למילף דשאני ע"ע דריבה התורה. אמנם יש להליץ בעד המהרי"ט דהוא מתרץ קושית התוס' הנ"ל דמנ"ל למילף דש"כ ככסף עד"ז דלפי מה דמסיק הש"ס דהאשה נקנית בשטר מויצאה והיתה מזה שפיר מוכח דש"כ הוי ככסף דהא ע"י הקשה דלמ"ל קרא דאשה נקנית בכסף הא איכא ק"ו משטר דמה שטר שאין פודין הקדשות ומע"ש אשה נקנית בשטר כסף שפודין בו הקדשות ומעשר שני אינו דין שתהא אשה מקודשת בו. ותירץ דאיצטריך קרא דתהי' מקודשת בקרקע הרי מבואר דעל גוף הכסף שתהי' מקודשת לא צריך קרא דהא יש ק"ו הנ"ל רק עיקר הקרא בעינן על שתהי' אשה נקנית בקרקע בתורת כסף והיינו ש"כ. א"כ מוכח מקרא גופיה דש"כ הוי ככסף. ולזה דעת מהרי"ט על נכון בש"כ בע"כ לא מוכח דינו דמע"ע לא ילפינן כלל כסברתו דשאני ע"ע דריבה התורה ומקרא גופיה נמי לא מוכח דאתי רק על עיקר הלימוד דשוה כסף יהי' ככסף גם בלא בע"כ כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ה מ"ש אפילו אם אמר הרי את מקודשת לי דפירש דעת המחבר דקאי אריש דבריו. דלא כהח"מ בסק"א דסובר בהרי את מקודשת לי לא בעי לידע אם היא תבין דמסתמא הבינה ע"ש:

שם סק"ו מ"ש וכן י"ל להרמב"ם אם שתקה הוי ריצוי. ולכאורה למה כתב הרמב"ם רצתה הא שתקה נמי מהני. אך י"ל דהרמב"ם קורא להשתיקה רצוי דמה דשתקה זה הוי עיקר הריצוי שלה ומהני בעסוקין בא"ע:

שם סקי"א מ"ש א"כ למה הקשה הש"ס דף ו'. ור"ל דלהר"ן דס"ל דנאמנת לומר דהבינה גם בלשונות אשר הם בעיא בגמ' א"כ מה עדיפא להש"ס ליפרוך על לשונות המסופקים אי איירי בלא היו מדברים על עסקי קדושין מנא ידעי הו"ל להש"ס לפרוך גם כן על לשונות הידועים מנא ידעה. אלא ע"כ דעל לשונות הודאים לא הי' יכול ליפרוך מנא ידעם דהיתה נאמנת לומר דהיתה מבינה דיכול להיות דהיתה מבינה. והא להר"ן גם בלשונות המסופקים נאמנת נמי לומר דהיתה מבינה הואיל דיכול להיות מבינה. וא"כ מאי פריך הש"ס השתא מנא ידעה דהא י"ל דאמרה דהיתה מבינה. א"ו מדפריך הש"ס על לשונות המסופקים דוקא מנא ידעה מבואר דגם אם אמרה דהיתה מבינה אינה נאמנת ולזה פריך הש"ס בהחלט מנא ידעה היינו דידעינן בודאי דלא היתה מבינה ואינה נאמנת לומר דהיתה מבינה דלא כהר"ן. אבל מדכתב הב"ש רק הלשון ולכאורה מוכת בש"ס דלא כהר"ן לזה נ"ל לתרץ דהר"ן אזייל לשיטתיה הובא בב"ש סק"ה דס"ל דגם באם אמר לה כרי את מקודשת בעינן לידע שהיא תבין ל' קדושין וא"כ י"ל דפי' דפירכת הש"ס קאי גם על לשונות הודאים באם לא הי' מדבר עמה מע"ק מנא ידעה להתקדש לו דהא בעינן דעתה ג"כ וזה בעינן ג"כ דהיא תבין לשון קדושין דיהי' ידוע לנו גם באם אמר הרי את מקודשת לי דהיתה מבינה לשון זה. ולפ"ז דינן שוה בין אם אמר לשון ודאי ובין אם אמר לה לשון ספק וא"כ דעת הר"ן על נכון. דגם בלשונות המסופקים ג"כ נאמנת לומר דהיתה מבינה. וכן דעת הרמ"א ס"ב. ורמז קצת מצאתי בס"ד בביאורי הגאון מהר"א ז"ל ע"ש:

בא"**ד** מ"ש ושניהם אומרים דהי' כוונתן לקדושין. כתב הרי"ו דמ"מ לא הוי אלא ספק קדושין הואיל דיש ספק לנו אם מהני מחשבתן הוי לעדים נמי ספק. והוי ספק משום דהוי כאין עדים בקדושין כן הוא מבואר בב"ש מהדורא קמא. ובטו"ג הגי' ח"ל ואם לא הי' עסוקין בקדושין אפי' נתכוונו לקדושין אינה מקודשת דהואיל דהעדים אין יודעים אם הלשון הוי לשם קדושין והוי כאלו אין עדים בקדושין ע"ש:

ח"**מ** סק"ח מ"ש כמו שמחלק הב"י לדעת הרא"ש ור"ל דהב"י מחלק להרח"ש בלישנא דברירא בין דידיה לדידה בלח הי' מדברים מע"ק דהיא נאמנת לומר דלא היתה מבינה כן יש חילוק להר"ן בלשונות המסופקים בין דידיה לדידה דג"כ הבעל אינו נאמן לומר דלא הי' כיוון לקדושין וע"ז כתב דמלשון הר"ן מקור דין זה משמע דהבעל נמי מהימן. והיינו הואיל דהלשון מסופק הוא כמבואר לעיל להרא"ש:

ח"**מ** סקי"ג מ"ש ועיין בנדרים ד"ו דבעיא שם אי יש יד לקדושין. ור"ל דגם אי אמרינן דזה הוי יד לקדושין מ"מ הוי רק ספק קדושין הואיל דבש"ס עלתה דין זה אי מהני לקדושין

בתיקו. וא"כ בזה מתורץ קושית הב"י דאמאי כתב הטור רק חוששין לקדושין אמאי לא כתב דמקודשת גמורה כמו דמהני בנזיר עובר לפניו ולהנ"ל א"ש אפ"ת דכאן לא גרע מנזיר מ"מ הא יש בעיא בש"ס אי מהני יד כלל לקדושין לכן כתב הטור דהוי רק ספק קדושין מה"ט דילמא לא מהני יד כלל לקדושין דנימא דזה הוי יד כמו הנזיר עובר כ"ה כוונת הח"מ מה שסיים לעיין בנדרים. מיהו י"ל דמהך בעיא בלחוד לא הוי ספק דלפי המבואר בהר"ן שם. וז"ל וא"ת מאי מספקא להש"ס לענין קדושין מ"ש מגט דמהני יד מוכיח ולא פליגי אלא ביד שאינו מוכיח די"ל דשאני גט דאיכא מעשה דנתינת הגט לידה הוי טפי מיד מוכיח. משא"כ בהך בעיא דלחד' דיהב ב' פרוטות אבל לחברתה לא יהיב מידי עכ"ל. ולפ"ז בנ"ד בנותן לידה פרוטה ואיכא מעשה הוי גם כי יד מוכיח טפי ובזה מהני יד בקדושין כמו בגט מהני כמ"ש:

ב"ש סקי"ג דהביא קושית הט"ז ועיין ביאורי הגאון ז"ל סקכ"א כתב דלא קשה הואיל דסתמא יהיב למתנ' איכוונא ואע"פ דלבו הי' לקדושין הוי דברים שבלב. ולזה א"ש גם כן לקמן דיהיב בפירוש לקדושין וזה לא קנאה. וכ"כ בס' אבני מלואים ע"ש:

ב"ש סקט"ו מ"ש גם י"ל הספק עפ"י הגירסא המבואר בתוס' דף ו' ד"ה הב"ע דהביא דיש ספרים דגרסי האומר אהא ה"ז נזיר אמר שמואל והוא שהי' נזיר עובר לפניו והוי יד מוכיח ומהני. ולפ"ז בנ"ד דאם קידש אחת בפני' ומיד קידש השנית ונתן לה פרוטה ג"כ ולא סיים לי דהוי כנזיר עובר לפניו דמהני. אבל התוס' שם הביא עוד גירסא אחרת וז"ל לימא קא סבר שמואל ידים שאינן מוכיחות לא הוי ידים. ומשני נזיר עובר לפניו הוי ידים שאינן מוכיחות לכל הפחות. אבל אין נזיר עובר לפניו גם ידים שאינן מוכיחות לא הוי וא"כ בנזיר עובר לפניו הוי יד שאינו מוכיח. ולפ"ז בנ"ד אם קידש אשה אחת לפני' דהוי כנזיר עובר לפניו דהוי ידים שאין מוכיח. ולדידן דקי"ל דיד שאין מוכיח לא מהני ה"ה בקדושין לא מהני יד שאין מוכיח. וא"כ דין זה תליא בחילופי גירסאות הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סקי"ח מ"ש ואם אומר גט זה חרס הוא או אם אמר על הגט זה אינו גט לא אמר כלום כצ"ל דזה לא הוי לשון ביטול מכאן ולהבא אלא משמע דמעצמו אינו גט וז"א דמעצמו הוי גט כשר וה"ה בקדושין צריך לפרש הקדושין מכאן ולהבא דיאמר דיהיו קדושין ולא שיאמר הן קדושין דמעצמן לאו קדושין הם:

ב"ש סקכ"א מ"ש מיהו בתוס' ד"ה ע"ב ד"ה הא נתן הוא לא משמע כן ור"ל דאי ס"ל לתוס' דבנתנה היא ואמרה היא מהני באדם חשוב ובמדברי' מתחל' מע"ק דליהוי כאלו נתן הוא ואמר הוא א"כ הדרא קושית התוס' אמאי לא נקיט הש"ס נתנה היא ואמר הוא דלא מהני וא"ל כתירוצם הואיל דלא פסיקי ליה דמשכחת באדם חשוב דהוי כנתן הוא

דמהני א"כ ע"כ מיירי הש"ס גם באדם חשוב וא"כ י"ל דאיירי דהוי עסוקים בתחלה בע"ק ג"כ ואם כן קשה דין דסיפא דתני בנתנה היא ואמרה היא דאינה מקודשת אמאי פסיקא לש"ס לומר דין דאינה מקודשת בנתנה ואמרה הא משכחת דתהי' מקודשת גם בנתנה היא ואמרה היא דהיינו באדם חשוב ובמדברים בע"ק דהוי כנתן הוא ואמר הוא כסברת הג"ש לסברת התוס' דהש"ס לא נקיט רק ממילתא דפסיקא דתהי' בודאי אינה מקודשת א"כ אמאי נקטי הש"ס דין דהסיפא הנ"ל. א"ו ס"ל לתוס' באם יש תרתי לריעותא בנתנה היא ואמרה דבעינן תרתי דיהי' אדם חשוב ובמדברים בע"ק בתחלה בזה לא מהני לומר דלהוי כנתן הוא ואמר הוא וא"כ הוי דין זה שפיר מילתא דפסיקא דבנתנה היא ואמרה איהי דלא מהני כלל לזה תני הש"ס דין דהסיפא דהוי מילתא דפסיקי אבל זה הדין דנתנה היא ואמר הוא דלא בעינן רק דיהי' כנתן הוא לזה מהני אדם חשוב. וע"כ תירוץ התוס' עולה שפיר דזה הדין דבנתנה ואמר הוא לא הוי מלתא דפסיקי דמשכחת באדם חשוב דתהי' מקודשת. גם י"ל ביאור דברי הב"ש במ"ש דבתוס' לא משמע כן וי"ל דהתוס' ע"כ ס"ל גם בנתן הוא ואמרה היא לא מהני גם בעסוקין מתחלה בענין קדושין דאל"ה דמהני הדרא קושית התוס' אמאי תפוס הש"ס הדין הא נתן הוא ואמרה היא לא מהני הא לא פסיקי דין זה דתהי' בודאי אינה מקודשת. דהא משכחת בעסוקים מתחלה בענין קדושין דהוי כאלו אמר הוא דהוי נתן הוא ואמר הוא דמקודשת וא"כ התי' של התוס' דהש"ס לא נקט רק מילתא דפסיקי דתהי' בודאי אינה מקודשת נדחה דא"כ אמאי הזכיר זה הדין דנתן הוא ואמרה היא הא זה נמי לאו מילתא דפסיקא דתהי' בודאי אינה מקודשת הא משכחת במדברים מע"ק דתהי' מקודשת. אלא ודאי התוס' חולק על דין זה דנתן הוא ואמרה היא במדברים מע"ק דתהי' מקודשת דכן ס"ל למחבר ב"י סעיף ח'. אבל התוס' לא ס"ל כן אלא בנתנה היא ואמר הוא מהני באדם חשוב דהוי כנתן הוא אבל בנתן הוא ואמרה היא במדברים מענין קדושין לא מהני דתהי' מקודשת ועולה תירוץ התוס' שפיר. ויש לי אריכו' דברים בזה וקצרתי ודו"ק:

ב"ש סקכ"ב מ"ש כ"כ הרמב"ם דהוה ספק איסור תורה. מיהו לדעת הרי"ף הוי חיישינן מדרבנן והוי רק ספק דרבנן. ולכאורה מאי נ"מ בין להרמב"ם דס"ל דהוה ספק דאורייתא ובין להרי"ף דס"ל דלא הוי רק ספק דרבנן מ"מ צריכה גט ממנו. ואם קידשה אחר צריכה ג"כ מהשני גט כדין כל קידושי דרבנן דצריכה גט מצאתי במקנה דכתב דנ"מ אם קידשה השני ג"כ ע"י נתן הוא ואמרה היא דאי נימא דהוי רק ספק קדושין דרבנן משום גזרה דנתן הוא ואמר הוא כן ה"נ בשני יש לגזור כן וצריכה מה"ט גט משני נמי אבל אי נימא בדעת הרמב"ם דס"ל דהוי ספיקא דאורייתא ממילא אם קדשה השני בזה האופן א"צ

גט משני ממ"נ ע"ש וא"כ היכי תמצא דאם הוי קדושין דרבנן חמור מאם הוי קדושי דאורייתא כדברי הנ"ל. אבל י"ל דגם להרמב"ם לא הוי רק האיסור מדרבנן דהא הרמב"ם פסק ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ורק מדרבנן לחומרא וכבר דיבר בזה בעפ"י ז"ל. וגם בס' מעין גנים מאאמ"ו ז"ל דיבר בזה:

ב"ש סקכ"ג מ"ש דא"כ למה מהני בגזל אם אמרה הן. ור"ל דהא גם שם איירי בלא שידך אותה תחלה אליו כמבואר בש"ס דף י"ב. אמנם יש להליץ בעד הב"ח ז"ל דל"ד לגזל דשם לא בעינן רק ריצוי שלה דתמחול לו דתיהוי כשלו. לכן אם אמרה הן וקידשה בזה מקודשת אבל כאן לא מהני ריצוי סתם דהיינו דיהי' מרוצה שתהי' מקודשת לו רק בעינן אמירה שלו דיאמר לה הרי את מקודשת לי וא"כ מאי מהני דמה דאמר סתם הן דזה מורה רק על הריצוי אבל מ"מ לא הוציא בפיו ממש לשון הרי את מקודשת וא"כ דינו של הב"ח הוא אמת באם לא היו מדברים על ע"ק מתחלה לא מהני מה דאמר דהא מ"מ לא הוציא ממש בפיו לשון קדושין. שוב ראיתי בספר המקנה שדיבר בזה לזה קצרתי ע"ש:

שם סקכ"ה מ"ש וכן נראה מתוס' ר"ל תוס' הנ"ל דתירצו דלא פסיקא דהא משכחת באדם חשוב דהוי מקודשת וא"כ אי תימא דגם באדם חשוב בעינן דוקא דהיא אמרה ואתקדש אני לך אבל אי לא אמרה ואתקדש אני לך לא מהני א"כ לא הוי מלתא דפסיקא דין זה דנתנה היא ואמר הוא דתהי' מקודשת באדם חשוב בכה"ג דלא אמרה היא כלל. וא"כ הדרא קושית התוספ' הנ"ל אמאי לא הזכיר נתנה ואמר הוא גם באדם חשוב דלא מהני הואיל דלא אמרה היא ג"כ ואתקדש אני לך:

א"ו באדם חשוב מהני בנתנה ואמר הוא אף בלא אמרה היא כלל ועולה שפיר תירוץ התוספ' כמ"ש:

סימן כח

ח"מ סק"א מ"ש דהוי כיאוש שלא מדעת. וכבר צוחו קמאי הרבנים הגדולים מבראד בשאלה לפני ולפנים לרבינו הגדול הנוב"י ז"ל הובא בתשובות ב"ח החדשות בק"א וז"ל דמה ענין זה ליאוש שלא מדעת דיאוש שלא מדעת מיקרי אם באמת לא נתייאשו הבעלים עד אחר שמצאו והוי בא ליד המוצאו באיסור דאז בעת שמצאו לא הוי יאוש בעלים אבל באמת קודם שמצאו זה הי' יאוש בעלים. אלא דהמוצאו לא ידע בעת המציאה אם נתייאשו פשיטא דמהני יאוש כזה דהא בהיתרא אתי לידיה. ולפ"ז בנ"ד דהי' יאוש קודם הקדושין מה איכפת לנו מה דקודם הקדושין לא נודע להגזלן דנתייאשו הבעלים הא מ"מ נודע אח"ז דהי' קודם הקדושין יאוש בעלים ובממון דהתירא קידש אותה דהוי ממש שלו. וא"כ לא דמי ליאוש שלא מדעת. והשיב להם דה"פ בהח"מ דלהרמב"ם דסובר

דסתם גזילה לא הוי יאוש בעלים מטעם דאומר הנגזל מוקמי ליה בדינא אבל אם ידע הנגזל דגזלן הוא איש אלם או בגזל אותו בלי עדים וודאי מייאש הגזילה. רק בגזל אותו בעדים אבל לא נודע להנגזל דהי' עדים ע"ז בזה פליגי ר"ש ורבנן ולהנ"ל אם גזל בעדים ואח"ז מתו העדים ונשמע ע"י קול דהנגזל הי' מתייאש מהגזילה הוי ודאי יאוש ואם נודע לנו דמתו העדים כבר רק דהנגזל לא הי' יודע ממיתתן עד עכשיו תליא בפלוגתא דאביי ורבא. דלרבא הוי יאוש למפרע משעה דמתו העדים ולאביי לא מהני והוי יאוש שלא מדעת עד שנודע להנגזל ממיתת העדים. ולפי"ז אם בעת דקידש האשה מתו כבר העדים אלא שאז לא נודע להנגזל ממיתתן שפיר כתב הח"מ אף שאח"כ נודע דכבר הי' יאוש קודם הקדושין הוי כיאוש שלא מדעת הואיל שלא ידע אז דמתו העדים בעת הקדושין אבל אם ידוע בבירור דנתייאש הנגזל קודם הקדושין אף דלא נודע היאוש להגזלן ודאי מהני יאוש כזה. לזה לא כתב הח"מ שנודע שכבר נתייאש הנגזל רק כתב שנודע דכבר הי' יאוש. היינו יאוש ממילא דבאמת מתו העדים אבל זה לא הי' ידוע להנגזל וא"כ בודאי לא הי' מתיאש הנגזל אז לכן לא מהני יאוש ממילא כזה. או י"ל דה"פ בדברי הרמב"ם כיון שלא נודע לעדים שנתייאש בעת קדושין והי' פשוט לעדים שלא נתייאשו דסתם גזילי' לא הוי יאוש א"כ הוי כמקדש בלי עדי' לז"כ ונודע שקנ' אותו היינו לעידי קדושין בעת קדושין דאם נודע אח"כ למפרע לא מהני מידי ואין הקדושין תלים כיון דהי' ספק לעדים בשעת קדושין אם נתייאש רק אם עידי קדושין לא ידעו כלל שחפץ זה גזול בידו רק עדים אחרים ידעו שזה גזול א"כ לא מסקי אדעתייהו להעידי קדושי' שום ספק בהקדושין אז אם נודע אח"כ שנתייאש כבר קודם באמת מהני אלו דבריו ז"ל והאריך בזה. מיהו בלא"ה דברי הח"מ דברי טעם הם דאם לא נודע קודם הקדושין שנתייאשו הבעלים אמרינן דאשה לא סמכה דעתה כמו דקיי"ל בקדשה בשט"ח דאחרים דאשה לא סמכה דעתה משום דשמואל דאמר דהמוכר שט"ח וחזר ומחלו מהני וחיישינן שמא תמחול א"כ כ"ש בזה דאשה לא היתה סמכה דעתה קודם שנודע שנתייאשו הבעלים וכ"מ בס' ישועות יעקב כמ"ש:

בא"ד מ"ש הא פריקי לה הגמרא. ר"ל דמתני' אתיא כר"ש ואייתי בתרי גווני גזלן דהמתניתין אתיא כרב"י וא"כ א"ש הרישא דמתני' דנטלו מוכסין את חמורו לדעת בעה"מ אבל מסיפא דמתני' דתני המציל מלסטים דוקא אם ידע דנתייאשו הבעלים הא מסתמא לא הוי יאוש א"כ הרי מוכח לכאורה דסתם גזילה בישראל הוה יאוש דהא אמר רב אשי עלה ל"ש אלא לסטים נכרי אבל לסטים ישראל סתמא הוי יאוש ג"כ לק"מ לדעת בעה"מ דהא בסיפא לא הזכיר מוכסין אלא לסטים וא"כ פירש דלסטים הוי גנב

וע"ז אמר רב אשי דבלסטים ישראל דהיינו גנב ישראל סתמא הוי יאוש וא"כ רב אשי לא איירי רק בגנב אבל בגזלן הוי הדין בגזלן ישראל לא הוי יאוש. וא"כ א"ש לדעת בעה"מ דל"ק מרישא וסיפא כלל ומה דמסיים הח"מ ואוקימנא מתני' דבריו זה קאי לתרץ דלק"מ מרישא דמתני' כמ"ש:

בא"ד מ"ש ודיעה הב' היא דעת הרא"ש דסובר דעיקר הפלוגתא בין רבנן ור"ש בגנב וגזלן כותי אבל בישראל אפילו בגזלן סתמא הוי יאוש ופי' הסיפא דהמציל מלסטים דתני דסתמא לא הוי יאוש איירי בגזלן וע"ז א"ר אשי האי ל"ש אלא גזלן כותי אבל בגזלן ישראל סתמא הוי יאוש וזה הוי ג"כ לרבנן. ולזה תמה הח"מ דהא פשט המשנה משמע כדעת בעה"מ דפליגי רבנן ור"ש בגזלן ישראל והוי לרבנן בגזלן ישראל סתמא לא הוה יאוש. ועוד אי ס"ד כדעת הרא"ש דבגזלן ישראל הוי לכ"ע סתמא הוי יאוש גם לרבנן. מאי קאמר הש"ס בקדושין דף נ"ב בההוא וורשכי דחטף דלית דחש להא דר"ש דס"ל דסתמא הוי יאוש הא להטור לדעת הרא"ש הוי לרבנן נמי סתמא הוי יאוש בגזלן ישראל. א"ו דמחלוקת בין רבנן לר"ש גם בגזלן ישראל והסיפא דמציל מן הלסטים דא"ר אשי ע"ז דבלסטים ישראל דסתמא הוי יאוש איירי בגנב ישראל דלסטים פירושו גנב לדעת בעה"מ כמ"ש:

בא"ד מ"ש וב"ח ח"מ ר"ל דהב"ח מתרץ דעת הטור שסובר דהרא"ש חולק על בעה"מ ולמד דהרא"ש ע"כ פירש הסיפא דהמציל מלסטים היינו גזלן דאי הוי הפירוש דהמציל מלסטים היינו גנב ה"ל להרא"ש לומר דיש חילוק בין רבה לעולא דלרבה הוי לסטים גזלן כדאמר הש"ס בתרי גווני גזלן ולעולא הוי הפי' לסטי' היינו גנב ומדהרא"ש לא ביאר כן משמע דהרא"ש פירש המציל מלסטים היינו גזלן. ולפי"ז הי' קשה להטור אדעת הרא"ש דפירש דהמציל מלסטים היינו גזלן וע"ז אמר רב אשי דהא דאמרינן דסתמא לא הוי יאוש איירי בגזלן נכרי אבל בגזלן ישראל סתמא הוי יאוש. א"כ קשה הא פסקינן כרבנן דסתם גזילה לא הוי יאוש. ולזה למד הטור בדעת הרא"ש לחלק דסובר דעיקר הפלוגתא בין רבנן ור"ש הוי בגנב וגזלן כותי אבל בגזלן ישראל הוי גנב לרבנן סתמא הוי יאוש ומאי דאמרינן דסתם גזילה לרבנן לא הוי יאוש איירי בגזלן כותי. וא"כ חולק הרא"ש על בעה"מ לזה השיב הח"מ דהוכחה זו מדלא ביאר הרא"ש החילוק בין רבה לעולא לאו הוכחה כלל דלעולם י"ל דהרא"ש סובר כדעת בעה"מ דעיקר הפלוגתא בין רבנן ור"ל הוי בגנב וגזלן ישראל אבל בכותי אפילו בגנב לא הוי יאוש. ומ"מ לק"מ מסיפא דמתני' דמבואר דסתמא לא הוי יאוש וא"ר אשי ע"ז דבלסטים ישראל סתמא הוי יאוש דפירש דלסטים דסיפא זו היינו גנב ובגנב מחלק רב אשי בין כותי לגנב ישראל. ובסיפא לא

הזכיר מוכסן וברישא דהזכיר מוכסן דמבואר דסתמא לא הוי יאוש אזיל אליבא דר"ש או כרבי והטעם בזה דמחלקינן דבגנב יש חילוק בין כותי לישראל ובגזלן אין חילוק כלל דאפילו בגזלן ישראל סתמא לא הוי יאוש מבואר בפ"י. וז"ל דהא סתם גנב היינו דמטמרי מאינשי וא"כ אין זה יודע מי הגנב ואף כשנודע קצת עפ"י אומדנא מ"מ אין יכול לברר מי הוא לזה יש לחלק דכשיודע לו דהגנב הוא נכרי סבר שפיר דנקטא ליה לדינא עכו"ם דדיינא בגיותא ודין אותו עפ"י אומדנא זו לזה לא מייאש אבל בגנב ישראל דדנין במי יימר ואין דנין עפ"י אומדנא לזה מייאש הגנב. אבל בגזלן דלא מיטמרי מאינשי ולוקח ממנו בזרועו ולא ציית דינא דהואיל דאינש אלים הוא לא שייך כלל הסברא דדנין במי יימר וא"כ לעולם אין מייאש מהגזילה וסובר בדעתו עתידין בעלי זרוע ליפול ונקיטנא ליה בדינא לעולם. דבגזלן לא שייך הסברא דמי יימר דהא אין תובעו אותו עפ"י אומדנא אלא שידע בבירור דגזלו ממנו לזה אין מייאש ממנו לעולם ע"ש:

בא"ד מ"ש ולפ"ז ר"ל דלפי מה דמסיק דעיקר כדעת המחבר והרא"ש ג"כ. ומסכים דעיקר הפירוש בהסיפא דמציל מן הלסטים דסתמא לא הוה יאוש איירי בגנב כותי אבל בגנב ישראל סתמא הוי יאוש אמאי כל הש"ע דגם בגנב ישראל בעינן לידע דהי' מייאש הא סתמא לא הוי יאוש הא בגנב ישראל אמרינן דסתמא הוי יאוש כמימרא דרב אשי הנ"ל. ויתר (דברי) ביאור דברי הח"מ בס"ק זה ראה מקודם דברי הב"ח בח"ע בסימן שס"ח. ועי"ז תבין דין זה על מכונו ע"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש וכן נוטים דעת הרמב"ם דהדין דגזל אפילו בישראל לא הוי יאוש ואזיל לשיטת הבעה"מ דהא דפליגי רבנן ור"ש הוא בישראל אבל בכותי אפילו בגנב לא הוי יאוש. לפ"ז לפסק הלכה דקי"ל כרבנן הוי הדין דבגזל אפילו בישראל לא הוי יאוש. ומה דמבואר בסיפא דמתני' דהמציל מלסטין הרי שלו דסתמא הוי יאוש הוי הפירוש דלסטים הוא גנב. וכן הוא הפי' בהרמב"ם בפ"ו מה' גזילה דכתב דהמציל מלסטים הרי שלו איירי בגנב כי לסטים פירושו גנב. אבל מוכסן הוי יאוש וזה לא מיקרי גזלן כמבואר בסמ"ע. אבל לדעת בעה"מ א"צ לזה כי רישא אתיא כר"ש או כרבי ובסיפא לא הזכיר מוכסן. אבל להרמב"ם דהזכיר מוכסן לזה צ"ל כסברת הסמ"ע דמוכסן שאני אבל גזלן אפילו בישראל לא הוי יאוש כמ"ש:

בא"ד מ"ש אבל מסתמא לא הוי קידושי דאורייתא. ור"ל דילמא מ"מ לא הי' יאוש ובעינן לחוש לזה דבשלמא לענין מקח א"צ הקונה מן הגזלן או מגנב להחזיר החפץ לבעלים דאמרינן בגנב וגזלן ישראל סתמא הי' יאוש. אבל לענין שיהי' קידושי תורה בודאי אנו צריכין לחוש דילמא באמת מ"מ לא הי' יאוש:

בא"ד מ"ש אבל מ"מ היא מקודשת מדרבנן וצריכה גט. ור"ל דהקשה על המחבר דכתב דאם לא נודע דהוה יאוש אינה מקודשת הא מ"מ עכ"פ מקודשת היא לענין דצריכ' גט דהא פסק שם בחו"מ דסתם גניבה וגזילה הוי יאוש רק דאנו מחמירין לקדושין כסברת הב"ח. אבל לא אמרינן חומרא שיצא מזה קולא שלא להצריכה גט כלל מספק דרבנן וכן מבואר בב"ש מה"ק מזה ע"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש דהא עכ"פ משמע לאינשי בלא דמי. ור"ל דלא מתכוין לעבור ולא ידע דיש איסור בזה אם נתן דמו אף דהאמת דהאיסור דלא תחמוד עובר גם כשנותן דמים מ"מ אינו נעשה רשע לעבור עבירה של תורה דהא לא ידע אם עושה עבירה. לזה ס"ל להרמב"ם אף דעובר על האיסור דלא תחמוד מ"מ לענין דיהא פסול לעדות הואיל דעבר עבירה של תורה לא פסלינן מן התורה רק מדרבנן נקרא חמסן מטעם הנ"ל. ועולה דברי הטור שפיר דחמסן רק מדרבנן פסול:

בא"ד מ"ש וא"ת ר"ל דאי תימא דקושיות הב"י על לשון הטור דכתב דחמסן הוי רק מדרבנן גזלן א"כ מבואר דגם מן התורה לא הוי גזלן כלל ולא עשה איסור תורה כלל דלא עבר על לא תחמוד. ולזה הקשה ב"י מהש"ס דאמרינן דלא תחמוד בלא דמי משמע להו. אבל האמת אינו כן אלא דעשה איסור ועבר על לא תחמוד כשנותן דמי אפי' לזה הקשה הב"ש דא"כ מה מתרץ הב"י דהטור סובר כסברת התוספ' דפירשו דכך הוא האמת ג"כ דאינו עובר הלאו דלא תחמוד כשנותן דמי א"כ אמאי סובר הטור בסי' שנ"ט כדעת הרמב"ם דעובר על לאו דלא תחמוד גם כשנותן דמי א"ו דקושית הב"י על הטור דסובר דלא הוי רק פסול מדרבנן הא בש"ס מבואר דלא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו אבל האמת אינו כן ועובר על לא תחמוד מן התורה. לכן תירץ הב"י שפיר דהטור סובר כדעת התוס' דכן האמת דבנותן באמת דמי אינו עובר מן התורה כלל ולפי"ז שוב הדרא קושיות הב"ש דא"י מה קשה לב"י בדעת הטור רק משמע לאינשי ואינו מתכוין לעבור עבירה ואם כן לא הוי רק פסול מדרבנן אף דעבר עבירה של תורה כמ"ש:

בא"ד מ"ש והא דאינה מקודשת. ר"ל דזה מילתא באנפי נפשה דקשה לו דהא חמס ל"ד לגזל קודם יאוש דלא הוי שלו באמת אבל בחמס מה לה דהמקדש עובר עבירה של תורה. לז"כ היינו דגם החפץ הוי אינו שלו היכי דעשה איסור בהקנין. לכן אינה מקודשת בחמס גם כשנותן לבעל החפץ דמי דהא מ"מ מן התורה לא קנו זה החפץ דעבר על לאו דלא תחמוד:

ב"ש סק"ג מ"ש אם כן אינה מקודשת מדאורייתא. ר"ל הואיל דמן הדין צריכה להחזיר הדמים כמו בגנב מפורסם. א"כ במה מקדש אותה דהא אינו נותן לה כלום:

בא"ד מ"ש כן ה"נ הוי קידושי דאורייתא. ר"ל מטעם הפקר ב"ד וכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ומדרבנן א"צ להחזיר משום ח"ה והוי שלה ממש. ואם כן נותן לה כסף מה ששוה מדרבנן כמו במע"ש דעיקר הקנין הוי מדרבנן מ"מ מקודשת משום הסברא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש:

בא"ד מ"ש כמבואר בקדושין דנ"ג דבהקדש בשוגג אינה מקודשת דאין רצונה שתחלל הקדש על ידה ה"ה הכא יכולה לומר דאין רצונה להתקדש בגניבה והגם דקי"ל כר"י דבהקדש בשוגג מקודשת הרי מבואר דאין סברא לומר דאין רצונה להתקדש בגניבה. מ"מ א"ש דבשלמא בהקדש מקודשת בשוגג כסברת התוס' בקידושין דף מ"ג ד"ה שלא מצינו דשם כתבו מדאגבי' קניא למעול. וכן משמע בהר"ן בנטלה ע"מ למיכלה מעל לפי כולה נטלה ע"מ להורישה לבנו מעל לפי טה"נ. וא"כ מדאגבי' לקדש בה קניא ויצא לחולין מיד ולא נעשה על ידם האיסור כלל דמתחלה קודם שבאה לידה נתחלל הואיל דנטל ע"מ לקדש אשה. אבל בגניבה עיקר הקנין נעשה ע"י האיסור דהוי שינוי רשות ביד האשה לזה שפיר יכולה לומר אין רצונה להתקדש בגניבה שתהי' נגמר האיסור ע"י. וא"כ בנ"ד גם לר' יהודא שייך שפיר סברא זו דאין רצונה להתקדש בגניבה. ועיקר ראיות הב"ש מהא דחזינן דיש ה"א בהש"ס דזו סברא הוי סברא אלימתא גם לר"י בגניבה דלא מיבעי לר"מ הוי כהקדש אינה מקודשת. ואף לר"י מ"מ כאן בגניבה אינה מקודשא מחמת זה הסברא דלא היתה רצונה להיות נגמר האיסור והוי קידושי טעות אצלה וכמ"ש:

בא"ד מיש אלא לדעת רמ"א קשה. ור"ל הואיל דלא ס"ל כהב"י אכן י"ל דעיקר הטעם דמהני מטעם הפקר ב"ד כדילפי הש"ס גיטין דף ל"ו מקרא וא"כ לא הוי אלא היכי דע"י הפקר ב"ד הוי ממש כבא ממון ליד האשה אז מהני. ולזה סובר הרמ"א דלא כהב"י במע"ש הואיל אף דנימא הפקר ב"ד מ"מ עי"ז לא הגיע שום כסף קדושין ליד האשה. דאדרבא אם נימא דהאשה זכיא מטעם הפקר ב"ד א"כ הלוה יכול לזכות בזה מקודם. דהא קדשה רק בחוב של הלוה במע"ש. אבל כאן סובר הרמ"א דע"י הפקר ב"ד הוי ממש כשלה ואינה צריכה להחזיר הדמים ושוב עכ"פ מיקרי מדרבנן הגיע ממון לידה וא"כ סובר הרמ"א לחלק בין מע"ש לכאן מטעם הנ"ל. וא"כ י"ל בגוף הדין סובר הרמ"א כהב"י היכי דמהני הקדושין מדרבנן עי"ז הוי קידושי תורה מטעם הפקר ב"ד כנ"ל בזה ודו"ק:

בא"ד מ"ש הא מ"מ אין צריך להחזיר החפץ. היינו גוף החפץ נשאר אצלה רק הדמים צריכה להחזיר דליתה ת"ה בידעה שזה גנב ע"כ מקדש בהנאה שתהא משתמש בגוף הכלי דיהי' הכלי שלה. אבל אם קדשה במעות גזל הדרא הממ"נ הנ"ל א"כ אמאי הוצרך

הש"ס דף נ"ב לומר דליתא דחש להא דר"ש הא גם לר"ש אינה מקודשת אם קדשה במעות גזל משום הממ"נ הנ"ל:

בא"ד מ"ש א"כ צריכה להחזיר בחנם. ר"ל דלזה"ז לא מהני גם אם מקדש בהנאתו של שימוש הכלי במה שיהי' הכלי נשאר אצלה אבל לדינא דמלכותא דצריכה להחזיר גוף הכלי ומן הדין צריכה להחזיר להנגזל דמי הכלי ג"כ. וא"כ עכ"פ צריכה להחזיר הכלי בחנם אם כן במה מקדש אותה בידעה שהוא גנוב אצלו. אם כן כאן דמן הדין נשאר הכלי אצלה ומקודשת בגוף הכלי שנשאר אצלה רק עפ"י דינא דמלכותא צריכה להחזיר גף הכלי ג"כ ומבטל הדינא דמלכותא קידושין דאורייתא מה שעפ"י הד"ת הוי כנותן לה כסף כד"ת. אבל י"ל דכך הסברא דאנן פסקינן דינא דמלכותא דינא והוי שוב מן התורה צריכה להחזיר גוף הכלי דאמרינן דדינא דמלכותא דינא. לז"כ שפיר דבמה יקדש אותה לזה"ז. ומזה יש ראיה דדינא דמלכותא הוי דאורייתא כמ"ש:

בא"ד מ"ש ודומה לפקדון אם נחסר. ור"ל דגם בלי דינא דמלכותא אינה מקודשת בידעה שגנוב הוא אתו וקידש אותה בסתם עם הכלי וסברה דאין צריך להחזיר גוף הכלי. ובאמת צריכה להחזיר דמי ודומה לפקדון אם נחסר:

בא"ד מ"ש דנשים לאו דינא גמירי וסבר' דא"צ להחזיר דמי החפץ כצ"ל:

בא"ד מ"ש ומקדש אותה שהכלי שלה ר"ל דשמא קידש אותה סתם בהכלי רק פירש עמה דזה הכלי גנוב אצלו וצריכה להחזיר דמי הכלי ומקדש אותה רק במה שהכלי יהא נשאר אצלם מקודשת:

בא"ד מ"ש ואם אמר דמקדש אותה בטו"ה דהכלי שלה. ר"ל בטו"ה מה שהכלי אצלה עד השעה שתהא מחוייבת להחזירה ונתרצי' לזה בטו"ה זו מקודשת גם בזה הזמן לדינא דמלכותא. אבל לעיל דסובר לדינא דמלכותא אינה מקודשת הואיל דצריכה להחזיר גוף הכלי איירי דאינו מקדש אותה בטו"ה זו דמה שיהי' הכלי אצלה לפי שעה. אבל כאן דקידש אותה בהנאת שימוש הכלי לפי שעה מהני גם בזה הזמן.

בא"ד מ"ש אם אמרה לו לא ניחא לי להתקדש הוי ס"ק. וראיתי בתשובת נוב"י מה"ת סי' ע"ז דכתב וז"ל דהספק הוי דלפי מ"ש לא ניחא לי לא שייך אלא א"כ הגזל נגמר ע"י הקדושין והיינו אם פ יאוש כדי לא קנה, אבל אם יאוש כדי קונה א"כ כבר נגמר הקנין קודם קדושין ואז לא שייך לומר לא ניחא לי דמה איכפת לה בזה דאינה מסייעת ידי עוברי עבירה. וא"כ לפמ"ש הטור חו"מ בסי' שי"ג בשם הרא"ש דאף דבהא מספקא ליה לרבה אם יאוש קונה מה"ת לא קי"ל כוותיה מ"מ אם קידש בו אשה מתקדשת דאולי קנה מדרבנן ורמ"א הביא באה"ע סימן כ"ח ס"א בהג"ה וא"כ שפיר קאמר הב"ש דמקודשת

מספק אעפ"י דלא ידעה שהוא גנב מ"מ שמא יאוש קונה לחוד כבר מדרבנן וא"כ שוב לא שייך לומר לא ניחא לי. ובזה הונח לי ליישב קושי' הב"ש וח"מ סק"ד דמיירי דאשה א"י שהוא גזול ולא ניחא לה דתיעבד איסור על ידה ואם הי' הדין ברור דיאוש לחוד לא קנה לא הוי מיחשב שינוי רשות אבל כיון דחיישינן לדברי רבא דיאוש קנה מדרבנן לכך מקודשת ע"ש שהאריך בזה:

בא"ד מ"ש דחלין למפרע הקדושין כדעת הריטב"א אעובדא דקידש בפרומא דשיכרא דף נ"ב בש"ס וכמבואר בס"ק מ"ד מזה ע"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש ועיין רש"י פ' לולב הגזול דשם משמע דרש"י סובר דגזל עכו"ם הוי רק איסור דרבנן מדפירש"י שמא גזלו ארעתא מישראל הם. אבל לא חשש ר"ה שמא כותים גזלו מכותי אחר דרש"י ס"ל דגזל עכו"ם אפילו אם ישראל גזל לא הוי רק איסור דרבנן משום חלול השם. וא"כ התם דבאמת הישראל לא גזל רק דהנהו אנווכרי קנאו מכותי שגזל לכותי אחר בזה ליכא חילול השם. וא"כ אמאי מזהיר ר"ה לאוונכרי שלא יחתכו בעצמם מן המחובר דקרקע אינה נגזלת והוי כמו שאוונכרי בעצמם גזלו הא עיקר האיסור הי' אפי' הני אנווכרי בעצמ' היו גוזלים משום ח"ה. אבל אם באמת לא גזלו בעצמם ליכא חילול השם לזה פירש"י דשמא גזלו ארעתא מישראל וקרקע אינה נגזלת הוי אוונכרי בעצמם הגזלנים והוי איסור תורה. אבל הרמב"ן ז"ל פי' שם דעיקר החשש שמא גזלו הנהו כותים מכותי אחר דאם הי' החשש שמא קרקע ישראל הוא הי' מותר להנהו אוונכרי לחתוך בעצמם מן המחובר דבישראל אמרינן ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוני', והובא בספר שערי אפרים שאלה ב'. ומעתה מוכרח הדבר דרמב"ן סובר דגזל עכו"ם הוי איסור תורה ולא משום ח"ה דאי ס"ל דאיסור גזל כותי משום ח"ה לא הי' איסור להנהו לחתוך בעצמם מן המחובר דאצלם לא שייך ח"ה דהא הם בעצמם לא היו גוזלים מהכותי רק כותי המוכר א"ו כמ"ש:

בא"ד ולפמ"ש ניחא. ר"ל דלפי הסברא שמחלק דעיקר איסור תורה הוא רק לגזלן עצמו אבל להלוקח מן הגזלן בלא יאוש לא הוי איסור תורה הואיל דבהיתר אתי לידיה דהא הקינה לא גזל בעצמו מן הנכרי לא הוי אצלו איסור תורה רק דמיא לעושק דעתו מן הנכרי ולא הוי רק איסור דרבנן. ואם כן א"ש דעת רמ"א דמקודשת מן התורה הואיל דמה"ת א"צ להחזיר החפץ דהא הוא הוי כקונה מן הגזלן דהויא דמיא לעושק דלא הוי רק איסור דרבנן. וא"כ מן התורה הוי כנותן לה כסף קדושין ואף דהגזלן חייב להחזיר מן התורה א"כ לא נתן כלום. מ"מ הא אפילו אם הי' יאוש ביד הגזלן רק דגזל מן ישראל נתקשה בזה הריטב"א דאמאי מהני יאוש ושינוי רשות ביד האשה נהי בעת שביד האשה

הוי יאוש ושינוי רשות מ"מ מצד הנותן יהא הדין דלא מהני דקידשה בדבר שאינו שלו מן התורה ואנן בעינן שיתן לה דבר שלו. ותירץ הואיל דהוה שינוי רשות ביד האשה גם הוא קונה אותה ביאוש דמקודם. וכן מבואר סברא זו בה"ה הובא בח"מ ס"ק ב' ולפ"ז ה"ה אם קידשה בגזילת עכו"ם קודם יאוש מקודשת אף בעת שהוא חייב להחזיר גוף החפץ להכותי מה"ת וא"כ הוי כאינו נותן לה כלום מ"מ אם עבר ונתן לה הוי בידה וקונה אותה למפרע דהא אם הוי בידה שוב אין צריכה להחזיר מה"ת דהוי האשה כקונה מן הגזלן ודמיא לעושק דהוי רק איסור דרבנן. ומתורץ קושית הח"מ הנ"ל. ובזה אמינא לתרץ בס"ד קושיות הרשב"א הובא במ"א בא"ח סי' תרל"ז דהקשה על רש"י דלמה פירש"י דוקא שמא גזלו קרקע מישראל הא קי"ל דגזל עכום אסור מה"ת. ולפי הנ"ל א"ש דאי הי' החשש דהקרקע של כותי אחר לא הי' מזהיר ר"ה שלא יחתכו אוונכרי בעצמם מן המחובר דהא הנהו אוונכרי הוי רק כקונה מן הגזלן ולא שייך אצלם לומר דקרקע אינה נגזלת דהא מ"מ בהיתרא בא להנהו אוונכרי וא"כ לא הוי להם רק כמו עושק מן העכו"ם דלא הוי רק מדרבנן והי' ראוי שיהי' מהני הקנין כמו דאמרינן דהוי מקודשת דלא הוי אצלה איסור תורה וקנה החפץ ואין צריכה להחזיר. לזה פרש"י דהחשש הוי שמא גזלו ארעתא מישראל. ואם יחתכו הם עצמם מן המחובר הוי הם הגזלנים דקרקע אינה נגזלת ולפי"ז י"ל דס"ל לרש"י נמי דגזל עכו"ם אסור מה"ת. ומה דמשמע מרש"י מסנהדרין דף נ"ז בשר הוי רק איסור דרבנן כבר מבואר בספר שמות בארץ למהר"ם בן חביב ובספר כפות תמרים דמה דאמרה הברייתא וישראל בכותי מותר לא קאי על גזל רק קאי על עושק דאיירי הסיפא דברייתא דקתני וכן כיוצא בו. ומבואר בגמ' מאי כיוצא בגזל היינו כובש שכר שכיר וע"ז תני ישראל בעכו"ם מותר אבל בגזל עכו"ם הוי גם לרש"י איסור תורה כן מבואר דעת רש"י בסנהדרין הרי מבואר דרש"י ס"ל דגזל עכו"ם אסור מה"ת כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ו מ"ש לפי"ז הוי כאן ספק דרבנן ר"ל לדידן דמספקינן אי הוי כהטור דס"ל דקנין יאוש לבד לא הוי קנין אף מדרבנן. או כהב"ח דסובר דיאוש לבד קונה מדרבנן לזה הוי קדושי ספק דרבנן:

בא"ד מ"ש לפי"ז הוי כאן קידושי ספק דאורייתא. ר"ל הואיל להרא"ש הדין אף דקנין יאוש הוה רק מדרבנן מ"מ הוי קידושי תורה מחמת הפקר ב"ד רק לכמה פוסקים לא הוי יאוש קנין אפי' מדרבנן וא"כ לא שייך הפקר ב"ד לזה לדידן הוי ספק קידושי תורה:

בא"ד מ"ש דל"ד גזל אחר יאוש למע"ש. וראיתי בספר אבני מלואים בסעיף ל"ג דכ' וז"ל. ולא ירדתי לחילוק זה דממ"נ אי נימא דהפקר ב"ד [הפקר] וה"ל קנין חרה א"כ ביאוש נמי

נימא הפקר ב"ד הפקר, ואי נימא דלא מהני הפקר ב"ד שיהי' קנין מה"ת א"כ במע"ש נמי לא מהני מה"ת. אמנם לבי אומר לי להסביר סברת הב"ש כ"ה. דבשלמא בגזל אחר יאוש לבד אף דהוי הפקר ב"ד לא הוי קנין תורה לקדש בו אשה שיהי' קידושי תורה הואיל דמצינו להיפך מה"ת דלא מהני יאוש לבד. לזה לא הוי קידושי תורה דמה"ת חייב הגזלן להחזיר הגזילה דלא קני ביאוש והוי כאינו שלו וא"כ במה מקדש אותה. אבל במע"ש דלא מצינו היפך בתורה דלא מועיל מע"ש מה"ת לזה סובר הב"י כמהרש"ל הואיל דקנין מע"ש מהני מדרבנן אמרינן הפקר ב"ד הפקר והוי ג"כ קידושי תורה. ובזה יובן מ"ש הב"ח ולמ"ש שפיר מתורץ בתירוץ של הב"ח. ור"ל דסברת הב"ח הוא אמת דזה הסברא דאמרינן דסתמא מייאש הוי רק מדרבנן ומה"ת הוי להיפוך דלא אמרינן סתמא מייאש להכי לא הוי קידושי תורה אם לא נודע דהוי יאוש בודאי. ולא אמרינן הואיל דמדרבנן אמרי' הסברא דסתמא מייאש להוי קידושי תורה לשיטת הב"י כל שזכה מדרבנן דהוי הפקר ב"ד כקשייתו מתחלה אבל להנ"ל א"ש הואיל דמצינו מה"ת להיפוך הואיל דלא אמרינן מה"ת הסברא מייאש לזה לא מהני מהו דאמרינן מדרבנן אמרי' מסתמא מייאש רק במע"ש דלא מצינו היפך בתיר' דלא מהני ע"ש ולפמ"ש הגאון מלבוב ז"ל בספרו ישועו' יעקב לת' דעת הרמב"ן ז"ל וז"ל דעיקרן של דברים כ"ה דבאמת יש לנו לומר דבממון יש בחז"ל כח להפקיע ממון ולעשותו הפקר ב"ד אמנם היינו כשלא הי' דעת חז"ל כן להפקיר מאיזה טעם אבל בכל קנינים דרבנן דתקנו חז"ל מאיזה טעם שיש בו מהכ"ת נימא דעשאוהו הפקר ב"ד. ולכך כתבו הפוסקים דמכירת שטרות דרבנן ואם מכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול הואיל דחז"ל לא תקנו שיהי' הקנין מה"ת. אבל כשעשו חז"ל הדבר כהלכתא בלי טעם כמו במע"ש דחז"ל בעצמם לא מצאו טעם לזה. וא"כ כיון דחז"ל תקנו דדכ"מ מהני ממע"ש. וא"כ בזה ע"כ עשאו חז"ל הקנין מע"ש מצד הפקר ב"ד דמהני והפקר מהני בכ"מ והוי קנין מה"ת גם כן והאשה מקודשת אם קידשה בחוב של מע"ש משא"כ במכירות שטרות דחז"ל עשו מאיז' טעם יכול למחול הואיל שהוא קנין דרבנן בלבד אלו דבריו ז"ל וא"כ א"ש כאן החילוק בין גזל אחר היאוש. דהקנין הוי רק מדרבנן לכן לא הוי עי"ז קדושין מה"ת אבל במע"ש ע"כ הקנין מכח הפקר ב"ד והוי עי"ז קנין התורה כהחילוק הנ"ל. אמנם הגאון הנ"ל הביא ראיה, ברורה דבכ"מ היכי שהקנין דרבנן מהני ג"כ מה"ת מדאמרינן בגיטין אמר ר"ח יכילנא למיפסל לכל גיטין דעלמא מ"ט אילימא משום דכתיב וכתב והכא היא כותבת ודלמא אקני' רבנן לבעל והיינו דאף דהאשה נותנת שכר הסופר אמרינן דחז"ל הקנו המעות שיהיו נותנות להבעל וחשוב כאלו נתן הבעל. ולפי"ז קשה א"כ כל הגיטין דעלמא אין מועילין מה"ת

ואיתימא דכיון דחז"ל עשאו כן והפקירו המעות שלה לבעל זכה בהמעות מד"ת והוי ממש כשל בעל א"כ מבואר דהיכי דחז"ל תקנו דהקנין יהי' מהני דהוי ג"כ מה"ת עמ"ש באריכות מזה:

בא"ד ובד"מ הביא במע"ש דעת רי"ו ולא דעת הב"י משמע דס"ל עיקר כרי"ו דלא הוי קדושין אלא מדרבנן וראיתי בתשובת נוב"י מה"ת שאלה נ"ד שסובר בדעת רי"ו ורמ"א דסוברים במע"ש דהוי רק קידושי דרבנן היינו דוקא באם קידש האשה והמעות הקידושין אינה בידה אלא מקנה לה המעות שלו שיש לו תוב ביד אחר והקנה לה במעמ"ש שהקנין והמעות והקידושין באין כאחד בזה סובר רי"ו כיון דהאשה אינ' קונה המעות הללו רק מדרבנן לכן גם היא אינה מקודשת רק מדרבנן שהרי הקידושין רק ע"י הקנין הזה. אבל אם ראובן הי' לו פקדון אצל לאה ואמר ללאה תן לי פקדוני לנחשון ואמר זה במעמ"ש א"כ קנה נחשון זה הפקדון ושוב אמר נחשון ללאה הרי את מקודשת לי בפקדון זה שיש בידך ואמרה הן הרי לאה מקודשת לנחשון מן התורה אף שנחשון זה קנה הפקדון זה רק במע"ש שהוא קנין דרבנן מ"ע כיון דכבר קנאו הרי הוא שלו ויוכל לקדש בו אפילו קידושי תורה גם לדעת רי"ו ורמ"א וחילוק זה נכון מאד ע"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש דקמ"ל אע"ג דשידך. ור"ל הא קי"ל לעיל דשידך הוי כאמירה שלו התקדשי מ"מ כאן לא מהני ואפילו השיבה הן. וא"כ הוי זה רבותא יותר מאם אמר בעת הנתינה דמקדש אותה והיא שותקת ואח"כ אמרה הן:

שם סק"ט מ"ש ומשמע דס"ל עיקר דעתו על החוב וא"כ ה"נ נימא אם אמר כנסי סלע זו סתם דהי' דעתו על החוב לז"כ ול"ד דהתם דאי ס"ד דלא הי' עיקר דעתו על החוב שלו לא הי' אמר לי שיתן לפלוני ממון אחר אשר אין לו רשות בה לזה בו אי רק דעתו הי' על החוב שלו. אבל הכא אם לא אמר כנסי חוב זה י"ל דדעתו הי' דהחוב יהי' קיום עליו ובזה הסלע הוא מקדשה:

ח"מ סקי"ב ושיעור דברינו כ"ה מ"ש דמהרמ"א משמע דוקא באמר לה מתחלה כנסי פקדון זה אם לא מהני אם זרק לה אח"ז הפקדון גם לתוך חיקה ואמר לה בעת הזריקה הרי את מקודשת לי בזה. הואיל דלא דיבר עמה מתחלה ולא גילה דעתה לקדושי לי'. א"כ אפילו אם שתקה אח"ז וגם לא השליכה מ"מ אינה מקודשת דהוי שתיקה דלאחר מתן מעות. אבל אם לא אמר לה מתחלה כנסי פקדון זה רק נטל זה החפץ וזרק לתוך חיקה ואמר לה הרי את מקודשת ושתקה מהני. דאם איתא דלא ניחא הוי לה לישדי מחיקה. אבל מהרמ"ה משמע דכן הדין בכל זורק קדושין לא מהני בשתקה. לז"כ דהב"ח מפרש דברי הרמ"ה איי י בנערה מחיקה אז לא מהני בכל זורק קדושין. אבל בלא השליכה

מחיקה מהני אם זרק בקדושין ואמר לה הרי את מקודשת לי ושתקה דאם לא ניחא לה הוי לה למישדי ומקודשת כדעת הרמ"א. לז"כ דמהרי"ב מוכח דכל זורק בקדושין לא מהני אם לא היתי' פושטת יד מתחלה לקבל קדושין גם בלא נערה מחיקה דסברה אם שדינהו חייב לשלם דנשים לאו דינא גמירי. וכ"כ הב"ש סקי"ב דאם לא הי' רצונה להתקדש לא מהני בזרק לה קדושין גם בלא אמר לה מתחלה כנסי פקדון זה דצריכה לגלות דעתה דרצונה לקדושי לי' ואי לאו הכי לא מהני בזרק לה קדושין גם אם שתקה לא מהני. אבל אם לא זרק לה קדושין רק נתן לה בידה. אז הוי החילוק שפיר בין אם אמר לה מתחלה כנסי פקדון זה אז לא מהני שתיקה דלאחר מתן מעות. אבל אם לא אמר לה מתחלה כנסי פקדון זה מהני אם נתן לה החפץ ושתקה וקיבלה קדושין אם תיכף אחר הנתינה לידה אמר לה הרי את מקודשת לי ושתקה מקודש' דזה לא מיקרי שתיקה דלאחר מתן מעות כמ"ש:

שם סקי"ב מ"ש וכן מוכח בטור דאל"כ מה הקשה הרמ"ה לעצמו מזרק לה כצ"ל ור"ל דהטור הביא דהרמ"ה כתב וז"ל אבל אם זרק לה קדושין אפילו לתוך חיקה לא מהני והא דתנן זרק לה קדושין קרוב לה מקודשת ומתרץ הרמ"ה דהתם ארצויי מתחלה לקידושי לי' ולז"כ הב"ש דאי נימא דהרמ"ה כאן קאי על מה שאמר מתחלה לה כנסי פקדון זה וגם נערה מחיקה. א"כ בלא"ה ל"ד להא דתנן דזריקה מהני דהתם לא אמר לה מתחלה כנסי פקדון זה אבל כאן איירי דאמר לה מתחלה כנסי פקדון זה. א"ו מוכח דהרמ"ה לא קאי דינו על שאמר לה מתחלה כנסי פקדון. ולזה הקשה שפיר ותירץ כמ"ש:

ח"מ סקי"ב מ"ש אבל לא השליכה מיד אפשר דהוי ספק קדושין כצ"ל ור"ל דלהכי נמי לא הוי קידושי ודאי דלאו כ"ע דיני גמירי והיתה יראה להשליך לזה צריכה גט מספק:

ב"ש סקי"ד מ"ש דהא חזר ממה שרצה לקדש בתחלה היינו בחפץ ואף בקדושין קי"ל דלא מהני חזרה גם בתכ"ד מ"מ הואיל דמן הדין לא הוי קדושין מחמת השמא דשמא ש"פ במדי דהא אין להקדש אלא מקומו ושעתו וכאן לא שוה פרוטה וא"כ הוי הקדושין רק משום חומרא דשמא ש"פ במדי. לזה לא מחמרינן לומר דלא מהני החזרה תכ"ד אלא בודאי מהני החזרה תכ"ד כמ"ש,

בא"ד מ"ש לפי' הרא"ש לא מהני אם לא חזר ואמר התקדשי דר"ל דהא הרא"ש ס"ל דחזר בדעתו ממה שאמר בתחלה לקדש בחפץ וא"כ הוי כאן קדושין מחדש וצריך לחזור ולומר עוד הפעם התקדשי לי בפרוטה שבתוכו. אבל לדעת הר"ן א"צ קדושין מחדש דדעתו נמי בתחל' לקדש בפרוטה שבתוכו. מיהו י"ל דגם לרא"ש דסובר דחזר ממה שרצה מתחלה לקדש בחפץ מ"מ יש חילוק דאם לא הזכיר אח"ז שוב לשון התקדשי בפרוטה שבתוכו

רק אמר לה הרי בתוכו ש"פ איגלאי מילתא למפרע דלא חזר בו מתחלה לקדש אלא דעתו הי' מתחלה בפרוטה שבתוכו דוקא כדעת הר"ן רק אם אמר אח"ז שוב לשון התקדשי בפרוטה שבתוכו בזה סובר הרא"ש דלא הי' מתחלה דעתו לקדשה בפרוטה שבתוכו אלא דעתו הי' מתחלה לקדשה רק בחפץ לבד. ולזה כשאמרה לו דאין החפץ ש"פ ואמר לה שוב התקדשי בפרוטה שבתוכו אז הוי קדושין מחדש וא"כ דין זה של הרמ"א דאיירי דלא אמר לה שוב לשון התקדשי מודה הרא"ש דלא הוי חזרה וא"צ קידושין מחדש ודעתו הי' מתחלה דוקא לקדש בפרוטה שבתוכו שוב ראיתי בס' טוב גיטין שהעיר קצת בזה כמ"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש לא אמרינן אם לא ניחא לה למה לא זרקה הקדושין. די"ל דסברה דתהי' חייבת לשלם כצ"ל:

בא"ד מ"ש ולהפוסקים הנ"ל ר"ל דגם למאן דס"ל הטעם הספק משום דאי לא ניחא לה היתה זרקה הקדושין מודה היכא דבא לידה מתחלה כפקדון לא שייך זה:

ב"ש סקי"ז מ"ש מיהו אין דבריהם מוכרח. ור"ל דלעולם י"ל דהרא"ש ס"ל כפירש"י דאיירי שקיבלה אחריות ומ"מ צריך לבוא הרא"ש לפירושו דאיירי ג"כ דאין יודעת הסכום. דאי היתה יודעת הסכום לא היתה מקודשת מחמת מלוה ופרוט' דאמרי' דבודאי אין רצונה להתקדש במלו' שחייב' לשלם לו דהא השתא אין נותן לה רק פרוטה ובמה נחשב אצלה מה שחייבת לו דהא השתא אין נותן לה רק פרוטה ובמה נחשב אצלה מה שחייבת לו דהא מ"מ לא הי' הנאה מגיע אצלה. דהא המעות פקדון נגנב ונאבד ממנה לזה ע"כ כפי' הרא"ש דאיירי דלא היתה יודעת מתחלה הסכום דדעתה להתקדש לו הן רב הן מעט א"כ דאיירי באין יודעת הסכום מקודשת אפילו בלא קיבלה אחריות רק אם יודעת הסכום אינה מקודשת אפילו כשקיבלה אחריות. ועיקר סברת הב"ש הואיל בעת הקדושין לא הי' דעתה לקדושין רק במה שיש בעין ולא מה דחייבת לשלם לו אם נחסר. ולכאו' הדבר תמוה דהא מבואר בגמ' דהתקדשי לי בפקדון שיש לי בידך ומצאתו שנגנב ונאבד אה נשתייר ש"פ מקודשת רמ"א מלוה הרי הוא כפקדון. והא במלוה בודאי היתה יודעת כמה הלותה ממנו ומ"מ אמר ר"מ דאם נשתייר ש"פ מקודשת. ולדעת הב"ש הי' ראוי להיות דלא מהני. משום דאמרינן דלא היתה רצונה להתקדש במלוה שהיא חייבת לו ולא דמי למלוה ופרוטה דמהני דשם מקדשה בפירוש בהמלוה ופרוטה. אבל כאן קידשה סתם בחפצים שהלוה לו וגם הבעל א"י אם אינם בעין וגם הוא א"י לכן דעת הב"ש דלא מהני. ובאמת מביא בש"ס הנ"ל דלר"מ מקודשת בנשתייר ש"פ אע"ג דנאבד ונחסר ממנה מ"מ מקודשת מכח מלוה ופרוט' דלא כהב"ש הנ"ל. וכבר נתעוררו ע"ז

הגדולי האחרונים בספר המקנה ובס' הא"מ. ובס' ישועות יעקב הסביר הדבר דא"ש דבאמת זה סברא אלימתא. אם לא היתה יודעת דנאבד ממנה בודאי לא היתה דעתה ורצונה לקדש במה שנחסר רק החילוק כ"ה דבשלמא הב"ש איירי בשאלה חפצים או מעות ממנו ובשאלה צריך להיות אצל השואל בעין ואינה רשאי להחליפה ולהוציאה במילי אחרינא. אם כן בעת שקידש אותה באותן החפצים שהשאיל לה בודאי דעת' הי' רק להתקדש בזה הנאה הנוסף לה בעת שתהי' מותרת להחליפה ולהוציאה. א"כ בנמצא שנאבד ממנה מכבר לזה אינה מקודשת דבמה מקדשה דהא זו הנאה שנתוסף לה כעת בעת קידושין לא הי' אצלה דהא נחסר ונאבד ממנה. אלא שתאמר דמ"מ מקודשת במה שנחסר זה לא סברא מכרחת ע"ז דאדרבא דזה אין נחשב' לה לומר אף אם תהי' נחסר ממנה תהי' דעתה במה שנחסר כסברת הב"ש. אבל הגמרא איירי במלוה דגם קודם הקדושין היתה רשאי להוציאה ולהחליפה כרצונה וכחפצה בלי עיכוב. וא"כ ע"כ בעת הקדושין מה נתוסף לה הנאה דגם פטורה לשלם המלוה וא"כ ע"כ קידשה במלוה אם תהי' נחסר דתהי' פטורה לשלם לכן גם אם נאבד ונגנב ממנה מקודשת מצד מלוה ופרוטה אם נשתייר משפ"ה כ"ה תוכן דברי קדשו. והאריך בדרך נעים ונחמד עצ"ז בסוגיות הש"ס ע"ש ודו"ק:

שם סק"ך מ"ש כ"כ המ"מ כצ"ל. ור"ל דהמ"מ הוכיח לדעת הרמב"ם דגם אם החזיר לה השט"ח מ"מ לא הי' דעתו לקדשה בשט"ח ולא הי' דעתו על הנייר כלל לקדשה בגוף עצמו של הנייר. והוכיח הה"מ כן מדכ' הרמב"ם בדין אח"ז שם באם קידשה במלוה שיש לו עלי' משכון והחזיר לה המשכון מקודשת והובא במחבר סעיף י"א ולזה הוכיח המ"מ דאי ס"ל להרמב"ם דהחזרת השט"ח הוי כחזרת משכון ה"ל להרמב"ם להזכיר באם החזיר השט"ח דמקודשת כמו דמזכיר הדין בהחזיר המשכון דמהני א"ו דהחזרת השטר השטר לא דמי להחזרת משכון. ולזה הוכיח ג"כ הב"ש דלהרמב"ם הוי הדין ג"כ אפילו אם אמר לה התקדשי לי בשט"ח והחזיר לה השט"ח מ"מ לא הוי כהחזרת משכון מחמת הוכחת הה"מ דאי ס"ל דמהני הי' הרמב"ם הזכיר הדין דאם אמר התקדשי לי בשט"ח והחזיר לה השט"ח דמהני כמו דהזכיר הדין בהחזרת משכון דמהני. א"ו דהחזרת השט"ח לא מהני כלל להה"מ לדעת הרמב"ם. והטעם בזה בשלמא כשהחזיר לה המשכון מגיע לה הנאה מזה והוא יודע דבודאי יגיע לה הנאה יותר בהחזרת המשכון וא"כ בודאי דעתו לקדשה בהחזרת משכון. אבל באם החזיר לה השט"ח מה מגיע לה הנאה יותר ממה שמקדשה בגוף המלוה לזה אין דעתו כלל לקדשה בגוף השט"ח גם

בהזכיר לה התקדשי בשט"ח דעתו רק לקדשה בגוף החוב וזה הוי מלוה שהוציאה כבר ואינה מקודשת. וכן מדויק בהרמב"ם למעיין שם ודו"ק:

ב"ש סקכ"ו מ"ש מיהו י"ל ר"ל דלא מוכח מריטב"א דס"ל בזה ענין דאיירי הגמרא דפ"ו ע"ב דאזקפה ד' בה' וקידשה בזוז ה' דהוי ר"ק דתהי' מקודשת. אלא הריטב"א איירי דכבר לקח ממנה מעות רק זוז א' והחזיר לה זה הזוז וקידשה בזה ס"ל לריטב"א דמקודשת אע"ג דר"ק יוצאה בדיינים וא"כ הוי כאינו נותן לה כלום עבור קדושין דזה הזוז שנתן לה בתורת קדושין הוא שלה דהא ר"ק יוצאה בדיינים וחייב להחזיר לה מ"מ מקודשת דלו יהא דחייב לה זוז מ"מ אם נתן לה סתם זוז א' ולא אמר לה כנסי חוב זה דיכול לקדשה בזה הזוז אם נתרצית לקדושי לי' ולא אמרינן בזה הזוז שקידשה הוא שלה דהא לא אמר לה שנתן לה בפירעון מה שחייב לה וגם היא נתרצית לקדושין לזה מהני כמו אם קידשה בגזל דידה ואמרה הן דמקודשת ולא אמרינן דזה הזוז הוא השבת הגזילה אלא הואיל שנתן לה בקדושין ואמרה הן מקודשת אבל אם מקדשה בזה הזוז שחייבת לו רבית כמו דאיירי הש"ס דאזקפה ד' בה' וקידשה בזוז ה' שחייבת לשלם לו ובזה הזוז קידשה שתהא פטורה עי"ז ליתן לו הזוז רבית בזה מודה הריטב"א נמי דאינה מקודשת הואיל דהוי ר"ק זה הזוז ואינה חייבת ליתן לו מה"ת זה הזוז דהוי ר"ק וא"כ במאי קדשה הא אין נותן לה כלום עבור הכסף קידושין. וה"ה אם נתנה לו כבר איזה חפץ ברבית וכעת קידשה בזה החפץ אינה מקודשת הואיל דזה היא שלה שנתנה עבור ר"ק וא"כ במאי מקדשה דיכולה לומר דידי שקלת להחפץ וא"כ אף דנתרצית כעת לקדושין מ"מ זה החפץ הוי דבר מסוים דשלה היא. וכעת דנותן לה שוב לקדשה אינו נותן לה שוב לקדושין כלום דבחפץ לא שייך לומר חפץ אחר חייב לה דהא זה החפץ נטל ממנה עבור רבית אבל בממון אם קידשה בזה הזוז שנטל ממנה ברבית קצוצה מקודשת אם נתרצית לקדושין דאמרינן דזוז אחר חייב לה ובזה הזוז מקדשה ולא בר"ק הוי זה הזוז רק כאזקפה ולא פרעה לו זה הזוז ה' ס"ל להריטב"א דאינה מקודשת דהא אין נותן לה בתורת קדושין כלום מה"ת דהא אינה צריכה ליתן לו זה הזוז וא"כ אינו מוכח דריטב"א ס"ל ג"כ כדעת רש"י דגם באזקפה ד' בה' וקידשה בזוז ה' דמקודשת אלא ס"ל לריטב"א דאינה מקודשת בכה"ג דאיירי הגמרא רק מרש"י בלבד מוכח דס"ל דמקודשת גם באזקפה ד' בה' וקידשה בזוז ה'. מדלא פירש פירכת הגמרא הא רבית מעליא דלהוי אינה מקודשת דהוי ר"ק ואינו נותן לה כלום עבור כסף קדושין. א"ו דרש"י ס"ל אף דהוי ר"ק והוי באינו נותן לה כלום דהא היא א"צ ליתן לו זה הזוז ה' מ"מ מקודשת. והארכתי קצת בזה כדי לתרץ הסתירה מסק"ז דס"ל דיכולה לומר גם במעות דידי שקלי. ולפימ"ש א"ש מיהו דעת רש"י ג"כ

י"ל דלזה לא פירש' דפירכת הש"ס דהוי רבית מעליא דלפ"ז מאי פריך הש"ס שוב ועוד היינו מלוה הא לפי הנחה זו דהוי רבית מעליא וא"צ ליתן לו שוב עי"ז לא הוי מלוה. ולכן פירש"י דפירכת הש"ס היא אמאי קרי לי' הערמת רבית. וגם י"ל דרש"י למימרא דאביי דאמר הכי פירש כן ולאביי אפשר דיש חילוק ג"כ בין אזקפה דאינה מקודשת ובין אם נטל כבר הזוז רבית דמקודשת דמשום איסור רבית מה דנעשה קדושין באיסור היתה מקודשת דאביי ג"כ ס"ל בתמורה כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני. ולזה לא רצה רש"י לפרש ולמסתמי' דבר"ק אינה מקודשת לאביי. וגם כבר כתב הריב"ש דבר"ק ב"ד כופין כמו בכל מ"ע אבל אין ב"ד יורדין לנכסיו וא"כ כל זמן שלא החזיר דידי' הוא ויכול לקדש בו האשה רק באזקפה ס"ל לאביי ג"כ דאינה מקודשת דהא מ"מ עכ"פ אין נותן לה כלום כמ"ש:

וב"ש סקכ"ז וביאור דבריו כ"ה. דבגמרא מבואר לא צריכי דארווח לה זמן. ופירש"י דארווח לה זמן הלואתה שהיתה מחייבת לו מכבר וכן פי' הרי"ף והרא"ש אבל הרמב"ם בפ"ה מה"א פי' דאיירי דהלוה לה כעת מעות וקידשה בהנאת הרוחת הזמן שתהי' בידה מעתה עד זמן כך. ולזה סובר הר"ן והמגיד שדעת הרמב"ם דלא כרש"י והרי"ף דא"א שתועיל יותר הנאת מלוה ממלוה עצמה אם חייבת לו כבר. אך אין נותן לה כלום בעת הקדושין וא"כ לא עדיף הרוחת זמן ממלוה עצמה לזה סובר הרמב"ם דהש"ס בהלוה לה עתה איירי כמבואר דעתו בס"ט. מיהו הב"ש סובר בדעת הרמב"ם דס"ל ג"כ לדינא דמקודשת גם בהרוחת זמן המלוה שהיתה חייבת לו מכבר רק הש"ס לא הי' יכול הרמב"ם לפרש כן דמה דאמרה הגמרא לא צריכי דארווח לה זמן איירי בהרווח לה זמן הלוואה שמחויבת לו מכבר ואסור משום הערמת רבית הא הרמב"ם לשיטתי' דס"ל דר"ק הוי בעת הלואה וא"ר מה שנוטל לאחר הלואה דלא התנה ע"ז א"כ בקדושין אם קידשה באותן מעות שהתנה בעת הלוואה ליתן לו ר"ק הוי בקדושין נחית חד דרגא והוי א"ר דהא מ"מ לא בא לידו שום ממון רבית. ומה דס"ל דמה שנוטל לאחר הלוואה בלי קציצת תנאי הוי א"ר הוי בקדושין ליכא שום איסור. וא"כ אי איירי הש"ס בהנאת מלוה קידשה בהרוחת זמן שמחייבת לו מכבר לא הוי אמר הגמרא דכאן בקדושין אסור לעשות כן משום הערמת רבית והיינו א"ר הא גם בעלמא אם הרווח זמן לאחר הלוואה ונוטל עבור זה ממון לא הוי אלא א"ר וא"כ כאן בקדושין לא הוי אפילו א"ר. לזה הוכרח הרמב"ם לפרש מה דאמר הגמרא ל"צ דארווח לה זמן הלוואה איירי בתחלת הלוואה דהוי בעלמא ר"ק וכאן בקדושין אם קידשה דהלוה עתה מעות לה והרווח לה זמן בעת

הלוואה אף דאינו נותן לה כלום עבור המתנת מ"מ כאן אסור לעשות כן משום דהוי הערמת רבית והיינו א"ר וז"פ:

שם סקל"א מ"ש אבל אם רוצה המלוה להחזיק במשכון מקודשת דלא גרע מגזל. ולכאורה הא הב"ש בעצמו הביא לעיל דיעות אם קידשה בגזל כותי דהוי איסור תורה ולא קנה הגזלן ומחויב להחזיר כדעת הח"מ לעיל. מיהו י"ל דהב"ש אזיל לדעת רמ"א בס"א דסובר דמקודשת בגזל כותי ולזה כתב כאן בדעת רע"א אם רוצה להחזיק המשכון לא גרע מגזל כותי דמקודשת לדעת רמ"א. אבל לפי"ז מה הקשה עליו דלמה כתב ואם מכרו ולא כתב אם המלוה מחזיק במשכון דמקודשת דס"ל דהרמ"א כתב דאם מכרו דיהי' קדושין לכ"ע. גם לדעת הב"ש דמהני אם קנה מן הגזלן דלא הוי רק איסור לגזלן בעצמו ואף דהאשה בעצמה הוי לדעת הב"ש כקנה מן הגזלן כמבואר לעיל בס"ק ה'. מ"מ אפשר להרמ"א עדיף דאם מכר הגזלן לאחר והאחר קידש בו האשה דהוי מהני בגזל כותי רק הב"ש הקשה עליו לשיטתו דביד האשה נמי הוי כקנה מן הגזלן. וא"כ לא צריך לומר האי ומכרו לאחר דבל"ז מהני בגזל כותי וא"כ אם רוצ' להחזיק במשכון וקידש בו מקודש' דהאש' הוי נקנ' מן הגזלן. אמנם בל"ז דכאן הוי כהפקעת הלואה דהא בתורת משכון בא לידו א"כ לכ"ע מקודשת והקשה הב"ש שפיר:

ב"ש סקל"ז מ"ש מ"מ הכא עדיף ר"ל הואיל דמקנה לה השטר בכו"מ ומזכיר השטר ודאי דעתו על הנייר:

בא"ד מ"ש מיהו לדעת המחבר משמע דלא חש לספיקות אלו ור"ל גם אם ידוע להיפך מהספיקות הנ"ל דהיינו דאין הנייר ש"פ בודאי וא"כ ממילא אזלו שני הספיקות הנ"ל מ"מ היי ספק קדושין דילמא סמכה דעתה על גוף החוב הנ"ל לבד ומקודשת מחמת החוב שהקנה לה בכו"מ ולזה הוצרך להקנות גם הכתיבה כמבואר במחבר כדי שמזה ידע דאם הקנה לה גם בכתובה יש סברא דילמא סמכה דעתה על עיקר, החוב ואחר דלהמחבר לאו ס' כלל על גוף החוב למה הוצרך המחבר לכתוב דאיירי שהקנה לה בכתיבה הא על הנייר לבד קונה במסירה לבד. א"ו דלהמחבר עיקר הספק גם על גוף החוב דילמא סמכה דעתה ומקודשת גם אם ידוע דליכא בהנייר ש"פ כמ"ש:

ב"ש סקל"ח מ"ש וכתבו התוס' ור"ל דמביא דעת התוס' דלא מהני אם אמר תתקדש לי בהנאת מחילת מלוה קודם שהחזיר לה החפץ הואיל דא"י לתובעה בדין עד שמחזיר לה החפץ וא"כ לא הוי מחילת מלוה נתינה כלל הרי מבואר דלא כמו שסובר מתחלה והראה מקום כמבואר לעיל בס"ק כ"ה בשם מהרי"ט דצריך דימחול לה מתחלה ואח"כ יאמר לה תתקדש לי בהנאת מחילת המלוה גם בעת שנותן לה החפץ מהני. ולדעת

התוס' לא מהני אם אמר לה בעת שנתן לה אלא מחויב מתחלה להחזיר לה החפץ ואח"ז יאמר תתקדש לי בהנאת מחילת מלוה דהיינו דמי השכירות כמ"ש:

בא"ד מ"ש ש"ה דחפץ בידו אין שום חיוב עלי' קודם שמחזיר לה החפץ אבל בנאנס הכלי דאונס דידי' הוי כמו חזרה שהחזיר החפץ דמה לו לעשותו אם נאנס ולזה מחויב הבעה"ב לשלם גם אם לא החזיר:

בא"ד מ"ש מיהו מ"ש עשה מלאכה נראה דסותר לזה. ור"ל דבד"מ מבואר גם אם לא נגמר המלאכה יכול לקדש בשכר המלאכה והביא כן בשם המרדכי בעל דיעה זו. כמבואר בסקמ"ב מזה הרי מבואר דלא כהתוס' הנ"ל אלא מהני מחילת מלוה גם קודם שהחזיר החפץ לז"כ דשם במרדכי איירי דהבעה"ב נתחייב להאומן בקנין והוי כמו שהגיע הזמ"פ והוי כמלוה ממש ולזה יכול לקדשה במלוה שיש לו ביד אחרים במעמד ג'. אמנם לפי"ז צ"ע הא במעמד שלשתן מבואר בסעיף י"ג ב' דיעות אי מהני מעמד ג'. והאיך כתב הרב הרמ"א דמקודשת ולקמן בסק"מ אדבר מזה:

ב"ש סק"מ מ"ש גם קשה לדעת הרמ"א דס"ל גם אי לא גלי דעתי' דתופס על שכרו הוי החפץ בידו כמשכון על שכר א"כ במאי פליגי בש"ס אי ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף אי לא הא ממ"נ במאי איירי הש"ס אי איירי דעדיין הכלי ביד האומן אם כן להרמ"א דס"ל דאם החפץ ביד האומן אצלו כמשכון וא"כ אף דנימא דישנ' לשכירות מתחלה ועד סוף מ"מ תהי' מקודשת דהא הוי מקדש במלוה שיש עלי' משכון דכ"ע ס"ל דמקודשת ואי איירי הש"ס דכבר החזיר לה החפץ א"כ אף אנו נימא דאין לשכירות אלא לבסוף מ"מ לא תהי' מקודש' הואיל דכבר החזיר החפץ מיד נעשה השכירות מלוה אצלה. והמקדש במלוה אינה מקודשת אם אין עלי' משכון בשלמא על הרי"ו לא ק"מ מהש"ס הנ"ל דהרי"ו סובר דוקא בגילוי דעתו בהדיא דתופס החפץ למשכון על שכרו אז הוי החפץ כמשכון על שכרו והש"ס דפליגי איירי בלא גילוי דעתו בהדיא בתופס הכלי למשכון על שכרו לזה פליגי אי ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף והוי מלוה שאין עלי' משכון דבסתם לא הוי לכלי משכון על שכרו. אבל הרמ"א דס"ל דגם בסתם אמרינן דכל אומן אם יש בידו הכלי הוי כתופס הכלי למשכון קשה ליישב הסוגיא במאי פליגי ומסיים דיש בדין זה ג' שיטות דלהרמב"ן לא הוי כמשכון אלא דוקא שבא לידו בתורת משכון ולהטור ורי"ו כשמגלה דעתו דתופס על שכרו הוי כמשכון ולהר"ן כשתובע שכרו ותופס על שכרו אז הוי כמשכון. אבל דעת רמ"א לא חשיב בין הני דיעות הואיל דנסתר דעתו מהש"ס הנ"ל ולדבריו אלה יקשה אמאי לא הביא דעת התוס' דב"ק דף צ"ט הובא בדבריו לעיל בסקל"ח דס"ל להב"ש בהבנות התוס' דס"ל דגם אי גלי דעתו דתופס הכלי למשכון

על שכרו לא מהני הואיל דאין יכול לתבעה בדין בעד שכרו קודם שמחזיר לה הכלי ולא מהני אם אמר לה תתקדש לי בהנאת מחילת מלוה הרי מבואר דהתוספות סובר כדעת הרמב"ן אף דתפיס הכלי בידו לא הוי כמשכון בידו הואיל דאין יכול לתובעה בדין קודם שמחזיר לה הכלי כדעת הרי"ו. ובלבד כבר תמה על הרב בעפ"י בב"ק על התוס' הנ"ל מתוס' דקדושין דף י"ט. דשם ס"ל להתוס' אם קידשה במלוה שיש עלי' משכון מקודשת אף אם לא החזיר המשכון. ובב"ק ס"ל לתוס' דאינה מקודשת במלוה שיש עלי' משכון קודם שהחזיר לה המשכון:

לזה אמינא אנא בס"ד דכולן עומדין בשיטה אח' וגם דעת רמ"א יבא על נכון. ומקודם י"ל דעת הרי"ו דדעתו לחלק בין אם היכי דמתחלה עשה לה השירים ולא נחית אדעתא לקדשה בשכרן אלא עשאן לה כפועל דעלמא לגבות שכרן עבור המלאכה דבזה הוי בודאי תופסן על שכרן דכן הדרך ברוב העולם להחזיק הכלי עד שישלם לו שכר פעולה ולזה אם נתיישב בדעתו אח"ז לקדשה בזה השכר פעולה בזה ס"ל לרי"ו דמקודשת דהא קידשה במלוה שיש עלי' משכון הואיל דמתחלה לא עשאן להנהו שיריים אדעתא לקדשה אלא הי' עשאן אדעתא לגבות שכר עבורן. אבל אם מתחלה כשעשאן לקדשה בשכרן בזה ס"ל להרי"ו דאינ' מקודשת דבכה"ג לא אמרינן אם הכלי בידו הוי כמשכון דהא לא עשאן לגבות שכר פעולה עבורן וזה מדויק בדברי הרי"ו במ"ש כי נראה לו לכ"ע אם עשה לו כבר שירים ונזמים ואח"כ קידשה בשכרן היינו דמתחלה עשאן אדעתא לגבות שכר מלאכה עבורן ואח"ז נתיישב בדעתו לאחר שעשאן דרוצה לקדשה בשכר מלאכה מקודשת כיון שתופס אותן מתחלה בשכר הוי כעת מקדשה במלוה שיש עלי' משכון ולז"כ הרי"ו וצ"ד לעשה לה שירים דמבואר בש"ס הנ"ל דאינה מקודשת דפליגי אי ישנה לשכירות מתחלה עד סוף דהש"ס איירי בזה האופן דהיא אמרה עשה לי שירים דעשאן אדעתא לקדשה בהנהו שירים וא"כ בעת שעשאן לא עביד להון אדעתא לגבות שכר מלאכה וא"כ מקדשה במלוה שאין עלי' משכון ולזה מסיים הרי"ו דרש"י פי' דאיירי דכבר החזיר לה השיריים והיינו דהא דברי רש"י קאי על הדין אם אמר לה תתקדשי לי בשכר שעשיתי עמך ומ"מ מבואר הגמרא דאינה מקודשת. א"כ קשה הא הוי שפיר מקדשה במלוה שיש עליה משכון דהא מתחלה עשאן אדעתא לגבות שכר מלאכה עבורן וא"כ הוי ככל אומן שמחזיק הכלי בידו הוי כמשכון בידו גם בלא גלוי דעתו בהדיא דתופס למשכון כסברת רי"ו וא"כ אמאי מבואר בש"ס הנ"ל דאינה מקודשת. לז"כ לתרץ דרש"י פי' דאיירי דכבר החזיר לה השירי' דלא הוי משכון בידו וקידשה רק בשכר מלאכה לזה אינה מקודשת וא"כ סובר הרי"ו דגם אם לא גלי דעתי'

שתופס על שכרן מ"מ אם הכלי בידו הוי כמשכון בידו אם מתחלה עשאן אדעתא לגבות ש"מ עבורן ובזה הפי' הלך הרמ"א ז"ל וכתב אם הכלי עדיין אצלו וקידשה בשכרו היינו דרק השתא לאחר שעשאן לגבות שכרן אח"ז נתיישב בדעתו לקדשה בשכרן בזה לכ"ע מקודשת דהוי שפיר מלוה שיש עלי' משכון. וכסברא הנ"ל דהוי ככל אומן שמחזיק הכלי בידו הוי כמשכון בידו על שכרו ואיירי הרמ"א לדעת הרי"ו גם בלא גלוי דעתו בהדיא דתופס על שכרו מ"מ הוי כמשכון בידו. ובזה יובן דברי הד"מ מ"ש על הרי"ו אף על גב שכתבנו לעיל דבעינן דוקא דמטא לידו בתורת משכון בהדיא ורי"ו סובר גם בסתם בלא גלי דעתי' דתופס למשכון הוי כמשכון בידו. לזה תירץ הד"מ דבכאן כ"ע מודים דהוי כמשכון בידו הואיל דמתחלה עשאן אדעתא לגבות שכר מלאכה הוי ככל אומן שמחזיק הכלי בידו דהוי כמשכון בידו כסברא הנ"ל. וממילא לק"מ על הרמ"א מהש"ס הנ"ל דפליגי דהש"ס איירי דמתחלה עשאן לקדשה בהנהו שירים ולא הוי ככל אומן שתופס על שכרו. ולפי"ז א"ש נמי דעת רמ"א מ"ש אם עשה מלאכה אצל אחר ונתחייב לו וקידשה בזו הפרוטה היינו הואיל דעשה מלאכה זו אצל אחר והוי ככל אומן שמחזיק הכלי בידו דתופס על שכרו ואיירי דוקא בלא החזיר הכלי לאיש אחר לזה הוי שפיר מלוה ביד אחרי' שיש עלי' משכון כמבואר בד"מ דאיירי בלא החזיר הכלי עדיין לאחר לכן היא מקודשת אבל להב"ש הי' אנו צריכין לומר דהרמ"א במעמד ג'. וז"א דהא אם קידשה במלוה דאחרים במע"ש יש בזה דיעות דלא מהני כמבואר לעיל בסעיף י"ג. אבל לפי מה דכתיבנא עיקר הטעם דלהרי"ו והרמ"א דסוברים דמקודשת מדין מלוה דאחרים שיש עליו משכון דמקודשת לכ"ע. ולפי"ז אמינא אנא בטח להסביר דעת התוספ' בס"ד דהמעיין בדברי התוס' יראה דקאי על הדין דאמרה עשה לי שירים ונזמים ואקדש אני לך כמבואר להדיא בש"ס ב"ק. וא"כ עיקר עשייתן שלו הי' אדעתא לקדשה בהשכר מלאכה ולא עשאן אדעתא לגבות שכר מלאכה עבורן ע"כ אמרה הגמרא דאינ' מקודשת עד שיגיע הממון לידה. ופריך מה ממון אי לימא אותו ממון היינו החפץ ואלא לר"מ במאי מקודשת הא אינו נותן לה כלום. ע"ז כתבו התוס' דאין סברא דתהי' מקודשת לר"מ גם בלא החזיר החפץ לידה רק אם אמר לה תתקדש לי, בהנאת מחילת שכר פעולה לז"כ התוס' הואיל דא"י לתובעה בדין עד שמחזיר לה החפץ והיינו כסבר' הנ"ל הואיל דמתחל' לא עשאן לגבו' שכ"מ עבורן וא"כ איך סברא דיהי' יבול לתובעה בדין קודם שמחזיר לה הכלי ולזה לא הוי החפץ כמשכון בידו דהא מתחלה עשאן רק אדעתא לקדשה בשכר מלאכה. ועי"ז לא הוי על החפץ ככל אומן שמחזיק הכלי שתחת ידו דהוי שפיר כמשכון בידו אבל כאן לא הוי אצלו כמשכון בידו אם תופס הכלי קודם

שמחזירה. וא"כ אדרבא גרע מה שמחזיק הכלי בידו דלא מהני נמי אם אמר תתקדש לי בהנאת מחילת מלוה דאינ' חייבת לו כלל קודם שמחזיר לה הואיל דא"י לתובעה בב"ד שתשלם לו שכר מלאכה עבור הכלי רק אם החזיר לה הכלי אז מהני אם אמר לה התקדשי לי בהנאת מחילת שכר מלאכה אבל אם מתחלה עשאן אדעתא לגבות שכר מלאכה עבורן ואח"ז נתיישב בדעתו לקדשה בהשכר בודאי מקודשת דהוי מלוה שיש עלי' משכון. הואיל דמעיקרא הי' חל על הכלי שם משכון והוי ככל אומן שמחזיק הכלי בידו דהוה כמשכון אצלו, ולזה ס"ל להתוס' בקדושין דמקודשת אם קידשה במלוה שיש עלי' משכון דזה הוי לכ"ע, וא"כ לא הוי דעת התוס' היפך מדעת רי"ו ורמ"א דלא כהב"ש שהבין דעת התוס' שאם אמר לה התקדשי לי בשכר מלאכה שאעש' עמך דבזה ס"ל להתוס' דאינה מקודשת אף דעשה המלאכ' אדעת לגבות שכרן הואיל דאינה יכולה לתובעו בדין כסברת הב"ש. דז"א אלא שהתוס' קאי על עיקר הדין דאמרה עשה לי שירים ונזמים ואקדש אני לך דמתחלה עשאן אדעתא לקדשה בהנהו שירים ולזה שפיר ס"ל לתוס' דאינה מקודשת דלא הוי כמשכון בידו ול"ד לאומן דעלמא כדכתיבנא וא"ש הכל בס"ד. ואמרתי זה לפני כבוד הרב הגדול מוה' צבי הירש הכהן ראפופורט נ"י והוטב לו מאד:

ב"ש סקמ"ד מ"ש אלא י"ל דכוונתם ר"ל דרש"י והר"ן דסברי דמהשתא חלין הקדושין דפרשי הסוגיא דאיירי בסרסור דיש לו חלק בהנהו פירי. א"כ מהשתא יכול לקדש כשהב"ב חזי במה הוא מקדש רק אלמפרע לא ניחא דאין לחלוק בלי רשות חבירו ולכן אינה מקודשת למפרע. אבל באדם אחר שאין לו חלק אם יש חשש דאמר משום דלא נכסף אין הקדושין אפילו מהשתא רק אם הוי גילוי דעת דנותן לו רשות מהשתא אז מהני דיהי' הקידושין מהשתא כדעת התוס':

בא"ד מ"ש וכן מוכח ר"ל דאי אמרינן דיש ספק אלמפרע א"כ בל"ז ליכא חשש דלמפרע דלומר דניחא ליה מדמחיל השתא הא קי"ל ביאוש דלא אמרינן מדייאש השתא בודאי מתייאש הי' מעיקרא אלא אמרינן דלא הוי יאוש רק מהשתא ה"ה לא אמרינן מדמחיל השתא מחיל למפרע. א"ו עיקר החשש דכסיפא דלא ניחול גם מהשתא. אמנם לפי המבואר בט"ז בי"ד ס' של"א דרבא לשיטתי' דס"ל יאוש שלא מדעתו הוי יאוש נסתר הוכחה זו וכן עמד בס' א"פ בזה ע"ש:

שם סקמ"ה מ"ש ולא כהפרישה דכתב דהספק הוי שמא ש"פ במקום אחר. וראיתי בשו"ת נוב"י בא"ע סי' נ"ט דכתב בזה"ל ולא זכיתי לבוא על מקורו מאין המציא חידוש זה וכל נושא כליו לא הראה לנו את מוצאו. ואלמלא לא נאמר בדברי הרמב"ם שאחריו

אין להרהר הדבר תמוה מאד ומה בכך שאין בעה"ב מקפיד מ"מ כל זמן שלא הפקירו בפירוש במה יצא החפץ או האוכל מחזקת מרא קמא כמבואר בא"ח במ"א סק"ח. ולולי דמסתפינא ה"א דרמב"ם מיירי בלוקח הדבר בפני חבירו ורואה בשעה שלקחו וכיון שהוא אגוז או תמרה דבר שאין מקפיד מסתמא מוחל לו בשעת לקיחה וזכה בו מדעת חבירו. ולפע"ד נראה שם שגם הפרישה פי' כן דעת הרמב"ם. דהרי הפרישה כתב בסעיף מ"ב וז"ל דהיינו משום שמא ש"פ במדי אבל אין נראה לפרש דאף אם יש ש"פ הוי ס"ק. הואיל שלקח שלא מדעת בעה"ב דהא קאמר שאינו מקפיד עליו דמשמע שבהא מחל לו והוי שלו לגמרי עכ"ל הפרישה. ואי ס"ד דהפרישה מפרש דהרמב"ם מיירי שלא בפני בעה"ב וא"כ מהיכא פשיטא ליה דמחל. א"ו דהפרישה מפרש דהרמב"ם מיירי בפניו ומ"ש שלא מדעת היינו שלא נטל רשות בפירוש ממנו. אמנם לא אוכל להכניס ראשי בזה דהרי שאר הפוסקים נאדו מפירוש הפרישה. ופירשו דברי הרמב"ם דהספק משום שמא אכתי מקפיד עליו. ואמנם זאת אמינא בטח דעכ"פ לא אמר הרמב"ם אלא בדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו בחפץ זה נגד שום אדם בעולם. אבל אם מקפיד הבעה"ב נגד שום אדם דהיינו שונאו או כיוצא אין שום אדם יכול לזכותו שלא בפניו בודאי דלא עדיף סתמא דאינו מקפיד מדבר שהפקירו בפירוש. והרי בדבר שהפקירו בפירוש אם לא הפקירו בפירוש לכל אדם אינו הפקר כלל ואין שום אדם יכול לזכות בו שזהו מחלוקת ב"ש וב"ה פ"ו דפאה והלכה כב"ה דלא הוי הפקר עד שיפקיר בין לעניים ולעשירים כשמטה. וה"ה לענין גזל אם לא הופקר לכל רק לקצת בני אדם לא מיקרי הפקר והוי גזל לכל אדם כמבואר בש"ס ב"מ דף ל' ע"ב בעובדא דריב"נ דאמר לכ"ע ולך לא אפקרינהו. ופריך הש"ס מי הוי הפקר כה"ג ואם זה הוי בהפקיר ממש כ"ש דבר שאינו מפקירו בפירוש אלא שהדבר הוא מעצמו שאינו מקפיד עליו אם מקפיד על זה נגד שום אדם פרטי בעולם שוב הוי גזל לכל אדם. ושוב הביא הירושלמי דשם מבואר דהלכה כר"י דהוה הפקר בכה"ג והאריך לפלפל בזה מאד וסיים דעכ"פ זכינו לדין דהלכה כר"ל דאפילו הפקיר לישראל ולא לעכו"ם לא הוי הפקר. והרמב"ם פסק כר"ל והאריך שם בזה ע"ש:

ב"ש סקמ"ח מ"ש וכן מוכח בתו"ה. וי"ל דהביא ראיה לסברתו דאם הוא ינתן לקדושין כל הזכות שיש לו בה לא מיקרי מתנה ע"מ להחזיר אף דגוף הדבר אינו של המקדש רק של המשאיל מ"מ מהני. דהא בת"ה מבואר בא' שקידש את האשה בזו הכלי ששכר מהמשכיר על משך שנה רק האשה קידש בזה שתתקדש ג' פעמים לבד ואח"ז צריכה להחזיר הכלי למקדש ופסק דמקודשת. ולזה הקשה הת"ה דהא הוי מתנה ע"מ להחזיר

מה דהיא צריכה להחזיר לו אחר הקישוט. ולא הקש' בל"ז הוי מתנה ע"מ להחזיר מה דהמקדש מחויב להחזיר אחר השנה. א"ו דע"ז לא הי' קשה לת"ה אם הי' מקדשה בהנאת קישוט על משך שנה כמו שהשכיר לא מיקרי מתנה ע"מ להחזיר הואיל דקידשה בכל הזכו' שיש בהכלי וזה הזכות נתן לה במתנה גמורה ולא הי' מיקרי מתנה ע"מ להחזיר כלל רק הואיל דאיירי בעובדא שלו דקידשה רק להתקשט פעמים ושלש ונשאר למקדש עוד זכות בהכלי לאחר שמחזירה וזה שפיר הוי מתנה ע"מ להחזיר. לזה הקשה הת"ה אע"ג דהוי מתנה ע"מ להחזיר. ומ"מ פסק דמקודשת דהקישוט ש"פ והמקדש לא דבר עמה רק בזה הקישוט אכל מ"מ מוכח דינו דאם קידשה בכל הזכות שיש בהכלי לא ש מיקרי מעמ"ל כלל כמ"ש:

ב"ש סקמ"ט מ"ש עכ"פ נ"ל מסדר קדושין צריך לישאל להחתן אם הטבעת שלו. ובזה אירע לפני בחופה שהי' ע"ש סמוך לחשיכה מאד שאלתי להחתן אם יש לו טבעת ולא הי' לו ונתנה היא טבעת שלה וקידשה בה והי' לי הדבר קשה מאד תחת החופה כי לא הי' באפשרי לדחות החופה עד אחר שבת והוה ביוש גדול להחתן. ואצל האנשים שתחת החופה לא הי' להם טבעת לישאל לו. והרהרתי דהא נודע דחז"ל דאשה לא ידעה להקנותו ויש בזה דיעות. אך דמיתי בלבי דזה הוי נתנה היא ואמר הוא דתליא הדבר במחבר לעיל בסימן כ"ז סעיף י' דבעינן דתאמר ואתקדש אני לך ובעי אדם חשוב. ולדעת הרמ"א גם בלא אמרה ואתקדש אני לך. והב"ש בס"ק כ"ה הביא דעת הרשב"א דהוי בזה רק ספק קדושין. אך יש סברא לומר דמה דנתנה לו לא גרע משאלה לו הטבעת לקדש בה. לכן צויתי לקדש אותה תחת החופה ואחר השבת מיד יקדשנה פעם ב' בטבעת שלו לפני עדים כדת כי לא הי' לי ברירה בזה כי גדולה הבושה:

שם סקנ"ב מ"ש וכן איתא בתשובות הרי"ף אם מקדש אותה לפני עדים פסולים מדרבנן אינה מקודשת. ר"ל דהוי קדושין בלי עדים ואינה צריכה אפילו גט. ומיהו בסי' מ"ב סקי"ט הביא דיעות בזה דס"ל דאין תופסין קדושין של אחר ע"ש:

שם סקנ"ג מ"ש והמעיין בדברי המאור לק"מ וביאור דבריו כנגד הבעה"מ סובר אליבא דר"ש דס"ל דליכא לאו עד לילה מ"מ יש איסור דרבנן עד לילה. גם ס"ל לבעה"מ דבזה לבד הלכתא כר"ג דבחד דרבנן ויש בזה חד דאורייתא אינה מקודשת לכן פסק דאם קידש בחמץ דרבנן עד לילה דהוי ספק מקודשת דחושש לדעת בעה"מ דהוי תרי דרבנן. וא"כ א"ש הכל דבחמץ דאורייתא ושעות דרבנן חושש לדעת הרמב"ן וחמץ דרבנן ושעות דאורייתא חושש לדעת בעה"מ דס"ל דהוי תרי דרבנן. אבל בחמץ דאורייתא ושעות דאורייתא לכ"ע אינה מקודשת גם לדעת בעה"מ דהוי חד דאורייתא דהיינו חמץ

דאורייתא. ובזה ס"ל דהלכה כר"ג דבחד דאורייתא אינם מקודשת ולא הוי נ"מ במה דלית הלכתא כר"ג. אלא דהלכה כר"ש לדעת בעה"מ נ"מ אלא בזה דאם קידש אותה בחמץ דרבנן דלר"ש הוי תרי דרבנן ומקודשת עד לילה אבל לר"ג אינה מקודשת דהוי חד דאוריי' היינו שעות דאור'. אבל בחמץ דאו' ליכא נ"מ כלל במה דפסק כר"ש כי גם לר"ש דליכא לאו עד לילה מ"מ אסור מדרבנן אפי' בהנאה עד לילה ואם כן הוי חד דרבנן וחד דאור' דאינה מקודשת גם לדעת בעה"ע. וזה שסיים הב"ש דבאמת הבעה"מ פ' כ"ש כתב מדאורייתא מותר באכילה עד הלילה אבל מדרבנן אף ר"ש מודה דאסור בהנאה כצ"ל. ובזה סרה תמיהת החק יעקב בה"פ סי' תמ"ג שהשיג עליו דהא מ"מ מדרבנן מותר בהנאה עד לילה ואם כן הוי מקודשת אבל לפי הג"ה זו א"ש. וכן מבואר בדברי בעה"מ פרק קמא וז"ל וחכמים עשו להם סיג בשעה וא"ו מדבריהם שלא לשהותו. ר"ל כדי שיתקיים מ"ע דתשביתו מחר ולא שרינן לכתחלה שלא לאכול ולא ליהנות בו. ולדברים אלו מרמז הב"ש ובפרק כ"ש לא מצאתי הדברים. וכן מבואר בחק יוסף דיש ט"ס בדברי ב"ש. אבל החק יעקב מתרץ דעת הש"ע בפירוש דגם רש"י ס"ל דבתרי דרבנן מקודשת. דנוקשה הוי דאורייתא א"ו דחיטי קרדנייתא לא הוי נוקשה וא"כ איירי הש"ס בחד דאורייתא דהיינו מחמץ דאורייתא. ומזה דוקא איירי ר"ג דס"ל דאין חוששין לקדושין דבחמץ דאורייתא ושעות דרבנן דהיינו בתחלת שש שעות דלאו ברשותי' קאי אבל מחמץ דרבנן ושעות דאורייתא לא איירי ר"ג כלל הואיל דלעולם לא יבואו לצד איסור תורה משום דמצד עצמן לאו איסור הן כלל מה"ת. ובזה א"ש דבחולין בעזרה דמקודשת דליכא שום צד איסור דאורייתא. ולזה א"ש פסק הש"ע דבחמץ דאורייתא ושעות דרבנן חושש לדעת הרמב"ן דהיינו בשעה וא"ו וחמץ דרבנן ושעות דאוריי' חושש לדעת רש"י דס"ל דהוי קדושין הואיל דעיקר החמץ הוי רק דרבנן דלא אתי לצד דאורייתא לעולם הואיל דגוף החמץ אין אסור רק מד"ס ולא מה"ת ורש"י איירי רק בחמץ דאורייתא דהיינו חמץ נוקשה דס"ס באין לצד איסור תורה משני צדדים. האחד מצד עצמו דהוי חמץ דאו' והשני דזה החמץ אם יניח לאחר שעה ז' יהי' בודאי איסור תורה. אבל בחמץ דרבנן דלעולם לא יבוא לצד איסור תורה דהחמץ מן התורה לאו חמץ כלל. והש"ס דפריך ונבטליה בשית איירי מחמץ דאורייתא אבל בחמץ דאורייתא ושעות דאורייתא לכ"ע אינה מקודשת גם להרמב"ן דבהא ליכא למיטעי. ולרש"י ג"כ בחמץ דאורייתא דהוי הדין לרש"י אף בשעות דרבנן אינה מקודשת כמימרא דר"ג. וכן הוא דעת הגאון הנוב"י בא"ח סק"א ובצל"ח בסוגיא זו ע"ש:

ח"מ סקמ"א מ"ש ואף דאפשר דבגמ' דילן פליג אירושלמי בגט וס"ל לש"ס דילן דגם באיסור הנאה ד"ת מגורשת מ"מ בקידושין לא אשכחן דפליגי אירושלמי דס"ל לחלק בין אם כתב השטר על איסור הלאה ד"ת דאינה מקודשת ובין אם כתב על איסור הנאה דרבנן דמקודשת. ואדרבא לפי הסברא הואיל דלא אשכחן בש"ס דילן שום חילוק בקידושין י"ל להיפך דגם באיסור הנאה דרבנן אם קידש בשטר זה אינה מקודשת. אבל באיסור הנאה ד"ת בקידושין בודאי לא מהני דלא עדיף מגט. ולזה תימא על מור"ם איך ס"ל דאם קידש בשטר אה"נ דמקודשת הא עיקר הלימוד מגט. ובגט ג"כ הוי חילוק בין איסור הנאה ד"ת לאיסור דרבנן. וזה ג"כ הדין לש"ס דפליג בגט וס"ל דגם באיסור הנאה ד"ת מגורשת מ"מ בשטר קדושין י"ל גם להש"ס דילן דהקידושין בטל דלא מצינו בפירוש בש"ס דילן מה דינו. לזה י"ל דגם בשטר אה"נ דס' נמי אינה מקודשת כמ"ש:

ב"ש סקנ"ו מ"ש ואפשר לישב קצת. ור"ל דלמה לן לומר כסברת הרשב"א דהש"ס וירו' פליגי דלהירושלמי בין גיטין וקדושין בטל על אה"נ והש"ס דילן ס"ל לחלק בין גט לקדושין דאם כתב שטר קדושין אה"נ לא הוי קדושין רק בגט ס"ל להש"ס דילן דכשר. יותר טוב לומר דהש"ס דילן פליג עם הירושלמי דלהירושלמי בשניהם בטל ולהש"ס דילן בשניהם כשר גם בקדושין אם כתב על איה"נ מקודשת כדי שלא לחלק בין גיטין לקדושין לירושלמי ולש"ס דילן דבגיטין וקדושין שניהם הדין שוה. ואם כן פסק הרמ"א שפיר דאזיל לש"ס דילן דגם בשטר קדושין כשר על איה"נ ומתורץ השגת הח"מ כמ"ש:

סימן כט

ח"מ סק"א מ"ש הריא"ז דצריכה גט ודבריו צריך ביאור. הא אמרינן בכ"מ דאפקו רבנן לקידושין מיני' וכ"ה באמת דעת הח"מ. ולהסביר הענין ראיתי בישועת יעקב דמתמיה דאמאי הדין בקידשה לפני פסולי עדות דרבנן המבואר בסי' ע"ב דצריכה גט אמאי לא נימא דאפקו רבנן לקידושין מיניה. וכן קשה בהא דאמר ונבטליה בשית ומשני דהוי לאו כדידיה. ומביא ראיה מר"ג א"ר המקדש בשש שעות דאין חוששין לקידושין דילמא התם היינו טעמא דאין חוששין לקידושין משום דאסקינהו רבנן לקידושין. והאריך בזה בענין תנאי ומעשה בדבר א'. ובלבי עלה טרם ראיתי דבריו דבפשיטות א"ש ע"פ דברי הרשב"א והריטב"א הובאו דבריהם בספרי. ותוכן דבריהם דעיקר הטעם מה דאמרו חז"ל כל המקדש אדעתא דרבנן הוי כמתנה תנאי באם ירצו חז"ל דיהיו הקדושין הרי טוב ואם לאו יהי' הקדושין בטלין למפרע. לכן יש כח ביד חז"ל לאפקינהו הקידושין מיני' דהא כן התנה מעיקרא בעת הקדושין. ולפי דבריהם יש חילוק בזה באם מתחלה קידש קדושין אשר הם גם לרבנן הוי קדושין. רק אח"ז נולד איזה דבר אשר הוצרכו חז"ל לומר

דהקידושין למפרע נתבטלו כמו בביטול גט שלא בפני השליח דהא זה קידשה מתחלה על תנאי זה אם יאמרו חז"ל דהקידושין בטלין יהיו בטלין הוי כמו הם שאמרו והם אמרו ונתבטל גם הקידושי תורה לגמרי אבל אם בתחלה לא קידש אותה אדעתא דרבנן כמו בקידש אותה לפני פסולי עדות דרבנן וקידש אותה רק בקידושי תורה. בזה אין כח בחז"ל לעקור שוב הדבר דהא מתחלה לא קידש אותה על תנאי זה דיהי' הקדושין חלין אדעתא דרבנן. דהא אדרבא קידש אותה בפסולי עדות דרבנן. א"ו בקידש אותה בחמץ האסור מדרבנן בזה אין כח ורשות ביד חז"ל לומר דבטלו הקידושין מעיקרא דהא הוא לא תלה הקידושין בחז"ל ולכן צריכה גט מחמת קידושי תורה דהא לא התנה תנאי זה דקידושי הורה יבטלו אדעתא דרבנן לכן ס"ל לריא"ז שפיר בקידש בתנאי ע"מ שתחזיר לו הנייר וא"כ בזה לא תלה הקידושין בתנאי אדעתא דרבנן דהא אדרבא קידש בתנאי דיחזיר לו הקידושין דמדרבנן הוי דמיא לחליפין ולכן לא מהני. ולכן נשאר הקידושי תורה לבד וצריכה גט כמ"ש כנלע"ד בזה:

ב"ש סק"א מ"ש מיהו לדידן הוי ס"ק. ר"ל בלא כפל התנאי זה דלהתוס' גם בלא כפל התנאי מ"מ הקידושין בטל דהא התנאי קיים ולסברת הרא"ש התנאי בטל הואיל דלא כפלי' לתנאי ומעשה הקדושין קיים אף אם דלא קיימה לתנאי ולזה הוי ס"ק:

בא"ד מ"ש מיהו י"ל דהוי קידושין מעליותא לדעת הרא"ש. ר"ל דמדעתו דס"ל דאם לא כפל התנאי הוי התנאי בטל ומעשה הקדושין קיים. א"כ דל"ד למע"ש דשם קידשה בחוב זה דמע"ש. לזה אמרינן דעיקר הריצוי שלה דנתקדש' לו עבור החוב שלו מעמ"ש. אבל אי יראה דילמא מחל החוב ללוה. וא"כ הפסידה הכסף קדושין שלה לזה אמרינן אי יש סברא בלא סמכה דעתה לזה אינה מקודשת. אבל כאן אדרבא דיבר עמה שהכסף קידושין שלה תחזירה לו אח"ז. ובאמת לפי הדין אינה צריכה להחזיר לו הכסף קדושין הואיל דלא כפיל לתנאי כסברת הרא"ש רק הואיל דמ"מ דיבר עמה שתחזיר לון וא"כ הא חזינן דע"ז נתרצית לקדושי לי' אף שתחזיר לי' וא"כ מאי לא סמכה דעתה שייך כאן דיראה דשמא מחויבת לחזור לו הא ע"ז נתרצית לו רק דאנו אמרינן דהואיל דהיא סברה דתהי' מחויבת להחזיר לו הוי אצלינו קדושין ע"מ להחזיר ודמיא לחליפין. וזה הי' שייך לומר אם היתה באמת חייבת להחזיר הי' דמיא לחליפין. אבל הא באמת לדעת הרא"ש הואיל דלא כפיל לתנאי א"צ להחזיר לו וא"כ לא יהי' דמיא לחליפין לעולם כלל ומאי איכפת לן מאי דהיא סבורה דתהי' חייבת להחזיר לו הא אדרבא דע"ז נתרצית להחזיר להמקדש הכסף הקידושין. וגם לפי הדין אינה צריכה להחזיר לו וא"כ לא דמיא למע"ש דשם הוי קידושי טעות אם הפסידה החוב דעיקר הריצוי הי' דיהי' מגיע לה

החוב אבל כאן הוי להיפוך. דבאמת לפי הדין א"צ להחזיר. לכן להרא"ש הוי מקודשת בודאי ממ"נ כמ"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש ובסמוך אכתוב עוד מזה. ר"ל בסק"י הביא בשם הש"ג בלשון זה. והא דס"ל אם מקנה לה הטבעת ע"י קנין סידור לא הוי קידושין כמבואר בסמוך ע"ש:

ח"מ סק"ד מ"ש ואין דבריו ברורים. ור"ל דלפי מה שמבואר במחבר דאמר לה בהנאת מתנה זו שנתתי לך מפ"י אמירה זו הוי כנותן מעות דהא נהנית שנתקיים דיבורה וא"כ מהני גם לאחר כ"ד דלא כהב"ח. ואני אומר דדברי הב"ח בס"ד נכונים וברורים. דהרואה ירא' דדברי הב"ח קאי על דברי הטור וז"ל הטור. אמרה לו תן מנה לפלוני ואקדש אני לך ונתנן ואמר לה התקדשי לי במנה שנתתי לפלוני מקודשת וזה נלמד בש"ס דף ז' מדון ערב דאע"ג דלא מטי הנאה לידו גמר ומחייב נפשו ההיא אשה נמי אע"ג דלא מטי הנאה לידה גמרה ומקני נפשה. ולזה הי' קשה להב"ח דלמה ליה להש"ס למילף מדין ערב. הא בפשיטות תהי' מקודשת מטעם שנהנית שנתקיים דיבורה והנאה זו ש"פ בודאי. וא"כ אף דערב ע"י הנאה אינו משתעבד מ"מ באשה מהני ומקודשת ומזה הי' הוכחה להב"ח דאיירי דאינה מקודשת בהנאה לבד רק בגוף הדבר שנותן לפלוני עבורה והוציא מעות על פי' לזה ילפינן מדין ערב דאע"ג דלא מטי לערב שום הנאה מחייב הערב ע"י זה ה"ה באשה אע"ג דלא מטיא שום הנאה לידה מ"מ מקני נפשה עי"ז והיא נכנסת תחת אותו פלוני לחייב את נפשה ועי"ז היא מקודשת לו בזה המעות שנתן לפלוני עבורה. אלא דע"ז מדיין קשה הא ה"ל מלוה בידה והוי מקדש במלוה שחייבת לו עבור אותו פלוני. ולזה המציא הב"ח לחלק דאיירי בתכ"ד לנתינה שנתן לפלוני אמר לה הרי את מקודשת לי במנה זו שנתתי על פיך והוי כנתן לה מיד ושוב לא הוי כמלוה דהא תכ"ד מיד אמר לה התקדשי לי בזה המלוה. אבל אם לא א"ל תכ"ד לנתינה נעשה המלו' מלוה אצלה ושוב אח"ז כשאמר לה התקדשי לי במנה זו שנתתי על פיך ושתקה הוי כשתיקה דלאחר מתן מעות ולא מהני גם אם המעות בעין ביד אותו פלוני דלמא חזרה בנפשה מלקדשה לו במה שנתן מכבר עבורה דהא מ"מ אח"ז כשאמר לה התקדשי לי לא בא מעות לידה ומה שנתן לפלוני מכבר סברה דיהי' מלוה אצלה אבל אם תכ"ד מיד לנתינה אמר לה הרי את מקודשת לי בזה המנה שנתתי כעת על פיך לפלוני לא הוי מלוה דלא הי' פנאי להיות לשעה מלוה דהא אמר תכ"ד מיד. והח"מ דהביא דברי הב"ח על המחבר דאיירי דאמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה זו שנתתי ע"פ ואין מקדשה בגוף הדבר. בזה מודה הב"ח דא"צ להיות תכ"ד דהנאה בעצמה הוא ש"פ ויכולה להיות מקודשת גם אחר זמן דהא מ"מ הנאה ש"פ כסברת הח"מ אבל הב"ח סובב על לשון הטור כמ"ש וז"פ:

ב"ש סק"ז מ"ש לכאורה נראה וביאור דבריו כן הוא דפירש דברי הרמ"א דאיירי דהיא אמרה מתחלה תן מנה לפלוני ואקדש אני לך ונתן לפלוני והיו עסוקים מע"ק ולא אמר הרי את מקודשת לי. מ"מ סובר הרמ"א דמקודשת הואיל דעסוקים מע"ק עמה הוי כאומר הוא הרי את מקודשת לי. וזה דחידש הרמ"א במ"ש אע"פ שנתן סתם בציווייה דהיינו דהוא לא אמר לה לאחר נתינה שוב לשון התקדשי לי מהני נמי דהא הי' דבר מתחלה עמה מקידושין שתהי' מקודשת לו רק דהיא אמרה דתן לפלוני ונתקיים דיבורה ומקודשת גם אם לא אמר לה אחר נתינה מיד לשון התקדשי לי, לז"כ דאם לא אמרה ואקדש אני לך ר"ל דאל תפרש דברי הרמ"א הנ"ל מ"ש ואם עסוקי' באותו ענין ונתן סתם קאי על אמירה שלה דלומר דאם עסוקים הי' מע"ק והשיבה תן מנה לפלוני ולא סיימה לומר ואתקדש אני לך מהני נמי אם נתן לפלוני ואמר לה הרי את מקודשת לי בהנאה שנתתי ע"פ ומקודשת. לז"כ בזה לא הי' סובר הרמ"א דתהי' מקודשת דהוי כמו אם השיבה תנם לאבא דאמרינן דדחי' קא מדחי לו כמבואר בש"ס ד"ח ע"ב ובתוס' ד"ה תנם לאבא ואדרבא הי' מגרע מה דעסוקים מע"ק הואיל דהשיבה תנם לפלוני אמרינן דעתה דלא היתה רוצה להתקדש לו. א"ו הפירוש בהרמ"א ז"ל מ"ש אעפ"י שנתן סתם היינו דהוא לא אמר לה אחר הנתינה הרי את מקודשת לי מ"מ מהני הואיל דעסוקים מע"ק בעת הנתינה הוי מועיל כאלו אמר הוא. אבל זה איירי דהיא אמרה מתחלה תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך. לז"כ ואפשר שאני הכא ר"ל דלעולם י"ל הפירוש בדברי רמ"א מ"ש ונתן סתם קאי על אמירה שלה הואיל דהיו עסוקים מע"ק והשיבה תן מנה לפלוני אף דלא סמכה לומר ואתקדש אני לך מ"מ מהני. ול"ד להדין דהש"ס הנ"ל דשם בש"ס איירי דהוא אמר לה מתחלה הרי את מקודשת לי בזה המנה והיא השיבה תן זה מנה לפלוני. לזה אמר הגמ' שפיר דדעתה היתה לדחות לו ולא נתרצי' ע"ז לקידושין במה שנתן עבורה אלא דהשטיתה בו כסברת התוספות בתירוצו שם. אבל כאן דאיירי דהיו עסוקים מע"ק בדברי חיבה. וגם היא מסכמת לקידושין הוי הדין נמי אף דהשיבה תן מנה לפלוני מהני הואיל דלא השיבה בפתע פתאום על דבריו תן מנה לפלוני רק דהיו מדברים מע"ק לזה י"ל דנתרצית לקדושי ליה. וא"כ מהני גם בלא אמרה ואתקדש אני לך ומ"מ סיים הב"ש דיותר נראה. ור"ל דעיקר הפירוש בדברי רמ"א דקאי על אמירה שלו דאיירי דהיא התחילה לומר תן מנה לפלוני ואתקדש אני לך והי' מדברים מע"ק ונתן סתם על פי דיבורם אף דלא אמר לה שוב אח"ז הרי את מקודשת לי מ"מ מקודשת הואיל דהיו עסוקים מע"ק הוי כאלו אמרה היא. וא"כ גם אם נתן סתם בציווים מהני דהא אמרה לו מתחלה ואתקדש אני לך וגם היו עסוקים מע"ק הוי כאמר הוא כמבואר

לעיל בסכ"ז מזה. גם י"ל דה"פ בהב"ש מ"ש ויותר נראה דר"ל דל"ד להדין דש"ס דלא מהני אם השיבה תן לפלוני דהתם אמר לה מתחלה הרי את מקודשת לי בזה המנה והיא השיב' תן לפלוני אמרינן שפיר דהשטיתה בו. אבל כאן איירי דהיא התחילה לומר תן מנה לפלוני ואח"כ היו מדברים מע"ק ונתן ע"פ דיבורה ואמר הרי את מקודשת לי בהנאת מתנה שנתתי על פיך מקודשת כמ"ש:

ח"מ סק"ה מ"ש סוף סוף היא נהנית שנעשית אמירה שלה. ור"ל וזה היא ש"פ מה שנהנית שהרחיב זמן לפלוני. וא"כ אמאי סובר הרמ"א דאינה מקודשת. ולפמ"ש לעיל ליישב דעת הב"ח בסברא זו א"ש נמי דעת הרמ"א דהא אין מבואר בהרמ"א דקידשה בזו הנאה שהרחיב זמן לפלוני. דהא מקורו מדברי הרשב"א ז"ל דנתן טעם לדין זה שהרי אין הערב מתחייב באופן זה שלא על אומנתו הלוהו. וא"כ ע"כ איירי שקידשה בגוף הדבר מה שהרויח זמן ע"פ. לז"כ הרשב"א שפיר דזה הי' שייך על תחלת ההלואה דהיא נכנסת בערב אע"ג דלא מטי שום הנאה לידה כמו ערב. אבל על ענין הרווחת זמן דגם מתחל' נתחייב הפלוני להמקדש מעות חוב מכבר וא"כ מה היא נכנסת תחת אותו פלוני דלומר דהיא נתחייבת לשלם אם לא תהי' מרוצת אח"ז לקדשה לו דהא גם ערב לא נתחייב באופן זה בהרווחת זמן בלבד לאחר הלואה. לכך סובר הרשב"א והרמ"א דאינה מקודשת דמה נתנה לו עבור הקידושין דהא בהנאה לבד אינה מקדשה דאי מקדשה בזו הנאה לא הי' צריך ללמוד מדין ערב דאע"ג דערב לא משתעבד מ"מ האשה מקודשת דהנא' הוי ש"פ. א"ו דמקדשה בגוף הדבר ולזה לא מהני הרוחת זמן כמו דלא מהני הרווחת זמן בערב לאחר מתן מעות כמ"ש:

ח"מ סק"י מ"ש והוא דעת רמב"ן שהביא הרב בהג"ה דה"ה אם חסר דינר אחד לבד מקודשת דפסק כי"א בש"ס דף מ"ז. וכן מוכח מסוגיא לעיל דף ח' ע"א דתניא במנה זו ונמצא חסר אינה מקודשת הא במנה סתם מקודשת גם בנמצא חסר רק דינר אחד דאמרינן לא כסיפא מלתא לתובעו. והרא"ש גורס להיפך והלכה כת"ק ע"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש וכן משמע מרמב"ם. ר"ל מדכתב אפילו דינר אחד משמע מכ"ש אם נתן לה צ"ט ולא אמרינן מנה חסר דינר כסיפא לה למיתבעי. אבל הרשב"א חולק ופוסק כת"ק דאמרינן דכסיפא לה למיתבעי דינר א' לבד:

ח"מ סקי"ג מ"ש וזה אינו מדוקדק. ר"ל דלדיעה הא' שהיא דעת הרמב"ם הוי הדין במנה זו אינה מקודשת בחסר דינר וגם לא בעינן במנה זו דיהא מונה והולך. אבל במנה סתם לא מהני מונה והולך דלא פסק כרב אשי, ולפי"ז מאי סיים הרמ"א וי"א דבחדא סגי דמשמע דלדעת הרמב"ם בעינן במנה זו ג"כ דיהא מונה והולך דזה אינו אלא להרמב"ם

לא בעינן מונה והולך במנה זו. מיהו י"ל דעת רמ"א דמוסיף זה דגם במנה סתם מהני מונה והולך דאינה מקודשת דהוי כמנה זו דפסק האי י"א והוא הרא"ש וטור כרב אשי. וזה לא כדיעה ראשונה דס"ל דוקא במנה זו אינה מקודשת בחסר דינר אבל במנה סתם גם בעונה והולך ה"ז מקודשת וישלים לזה אמר ומוסיף הרמ"א הי"א דפליגי דגם במנה סתם אם הי' מונה והולך אינה מקודשת דדעתה אכולה. אמנם הלשון הרמ"א שכתב וי"א דבחדא סגי זה אינו מדוקדק דמשמע דפליג אדיעה הא' במנה זו דלדיעה ראשונה במנה זו בעינן ג"כ דיהא מונה והולך ג"כ:

ולזה הוסיף האי וי"א דבמנה זו לא בעינן ג"כ דיהא מונה והולך. וז"א דלהרמב"ם נמי במנה זו לא בעינן דיהא מונה והולך דהא פסק כלישנא קמא דסתם גמרא אמרה:

ב"ש סקי"ד ע"ש והפלוגתא שמביא בסמוך ר"ל דהרמ"א הביא לפני זה ב' דיעות באם נמצא חסר דינר. ולפי מה דפסק כאן דהמתחיל למנות לבד הוי כאלו אמר מנה זה א"כ אי איירי הרמ"א לפני זה במונה והולך הא פסק כאן דהוי כמנה זו ואינה מקודשת בנמצא חסר דינר. ואמאי הביא לעיל דעת הרא"ש החולק דה"ה אם נמצא חסר דינר מקודשת וישלים. דהא פסק כאן דהוי כמנה זו ולא מהני השלמה. לז"כ דאיירי ר"ל לעיל בנתן לה צ"ט דינר בפ"א ולא הי' מונה והולך כלל דאי הי' מונה והולך גם במנה סתם הוי כמנה זו. וכן במנה זו לא בעינן דיהי' מונה והולך אלא אפי' נתן לה המנה בפ"א ונמצא חסר דינר אינה מקודשת דדעתה אכולה זה שכ' הב"ש סקי"ט. לפי"ז מ"ש בסמוך וכן אם נמצא מנה חסר דינר אע"ג דברישא איירי נמי בחסר דהיינו אם אמר זו. לז"כ דאתי לאשמעי' גם בסיפא דאפי' לא הי' מונה והולך אלא נתן הכל בפ"א מ"מ אם נמצא חסר אינה מקודשת במנה זו. וסיפא אתי לגלויי רישא דמ"ש המחבר ברישא אבל אם פירש ואמר לה במנה זו והתחיל למנות דאל תפרש דתרתי בעינן אלא ס"ל להמחבר דבחדא סגי כדכתב הח"מ סקי"ג דדברי רמ"א אינם מדוקדקי' ע"ש:

ב"ש סקט"ו מ"ש אא"כ אמר עלי דינר החסר יהא עלי במלוה זה אינו לשון הרמב"ם כצ"ל. וכן מבואר בהרמב"ם למעיין שם וכן מבואר בסקי"ג:

בא"ד מ"ש ש"מ דס"ל כשיטת רש"י דוקא אם חזרו הקידושין בטלין. ור"ל דגם במנה בעינן חזרה וכן מבואר ברש"י דפירש בטנה זו ונמצא חסר מיבעיא דמצי הדרא. והוכרח רש"י לזה מחמת קושית התוס' ד"ה דהשתא דהקשה דילמא הא קמ"ל דבמנה זו אע"ג דלא חזרה לא הוי קדושין כשנמצא חסר. ולזה פי' רש"י דסובר הש"ס דגם במנה זו בעיא חזרה דוקא. ופריך הש"ס שפיר וכמבואר בדברי הר"ן מזה ע"ש:

ב"ש סקט"ז מ"ש ולא כהרמ"א דס"ל דהקדושין בטלין מעצמו אם חסר דינר ומ"מ ס"ל דשתיקה מהני ואפ"ל דהפירוש בדברי רמ"א מ"ש עד שיאמר לה אח"כ התקדשי ושתק' איירי במשלים לה הדינר ובעינן דיאמר לה שוב התקדשי בזה הדינר. ולזה מהני השתיקה אם קבלתה הדינר כמו כל קדושין דלא בעינן אמיר' שלה אבל לא איירי הרמ"א דמקדש אותה עוד הפעם באותן צ"ט שנתן לה דבזה סובר הרמ"א נמי הואיל דהקידושין הראשונים נתבטלו וא"כ י"ל מה דשתקה על דיבוריו הראשונים היא סומכת אלא איירי הרמ"א במשלים לה הדינר ובעינן קדושין מחדש ולזה מהני אם שתקה:

בא"ד מ"ש אפי' לשיטת הפוסקים דס"ל גם במנה סתם אה חסר דינר אינה מקודשת מ"מ מהני אם אמר הדינר החסר יהא עלי במלוה. ולכאורה כוונתו על הרשב"א החולק הובא בהג"ה לעיל דס"ל דבחסר די נר בטלין הקדושין דפסק כת"ק ומ"מ ס"ל דמהני אם אמר הדינר החסר יהא עלי במלוה. אבל ז"א דהא בסקי"ג הביא דעת הרשב"א דס"ל דלא מהני אם אמר דינר החסר יהא עלי במלוה הואיל דכסיפא לה למיתבעי א"כ ה"ה דלא מהני מטעם זה מה דשתקה אם אמר' דינר החסר עלי במלוה דמשום כסיפא לה לתבוע דינר ולא נתרצית כלל אע"כ דכוונתו להר"ן דס"ל גם במנה סתם בעינן דיקבל על עצמו במלוה ולזה סובר הב"ש דמהני נמי אם שתקה. או י"ל דכיון לדעת הרא"ש והטור דפוסקים כרב אשי כנזכר בח"מ סקי"ג מזה דגם במנה סתם אם הי' מונה והולך דהוי כמנה זו ואינה מקודשת חסר דינר. בזה סובר הב"ש דמהני אם קבל ע"ע במלוה הדינר החסר גם בשתיקה דלא שייך כאן לומר שעל דיבורו הראשון היא סומכת דהרי גם מתחלה נמי אמר' מנה סתם כדי שיכול להשלים בזמן שירצה אבל במנה זו לא מהני שותק' גם להרא"ש והטור דסוברי' דלא אמרי' דכסיפ' לה למיתבעי מ"מ לא מהני גם לדעת' אם אמר דינר החסר עלי במלוה ושתקה די"ל דעל דיבורו הראשון היא סומכת דאמר מנה זו. ובזה מתיישב קושיית הח"מ בסקי"ד דכ' דלהמחבר דפסק כהרא"ש והטור דלא אמרינן בחסר דינר דכסיפא לה למיתבעי ואמאי כתב המחבר ונתרצית. אבל להנ"ל א"ש דגם אי לא כסיפא למיתבעי מ"מ במנה זו י"ל דעל דיבורו הראשון היא סומכת. לזה לא מהני אם שתקה דיכולה לומר דאין רצונה להתקדש אם נחסר דינר רק במנה סתם ולא הי' מונה והולך מהני אם נחסר ולא נתבטל הקידושין דאמרינן דלא כסיפא לה למיתבעי גם דינר אחד כמ"ש:

בא"ד מ"ש ולפי"ז צ"ל:

ור"ל דקאי אלעיל סקט"ו דבלא זה היינו מפרשים דרישא לא מיירי מחסר כלל רק שרוצים לחזור קודם שנתן דינר האחרון אבל לפימ"ש בסקט"ו דברישא נמי איירי בחסר

לזה צ"ל דהך סיפא אתי לאשמועינן אפילו לא מנה וכ"כ בב"ש מה"ק מזה. או י"ל דה"פ בל"ז היינו יכולין לפרש דסיפא איירי במנה סתם. וס"ל כהפוסקים דאם חסר דינר אחד אינה מקודשת. אבל השתא דכ' הב"ש דגם לאותן פוסקים דבמנה סתם במונה והולך דאינה מקודשת מ"מ מהני אם אמר דינר החסר יהא עלי במלוה ושתקה א"כ מאי וכן דקאמר דהא ברישא במנה זו אם אמר יהא עלי מלוה נתרצית בפירוש בעינן ובסתם מהני אם שתקה אע"כ לא איירי במנה סתם בסיפא. ולזה כתב הב"ש דלפי"ז צ"ל דעתו לאשמועינן אף דלא הי' מונה והולך רק דנתן לה הכל בפ"א ונמצא חסר דהוי כמנה אלו וכ"מ בס' ט"ג מזה ע"ש:

ב"ש סקי"ט מ"ש מיהו קשה. וזו היא קושיית הח"מ בסקט"ז ולכאורה לפי מה דאמר הב"ש בעצמו במה שכתב ואפשר דר"ל דלזה הוי ס"ק בשתיקה הואיל דקבלה בתחלה כת"ק. לזה י"ל דנתרצית במה שקידשה מחדש בהנהו צ"ט דינר שהם בידה מכבר ול"ד לפקדון בידה מתחלה דלאו לקדושין נתנו אבל בתורת קדושין בא לידה לכן יש סברא דמהני מה דשתקה דליהוי ס"ק. ולפי"ז מה הקשה שוב מיהו קשה לסברתו שכתב לפני זה. ומצאתי בב"ש מה"ק דהסידור הלשון שם כ"ה דמתחלה הקשה דהא הרמ"א כתב להדיא דהוה ספק קדושין הואיל די"ל על דיבורו הראשון היא סומכת ושוב הקשה האי מיהו קשה הא דהקדושין בטלין והוה כפקדון בידה מאי מהני שתיקה שלה עז"כ האי ואפשר דה"ק. ובזה התירוץ מיושב הני ב' קושיות הנ"ל דר"ל דעיקר השתיקה מהני רק דליהוי ס"ק הואיל דקיבלה מתחלה כת"ק. ול"ד לאם בא לידה בתחלה בתורת פקדון כמ"ש:

ב"ש סקכ"ג מ"ש ולדברי הד"מ והב"ח צ"ל הש"ס מקצר. ר"ל דשם די"ג איירי דאמר לה מתחלה אי יהיבנא לך מקודשת לי ושוב בעת הנתינה אמר עוד התקדשי לי בזה ושתקה. לזה אי לא הוי באמת שלה היתה מקודשת רק דלכן אינה מקודשת שם דהוה שלה ויכולה לומר דידי שקלת אבל כאן לא אמר לה שוב בעת הנתינה התקדשי. לכן בעינן דוקא דאמרה הן אבל אם שתקה לא מהני הואיל דאמר מתחלה בדרך שאלה לזה אין ראיה מה דנטלתה ושתקה:

סימן ל

ב"ש סק"א מ"ש ול"ד לפקדון ר"ל דמבואר בש"ס דף מ"ז בהאומר לאשה התקדשי לי בפקדון שיש לי בידך ומצאתו שנגנב אם נשתייר ש"פ מקודשת ומדקתני ומצאתו שנגנב משמע דבעת הקידושין לא היתה מחזיק הפקדון בידה אלא הי' מונח באיזה מקום. וזה מבואר בח"מ סי' קפ"ט דכל דהפקדון ברשות הנפקד הוי כמונח ת"י המפקיד וא"כ בעת

שאמר לה הרי את מקודשת לי בפקדון שיש לי בידך היו כטלי קדושין מעג"ק הואיל דעכשיו לא בא בידה מידו כלום. לז"כ דשם ר"ל בפקדון הנ"ל מ"מ בתחלה בא מידו לידה לזה לא הוי כטלי קדושין מע"ג קרקע אבל אם באמת הי' מונח ע"ג קרקע מתחלה דלא בא לידה מעולם מידו כלל לא מהני:

ב"ש ס"ג מ"ש ולהרי"ף והרמב"ם אפילו כשדעת אחרת מקנה צריך דיהא החצר משתמר לדעתה. אבל בב"י הביא בשמם להיפוך אלא דתמיד א"צ חצר המשתמר. וגם המעיין ברי"ף ורמב"ם לא נזכר תי' לדעתה אבל בח"מ סי' ר"ב הוסיף זה לשיטתו דפסק כהרמב"ם נראה שסובר דסתמא כפירושם דבעינן שיהי' משתמר לדעת הקונה דוקא. שוב ראיתי בס' בית מאיר שהאריך קצת בזה ובמ"א הארכתי בזה ג"כ ע"ש:

ב"ש סק"ח מצוין בטעות ע"ס ה' וצ"ל על ס"ד מ"ש המחבר וזרקו תוך ד' אמותיו מקודשת:

שם בא"ד מ"ש אבל אם הי' לעדים ספק אם הי' קרוב לה אין חשש קדושין דהוי כקידש בלי עדים. ולכאורה יקשה מכל קידושי ספק ה"ד הא הוי קידושין בלי עדים הואיל דהספק הוי לעדים ג"כ כמו בקידשה פחות מש"פ דיש חשש שמא ש"פ במדי הא הוי זה הספק לעדים גם כן או בשאר ספיקות אשר נתהוה בקידושין הא לדבריו לא הוי מקום ספק קידושין כלל הואיל דלעדים הוי ג"כ ספק. ומתחלה רציתי לומר לחלק דבעלמא אין הספק נולד מגוף הדבר אי באו הקידושין לידה או לא אלא דהספק נולד מצד אחר וזה לא הוי ספק לעדים מיקרי רק ספק קידושין לבד. אבל היכי דהספק נודע בגוף ביאת הקידושין לידה או לא זה הוי כמקדש בלי עדים. ושוב מצאתי בס' ישועות יעקב שדעתו ג"כ לחלק בזה אלא דהקשה ע"ז מהא דמבואר בסי' קמ"ט במגרש את אשתו ונתייחד עמה אח"ז דהוי ס"ק שמא בא עלי' אח"כ לשם קידושין ולהדיא מבואר דעיקר הספק דשמא לא בא עלי' או לא אמאי תהי' אפילו ספק הא הספק נולד בגוף הדבר אי נתקדשה או לא והוי הס' ג"כ לעדים ואמאי צריכה גט לדעת הג"א הנ"ל. ומבואר בתשובת מהר"מ בר"מ העיר בזה מהש"ס הנ"ל. לכן לבי אומר לי דאפ"ל לפי המבואר בחו"מ סי' למ"ד בסמ"ע סקל"ט ובב"ש סי' קמ"א סקכ"א דעת התוס' לענין חצי דבר דבשערות דהיו יכולין לראות הוי חצי דבר אבל בחזקה של ג"ש לא הוי חצי דבר ומצטרפי לזה בנ"ד בספק קרוב לה דהיו יכולים לראות דבר בשלימות ולא ראו כל הדבר בבירור חצי דבר הוי כמקדש בלי עדים תדע דאפילו אם יבואו עדים אחרים ויאמרו דמדדו במקום זריקת הקידושין והוי קרוב לה מ"מ לא מהני אם לא ראו זריקת הקידושין. אבל בספק ש"פ דשמא ש"פ במדי דלא היו יכולין לראות יותר. ובכאן ראו שנתקדשה לו בחפץ זה לזה אם באמת הוא

ש"פ במדי מצטרפין עדים דכאן עם עדים במדי והוי עדות גמורה כמו בעדות דחזקה של ג"ש דע"י צירוף הוי עדות שלם. ולזה א"ש האי דס' קמ"ט הנ"ל דשם נמי לא היו יכולין לראות יותר רק ראו דנתייחדו לזה לא הוי חצי דבר ולא הוי זה הספק לעדים רק ספק לבד לזה צריכה גט מס' בס' קדושין דעלמא דמה שיהי' ביכולתן לראות ולהעיד זה ראו בשלימות ולא נשאר אצלם ספק בעדותן לבד לומר דמה שהיו יכולין לראות לא ראו אלא אדרבא דראו מה שהיו יכולים לראות ומעידים ע"ז. לכן הספק מה שנתהווה הוי לעלמא ולא לעדים עמ"ש ודוק בזה. ובזה ישבתי לנכון קושיא עצומה הובא בס' ישועות יעקב בשם חכם א' על התוס' בקידושין דף ע"ט ד"ה קידשה אבי' דלסברת התוס' דבקידשה אבי' לחוד הא מוקמינן אותם אחזקת פנוי' רק הואיל דקידשה עצמה ג"כ ויש לה ממ"נ חזקת א"א לכן לא מוקמינן אחזקת פנוי'. ע"ז הקשה חכם א' דא"כ הוי חצי דבר כיון דבכל עדות אינו מועיל לעשות אותה א"א רק בהצטרפות ב' כיתי עדים של קידושין שלה ושל קידושי אבי' אז דוקא מוקמינן אותה אחזקת א"א. אבל בכת יחידי לא מוקמינן אותה אחזקת א"א וא"כ הוי כל כת חצי עדות. ולהנ"ל אתי שפיר דהתוס' לשיטתם אזלי דהיכי דלא יכלו לראות יותר מיקרי עדות שלימה כמו בחזקת ג"ש דלא היו יכולין לראות כל הג' שנים ומה שראו העדות ג"ש ראו בשלימת הדבר זה מיקרי דבר שלם ה"ה בנ"ד לא היו יכולין העדים לראות קידושי עצמה וגם קידושי אבי'. לזה מיקרי כל כת עדות שלימה כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סקי"א מ"ש ואין זה כדאי ר"ל דס"ל בדעת המחבר גם אם לא זרקה מחיקה אינה מקודשת אם לא היתה מתחלה נתרצית על הזריקה שזרקו לה דלא כט"ז שסובר גם בלא נתרצית מתחלה בפירוש על הזריקה מקודשת הואיל דלא זרקתה עצמה מחיקה. והגי' בהמחבר במקום דכתב אלא אישתקה ומגי' שדיתנהו לכן אינה מקודשת. דז"א בדעת המחבר אלא אפי' לא שדיתנהו בעצמה מחיקה נמי אינה מקודשת:

שם סקי"ב מ"ש וה"ה אם זרקה לתוך ד"א שלה או קרוב לה כצ"ל:

שם סקט"ז מ"ש מיהו גם לשיטת תוס'. ר"ל דכיון לסברת הח"מ בס"ק י"א באם אמרה הנח על סלע שלי לא בעינן שזרק לתוך חיקה דמה לי חיקה או סלע שלה לדעת התוס' והרא"ש רק דבסלע של שניהם אז בעינן שיבא אח"ז לתוך חיקה. דאל"ה לא מקום ספק כלל להש"ס בקושיות התוס' דהא קי"ל דחצר השותפין אין קונין זא"ז לזה חידשו דאירי בבא המנה אח"ז לתוך חיקה. לזה יש ספק אם נתרצית בקידושין דלא השטיה בו. לזה ממילא באמר' הנח על סלע שלי מקודשת דחזינן דניחא לה. ובסלע של שניהם הוי ספק אם נתרצית במה שבא

המנה אח"כ לידה. והגם בתוס' אינו מבואר דאיירי בבא המנה אח"כ לתוך חיקה בסלע של שניהם מ"מ סתמא כפירושו דאל"ה לא הועילו כלל בתירוצם דהדרא קושייתם א"ו פרשו כסברת הרא"ש ע"ש:

ב"ש סקי"ח מ"ש ובכה"ג אין הערב משתעבד כיון דלא בא ליד שום אדם ומיהו בחו"מ סי' ש"פ הביא המחבר ב' דיעות בזרק מנה לידה אם חייב לשלם מדין ערב:

סימן לא

ב"ש סק"א מ"ש מבואר ברש"י ותוס' ר"ל דבש"ס דף ז' ע"ב אמר רב יוסף צריכי שומא. ופירש"י כיון דלא שמאו מתחלה אינה מקודשת ומינה לדידן דקי"ל כרבה דשיראי לא צריכי שומא אבל אבנים טובות צריכי שומא גם לרבה ואם לא שמאו מקודם לא הוי מקודשת גם מעת השומא. וכן דעת התוס' ד"ה ור"י אמר דהעתיקו לשון רש"י וגם מדהקשו משמין הנייר דמהני השומא גם אחר הקידושין. ואי ס"ד דס"ל להתוס' דלר"י מקודשת גם מעת השומא גם אם לא שמאו קודם הקידושין אם כן לא הי' התחלה לקושייתם כלל די"ל מה דמבואר שם דמקודשת היינו מעת השומא ולזה שמין הנייר דתהא מקודשת מעת השומא. א"ו מעת השומא ג"כ אינ' מקודשת לרב יוסף ומינה לדידן במידי' דצריכי שומא גם לרבה הדין דאינה מקודשת גם מעת השומא אם לא שמאו מקודם. אמנם אפ"ל דמתוס' ד"ה אף ש"פ דקיי"ל מוכח דס"ל לתוס' דמקודשת מעת השומא גם לר"י דאל"ה קשה אמאי כתבו התוס' רק הלשין דלכאורה דומה דלא כר"י הא בודאי דלא כר"י דהא מבואר שם דלא בעינן דיהי' קיץ קודם קידושין דהא מעיין אח"כ אי ש"פ. א"ו דס"ל לתוס' גם לר"י מקודשת מעת השומא רק פלי"ג עם רבה דלענין אם תהי' מקודשת למפרע לזה ס"ל לר"י הואיל דלא הי' קיץ קודם הקידושין אינה מקודשת למפרע אבל מעת השומא דקיץ מקודשת. א"כ י"ל דההיא מעשה דזוזי דאורדי אתי כר"י ומעיין שפיר אי ש"פ דתהי' מקודשת מכח השומא. ולז"כ התוס' הלשון דומה לכאורה דלא כר"י משום דס"ל לתוס' די"ל דתהי' מקודשת מעת השומא. ובזה א"ש מה דלא הביא התוס' מההיא מעשה דקדיש באבנא דכותלי דמבואר דמעיין רב שומא אי ש"פ הרי מבואר דלא כר"י ולפי הנ"ל א"ש דשם מבואר דקודם השומא בא אחר וקידשה. וא"כ לר"י ודאי קידושי שני לבד תופסין שהרי אע"פ דיש באבני דכותלי ש"פ לא הוי קיץ בעת שקידשה השני ולא חלו קידושי ראשון כשקידשה השני. וא"כ הוי בודאי דלא כר"י והתוס' רוצה לומר רק דלכאורה דומה דלא כר"י. לכן מביא התוס' רק המעש' דזוזי דאורדי דהוי התוס' מסופק בזה אי אתיא דלא כר"י משום סברא הנ"ל הרי מבואר דהתוס' אזיל בשיטתו של הר"ן. ובזה מבואר תירוץ התוס' הנ"ל שתירצו דלישנא דבכ"ד איירי

דאמר בכ"ד קשה בזה קושיית אאמ"ו ז"ל בספרו מעין גנים. אבל להנ"ל א"ש כמבואר בזה באריכות בס' לחם משנה ע"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש ומה שמדייק הר"ן מהרמב"ם וז"ל בפ"ז מה"א די"ח. אמר לה הרי את מקודשת לי בבגדים אלו דהן שוים חמשים זוז והי' של משי דהאשה מתאוה להן אם היו שווין חמשים זוז ה"ז מקודשת מעת לקיחה ואינן צריכין שומא ואח"כ תהי' מקודשת כדי שתסמוך דעתה אלא הואיל דהן שוין כמו שאמר לה מקודשת מעת הראשונה. ולזה מדייק הר"ן מדכתב ואינה צריכה שומא דאח"כ תהי' מקודשת משמע דבמידי דצריך שומא מקודשת אח"כ מעת השומא גם לר"י ולא פליג ארבה אלא דאינה מקודשת מכח קבלת הקדושין ואע"ג דבשיראי לא נ"מ בזה דהא קי"ל כרבה מ"מ נ"מ במידי דצריך שומא גם לרבה דתהי' מקודשת מעת השומא. ולז"כ הב"ש דז"א דה"פ דבשיראי דבזה איירי הרמב"ם פוסק כרבה דא"צ שומא כלל מקודם קידושין בשיראי הואיל דאשה מתאוה להן. וזה שכ' דאין צריכי שומא דיהי' הדין דצריכין לשים מקודם דאח"כ דוקא תהי' מקודשת אלא א"צ שומא כלל. אבל במידי דצריכי שומא לא מהני אם לא נישום קודם הקידושין אם נישום אח"כ דתהי' מקודשת מעת השומא. דז"א אלא אינה מקודשת דס"ל כדעת רש"י ותוס' הנ"ל כמ"ש:

בא"ד מ"ש מיהו קשה. ר"ל דכאן הביא דעת הרשב"א דס"ל דאין צריכה לחזור וליטול ממנה הקידושין ולעיל סי' כ"ז ס"ג הביא הרמ"א דעת הרשב"א דס"ל דבמקום דלא הוי קדושין בנתינה הראשונ' צריך לחזור וליטול ממנה הכסף קדושין. אבל נ"ל דא"ש דהב"ש בעצמו שם בס"ק י"ג מחלק דאם בנתינ' ראשונה היתה מועלת מעט אז צריך ליטול ממנה אבל אם מנתינה הראשונה לא היתה מקודשת כלל א"צ ליטול ממנה הקדושין ולזה כאן דמנתינה הראשונה לא היתה מקודשת כלל דהא לא שמאו מקודם לזה א"צ ליטול ממנה הקדושין. ומ"מ לא הוי שתיקה לאחר מתן מעות דהא בתורת קדושין עכ"פ בא לידה וא"ש דעת הרשב"א ואפשר לזה רמז הב"ש לעיין לעיל כמ"ש:

בא"ד מ"ש חלין הקדושין מאותה שעה. ור"ל דהא שם ע"כ נמי תליא בסומכת דעתה דאם לא היתה יודעת שגזל בידו בל"ז לא היתה מקודשת דיכולה לומר דאין רצונה להתקדש בגזל. א"ו דהיתה יודעת וסומכת דעתה דנקנה מהנגזל לכן הדין דחלין הקדושין מעת הקנין וכאן אמרי' דלא חל הקידושין מעת השומא דאמרי' דלא היתה סומכת בתחלה דעתה כלל דשוה כך. ולעיל אמרינן דסומכת דעתה ואינו צריך לחזור ולקדשה מחדש כמו הכא דצריך לחזור ולקדשה מחדש דהקדושין הראשונים נתבטלו משום דלא היתה

אז סמכה דעתה כלל וא"כ פליגי רש"י ותוס' על הריטב"א. ובזה נסתר השגות בעל אבני מלואים אשר השיג על הב"ש. ולפמ"ש א"ש ע"ש ודו"ק:

ח"מ סק"ד מ"ש דדברים שבלב לאו תנאי גמור ואף שהיא סומכת בדעתה דהאבן שוה כך וכך או דהטבעת של זהב מ"מ כל שלא פירש בשעת קידושין סברה וקיבלה כצ"ל:

ח"מ סק"ו מ"ש ומ"מ לרווחא דמילתא. ר"ל דהא לסברתו דדעת שניהם רק על פרוטה דיהי' הטבעת שוה דל"ד לאונאה. ולזה לא שייך כאן דסברה דלהשביח מקחו אומרים כן יקשה אמאי בעינן כלל אמירת עדים דיהי' נכנס תחת סנ הספק דילמא אומרים מ"מ להשביח ומיגרע אמירתן ול"ל כלל אמירתן. לז"כ דאמרינן דהעדים אהני דגם אם נמצא שהטבעת הוא נחשת והוא טעות בגוף הדבר מ"מ מקודשת דהא ש"פ ויודעת. מדאמרו לה העדים דהיא ש"פ כדי שתהא סברה וקיבלה גם אם הטבעת היא מנחשת:

ב"ש סק"ה מ"ש מ"מ י"ל ר"ל דק"ל לפי מ"ש הרמ"א מקודם דנוהגין תחת החופה לשאול לעדים אם הטבעת ש"פ ואומרים דש"פ. וא"כ ממילא יודעת דאינה מקדשה רק בפרוטה וסומכת בדעתה דוקא על פרוטה א"כ למה לי גם לכסות פני' כדי שלא ידעה במה מקדשה הא אפילו אם יודעת אינה סומכת רק על פרוטה כמו שאמרו עדים. לז"כ די"ל דאם לא הי' מכסית פני' לא הי' מהני מה דשמעו מעדים דש"פ. דיש לומר דבאמת לא סמכה דעתה רק על פרוטה הואיל דראתה בעיניה דשוה יותר מפרוטה סברה בדעתה דשוה יותר מאד כמו הדין דאונאה. וא"כ טעתה בדעתה על יותר הרבה מה ששוה באמת וא"כ הוי קידושי טעות. לזה כתב הרמ"א דנוהגין לכסות פניה כדי דלא ידעה ולא ראתה במה מקדשה וסומכת שפיר אעדים דש"פ דוקא ולא יותר כמו שאמרו עדים בסתמא דש"פ כמ"ש:

בא"ד מ"ש מסופק הר"ן. ולכאורה דבל"ז הוי ספק קידושין דשמא ש"פ במדי ולמאי הביא דהר"ן מסופק מטעם אחר. ובשלמא הר"ן י"ל דמסופק דסובר כהרמב"ם בדבר שאינו מתקיים לא חיישינן שמא ש"פ במ"א ולזה מסופק הר"ן אי מהני אמירתה דאמרה לדידי ש"פ גם בקידשה בדבר שאינו מתקיים. אבל לדידן דקי"ל כדעת ר"י דבדבר שאינו מתקיים נמי חיישינן שמא ש"פ במ"א כסברת התוס' דשמא יש כאן א' מאנשי מדי וא"כ בל"ז הוי ספק קידושין. אמנם א"ש דלכך מביא ספק של הר"ן לדעת הח"מ בס"ק י"א גם לדעת ר"י הולד כשר מהשני דמה דבעי גט מראשון הוי רק לחומרא משום גזירה שמא יש כאן א' מאנשי מדי אבל אי מהני מה דאמרה לדידי ש"פ הוי הולד מהשני ממזר. ולזה הביא הספק של הר"ן דליהוי בכה"ג הולד מהשני ספק ממזר לדעת הר"ן שמסופק בזה כמבואר מזה בסי' ל"ב בב"ש בסק"ד ע"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש רש"י שם שני פירושים דפירוש הראשון סובר רש"י הואיל דהמעשר לא ש"פ כאן בגבולין לכן מוטל אונסא דאורחא עליו דאל"ה במאי מקדשה. הא כאן אין ש"פ ודילמא איתניס בדרך עד שמביא לירושלים הרי מבואר דרש"י ס"ל אף דהמעשר הוא ש"פ בירושלים מ"מ אינה מקודשת כאן במקום שקידשה. ולזה בעי לקבל עליו אונסא דאורחא וא"כ ס"ל לרש"י דאין להקדש אלא מקומו ושעתו ולזה אם קידשה במזיד במעשר דס"ל לר"י דמקודשת אינה מקודשת רק בעת בואה לירושלים ולזה הקשו התוספ' שם דף מ"ג דלפי"ז מאי פריך הש"ס בבכורות והרי מעשר דסובר ר"י במזיד קידש הא גם לר"י אינה מקודשת רק בירושלים. ולכן הסכים התוס' כפי' השני דרש"י ס"ל דאם ידוע דהמעשר ש"פ בירושלים מקודשת למפרע כאן בגבולין, ולפי"ז א"צ הבעל לקבל על עצמו אונסא דאורחא דהא מקודשת כאן ואפילו איתנס ממנה עד בואה לירושלים מ"מ מקודשת למפרע ומ"מ הדין שם דבשגגת מעשר' דאינה מקודשת דהוה אצלו קידושי טעות דילמא איתניס ממנה בדרך ותעצוב ותאמר לו קדשתני בדבר שלא הועיל כלל לי. ולזה פריך הש"ס בבכורות דלר"י דסובר דבמזיד קידש בגבולין אף דהקפידה התורה דיהי' כסף צורי ומ"מ ס"ל לר"י דבמזיד קידש. א"כ עכ"פ מבואר דלפירוש השני סובר התוס' דמקודשת אם ידוע דש"פ בירושלים אף דכאן איו ש"פ. ואיך כתב הרא"ש בשם ר"י דאם אינה ש"פ בכאן לא מהני מה דש"פ במ"ח ואינה מקודשת. הנה הרב המגיה במ"ל פ"ד מה"א די"ט הביא דהרב המחבר מסופק אם קידשה באתרוג דאינו ש"פ ובשביל מצותה חשוב וש"פ אי מקודשת אם לא. ולא זכיתי להבין דהיכי משכחת להאי דינא דהא עכ"פ למצוה ש"פ. ומאי נ"מ בזה וכי גרע מצוה מדבר הרשות דיהי' איך שיהי' דמ"מ ש"פ בעיני' הא אפילו נשים דאינם מחוייבים לברך על האתרוג מ"מ מברכין. וא"כ אצלה חשוב ש"פ מה דיכולה לברך עליו וגם יכולה ליתן לאיש אחר ויתן לה ש"פ עבור הברכה לצאת בהאתרוג זה שקידשה. והרי חזינן כאן בקידשה במעשר שני הסכימו התוס' כפירש"י בפ"ב דקדושין תלינן מיד אע"ג דכאן אינו ש"פ היא מ"מ בירושלים ש"פ וא"כ כ"ש כאן דהכא ש"פ למצותו. וגם הר"ן מסופק אם באמת אינו ש"פ איך מהני מה דאמרה לדידי ש"פ א"כ הוי כ"ש אם באמת ש"פ כאן יכולה לומר לדידי ש"פ למצותה ומהני לכ"ע ואפשר דזה תליא במצות לאו ליהנות ניתנו. לכן לא מהני מה דש"פ למצותה דזה לא ש"פ מיקרי אצלה ומ"מ לא נחה דעתו בזה. הא קי"ל דמצות לאו ליהנות ניתנו וא"כ מה מסופק בזה. ועוד הא יכולה ליטול מ"מ פרוטה לידה עבור שתתן האתרוג זה לאדם דעלמא לצאת כדי שיתנו לה פרוטה. והרי הב"ש גופי' מסופק

בקידשה באיהנ"א והוא חולה שיש בו סכנה הוא דלגבה ש"פ ומכ"ש בנ"ד בודאי מהני לכן צ"ע להבין דברי קדשו ז"ל:

בא"ד מ"ש ונראה אף אם ידוע לעדים. ר"ל הטעם דהוי כאלו אמרה לדידי ש"פ. אמנם הטעם זה כתב הר"ן לעצמו אבל להרמב"ם לא שייך זה דא"כ אין לחלק בין דברי' המתקיימי' לדברים שאין מתקיימים אלא להרמב"ם סגי אם ידוע להעדים דש"פ במקום אחר:

ב"ש סק"י מ"ש משא"כ בספק מגורשת. ר"ל דבספק מגורשת הא יש לה חזקת א"א דמעיקרא והוי ספק בהסתלקות איסור א"א. אבל בספק בעיקר הקידושין דהספק הוי בגוף התחלת האיסור דא"א לכן אם ניסת לאחר לא תצא. והדמיון לזה למאי דקי"ל בד"מ בא"י אם נתחייבתי דפטור דהס' הוי בגוף התחלת החיוב. אבל באם אמר א"י אם פרעתי דהספק בפירעון בהסתלקות החיוב לזה חייב לשלם ואינו נפטר במה שמסופק לו דהא החיוב הוי ידוע לו מעולם פ"א בבירור כמ"ש:

בא"ד מ"ש דשאני תרי ותרי מספיקא דדינא. ר"ל מה שמסופק לנו עפ"י הדין. אבל מה דמצינו בש"ס דעלמה בתיקו מבואר במהרי"ק דף ר"ו וז"ל. אמנם היכי דהספק תלוי בדין עצמו כגון דמיבעי וסלקא בתיקו יש להחמיר יותר הואיל דהספק מחמת חסרון ידיעה ע"ש:

בא"ד מ"ש וצ"ל דספק זה שמא ש"פ ר"ל דהוי הדין דאם ניסת תצ כדברי רמ"א דכשם שאסורה לבעל אסורה לבועל ל"ד נמי לס"ק דאמרינן דאם נישאת לאחר לא תצא והיינו דהספק שמא ש"פ במדי עומד להתברר בודאי. ולדעת התוס' בל"ז דהא קידושין דשמא ש"פ במדי הוי כאן קידושי דרבנן דשמא יש א' מאנשי מדי כאן. לזה מחמירין בספק זה דאם ניסת לאחר תצא. ול"ד לספק קידושין דעלמא דבכ"מ הוי ספק בשוה ואין הדבר עומד בשום ענין להתברר:

ב"ש סקי"א מ"ש ונראה דהרמ"ה יליף דין זה מסוגיא זו. ר"ל דפירוש דברי הגמרא הכי דלכך פרש"י רבנן משום דלא ס"ל כשמואל דאיכא חשש רק על הולד. דלהרמ"ה גם שמואל לא אמר לחוש דשמא ש"פ במדי רק דלענין להצריכה גט ולהוציאה מהשני אבל הולד לשמואל כשר ורבנן לא ס"ל משום זה כשמואל אלא ס"ל לרבנן כאביי ורבא דאיכא חשש מחמת הקול שיצא דיש עדים באודיתי דההוא יומא הוה ש"פ כמבואר זה בתוס' ד"ה והאיכא סהדי:

ח"מ סקי"א מ"ש אין בו נפקותא לדידן דהא אף בלא קול קי"ל כשמואל אבל להב"ש יש נ"מ דלשמואל הולד כשר ולאביי ורבא דקי"ל כוותי' הולד ממזר מחמת הקול שיצא דיש עדים:.

בא"ד מ"ש והוא גמרא ערוכה. ר"ל דף י"ב בההוא גברא דקדיש באבני דכוחלא דיתיב ר"ח ומשער אי אית ביה ש"פ אין אי לא לא. ושם מבואר דמה דר"ח הי' משער הי' לאחר יומא דקדיש ביה מ"מ אי הי' ש"פ אמרינן דודאי בההוא יומא דקדיש לא הי' ש"פ ג"כ ומקודשת וכן מבואר אם לא הי' ש"פ אמרינן נמי דמן הסתם בההוא יומא דקדיש לא הי' ש"פ ג"כ כהרמ"ה הנ"ל:

ב"ש סקט"ו מ"ש אבל הרמב"ם והטור כתבו באמר לשון קדושין. ור"ל דהביא קושיות התוס' ד"ד ד"ה חצייך בפרוטה דהקשו אמאי לא יועיל. ונפשטו קידושין בכולה דהא הכא גלי דעתיה שמתרצת בכולה לז"כ הב"י הטעם דלא מתפשט הקידושין משום די"ל בשעה שאמר התקדש חצייך לא הי רצונה להתקדש בכולה. והתמיה מורגשת במבטא דהא בפרוטה השניה דאמר לה תקדש לי חצייך תהי' ע"י פרוטה שניה נפשטת הקידושין בכולה דהא חזינן דנתרצית. ומזה הי' עיקר קושיות התוס' הנ"ל. אמנם א"ש דהא בל"ז קשה להב"י במה מתרץ קושיית התוס' באם אמר לה שני חצייך בפרוטה דהוי הריצוי בבת אחת וכאן לא שייך תירוץ הב"י. וכן העיר בזה הלח"מ לזה ביאר דברי הב"י הואיל דאשה רוצה להתקדש לחצאין בפרוטה אחת חציה ובפרוטה השנית חציה האחר וזה אי אפשר לזה לא אמרינן דנתפשטו הקידושין בכולה הואיל דהיא מעכבת ודעתה שלא תתערב החצי בחצי האחר. ולפ"ז א"ש כוונת הב"י דעל פרוטה הראשון בודאי לק"מ דנתפשטו הקידושין בכולה הואיל דאז ליכא גילוי דעתה שמתרצית בכולה מדנטלה הפרוטה מ"מ מאי הוי, דילמא בשעת אמירת חצייך בפרוטה לא נתרצית אלא לחציי' היינו שהי', דעתה שלא תתערב חציה בחצי כסברת הלח"מ. וא"כ מאי אהני מה דהשתא הדרא וקיבלה הפרוטה השניה דמ"מ בעת אמירתו לא היה רצונה להתקדש בכולה אלא דעתה הי' להתקדש לחצאין. לכן כתב הב"ש שפיר דאם אמרה מיד דרצונה להתקדש ר"ל דאמרה מיד בעת אמירתו דרצונה להתקדש בכולה. ואין דעתה כלל שלא תתערב החצי בחצי אחר אלא דעתה ורצונה בפירוש שתתקדש בכולה הרי היא מקודשת.,.

ח"מ סקי"ד מ"ש וגם מיירי שמברר דבריו דאל"כ הוי קידושין שאין מסורין לביאה. אמנם המשנה למלך פ"ז בהלכות אישות השיג עליו דהא לדידן דקי"ל כאביי דקדושין שאין מסורין הוי קידושין אצ"ל כשבירר ומהתוס' אין ראי' שכ' כן דאזלי אליבא דרבא

דבעי' שם דין זה ורבא סובר דקידושין שאמ"ל לא הוי קידושין לזה כתבו שפיר דצ"ל כשבירר ע"ש:

ב"ש סקט"ז מ"ש וכתבו התוס' שם אבל המשנה למלך רוצה להסיב דעת התוס' לכוונה אחרת דלכן כתבו התוס' דצ"ל כשבירר דאל"ה הוי פשיטא דאינה מקודשת דאין לך קפידא גדולה מזו שקידש להם אשה שתהא ביאתה אסורה. ונפשוט ספיקא באם אמר אחד לשליח צא וקדש לי אשה סתם ובא השליח ואמר אחת מבנותיך מקודשת לי מהו דהא קי"ל בכה"ג הוי קדושין שאין מסורין לביאה וכולן צריכות גט. וא"כ אין לך קפידא גדולה מזו דפשיטא שלא עלה בדעתו שקידש לו אשה שתהא אסורה לביאה לו ואדעתא דהכי לא עשאו שליח וא"כ השליחות נתבטל א"ו דאיירי כשבירר ומוכח דינו דאם לא בירר לא הוי קידושין דהשליחו' נתבטל דאדעתא דהכי לא עשאו שליח ומ"מ מסיק דבל"ז לא הוי קידושין דרבא אזיל לשיטתיה דס"ל קידושין שא"מ לביאה לא הוי קידושין והאריך שם בזה. אמנם יש קצת להעיר בזה דגם לדעת התוס' אליבא דרבא דאיירי כשבירר הא חזינן דהש"ס העלה דין דרבא בתיקו ולחומרא ולדעת המל"מ בספיקא הוי ראוי להיות לדידן דהקדושין ממילא נתבטל דעל תנאי זה לא עשאן הבנים לאב שליח שיקדש להם קידושי ספק להש"ס. וא"כ אדרבא מדחזינן דהש"ס עלה דין זה בתיקו מוכח דס"ל להש"ס דיכול השליח לקדש קידושי ספק וצ"ע:

בא"ד מ"ש מיהו אנן קי"ל, והמגי' במ"ל תמה בזה על רי"ו דפירש כהתוס' דאיירי כשבירר. דאל"כ הוי קידושין שאין מסורין לביאה ור"י פוסק בעצמו קידושין שלא נמסרו לביא' הוי קידושין וכן דעת הרשב"א ע"ש:

ב"ש סקי"ז מ"ש משמע אם אמר בשתי פרוטות הוי קדושין דל"ד לקני את וחמור דלא מהני ולכאו' דבריו תמוהין הא גם בקני אח וחמור קני מחצה כדאיתא בטור ומחבר בחו"מ סי' ר"י. ומצאתי בספר אבן פינה שהרגיש בזה וכ' וז"ל וא"ל דכוונת הב"ש אהא דכתב הרמ"א בחו"מ סי' ר"ג ס"י גבי החליף מעות ומטלטלין או מעות וקרקע ביחד מביא ג' דיעות. א"כ הרמ"א חולק על המחבר שפסק בסי' ר"י דקנה מחצה ויש לחוש נמי להך דיעה דלא קנה כלל. אבל זה אינו חדא דהא הב"ש כתב כן אדברי המחבר ועוד הא הרמ"א בחו"מ ס"ל כן כמבואר בחו"מ בסי' ר"ט ס"ד בהג"ה דכתב מי שקנה דשלב"ל עם דבר שב"ל דדמי לקני את וחמור שיתבאר לקמן סי' ר"י משמע דהכי ס"ל וכ"כ הסמ"ע בסי' ר"ג. ולפום ריהטא נראה לומר דדעת הב"ש הא דפסקינן בקני את וחמור דקנה מחצה היינו משום דהוי פלוגתא דאמוראי בב"ב דף קע"ג. ור"נ סובר דקנה מחצה ואנן קי"ל הלכתא כר"נ בדינא והכא בקידושין דמילתא דאיסורא לית הלכתא כר"נ. אבל גם

ז"א כיון דהלכתא כר"נ בד"מ הוי אף דאתיא מזה למילתא דאיסורא נמי הלכתא כוותיה כדמוכח בתוס' בב"ב דף קמ"ג שכתבו שם כר"נ והקשה אנפשיה מהא דקידושין דף ל"א דפריך התם ה"ד אי לימא דאמר כולכם קני את וחמור מוכח דגם דאתיא למילתא דאיסור הלכה כר"נ ואפשר דכתב הב"ש כן לדעת הר"ן שהביא בסי' מ"א ע"ש.

סימן לב

ב"ש סק"ג מ"ש אצ"ל לה הרי את מקודשת לי ר"ל בפה א"צ לומר לה אלא סגי אם אומר לה ה"ז לקידושיך כיון דעקרם נאמר בכתב מיהו בסקל"ו סק"ב משמע דגם בשטר קידושין צריך לומר לה בפה הרי את מקודשת לי ע"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש גם נ"מ אבל בל"ז נ"מ לפי מ"ש בעצמו בסק"ג דסגי אם אומר לה ה"ז לקידושך אם מקדשה בתור' שטר ה"ז מקודשת אבל אם מקודשת משום שמא הנייר ש"פ הוי כאן אינה מקודשת דלא הוי ידים שמוכיחות כלל ול"ד לקידשה בתורת שטר דסגי דעיקר נאמר בשטר. וגם יש נ"מ אם קידשה באיה"נ להיש מכשירים בהג"ה ס"ד מקודשת בתורת שטר אבל אם קידשה בתורת כסף אינה מקודשת לכ"ע דהא אינו נותן לה כלום. גם נ"מ אם אמר ע"מ שתחזיר הנייר אם קידשה בתורת שטר מקודשת. אבל אם קידשה בתורת כסף אינה מקודשת דדמיא לחליפין:

שם סק"ה מ"ש ובאמת מבואר כן בש"ס דף מ"ח ע"א דקאמר הש"ס הב"ע כגון שקידשה בשטר שאין עליו עדים ואב"א דכתבו שלא מדעתה ואב"א דכתבו שלא לשמה וכדר"ל, וכן מבואר בירושלמי והביאו הרי"ף ריש קדושין הדא דתימא בשטר שאין בו ש"פ אבל אם יש בו ש"פ כסף הוא דנ"מ בשטר פסול כמבואר בהר"ן שם:

ב"ש סק"ט מ"ש לפי"ז הוי ס"ס להכשיר. ר"ל בזה הדין של הני' דמיירי שלא הי' ע"מ א"כ יש בו ספיקות:

א' שמא הלכה כאותו דיעה שבסי' קל"ג דלא מהני ע"ח בלא ע"מ וע"כ הני' איירי דלא הי' ע"מ דאי איירי בדינו בכתב בכת"י והי' ע"מ לא הי' התחלה לספק שלו דאף אי נימא דכת"י לא הוי בקידושין כחתימת עדים מ"מ היתה מקודש' דהא ע"מ מהני לכ"ע בלי ע"ח. א"ו ה"נ איירי דלא הי' ע"מ לזה מסופק אם כת"י בקדושין אם דומה לגט והוי כע"ח א"כ לדידן אף אי נימא דהוי כע"ח מ"מ יש לנו ספק דילמא לא מהני כלל ע"ח בלי ע"מ וגם יש עוד ספק דאף אי נימא דהלכה דע"ח בלי ע"מ מהני מ"מ יש לנו ספק בזה הדין דנ"י דאיירי דלא הי' רק כת"י אם כת"י הוה שוה לע"ח דילמא הלכה כאותו דיעה שמביא הנ"י בעצמו דדוקא בגט מהני כת"י דהתורה כתבה וכתב לה אבל בקידושין לא

הוי כת"י כע"ח. לז"כ אם בא שטר קדושין לפנינו בכת"י וא"י לנו אם הי' ע"מ הקדושין פסולי' מדרבנן מכח ב' ספיקו' הנ"ל דילמא לא הי' ע"מ ויש ס"ס הנ"ל כמ"ש.

סימן לג

ב"ש סק"ה מ"ש אף למ"ש בסי' כ"ו. ר"ל להמבואר שם דעיקר הגיעם דאף אם כיוונו הוי כנתקדשה בלי עדים. משא"כ ע"י כחזקה דאין אדם עושה ב"ז הרי הספק מיד להעדים והוי כנתקדשה בפני עדים בספק ע"ש.

סימן לה

ב"ש סק"א מ"ש כמבואר בתוס' לקמן ר"ל בסק"ב הביא דברי התוס'. דלכן מקדשין אע"פ דאין החתן רואה הכלה הואיל דאנו במתי מעט. לזה מותר לעשות שליח לקדש לו אשה אע"פ דאינו מכירה. וכבר תמהתי לדעת הנוב"י דהיכי דיש איסור בשליחות הוי השליחות בטל דאשל"ע. א"כ באינו מכירה נעשה השליח בעבירה דעבר המשלח אמימרא דרב דאמר אסור לאדם לקדש אשה עד שיר אנה ואם כן ה"ל השליחות בטל. וגם במכירה כבר הקשה הע"י האיך יכול הבעל לעשות שליח הא הוי שליח תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דלא מהני גם בעשאו התופס שליח כמבואר בסוגיא דמעני לעני מחלוקת ולפ"ר י"ל דמגו דזכי לנפשי' זכי נמי לאחריני. ומתורץ בזה מה דקשה לדעת הנוב"י הנ"ל הא דמבואר במתניתין בקי דשה חמש נשים בכלכלה אחת בפירות שביעית וקיבלה אחת ע"י כולן ואמרו חכמים דאין אחיות מקודשות הא שאר מקודשות הא קידשה בפירות שביעית שנאמר לאכלה ולא לסחורה והוי השליחות באיסור ונתבטל כל השליחות ואמאי שאר מקודשות ולהנ"ל ניחא דמחמת דזכי לנפשיה זכי לאחריני כמבואר בזה בקצה"ח. ובזה מתורץ קושית המקנה. דהיכי הוכיח הגמרא דש"מ דאשה נעשה שליח לחברתה גם במקום שנעשה לה צרה הא דילמא א' מן האחיות קיבלה קידושין והאחיות אינן מקודשות. ולהנ"ל דאי איירי דאחת מן האחיות קיבלה הקידושין לא הוי קידושין כלל דנתבטל כל הקידושין דנעשה בעבירה. דהא קידשה בכלכלה של פירות שביעית דהוי איסור בקידושין ואשלד"ע. אלא ע"כ דקתני בשאר נשים מקודשת מכח מגו דזכי לנפשיה זכי לאחריני. ואם כן ע"כ דלא איירי דאחת מן האחיות קיבלה הקידושין וקאמר הגמרא שפיר וש"מ דנעשה שליח לחברתה גם במקום שתעשה לו צרה. וזה א"ש התם וה"ה כאן באם הבעל עושה שליח לקדש לו אשה הדרא קושיית הפ"י הא הוי התופס לב"ח במקום שחב לאחרים. וזה י"ל מחמת מגו דזכי לנפשיה אם קידש לעצמו אע"ג דהוי רשע כמבואר לקמן בס"ס ובב"ש סק"כ ואין אדם משים עצמו רשע ולא הוי מיגו טוב. לכן צ"ע בזה ליישב קושיית הפ"י צ"ל כדברי הנו"ב דבאישה

בעל בחירה לא שייך זה. אמנם יש קצת לחקור בזה אם זה השליח קידש אשה זו אשר המשלח צוה לקדש קידש גם כן ע"י שליח שני אי שייך בזה נשלד"ע. ואפ"ל בזה לא מיקרי השליחות בעבירה רק דהשליח הראשון נעשה רשע. אבל בשליחות קידושין בעצמו לא נעשית בעבירה וצ"ע בזה:

ב"ש סק"ג מ"ש ואם ס"ל ר"ל דהוכיח דמהרי"ק סובר דאם קידש בכסף לפני ב' שלוחים נאמנים כשאין ביניהם כפירת ממון דאל"ה דס"ל כדעת הרשב"א אמאי כ' המהרי"ק באם שלח סבלונות ע"י שליח דלא חיישינן לקידושין דהוי תרי חומרות לחוש לדעת רש"י דס"ל דסבלונות הם בעצמם הקידושין וגם לחוש לדעת הסמ"ג דמחמיר קידושין בע"א הא הוי ג' חומרות דהא להרשב"א בל"ז לא מהני גם כשאין כפירת ממון. ואלא לחוש לדעת הרמב"ם דהוי קידושין א"כ הוי שלש חומרות אמאי כתב דהוי רק ב' חומרות. א"ו דסובר המהרי"ק כדעת הרמב"ם לדינא דנאמנים כשאין ביניהם כפירת ממון ולזה הוי רק ב' חומרות כמ"ש:

ח"מ סק"ג מ"ש גם התורה פסלה עדות כזו. ור"ל דהוי כמקדש בלא עדים מה"ת לזה תירץ דלכן היי ס' מקודשת דילמא האמת כדברי העדים והוי קידושי תורה רק הס' הוה לנו לזה הוי ס' מקודשת ושוב כ' ואפ"ל ר"ל דבלא"ה הוי ס' קידושין דמן התורה אינו פסול משום נוגע רק כפסול נוגע הוי רק מדרבנן. ואצלינו יש ספק דילמא אין כאן פסול מדרבנן ג"כ דילמא האמת כדברי העדים לזה הוי ספק מקודשת. ובזה ניחא הא ס"ל לח"מ לעיל סימן ך"ט סק"א דהיכא דמקדש אותה באיסור דרבנן אינה מקודשת דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכ"כ הב"ש לעיל סי' כ"ח סקנ"ב ובסימן מ"ב סקל"ט דאינה מקודשת מהאי טעמא. ולהנ"ל ניחא דמ"מ הוי ספק מקודשת דילמא אין כאן שום פסול מדרבנן כלל דילמא האמת כדברי העדים. אבל אם האשה מודה דקיבלה דעת המחבר והרמב"ם דמקודשת והתוס' והרשב"א חולקין על זה דאינם נאמנים רק על פי דיבורה הוי כמקדש בלא עדים. ונ"ל ע"ד דאפ"ל טעם פלוגתתן תליא במה דמחלק הסמ"ע והע"ש בחו"מ סי' ל"ז סק"א. דדעת הע"ש דטעם נוגע דפסול משום דהוי כקרוב כדכתב הר"מ מלובלין הובא בש"ך שם סק"א. והסמ"ע חולק ע"ז וס"ל דטעם נוגע דפסול דחשדינן ליה דמשקר והנ"מ ביניהם זה אם האשה מודה לדברי העדים לדעת הסמ"ע דהטעם דפסול דנוגע משום דמשקר. אכל באשה מודה נתברר הדבר דבעת קבלת הקידושין לידה היו כשרים ולא היו משקרים מעולם כלל ולא הי' עליהם מעולם שם נוגע. ולכן ס"ל להרמב"ם ומחבר דמקודשת ולא מגרע הודאתה כלל. אבל התוס' והרשב"א ס"ל כדעת הע"ש וכן דעת הרי"א מג"ש דטעם נוגע דפסול משום דהוי כקרוב. ולזה לא מהני מה דהאשה

מודה מ"מ בעת קבלת קידושין הי' יכולת ביד האשה להכחישם דא"כ הי' עליהם אז שם נוגעים והיו אז כקרובים א"כ היו הקידושין לפני קרובים ולא מהני הודאתה דהשתא דסוף סוף היו אז נוגעים. ומה"ט לא מהני גם ביש עד אחד דסייע להם כסברת הב"ש מהאי טעמא הנ"ל דעיקר קבלת הקידושין היו נוגעים וקרובים פסולים לעידי קידושין. ולפי"ז אפ"ל אם נתן פטורים להעדים בתחלה אפ"ל דהי' מהני דלא הי' מעולם עליהם שם נוגעים בעיקר הקדושין. אך הב"ש סובר דלא מהני ולהנ"ל אפ"ל דמהני כמ"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש ולא קשיא עליו מה שהקשה הב"י ר"ל דמהרי"ק סובר דהיכי דיש ע"א עם השליח דמהני וסיים דזו הלכה רוחת. וע"ז תמה הב"י מדוע ישתנה אם יש ע"א עמו. אבל הב"ש מתרץ זה דהואיל דיש ע"א הוי עד המסייע ופוטר אותו משבועה ולא הוי עד הצריך שבועה ולא הוי שוב נוגע בעדות. ולזה מסיק הב"ש דמ"מ הדין כב"י דהא השליח מצד עצמו אינו נאמן רק עפ"י עד המסייע תו אין לו דין העד המעיד. וגם בשני שלוחים לא מהני העד המסייע הואיל דאינם נאמנים עפ"י דיבורן לבד כמבואר בח"מ מזה ע"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש אע"ג לקמן סי' קמ"א ר"ל במחבר סעיף י"א סיים. וי"א דשליח הולכה צריך עדים אע"ג דיש שטר גט ביד השליח מ"מ צריך עדים על השליחות. לז"כ שאני התם דע"י גט בא להתיר א"א זו לעלמא דאם אנו יודעין דהאמת כן דהבעל עשאו לשליח הולכה הי' בודאי מגורשת רק מחמת דאנו מסופקין דילמא לא עשאו לכן אינו נאמן השליח לחוד להתירה לעלמא. אבל כאן בא השליח עם שטר קידושין בידו לאוסרה על עלמא. לכן מהני עדות השליח לחוד ומועיל ליהוי א' בצירוף השליח. וגם הרא"ש סובר בש"ה צריך עדים על מינוי השליחות ועיקר ספיקו רק בש"ק. ומיהו נ"ל אפ"ל בשני שלוחים א"צ עדים על מינוי השליחות אם יש שטר קידושין בידם. דבזה לא שייך נוגעין דבשלמא על גוף קדושין לא מהני השלוחין עדים אפילו אם הי' מודה ואין כפירת ממון כסברת הח"מ סק"ב בשם הר"ן והולכים בשיטתו. אבל לענין מינוי השליחות למה לי עדים אחרים אלא סגי באותן ב' שלוחים שהם נאמנים על מינוי השלוחים אם יש עדים אחרים על קבלת קדושין לידה כן הי' נראה לכאורה. אך י"ל בזה לפי המבואר דעת הרמב"ם מה' עדות בהוזמו עדים בעמנו הייתם וגם הלוה הי' עמם דלאו הזמה מיקרי כיון דבטל גוף הדבר ולא מיקרי הזמה אלא באם הדבר יכולה להיות אמיתי דע"ז אין מעידין כלל. ובאמת כבר הקשה הגאון מוה' חיים יונה תאומים אם כן אמאי אמר הש"ס במכות דף וא"ו באומר פ' רבעני לאונסי דהוא ואחר מצטרפין להורגו והא להרמב"ם הוי זה עדות שא"א יכול להזמה דאם יוזמו הוי הכחשה כגוף הדבר דהא העד הוי הנרבע ובטל גוף הדבר. וכן הקשה הגאון מפפ"ד מהסוגיא דשליח נעשה עד. וכזה

הקשה אאמ"ו ז"ל בספרו מעין גנים בסי' ל"ח ממתני' דסנהדרין דף ס"ז אמר לשנים והם העדים מעידים דהוי עדות שא"א יכול להזימן דחם יוזמו הוי הכחשה בגוף המעשה ולא מיקרי הזמה. אמנם באמת אין זה קושיא דהרי העדות אין תלוי בזה אי רבע לזה או לאיש אחר בר ישראל וכיון שכן אם יוזם על העדות דהיינו שמעיד שרבע באותו יום א"כ מה שהעיד נמצא שקר שהרי לא הי' שם באותו יום. אמנם גוף הדבר אינו מוכחש דהיינו מה שהוא ירוד עדות דהיינו שפלוני רבע דיכול להיות שרבע לאיש אחר. וגוף הענין דפלגינן דיבורא הוא מחמת יסוד זה שמה שאינו שייך לגוף העדות אינו מגרע את העדות וה"ה וזה וכן בשליח נעשה עד עיקר העדות הוא שנתקדשה לזה ומה לנו ע"י מי נתקדשה אין זה מגוף העדות כלל. וא"כ בהזמה לא נתבטל המעשה ודוקא באומר ההורג והנהרג הי' עמנו נתבטל גוף העדות כמבואר זה בלשון הרמב"ם. עכ"פ מבואר דאם ההזמה והכחשה הוי בב"א לא מהני לכן בעינן דיהי' עדים אחרים על מינוי השליחות. דאי השלוחים יהי' בעצמן עדים ע"ז וא"כ כשהשליח הביא הקדושין וצריך להביא ראיה שנעשה שליח א"כ עיקר המעשה שעלי' מעיד העד הוא שנעשה שליח וכשהוזם ע"ז הרי נתבטל גוף המעשה שהעיד עליו שהרי בא להעיד שפלוני מסר לידו והרי הם אמרו שנא בא לידו כלל והוי עדות שאי אתם יכול להזימה. וכבר נודע דבקדושין בעינן דיהי' עדות שאתה יכול להזימה כמבואר בס' ישועות יעקב מזה. אמנם צ"ע דהא לסברתו אדרבא יקשה אמאי סובר הרמב"ם דא"צ עדים במינוי השליחות והוא דיעה ראשונה אלא סגי אם השליח והמשלח מודים דהא הוי עדות שאי אתה יכול להזימה דהא יהי' נתבטל גוף הדבר. וזו הדיעה דסובר דצריך עדים במינוי השליח הוא דעת הראב"ד ולא ס"ל כהרמב"ם בדין הזמה וצ"ע:

ב"ש סק"ו מ"ש דאין כח ביד השליח לאסור קרובי האשה על המשלח רק האשה אסורה דא"י להכחישו ולכאורה אמאי יהיו מותרין קרובי האשה להמשלח דהא הם ג"כ אין יודעין האמת עם מי דילמא באמת עשה המשלח אותו שליח והוי הקרובות כמו האשה אבל א"ש דהא עיקר הטעם דאשה אסורה בקרובו של המשלח דהוי לגבה כעד אומר נתקדשה וע"א אומר לא נתקדשה דלא תנשא לכתחלה וביאר הראב"ד דש"ס דאירי דהאשה אינה יודעת וא"כ באיסור א"א קיימא דלא תנשא לכתחלה משום לזות שפתים. אבל באיסור קורבה לא מצינו בש"ס בזה הדין באחד אומר נתקדשה וא' אומר לא נתקדשה דאסור הקרובים שלו עלי' דלא שייך גבי' איסור א"א לא החמירו עלי' כ"מ בספר המקנה ע"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש וס"ל להרא"ש דאינו נאמן להפסיד כצ"ל:

ב"ש סקי"ב מ"ש מסוגיא זו למדו כ"א לפי שיטתו. ר"ל דהרא"ש פירש פירכת הש"ס ודילמא ארצוי קמי' קאי על הבן דילמא גילה דעתו לאב שרוצה לקדש לו אשה. אבל הרמ"ה פי' פירכת הש"ס דקאי על האב דילמא ארצוי האב להבן שדעתו לקדשה לו אשה וזה דברי המחבר בס"ה:

ב"ש סקי"ג ובזה ניחא מה שתמה מהרש"ל ר"ל דהקשה דלמה כתב המחבר דמקודשת הא הוי רק ספק דילמא מחמת כיסופא אלא באמת לא נתרצה. אכל להנ"ל א"ש דא"כ למה פריך הש"ס ודילמא ארצויי היינו דלחוש לזה דילמא ארצ"י האב קמיה כפירוש הרמ"ה והא אף אי ארצוי האב קמיה דבן לא הוי רק קידושי ספק. וא"כ באין ידוע דארצוי האב הוי ס"ס ולמה ניחוש לס"ס. א"ו אי ידעינן דארצוי האב קמי' ושתק הבן הוי קידושי ודאי דאמרינן מה דהבן שתק הוי משום כיסופא. ולזה בא"י פריך הש"ס דילמא ארצוי האב דליהוי קידושי ספק מחמת החשש דילמא ארצוי האב. אבל המחבר איירי דידוע דהאב ארצוי קמי' דבן לזה הוי קידושי ודאי כמ"ש:

שם סקכ"ב מ"ש א"כ למה לא כתב הטור דאין כאן בית מיחוש כלל. ר"ל דאי תימא באמרה דלא הבינה א"צ גט מהמשלח דאינה נאמנת אמאי לא כתב הטור על קידושי ראשון דאין כאן בית מיחוש הואיל דהשליח קידשה בכוונה לעצמו. א"ו באמרה דלא הבינה וכוונתה לראשון צריכה גט מראשון כדמסיק משום גזירת הרואים או משום דאינה נאמנת:

שם סקכ"ג מ"ש אלא ע"כ דהי' בידו דבר שאין קפידא להחליף ור"נ דהמשלח נתן לו רשות להחליף ולהוציאו ולזה יכול לקדש בזה. אבל אם לא נתן לו בפירוש רשות להוציאו ולהחליף לא הוי רק ספק קידושין כמבואר לעיל בסי' כ"ח סעיף י"ז דאם קידשה בדבר שאין בעה"ב מקפיד ה"ז מקודשת מספק ע"ש:

ב"ש סקכ"ט ע"ש היינו ערוה דאורייתא ולא שניות ר"ל דשניות היי רק מד"ס ולא מחמירין כ"כ דגם בשניות שהם רק מד"ס והי' ג"כ אסיר משום חשש זה דלמא קידש אותה השליח. לכן דעת המשנה למלך פ"ט מה"א דין ו' דבשניות ליכא איסור למקדש לישא אותה מחשש זה. והוסיף עוד גם אם צווה המקדש על אשה פרטית דבזה דעת הח"מ והב"ש דאסורה מן הדין דבזה לא שייך קנס מ"מ אינו אסורה בשני לזו ומפלפל בזה ודעתי נוטה כן. ולדעתי ראה הטעם פשוט דהוי תרי דרבנן ואין לו עיקר בדאורייתא ואין חשש קידושין דהא אפינו אם השליח קידשה לזה אשר צווה השנית מ"מ בקרובתה שהיא שו' לא היה איסור רק מד"ס. ובזה יש ספק ג"כ דילמא לא קידשה דילמא לא רצתה האשה לקדש לו דבאשה פרטי' יש סברא יותר דילמא לא תאבה מאם ציוה לקדש

לו אשה סתם כמבואר במל"מ. וא"כ הוי ספק באיסור רק האיסור דרבנן ואזלינן להקל והוי כמו ס"ס להכשיר. וכן דעת הרמ"א בסוף הסימן מ"ש בזה הרשב"א דבקידושי ד בנן ועדים פסולים דרבנן אין חוששין לקידושין כלל דהוי תרי דרבנן כמ"ש. וכה"ג כ' הב"ש בסי ל"ב בסקי"ב אם הוי ס"ס להכשיר ע"ש:

שם סקכ"ח מ"ש ובזה מתורץ. ר"ל דלכאורה קשה ל"ל הטעם משום חזקה שנית עושה שליחותו הא בל"ז אסור בכל הנשים שיש להם קרבות משום ספק דילמא השליח קידש לו אשה אשר יש לה קרובות. וא"כ משום ספק לבד אסר בכל הנשים שיש לה קרובות. אבל א"ש אי משום ספק לבד לא הי' אסור בכל הנשים דהוי ס"ש חדא דילמא לא קידש כלל ולא עשה שליחות. ואת"ל קידש שמא לא זו היא שקידש ר"ל אלא קידש אשה אחרת ואשה זו שרוצה כעת לישא לא קידש אחת מקרובותיה ומותר המשלח לישא אשה דעל כל אשה י"ל זה הספק דלא זו שקידשה. אבל אי נימא משום חזקה דהוי כודאי דקדיש בודאי לו אשה אחת לא הוי ספק ספיקא אלא ספק אחד דילמא לא זו שקידשה ולכן אסיר בכל הנשים. וזה כוונת הט"ז דמ"ש דבזה מתורץ דנא אמרינן דיהי' מותר בכל הנשים משום ס"ס הואיל דאמרינן חזקה שליח עושה שליחותו הוי כודאי. והב"ש השיב ע"ז דליתא דאף אי לא אמרי' החזקה לא אמרינן דמותר בכל הנשים משום ס"ס דהוי ספק אחד בגופו וספק אחד בתערובות וכשאנו רוצים להתיר לו לישא דילמא ישא גוף האיסור ע"י תערובת לזה לא הוי ס"ס וא"כ הדק"ל דלמה ליה החזקה הא משום ספק לבד אסור בכל הנשים. אבל הט"ז לא חשיב זה לספק אחד בגופו דהא יש לספוקי דילמא לא נתערב כלל גוף איסור והיינו דיכול להיות שקידש אשה שאין לה קרובות וא"כ אף דהאשה דרוצה לישא אותה יש לה בת מ"מ מותר לישא אותה ואין לחוש דילמא קידש בתה והוי זו חמותה דהא י"ל דילמא לא קידש כלל ואת"ל קידש לו אשה דילמא קידש לו אשה שאין לה קרובות ולא נתערב איסור חמותו כלל בגוף התערובות. אבל זה לא הוי ס"ס דילמא לא קידש כלל וחזר משליחותו ואת"ל דלא חזר דילמא היא לא נתרצית דזה שם חד אונס הוא דהוי הכל רק ספק אחד דילמא לא קידש לו אשה. ולהסביר יותר דעת הט"ז דלא הוי ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובות דעיקר הסברא אם הוי הס"ס ע"י ספק א' בגופו וספק בתערובת דלא מהני הואיל דבמקום א' לא הוי תרי ספיקי רק ע"י צירוף שני גופים. אבל אם במקום א' יש תרי ספיקי מהני כמו בס"ס דתחתיו או אינו תחתיו ואת"ל תחתיו שמא באונס או ברצון והוי הס"ס באשה זו שאנו דנין לבדה וא"צ צירוף ממקום אחר וא"כ בנ"ד שאנו דנין על אשה זו שקידש המקדש בעצמו יש לה לאשה זו חרי ספיקי להכשיר לו חדא דילמא לא עשה השליח שליחותו

כלל ואת"ל דעשה שליחותו וקידש לו איזה אשה מ"מ מותרת אשה זו להשליח אשר קידש בעצמה כעת דילמא השליח לא קידש זו האשה אשר יש לה קרובת אלא קידש לו אשה שאין לה קרובת. וא"כ באשה זו שאנו דנין לה יש ב' ספיקות ביחד אצלה ולא צריכנא לצרף כסף מגוף אחר כדעת המחבר לעיל בסימן ב' ס"ה אם ניסת לא תצא דהוי ס"ס. חדא דילמא אחר מהכשר במשפחה נשאה ונתאלמנה ממנו ולא הוי אשת חלל. ואת"ל דהספק חלל נשאה דילמא חלל גופי' לאו חלל כלל ולא הוי ג"כ ספק א' בגוף וספק הב' ע"י תערובת כקושית הגאון מ' הילמן ז"ל מפראג הובא בב"ש שם כסברות הש"ך ביו"ד סי' ק"י בדיני ס"ס בשם או"ה דהא דאמרינן דספק אחד בגוף וספק הב' בתערובת לא מהני הוי רק הואיל דצריכין לצרף דיהי' הס"ס ע"י מקום אחר אבל אם א"צ לצרף כמו בס"ס דתחתיו דהס"ס הוי בגוף א' זה הוי ס"ס. וכ"כ בס' ישועת יעקב לעיל בספק חלל דעיקר אנו דנין על אשה זו שנשאת כעת אם היא מותרת לכהן אם נשאה וא"כ עלי' בעצמה אנו דנין ולגבי עצמה יש לה לבד ב' ספיקות להיתר דילמא דאחד מהמשפחה שנשאה ומת הי' כשר ולא הי' ספק חלל כלל ואת"ל דספק חלל נשאה ומת והוי היא אשת חלל דילמא חלל גופי' שאנו מספקין עליו לאו חלל הי' דהא הי' רק ספק חלל. וא"כ האלמנה זו יש לה ב' ספיקות להתיר וא"צ אצלה צירוף ממקום אחר כמבואר שם באריכות ודמי לס"ס דתחתיו וא"כ בנ"ד נמי על אשה זו שאנו דנין אשר קידשה המשלח בעצמו מותרת לו מחמת תרי ספיקי שיש לה לעצמה ואין אנו צריכין לצרף ספק ממקום אחר אלא על עצמה לבד יש ב' ספיקות דומיא לדלעיל מהני ס"ס זו וה"ה בנ"ד לכן צריכין לטעם חזקה דשליח עושה שליחותו ונסתלק הס"ס דהוי כודאי לכן אסור בכל הנשים שיש לה קרובת. אמנם גם לדעת הב"ש דלא הוי ס"ס משום דהוי ספק אחד בגוף וספק אחד בתערובת כבר מבואר דעת הש"ך ביו"ד סי' ק"י באיסור דרבנן מהני ס"ס כזו אם כן בשניות דגוף האיסור לא הוי רק מדרבנן הי' מהני הס"ס הנ"ל רק מה דמחמיר הט"ז בס"ק שאחר זה גם בשניות משום החזקה דעשה שליחותו כמ"ש בזה ודו"ק אמנם תמהתי על עיקר דין זה דאמרינן דאסור בכל הנשים לפי המבואר בתשובת נוב"י דאם יש דבר עבירה בשליחות נתבטל גוף השליחות כמו גט בע"כ ע"י שליח. ופלפל בזה בדברי התוס' ב"מ א"כ כאן דיש איסור לקדש אשה ע"י שליח אא"כ שמכירה. ומקורו מהש"ס דקדושין דף מ"א דהוא מימרא דרב דאמר אסור לקדש אשה עד שיראנה ולפי"ז אמאי אסור בכל הנשים שבעולם דהא א"י המשלח לאיזה אשה קידש לו. וא"כ אינו מכירה ונעשה שליח בעבירה דעבר אדרב ונתבטל גוף השליחות. וא"כ אף דקידש לו איזה אשה דיש לה קרובות מ"מ מותר המשלח לישא אשה דקידושין של

השליח נתבטלו דאין שלד"ע וכעת אין ת"י הנוב"י הנ"ל לעיין בו. ובמ"א הארכתי קצת בזה וצ"ע:

ב"ש סק"ל וחזקת קרובתה לא מהני לזו. ר"ל לזו שקידשה כעת אף דיש לה בת או אם אמאי לא אמרינן הא יש לה בת או לאם של זו חזקת פנויה ולומר דלא קידשה הבת של זו דיהי' מוקמינן אחזקת פנויה שלה. זה לא אמרינן דלא מהני חזקה אחרינא לזו רק בקטנה מוקמינן שפיר אחזקתה של עצמה דהיתה פנויה. הגם דמבואר בהש"ס בהך דנגע דחזקה מהני גם לחבירו דחזקת הבית מהני לאדם הנכנס בתוכו וכמו במקוה מהני החזקה לאדם הנכנס מבואר בספר ישועות יעקב ז"ל הסברא כיון דע"כ אשה אחת קידש מחמת חזקה דשליח עושה שליחותו. וא"כ עיקר החזקה מחמת שאנו דנין על אשה זו ואין לנו לומר מחמת שאר נשים והוה כב' שבילין דמוקמינן אחזקה. לז"כ הרמב"ן שפיר כיון דאינן דנין רק על הקרובות ולא עלי' לא מהני החזקה זו כיון דע"כ נעשה מעשה חדש בזה. ולפי"ז מתורץ קושית הט"ז דמנ"ל להש"ס להוכיח משום חזקה דשליח עושה שליחותו דילמא משום ספק לחוד אסור. ולהנ"ל א"ש דאי לא אמרינן החזקה הנ"ל לא אמרינן דנעשה מעשה חדש והי' מהני חזקת פנויה של קרובות לאשה זו ודוק בזה:

בא"ד מ"ש ונ"מ ר"ל דלהתוס' דהוי משום קנס לבד הוי רק לכתחלה לא תנשא אבל אם נשא המשלח אשה לא קנסינן ליה שיגרשה גם ביש להאשה זו קרובות. אבל להרמב"ן דטעם דאסור בכל הנשים שבעולם מצד הדין דחזקה שליח עושה שליחותו. לכן גם בעבר ונשא אשה מחויב לגרשה אם יש לה קרובות משום זה הספק דילמא קידש אחת מקרובותיה:

ח"מ סקכ"ה מ"ש אבל באמירה בעלמא כצ"ל:

שם סקנ"ז מ"ש ולא דק. ר"ל דהתוס' לא כתבו הטעם משום קנס רק לענין דיהי' אסור בכל הנשים שבעולם דאף דהוי חומרא גדולה מ"מ ס"ל לתוס' הואיל דלא פירש להשליח איזה אשה לזה קנסינן ליה אבל לענין דלא יהי' אסור בכל הנשים שבעולם דהיינו בפירש לו אשה זו ומת השליח בזה א"צ לטעם דקנס רק מצד הדין אסור בקרובותי'. דחזקה שליח עושה שליחותו וא"כ יש ספק דילמא קידש אותה לו ומיד אסור בקרובותיה אף דלא שייך כאן למיקנס ליה. מ"מ אסור מיד בקרובותיה של האשה זה דפירש לו כמ"ש:

ב"ש סקל"ז מ"ש ע"ז השיג הרא"ש. ר"ל דהפרישה כתב דהרא"ש השיג על הרמב"ם דס"ל דאין קידושין של השליח או האחר תופסין והרא"ש ס"ל דתופסין דז"א דהא ממ"נ היא מקודשת לאחד או להשליח או להמשלח ואם כן ממילא אין קידושין של אחר תופסין בה דהא גם הראשון אסור בה עד שיגרש השליח אותה וגם השליח אסור בה

עד שיגרש המשלח. ומה דמבואר ברישא דהיא מותרת בקרובת של השליח היינו אם גירשה המשלח אבל קודם גירושין של שניהם הוי היא ממ"נ מקודשת ואין קדושין של אחר תופסין בה כלל כמ"ש:

ח"מ סקכ"ז מ"ש אף דאין בידו לקדשה והיינו מטעם הנ"ל דילמא לא תרצה לקדש לו מ"מ אמרינן חזקה דשליח עושה שליחותו ובודאי קידשה לזו האשה אשר צוה המשלח ולכן אסור בקרובה של זו דהיינו אמה. אבל אם זו האשה אשר צוה המשלח לקדשה לו היתה אז א"א מותר בקרובה דהיינו אמה דאין אדם יכול לעשות שליח אלא היכי דאיהו בעצמו יכול לעשות אבל היכי דבעצמו אינו יכול לקדשה הואיל דהיא א"א גם שליח אינו יכול לעשות בזה כדקי"ל כר"ה דכל מלתא דאיהו לא מצי עביד לא מצי לשוויי' שליח גם בפירוש כדעת המל"מ פ"ט מה"א ודברתי מזה לקמן בסי' קי"ט. אבל אם זו האשה אשר צוה המשלח לקדשה לו היא ס' מקודש' מבעלה. וא"כ בזה בעשה זה המשלח שליח לקדשה לו אחר שיגרשנה המקדש ראשון בזה מסופק המ"ל אם חשוב בידו לקדשה הואיל דאם קידשה המשלח בעצמו הי' תופסין בה קידושין. וא"כ הוי מצי עביד בעצמו ויכול שוב לעשו' שליח בזה או דילמא הואיל דלא הי' יכול לקדשה המשלח קידושין גמורים לא מיקרי מצי עביד ולא יכול לעשות שליח בזה בכה"ג ע"ש:

סימן לו

ב"ש סק"א מ"ש יכול לזכות לה שום אדם ולקבל בשבילה כסף קידושין. עז"כ הבית מאיר דאין בעל יכול ליתן לאשתו הנשואה לו מכבר כסף קידושין לעשות אשתו שיהי' אשתו ש"ק עבור אשה דעלמא לקדשה לו. אף דקי"ל דאשה נעשית שליח לחבירתה גם במקום דנעשה לה צרה היינו בתחלה דמקדש לשניהם ביחד. אבל אשתו הנשואה לו מכבר אם קיבלה כסף קידושין עבור אשה אחרת ג"כ שתהי' אשתו אינה מקודשת הואיל דידה כיד בעלה ואין יוצא הכסף מיד בעלה. לכן אינה יכולה אשתו לזכות עבורה דתהי' מקודשת בקבלתה כדקי"ל בחו"מ סי' רמ"ג דאין אדם יכול לזכות ע"י אשתו לאחר. ומקורו במס' נדרים ודעתו נוטה גם אם דעת האשה אחרת מתרצת דתהי' אשתו ש"ק עבורה לזכות עבורה הכסף הקדושין הואיל דמ"מ אין הכסף קדושין יוצא מיד בעלה ולא הוי קבלת אשתו כקבלתה. אבל ש"ה יכול בעלה לעשות אשתו שיתן לה הכסף קידושין לידה ויקדשה לבעלה ובפני שני עדים דהא באה הממון לידה ממש. ומקשינן קידושין לגירושין כמו בגט יכולה צרתה להביא גט מבעלה במקום שצריכה לומר בפ"נ. כתב בטור בסי' קמ"א סעיף ל"ד ה"ה בקדושין יכולה להיות שליח להולכה שיתן לה כסף קידושין לקדש לו אשה אחרת רק ש"ק אינה יכולה להיות מטעם דידה כיד בעלה

כסברת הב"מ ה"נ. אבל א"א דעלמא יכולה להיות ש"ק עבור אשה דעלמא לקבל מאיש אחד להיות זוכה בקבלתה אם תרצה המקודשת שתהי' אשה זו ש"ק עבירה לא שייך לומר גם אצלה מה שקנתה אשה קנה בעלה. דז"א דה גם זו הש"ק נא קנתה עצמה להיות שלה כלל רק דזוכות לאשה אחרת שתהי' מקודשת לאיש פלוני בקבלתה. לכן לא קנתה ועלה של זו הש"ק כמבואר סי' פ"ה בסעיף י"א ובח"מ וב"ש ע"ש:

דח"מ סק"ד מ"ש מנתא באנפי נפשה. ר"ל דלא קאי על שליח דהא משליח דבר מתחלה דמהני גם בשתק השליח רק דיבר מהמקדש דאם עם ים בענין קידושין ינתן לשליח סתם ולא פירש בהדיא בעת נתינה להשליח דהרי פלונית ששלחה אותך מקודשת לי מ"מ היא מקודשת דהא בעת נתינה היו עסוקים מע"ק. וכן הרמב"ם גריס ואם עסוקים והוי מילתא באפי נפשה כמ"ש:

ב"ש סק"ב ע"ש כתב ב"ח דנמלך אם היו עסוקים. ר"ל דפירש מה שכתב המחבר ואפי' אם שתק קאי על המקדש דשתק בעת הנתינה רק דהיו עסוקים בע"ק מהני. אבל השליח צריך שיאמר הן דלא כהח"מ בסק"ג דפירש דאפילו אם שתק קאי על השליח אלא בזה סובר כהח"מ דהמקדש מהני אם שתק אבל הדרישה פירש כהח"מ דהאי אפילו אם שתק קאי על השליח רק דמ"מ בעינן דיהיו עסוקים מע"ק. והח"מ נוטה בחד צד מזה וסובר בהשליח לא בעינן דיהיו עסוקין בע"ק רק בשתק המקדש בעת נתינה אז בעינן דיהיו עסוקים מע"ק:

בא"ד מ"ש אבל מ"מ השיבה הן. ר"ל דהשיבה למקדש הן וא"ל מאי קמ"ל דהא חזינן דעשת' שליחותה י"ל דזה גופי' קמ"ל דלא אמרינן דמה דהשיבה הן קאי על קידושין דידה ולא על קידושי דחברתה:

בא"ד מ"ש שם עדיף טפי ומיהו בש"ס מבואר דהיכי דנעשה לה צרה גרע טפי ע"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש איכא למימר דה"ק ואת מה דלבך כצ"ל:

בא"ד מ"ש והיינו מ"ש המגיד אם נותן לשתיהן הרי שתיהן מקודשות ודאי כצ"ל:

סימן לז

ב"ש סק"א מ"ש ובמציאה אמרינן ר"ל דבכתובות דף מ"ז ע"ב בתוס' ד"ה משום איבה כתבו בשם ר"י דיש במציאה גם כן איבה שלא יקדשנה למנוול ולמ"ש. וכמו בבושת ופגם דיש איבה מטעם זה כמבואר בקידושין דף ג' ע"ב ובפירש"י דיש לו חלק ע"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש ולכאורה קשה. ר"ל דלרש"י הוי הפי' נ"מ לאיתסורי באחיתם היינו לאחר שיצא הולד לאור העולם בזמן רב אח"ז אז יהי' אסור באחותה של הולד. ולזה פריך הש"ס מי קא חיי ופרש"י דהא אחותה אינה אסורה אלא בחיי'. וא"כ כאן כיון דהולד

לא יכול לחיות לאחר שיצא לאויר העולם וא"כ בוודאי מותר באחותה של זה הולד והוי בעיא זו מביא לידי גיחוך. ולזה כתב הב"ש אמאי לא פירש"י דהאי בעיא הי' על עיקר תפיסת קידושין של אחותו אם הם נתפסים מהו לאתסירי באחותה דיהי' אסיר לקדש את אחותה של הולד בעוד שהי' הולד חי דהא עכ"פ יכול לחיות איזה ימים ואם הי' מפרש כן לא הי' גיחון. וא"כ אדרבא קשה על הש"ס דקאמר ר"י לר"ז דמביא לידי גיחוך דילמא כוונת ר"י דבעי מהו לאיתסורי באחותה שהי' אסור לקדש בעוד שהנפל חי. וכן מבואר בתוס' דיכול לחיות איזה ימים. א"ו מוכח דאף דיכול לחיות איזה ימים לא מיקרי ולד ותופסין קידושין באחותה גם בעוד שהי' הנפל חי כדעת רמ"א וזה הי' עיקר פירכת הש"ס מי קא חיי היינו הואיל דאינו עומד לחיות. לכן אפילו בעוד שהוא חי לא מיקרי בהמה במעי אשה ולד כלל וזה הוי מביא לידי גיחוך. ורש"י דלא פירש כן דהאיבעיא הי' אם קידושין תופסין בעת שהנפל חי דלרש"י ס"ל דא"י לחיות כלל אף לשעה קלה. ולזה מפרש דהאי בעיא אלאחר מיתה וזה הי' מביא לגיחוך דהא אינה אסורה אלא בחיים כפירכת הש"ס מי קא חיי כפירש"י שאינו יכול לחיות כלל. אמנה לפירש"י צ"ע דמ"מ אמאי הוי מביא לידי גיחוך דשאל מהו לאיתסורי באחותם הא יכול למיבעי אם מותר באמה של נפל דזה ג"כ לאחר מיתה של, נפל נמי אסור דחמותו ג"כ לאחר מיתה אסור. ולהב"ש א"ש הואיל דלא הוי ולד כלל גם בעוד שהי' הנפל חי ולזה הי' יכול למיבעי באמה של נפל דהי' מביא נמי לגיחוך דודאי מותר באמו. אבל לרש"י דסובר דמיקרי ולד רק דהאיבעיא הי' אלאחר שיצא לאויר העולם אם יהי' מותר באחות' אז מלקדש. ולזה פריך הש"ס מי קא חיי כפירש"י דהא לאחר שיצא לאויר העולם מת מיד וא"כ שוב מותר באחותה. אף דהי' מעיקרא קידושין גמורים בנפל במעי אמו א"כ אכתי יכול למיבעי באמו של נפל אם מותר לאחר שיצא לאויר העולם. אי אמרינן דקידושין תופסין בנפל אז אסור המקדש באמו של נפל גם לאחר מיתת הנפל אי לא אמרינן דקידושין תופסין בנפל ומותר באמו של נפל:

ב"ש סק"ג מ"ש ונראה אם לא קידשה אביו. ור"ל דמוכח כן מהתוס' הנ"ל דאמאי לא הקשו דליפליגי בקידשה עצמה בצפרא ואביו לא קידשה כלל. ולתרץ ג"כ הואיל דיש לה חזקת פנויה לזה בודאי קידושי שלה לאו כלום דמרע חזקת מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת. א"ו דיש חילוק דבשלמא בקידושי אביו אח"ז בצפרא אמרינן שפיר דמודה שמואל דקידושי אב אין כלום, דיש לה תרי חזקות. חדא חזקת פנויה וגם יש לה חזקה מדהשתא בוגרת בודאי בצפרא נמי בוגרת דהא הרי בוגרת לפנינו אבל בקידש' עצמה לבד בצפרא הגם דיש לה חזקת פנויה דיהי' קידושין שלה נתבטלו עי"ז ולומר

דבצפרא היתה נערה. אבל מ"מ יש לה חזקה כנגד דמדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת. והוי קידושין שלה דצפרא קידושין גמורים וא"כ הוי חדא במקום חדא והוי ס"ק. הגם דבגמרא מבואר דרב אמר הרי בוגרת לפנינו ומדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת הרי מבואר דעל קידושין שלה ליכא לספוקי כלל דודאי הוה קידושין כמ"ש הפ"י ז"ל מזה. ומ"מ יש לחלק כסברת התוס' דהש"ס איירי דליכא אצלה חזקת פנויה דאביה קידשה ג"כ היא ממ"נ א"א אבל אם היא בעצמה קידשה ויש לה חזקת פנוים מרע חזקה זו לחזקה דהרי היא בוגרת לפנינו והוי קידושי שלה רק קידושי ספק. ובסברת התוס' הנ"ל מתורץ לי קושית התוספות בכתובות דף כ"ב ד"ה ומ"ש דהקשה דרישא הא יש לה חזקת פנויה ולהנ"ל א"ש דהא איירי דכעת ניסת לאחר ואזלה ממנה חזקת פנויה והיא ממ"נ א"א. וכ"כ הש"ך ח"מ סי' פ"ט לענין חנוני על פנקסו דלכן לא מוקמינן הממון אחזקת מרא קמא דממ"נ צריך ליתן או לפועלים או לחנוני וליכא לבעה"ב חזקת מרא קמא ע"ש ודו"ק. ולפי"ז נ"ל דאם קידשה עצמה בצפרא ואח"ז ביום קידשה אביה דודאי הוי קידושין שלה דצפרא קידושין גמורין. ונתבטלו ממילא קידושי אב דהא היא ממ"נ א"א ומרע חזקת פנויה שלה. וגם יש סברא טובה דחזקה מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת היתה. ובפרט לדעת הרב בעפ"י דסובר גם בהדין דקידשה עצמה לבד ואביו לא קידשה כלל דקידושין שלה דצפרא הוי קידושין גמורים דהא אמר רב הרי בוגרת לפנינו משמע דקידושין שלה הוי קידושין דחזקת פנויה שלה לא מיקרי חזקה כלל כנגד חזקה דהרי בוגר' לפנינו דהוי כודאי גמור ודלא כהב"ש. ולזה ממילא באם קידשה עצמ' בצפרא ואביו קידשה אח"ז דהוי קידושין שלה קידושין גמורים גם להב"ש דהא גם חזקת פנויה אין לה כמ"ש:

ב"ש סק"ד נרשם בטעות על המחבר דכתב ויש מי שאומר דאפילו אינה מכחישו אלא צריך לרשום ס"ק ד' על מ"ש המחבר אח"ז ויש מי שאומר דוקא במכחישתו וזה דעת הרמ"ה דמפרש הפלוגתא דרב ושמואל במכחישתו והב"י האריך בזה ע"ש:

בא"ד מ"ש כתב הרמב"ם פ"ג דף י"ד כל שהוא ספק בוגרת. ר"ל דלדעת הרמב"ם לכאורה יש לפרש מ"ש היתה ספק בוגרת היינו ביום דמישלם שית שבין נערה לבוגרת וקידשה אבי' לבדו בצפרא או בקידשה עצמה לבד בצפרא ואביה לא קידשה כלל ה"ז מקודשת בספק. וזה תמיה בדין הא' בקידשה אביה לבדו בצפרא אמאי הוי קידושי ספק הא יש לה חזקת פנויה. וגם יש לה חזקת דמהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת. ובזה אפילו שמואל מודה דאמרינן הרי בוגרת לפנינו דאל"ה קשה קושית התוס' ד"ה קידשה אביה דליפלגי בקידשה אביה לבד. אע"כ צ"ל כתירוץ התוס' בקידשה אבי' לבד דיש לה חזקת

פנויה ג"כ בודאי שמואל מודה דקדושי אביה לבד לאו כלום. וא"כ לדעת הרמב"ם דסובר גם בקידשה אביה לבד הוי קידושי דצפרא קידושי ספק הדרא תמיהת התוס' הנ"ל. לזה כתב וי"ל ר"ל דה"פ מ"ש היתה הבת ספק בוגרת היינו דספק הוא אם היא יב"ש ו"ח א"כ ליכא חזקה דמדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת דהא קידשה בס' דג' חדשים שבין נערות לבוגרת ולא נשאר אצלה רק החזקה דחזקת פנויה וחזקת פנויה לבד לא מהני לספק זה דמסופק לנו באיזה זמן עומדת אי כלו הששה חדשים או לא אלא הוא בתוך ו' חדשים לזה לא מהני חזקת פנויה לבד לומר דמוקמינן אותה אחזקתה ולבטלי קידושי אביה דהי' בצפרא כמו בכל ספק קידושין דנתן הוא ואמרה היא דלעיל דאמרינן דספיקא הוי ולא אמרינן דחזקת פנויה סותר הקידושי ספק כמבואר בקידושין דף ה' או בקידושי ספק בקידשה בתמרה וחיישינן דילמא ש"פ במדי. ולא מוקמינן אותה אחזקת פנויה דלא ליהוי גם קידושי ספק אלא אמרינן דהוי ספק קידושין ה"ה בזה דיש ספק אם היא בתוך ו"ח או לאחר ו"ח לא מוקמינן אותה אחזקת פנויה דלבטלי לגמרי קידושי אב. אבל התוס' איירי דעומדת ביומא דמישלם שית והוי ג"כ חזקה אצלה דמדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת. ולזה מהני נמי החזקת פנוי' שלה אם לא קידשה בעצמם דליבטלי קידושי אביה לגמרי א"כ הרמב"ם מודה בזה להתוס' דקידושי אביה לבד דהי' בצפרא לאו כלום הוא. אבל זה קשה אמאי הוי הדין לרמב"ם בזה דהיתה ספק אם עברה יב"ש ו"ת וקידשה עצמה לבד דה"ז מקודשת בס' הא ליכא אצלה החזקה דמדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת דהא היא עומדת בספק אם עברה ו"ח שבין נערות לבוגרת וגם מסייעא החזקה דחזקת נערות שהי' לה מקודם וגם חזקת פנויה שיש לה. וא"כ ליבטלי קידושי שלה דהי' בצפרא דלא ליהוי קידושין כלל. וכן סובר הב"ש בס"ק ה' דאם קידשה עצמה בצפרא לבד ואביה לא קידשה כלל ועומדת בתוך ו"ח דקידושי שלה דצפרא לאו כלום. ואפ"ל דבס"ק ה' איירי בודאי הוא תוך ו' חדשים ולזה בודאי ליכא אצלה החזקה דמדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת אבל כאן איירי דיש לנו ספק אם הוא בתוך ו"ח לזה אפשר הסברא דתסייעה לה מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת לזה מיגרע להחזקת פנויה שלה. אבל דוחק לומר כן דהא יש לה תרי חזקות חזקת פנויה וחזקת נערות והוי חזקה מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת חדא במקו' תרתי ובפרט דהוי ספק וכ"מ בס' לח"מ דעמד בזה ע"ש:

ח"מ סק"ו מ"ש אינו מחוור לדעת הרמב"ם. ר"ל דלהרמב"ם אינה בגרה בתוך ו"ח אף הביאה ס"ב א"כ אמאי אמר הגמרא השתא היא דבגרה מיהו נ"ל דהרמב"ם סובר כהתוס' ד"ה אי לימא בתוך ו"ח דכתבו ואין נראה דלעולם לא תמהר לבגור תוך ו"ח אלא איירי

דבאה לפנינו אחר ו"ח. וה"פ בהגמרא אילימא בתוך וא"ו דהיינו בקידשה תוך וא"ו איירי בהא נימא רב הרי בוגרת לפנינו בתמיה הא אם קידשה אביה חיך ו"ח לא שייך בודאי לומר דהיתה אז בוגרת הא לא מהני כלל אף דהביאה ס"ב תוך ו"ח לדעת הרמב"ם ומאי מהני אם באה לפנינו השתא לאחר ו' הא קידושי אביה הי' תוך ו' אמאי סובר רב דהרי בוגרת לפנינו. הא י"ל דהשתא לאחר ו' היא דבגרה ולא היתה בוגרת תוך ו' בודאי הואיל דלא מהני תוך ו"ח כלל כמ"ש:

ח"מ סק"ו ותוכן דבריו לדעת המחבר גם בידוע דהוא בתוך ו"ח מ"מ בקידשה עצמה לבד בצפרא. ואח"ז ביום הביאה ס"ב מקודשת מספק ואין מועיל טענת ברי שלה דהיתה נערה בעת שקידשה עצמה לו לאפקועי מבעלה זה שקידשה עד שבאו עדים דהיתה אז נערה. אבל בלא"ה צריכה גט מספק דאמרינן מדהשתא בוגרה בצפרא נמי היתה בוגרת והוי עי"ז ספק קידושין. והב"ש סובר בכה"ג אינה מקודשת כלל דמסייע לה תרי חזקות חזקת נערה וחזקת פנויה שלה דהא אביה לא קידשה. ול"מ בקידש אביה לבד בצפרא בודאי מקודשת מספק דחזקת פנויה שלה לבד לא מהני רק ביומא דמישלם שית ולא בידוע דהיא בתוך ו"ח ומ"מ לא הוי רק ספק קידושין. אבל בקידשה לאחר ו"ח ע"י אביה לבד ואח"ז רב אחר הקידושין נמצאו לה ס"ב אמרינן דודאי היתה בוגרת בעת קידושין כיון דהקידושין הי' אחר ו"ח וסמכינן אדשמואל דאם עברו ו"ח נעשית בוגרת אף בלא הביאה ס"ב. אם דעיקר ס"ב מועילין לעשות אותה בוגרת גם בתוך ו"ח. אבל בעברו ו"ח אינה צריכה להס"ב כן ס"ל להרמב"ם אבל בתוך ו"ח אינו מועיל ס"ב להרמב"ם. לז"כ הח"מ דאינו מחוור לדעת הרמב"ם מה דקאמר הגמרא אילימא בתוך ו"ח השתא דבגרה הא להרמב"ם אינה נעשה בוגרת בתוך ו"ח גם בהביאה ס"ב רק לשאר מפרשים כ"ה דנעש' בוגרת תוך ו"ח בהביאה ס"ב. ומ"ש הרמב"ם היתה הבת ספק בוגרת היינו דהוי ספק באם עברה עליה ו"ח. וא"כ יוכל להיות דהי' אחר ו"ח אז מהני ס"ב אבל לא בידוע דהיא תוך ו"ח. ולזה הקשה הב"ש אדעת הרמב"ם דס"ל במשלים הו"ח נעשה בוגרת מאי פליגי הא בלא זה נעשה בוגרת ביום דמישלם שית. וא"כ לא צריכנא לומר מדהשתא בוגרת בצפרא נמי הא בלא"ה מיד ביום דמישלם שית נעשה בוגרת בהתחלה היום כמ"ש:.

ב"ש סק"ה מ"ש אם קידשה אביה לבדו תופסין קידושין. ר"ל הואיל דליכא החזקה דמדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת וחזקת פנויה שלה לבד לא מהני לבטולי קידושי אב. והגם דבס"ק ד' סובר בדעת הרמב"ם דהוי קידושי אב קידושי ספק. י"ל דשם איירי בספק אם היא בתוך ו"ח ויש סברא דלמא עברה הששה חדשים וא"כ שוב מסייעה לה

החזקה דמדהשתא בגרה בצפרא נמי בגרה היתה. אך הואיל דספק לנו הוי ס"ק אבל כאן איירי בידוע דעומדת תוך ו"ח א"כ בודאי ליכא אצלה החזקה דמדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת. לזה הוי קידושי אב קידושין גמורים מיהו צ"ע דמסיים דעת הח"מ דהוי גם בזה קידושין בספק הואיל דחזקת פנויה שלה מסייעה אצלה הא מסייע לאב חזקת נערות שלה והוי חדא במקום חדא וגם דעתו לעיל דחזק' פנוי' אין סותר כלל כמו בכל ס"ק. ואפשר דחזקת פנויה אינו סותר דלא ליהוי קידושין כלל. אבל מידי ספק לא נפקא וגם זה לא יצא מכלל ספק דילמא הוי בוגרת בצפרא נמי כמבואר בח"מ מזה במ"ש. דיש להסתפק אם הי' ס"ב בעת הקידושין אי נימא השתא דבגרה. אמנם בל"ז זה הדין לא אתא כשיטת הרמב"ם דהא להרמב"ם ליכא לספוקי כלל על תוך ו"ח אם היתה בוגרה דסובר דקודם ו"ח אינה נעשה בוגרת א"כ לדעתו הוי קידושי אב כקידושין גמורים רק אם היתה ספק בוגרת דהיינו אם ספק לנו אם עברה ו"ח. וא"כ י"ל דעברה הששה חדשים בזה מסופק הרמב"ם אם קידושי אב נתבטלו. לזה דק בלשונו היתה הבת ספק בוגרת כפירוש הב"ש בסק"ד ע"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש ר"ל מיד בהתחלת היום היא בוגרת. אמנם הבה"ט מתרץ די"ל דאדרבא דהרמב"ם פוסק כרב דאמר מדהשתא בוגרת בצפרא נמי בוגרת. וזה שפסק הרמב"ם מתחלת יום תשלום הוא תקרא בוגרת ובזה נ"ל דלק"מ קושיות הח"מ נמי דכתב לדעת הרמב"ם דבתוך ו"ח לא מהני אם הביא' ס"ב מאי קאמר הש"ס אי לימא תוך ו"ח השתא דבגרה י"ל דלא גרים השתא היא דבגרה כהת"י הנ"ל. ופריך הש"ס הכי אילימא בתוך ו' בהא לימא רב דהרי בוגרת לפנינו בתמיה הא בתוך ו' לא מהני גם אם הביאה ס"ב כדעת הרמב"ם ואזיל לפסק הלכה דקיי"ל כרב כמ"ש:

ב"ש סק"י מ"ש ואם היא בוגרת והוא שלוחה אז בכסף מהני בין אם יאמר את מקודשת דמדבר עם המשלח כמו דמהני אם יאמר לקטנה כשהיא מקבל' אם יאמר לו בתך מקודשת לי דהויא שלוח' של אביו ובין אם יאמר לאב כשהוא מקבל הקדושין אם יאמר בתך מקודש' לי נמי מהני כצ"ל. ר"ל מהני אם אביה מקבל קידושין לבתו בוגרת מהני אם יאמר הרי את מקודשת לי:

ח"מ סקט"ז מ"ש ואין דבריו מוכרחים. אמנם ראיתי בס' ישועת יעקב מהגאון מלבוב ז"ל דמתרץ דעת הב"ח על נכון. דהרי לכאו' יפלא על עיקר הדין דאנו חוששין שמא ביטל לשליח ראשון אף דלא ביטלו בפירוש הא הוי דברים שבלב ולא מהני דלא אתי מחשבה לבטל דיבור הקודם. ודמיון לזה הקשה הבעל העיטור ורשב"א אהא דאמרינן האומר אהא הרי זה נזיר ואקשינן דילמא אהא בתענית קאמר. ומשני בנזיר עובר לפניו

הא הוי דברים שבלב. וכן קשה בהא דקי"ל האומר כחרמין ואמר אח"כ לא הי' בלבי אלא כחרמין של ים ומאי לנו מה שהי' בלבו הא אין דברים. אבל תורף הענין כן הוא היכי דיש דיבור סתם ואנו מסופקין בכוונת הדברים בזה מהני דברים שבלב לברר ולפרש כוונת הדיבור. ור"ל דאף דדברים שבלב לא מהני לבטל המעשה היינו כשאין אנו צריכים לבטל המעשה אף במקצת לולי הדברים שבלבו אז אין כח בדברים שבלב לעקור ענין שלם. משא"כ כשע"כ אנו צריכין לבטל המעש' במקצת ואנו מסופקין עד היכן הדברים מגיעין בביטול המעשה בזה מהני שוב דברים שבלב. ולזה א"ש דברי הב"ח דאף אי נימא דלא נתבטל השליחות הראשון היינו אם השליח ראשון מקבל קידושין קודם. אבל אם השליח השני יקבל הקידושין קודם פשיטא דלא מהני שליחות הראשון וא"כ בזה כוונת המשלח הי' דלעולם לא יהי' אגוד בהשליח ראשון וכעת שקיבל השני קידושין בתחלה מעתה נתבטל שליחות הראשון במקצת דהרי בתחלה הי' השליחו' לכל זמן שמקבל הקידושין ועתה נעקר השליחות עכ"פ שאם יקבל אתר קבלת השני לא יהי' ממש בקבלתו וכיון שכן ישכח בדברים שבלב לפרש ענין השליחות השני לבטל השליח הראשון מכל וכל. ולזה מחלק הב"ח שפיר בין אם ראשון קיבל מתחלה לבין אם השליח בתרא קיבל מתחלה כמ"ש:

ב"ש סקט"ו מ"ש פליגי ר"ה. ר"ל בס"ק מ"ו פליגי ר"ה ור"י ור"ה סובר דאוכלת בתרומה ש"מ דס"ל דהוי קידושי ודאי כדאמר רבא טעמו דנעשה יתומה בחיי האב כפירש"י הואיל דהקידושין ונשואין הי' הכל בלא דעת אביה ואבי' כאן ודאי הפקיר זכותו לה וקיי"ל כרבא דהוא בתרא. וז"ש הב"ש בסיום דבריו אלא כשהי' הקדושין והנשואין הכל בלא דעת אביה בזה ס"ל לר"ה דאוכלת. ור"י ס"ל דאינה אוכלת ופסק עולא כר"י דהוא תלמיד דר"ה. אבל אנן פסקינן כרבא דהוא בתרא דסובר כר"ה דאוכלת והוי קידושי ודאי כצ"ל ונחסר דברים אלו כי רוצה להשיג על המחבר דסובר גם אם הקדושין והנשואין הי' הכל בלי דעת אב מ"מ לא הוי קידושין. ע"ז השיב לפי מה דקי"ל כרבא דסובר כר"ה הוי קידושי ודאי וכמבואר בריב"ש וכ"מ בביאורי הגאון ז"ל. וז"ש על דברי המחבר כ"ה דעת הרמב"ם ספ"ח מה' תרומות דפסק כעולא. אבל הריב"ש כתב דהר"ח פסק כר"ה בנתקדשה ונישאת שלא לדעת אביה דאוכלת בתרומה והוי קידושי ודאי הואיל דרבא מפרש טעמו ש"מ כותיה ס"ל וכ"כ הרשב"א ע"ש:

ב"ש סקי"ז מ"ש ומזה מוכח ג"כ להרי"ף. ר"ל דלעיל בסק"ח הביא דעת הפוסקים דסוברים בדעת הרי"ף דס"ל דא"י קטנה לקבל קידושין גם באם אמר לה האב צאי וקבלי קידושין. ומזה מוכח דס"ל להרי"ף דמהני אם אמר לקטנה צאי וקבלי קידושין דהא

סובר דריצוי בעת קידושין מהני ואין סברא לחלק בין צאי וקבלי קידושין לריצוי בעת הקידושין ומיהו בס"ק שאח"ז הביא הנ"מ בין הרא"ש להר"ן דלהר"ן הוי ריצוי מטעם זכייה. וא"כ אפשר ריצוי עדיף וצ"ע קצת בזה:

ב"ש סקט"ז מ"ש אבל דינוי בעת הקידושין הי' מהני. ר"ל אם הי' ידוע בבירור דאבי' מתרצה בעת קידושין דבזה מהני אם אח"ז אינה חוזרת מקדושין שלה. אבל אם חוזרת אח"כ אע"פ דאביה נתרצה מעיקרא כשקידשה עצמה מ"מ מהני חזרתה דהשתא דאביה לא הי' מתרצה רק ע"ז האופן דלא תהי' חוזרת אח"כ אבל אם חוזרת אח"כ לא הי' אז למפרע מרוצה כמבואר בתוס' שם ד"ה בין היא ובין אביה וכן משמע בכ"מ ובב"י ע"ש:.

ב"ש סק"ך מ"ש לפ"ז ס"ל להרמב"ם כהרמ"ה סי"ב דמהני ריצוי האב ואם הי' ריצוי האב מהני אם מקדשה מחדש:

ח"מ סקכ"ב מ"ש כלומר ר"ל דלעיל סי' ל"ה ס"ד סובר המחבר דע"י גילוי דעת הוי ודאי קידושין וכאן ס"ל רק דחיישינן שמא נתרצה לז"כ דדין דכאן איירי בחזר האב מגילוי דעתו ע"י אשתו. ועי"ז שיזכה עם אחר כמבואר בש"ס דף מ"ה מקור דין זה מ"מ אפ"ה חיישינן לקידושין היכי דיש לומר דהחזרה לא הי' ברצון. אבל לעיל לא הי' החזרה מגילוי דעתו כלל ע"ש:

ח"מ סקכ"ג מ"ש אז בודאי חזר מרצונו הראשון מקודשת לשני כצ"ל ומבואר דעת הח"מ דס"ל דאם לא טרח מהני גילוי דעת ומקודשת לראשון. ולעיל סקי"ז ס"ל דגם גילוי דעת דאב לא מהני דלא נתרצה רק שיתן הכסף קידושין לידו דוקא. ואפ"ל דכאן איירי דגילוי דעתו דנתרצה הי' גם על קבלת כסף הקידושין שתקבל לידה. אבל ז"א דהא דין זה למד הרמ"ה מעובדא דש"ס דהוא אמר לקריבא דהתם לא הוי רק גילוי דעת רק על השידוכין לבד ומ"מ אי לא הי' הטירחא להשני הי' מהני הגילוי דעת שלו דמקודשת לראשון. ומצאתי במקנה ובספר בית מאיר שדיברו מזה:

ב"ש סק"ל עיין בתוס' קידושין דף מ"ה ע"ב ד"ה בפירוש אמר מר הביא דעת הר' מנחם דאסורה לזה שקידשה אחיה ואמה דילמא יקדש אותה אביה אח"ז אף ע"ג דלשמא קידש לא חיישינן הואיל דיש לה חזקת פנויה והוי כמו דאמרי' שמא מת לא חיישינן הואיל דיש לאדם חזקת חי. אבל לשמא ימות חיישינן דזה אינו מתנגד החזקה דחזקת חי דכל אדם ימות. ועפי"ז חידש הגאון מאור הגולה הנו"ב ז"ל שתירץ קושיית התוס' בהא דילפינן מקרא דוהזרתם שצריך לפרוש עונה סמוך לוסתה גם למ"ד וסתות דרבנן וא"כ קשה איך אפשר שסמוך לוסתה הוי מן התורה וביום הוסת הוי דרבנן. לזה חידש הנו"ב בסי' נ"ה דבר נפלא. דהא עיקר הטעם דמ"ד דסובר וסתות דרבנן הוא דאינו דנין

על יום הוסתות לחוש דשמא ראתה ביום הוסת. ולזה יש חזקה המתנגד לחזקה דוסת חזקת טהרה שלה דעכשיו היא טהורה. לכן לא חיישינן לשמא ראתה ביום הוסת שזה נגד החזק' אבל אין לאשה חזקה שלא תראה לאחר שעה דבזה שמא תרא' בזה לא מרעא החזקת טהרה שלה והוי ממש כמו שמא ימות דחיישינן הואיל דחזקת חי אין מתנגד לזה. לכן סמוך לוסתה חמור דהוי מה"ת מביום הוסת גופי' דהוי רק דרבנן. ומתורץ קושיית התוס' ע"ש אבל הגאון הבית מאיר השיב לו הובאו דבריו בנו"ב סי' נ"ו דדברי הנוב"י נכונים לשיטת ה"ר מנחם מיוני. אבל הר"ת בתוס' חולק לזה והשיב כיון דלא חיישינן לשמא קידשה הואיל דהוי נגד חזקת פנויה שזה ממילא עי"ז מותרת לעולם דכל שעה ושעה אמרינן דעדיין לא קידש אותה. וא"כ לדברי ר"ת בהדין דסמוך לוסתה היתה מותרת דכל שעה ושעה יש לומר דעדיין לא ראתה ומאי איכפת לן שמא תראה אח"ז עכת"ד. הגם די"ל דדברי הנו"ב נכונים דמ"מ איך מותר לבעל לבעול אותה סמוך לוסתה הואיל דיש חשש שמא תפרוס נדה תחתיו. ואי דאז יפריש ממנה מ"מ הרי הפרישה אסורה דיציאתו הנאה לו כביאתו. אלא לפ"ז קשה על ר"ת איך מתיר להיות נבעלת לזה שקידשה אחיה ואמה דילמא בעת דבא עליה וקדשה אביה לאיש אחר ולא יוכל זה הבעל לפרוש ממנה הואיל דגם הפרישה אסורה מה"ט דיציאתו הנאה לו כביאתו. וכמו שדיבר מזה הנוב"י בעצמו שם דבשלמא לענין נדה מה"ט גופי' נאסרת סמוך לוסת מחשש שמא תראה נדה באמצע ביאה אבל לדברי ר"ת דמתיר קשה. ראיתי בספר ישועת יעקב אשר הביא בשם בנו הרב הגאון החריף המפורסם מוה' מרדכי זאב ז"ל ליישב דברי ר"ת הנ"ל. דהנה לכאורה קשה לר"ת נהי דביאה ראשונה מותרת אבל ביאה שניה הרי בודאי תהי' אסורה לבעלה דהא אז ליכא אצלה חזקת פנויה כדכתבו התוספות בקידושין דף ע"ט ע"ב ד"ה קידשה אביה הואיל דממ"נ הוי א"א פקע ממנה חזקת פנויה. וא"כ ה"נ בביאה שניה נפקא ממנה חזקת פנויה שלה דגם אם לא קידשה אביה הרי היא מקודשת לזה שקידשה אחיה ואמה וא"כ הואיל דאין לה חזקת פנויה הוי למיחוש שמא קידשה אביה הואיל דאין לה חזקה המתנגד לזה אבל א"ש דהרי הדין מבואר אם כנס' בחזקת בתולה ונמצאת בעולה הוי מקח טעות וצריך לקדש אותה מחדש כדכתבו התוס' בכתובות דף י' ד"ה חזקה וכ"כ הב"ש בסי' ס"ח ס"ק כ"ד. וא"כ ממילא א"ש דמותר לבעול אותה ביאה שניה וגם לא חיישינן דילמא יקדש אביה באמצע ביאה כיון דלא חיישינן לשמא קידש כבר רק לחוש דלשמא יקדש אביה אח"כ דהרי אביה בודאי דעתו לקדשה רק בחזקת בתולה. ובביאה שניה היא נעשית בעולה הרי אין קידושי אביה כלום דהוי מקח טעות. לכן ממילא יש לה שוב חזקת פנויה ומותרת לזה שקידשה אחיה ואמה ועולין דברי

ר"ת על נכון דמותרת כל שעה לבטלה הואיל דכל שעה י"ל דעדיין לא קידשה אביה וגם בביאה שניה יש לה חזקת פנויה ודפח"ח:

ב"ש סק"מ מ"ש ובב"י כתב דין זה בשם המרדכי ריש קידושין כצ"ל. ר"ל דז"ל המרדכי בשם הראב"י הובא בב"י כתב ראב"י דאם האב מקבל קידושי קטנה יאמר המקדש הרי בתך פלונית מקודשת לי כדי שלא יבא לידי ספק איזה מבנותיו קידש. ומיהו אם היו מדברים תחלה מע"ק של הבת והי' ידוע איזה אף בסתם מקודשת דהלכה כר"י דאמר אם הי' מדבר על ע"ק מהני. ושוב כתב מיד ונראה להר"ם דהוי קידושין שאין מסורין לביאה ואף אם חזר המקדש ופירש בהדיא דבתך פלונית אין מועיל דקי"ל בקידושין תכ"ד לאו כדיבור דמי עכ"ד המרדכי בשם ראבי"ה, ולפי' הפשוט י"ל דהר"מ השיג דלא מהני מה שמדבר על ע"ק של הבת פלונית מתחלה ואח"ז קידש סתם אחת מבנותיו. ולז"כ המחבר כאן אפילו עסוקין בהקדושין של הבת פלוני' מ"מ שתיהן אסורות. לז"כ הב"ש דיש לדחות אלא דברי הר"מ קאי על תחלת דברי המרדכי דאם קידש אחת מבנותיו סתם ולא דיבר מע"ק מתחלה על הבת פלונית דסובר המרדכי דשתיהן אסורות. לזה נתן הר"מ הטעם דהוי קידושין שאין מסורין לביאה דקי"ל כאביי דהוי קידושין והוי שתיהן אסורות וקמ"ל הר"מ דלא מהני אע"ג דפירש אח"ז מיד תכ"ד דקידש פלונית מ"מ שתיהן בספק דקי"ל בקידושין תכ"ד לאו כדיבור דמי. אבל במדבר בתחלה מע"ק של הבת פלונית ואח"ז מיד קידש סתם אחת מבנותיו אמרינן דזו בודאי קידשה ולא הוי שתיהן אסורות:

בא"ד מ"ש ואם אמר המקדש דמקדש אותה על דעת אביה שכל שיחפוץ בה האב לקדשה לו אחת מבנותיו זו תהי' מקודשת לו. וזה מיקרי קידושין המסורין לביאה ולכן אם אמר האב לזו נתכוונתי נאמן. אבל אי לא הי' תולה בדעת האב רק אמר סתם בתך מקודשת לי הוי קידושין שאין מסורין לביאה וכולן אסורות. ובזה מיירי הש"ס ומסולק תמיהת הב"י על השאלתות דמיירי שהמקדש תלוי בדעת האב דאיזה שירצה ליתנה לו זו מקדשה לזה נאמן האב לומר דלזו נתכוין לקדשה לו ועל זו קיבל ממנו הקידושין ומקודשת לו כן ביאר הד"מ דעת השאלתות. ואפשר להוסיף דהי' קשה להד"מ על גוף הדין דש"ס דאם המקדש אמר בתך מקודשת לי או אחת מבנותיך מקודשת לי אין הבוגרת בכלל. ומבואר בש"ם דלא שביק מצוה דרמיא עלי' ועביד מצוה דלא רמיא עלי' והוי אומדנא דכוון על הקטנה. ולכאורה יקשה הא הדין דאומדנא הוי רק אם הדבר תלוי בדעת עצמו לבד אבל אם הדבר תלוי בדעת שניהם לא אמרינן אומדנא דילמא השני לא יסכים לזה והו"ל להתנות בפירוש כמבואר מזה בתוס' כתובות דף מ"ז ד"ה שלא כתב. וא"כ בזה דבעינן גם דעת המקדש מה מהני אומדנא שלו דכוון על הקטנה דילמא דעת המקדש

הי' דוקא על הבוגרת ולמה לא התנה האב בפירוש רק על הקטנה וכמבואר כן בתשובת הגאון מהר"צ אשכנזי ז"ל דהיכי דהדבר תלוי בדעת שניהם לא אמרינן אומדנא להוציא השנים מכלל הס' בשלמא באומר אחת מבנותיך שפיר אין הבוגרת בכלל דלשון זה מבואר דתולה בדעת האב באיז' בת שיחפוץ האב לזה אזלינן בתר אומדנא דאב דכוון רק על הקטנה. אבל באומר בתך מקודשת לי דלא תלה הדבר בדעת האב מהכ"ת ניזל בתר אומדנא הואיל דלא תלה בדעת האב לבד וע"כ אנו מוכרחין לומר דיש חילוק בזה ג"כ במה דאמרינן דהיכי דהדבר תלוי בדעת שניהם לא אמרינן אומדנא היינו דוקא דהיכא דאומדנא בא לעקור מה שאמר בפיו בבירור. אבל כאן שאמר סתם בתך ויש ספק לנו לאיזה כיון. ובזה מהני אומדנא לפרש הספק גם היכא דתלוי בדעת שניהם. וכן דיבר מזה בס' ישועת יעקב אבל לפי"ז יקשה דיהי' נאמן האב ג"כ לפרש הספק על איזה בת מהקטנות קידש ולא יהיו כולן אסורות לו רק יהי' אחת לבד מקודשת לו דהא נאמן האב לומר דזו הקטנה קידש לו דמהני אומדנא. לזה ביאר הד"מ דברי השאלתות דאיירי דהמקדש תלה בפירוש ב עת האב לבד באיזה שיחפוץ האב ליתנה לו זו מקדשה ועל זו לבד נתן לו הכסף קידושין. לזה מהני אומדנא דאב דאמרינן דהאב כיון דעתו על זו לבד ולא הוי קידושין שאמ"ל. ול"ד לדין הש"ס דלא מהני אמירת האב לומר דזו קידש לו דלא אמר המקדש בפירוש קודם הקידושין שתולה בדעת האב לבד רק אמר סתם אחת מבנותיך מקודשת לי א בסתם בתך מקודשת לי לזה הוי השאר בנות נמי כולן אסורות דהוי קידושין שאין מסורין לביאה רק דמ"מ הבוגרת אינה בכלל דהוי אומדנא דמוכח דלא זו מקדשה לו אב משום דאין מוטל עליו מצוה זו. אבל שאר בנות לא הוי אומדנא דמוכח ולא מהני אומדנא לפרש הספק היכי דהדבר תלוי בדעת שניהם רק היכי דהמקדש תלה הדבר בדעת האב אם נאמן האב לפרש הספק כהאי דינא דשאלתות הנ"ל דהמקדש בפי' תלה הדבר בדעת האב לבד. לזה נאמן האב לפרש דזו לבד קידשה לו והשאר כולן מותרות ולא הוי קידושין שאין מסורין לביאה כמ"ש ודו"ק בזה:

ב"ש סקמ"ה מ"ש אע"ג דהוי דבר שבערוה. ור"ל א"כ אמאי נאמן המקדש לבד לומר אני קדשתיה לז"כ לתירץ היינו להוציאה מחזקתה ר"ל דאם הי' האב מסופק על אחת מבנותיו איזה קידש לא הי' מהימן המקדש לומר על אחת מבנותיו לומר דזו קידשה להתיר אחרות לעלמא דהוי דבר שבערוה. ובענין ב' עדים לאפקועי מאיסור ערוה דא"א. אבל כאן איירי דאב אין לו רק בת אחת וענין הספק של אב דאינו יודע למי המקדש קידשה וכעת אם בא א' ואמר אני המקדש אותה נאמן דאדרבה מעמידה בחזקתה דא"א דאסורה לעלמא ואינו מיציאה מחזקתה דאיסור א"א. וכ"מ סברא זו בהר"ן והובא ג"כ

בתוי"ט משנה זו ע"ש ודו"ק **ח"מ** סקל"ט מ"ש ונראה דגם להשני אסורה מספק דכשם שאסורה לבועל אסורה לבעל. ראיתי בספר אבן פינה שכתב וז"ל לכאורה הי' נראה דאין אנו צריכין להאי טעמא דכשם שאסורה לבועל אסורה לבעל דבלא"ה אם כנסה הראשון אסורה להשני דהא ע"כ הא דאם בא אחד ואמר אני קדשתיה דנאמן לכנוס היינו טעמא כמי שפירש"י בסוגיא בפ' האומר דף ס"ג ע"ב דמירתת דילמא מכחיש ליה האב. א"כ קשה היכי דבאו שנים וכ"א אמר אני קידשתיה דע"כ איכא חד דלא מירתת ומשקר א"כ אמאי אמרינן אם רצו אחד נותן גט ואחד כונס כמו שהקשה שם בתוס' בד"ה כיון דאיכא חד בהדיה וכו' ע"ש. וכן הקשה הב"ש בסקמ"ו כיון דאיכא חד בודאי דלא מירתת למה לא חיישינן שמא שניהם אין מרתתין ומשקרין. וע"כ צריך לומר כתירוץ התוספות שם דאותו דמשקר מתיירא לכונסה ונותן גט ע"ש. א"כ הכא דגם הראשון כנסה בודאי אסורה להשני כיון דאיכא חד דלא מירתת כקושית התוס'. ולטעם זה הולד ס' ממזר ולטעם הח"מ הולד כשר ויותר הי' נכתוב הטעם שכתבתי. אבל אחר העיון מצאתי דיש נ"מ טובא בהאי טעמא שכתב הח"מ דהא בחידוש הרשב"א כתבו אהא דפריך הגמרא ארב מהא דתנן אם רצו אחד נותן גט ואחד כונס. וז"ל וה"ה דמצי לאוקמי באמר קדשתיה לא' משנים אלא שאינו יודע למי מהם קדשתיה אלא ניחא ליה לאוקמיה באוקימתא רויחא בדקיימא ליה אפילו בספק כל העולם ולא בספק שנים דוקא ולישנא דמתני' נמי הכי משמע איני יודע למי קדשתי' שהכל בספק אצלו עכ"ל. א"כ בכה"ג ודאי הדין נותן דהיכי דהראשון נותן גט אף אם כנסה כבר מותרת להשני ממ"נ. אבל להטעם שכתב הח"מ דכשם שאסורה לבועל אסורה לבעל אסורה להשני ומ"מ הלשון אינו מדוקדק מ"ש הח"מ דאסורה להשני מספק הא כיון שהוא אומר אני קדשתיה בודאי נאמן לשויא אנפשיה חתיכה דאיסורא וזו מה שרצינו לבאר:

ב"ש סקמ"ו מ"ש כיון שאינו כונס למ"ל לשקר. ולכאורה הדרא קושיות ב"ש על מ"ש המחבר ואם רצו אחד נותן גט ואחד כונס דלמה לא חיישינן דשניהם משקרים דהא אחד מהן בודאי משקר ולא מירתת. והכא לא שייך תירוץ הב"ש הואיל שאינו כונס למ"ל לשקר דהא אדרבא כונסה וא"כ ליחוש דילמא משקר הואיל דיש שנים. ואפ"ל דעיקר הפירוש דמירתת מהאב לומר שקר ולזה גם בשנים לא חיישינן למשקר. וא"כ זה שכונסה אי לאו דקידשה הי' מירתת מהאב ואין ראיה מה דהשני אומר ג"כ שקידשה אדרבא יש הוכחה מדגירשה בודאי לא קידשה ואין אדם חוטא ולא לו כסברת הב"ש כמ"ש:

ב"ש סקמ"ז מ"ש קשה ליישב הסוגיא ארתותי מירתת ר"ל לפירש"י ותוס' שם ואפ"ל דזה התירוץ אזיל רק לרב כמבואר בש"ס אבל לרב אסי לא אמרינן הסברא אירתות מרתת גם בשנים ולזה בעי קידושין מחדש. ויש לי אריכות דברים בזה וקצרתי

סימן לח

ח"מ סק"א מ"ש מבואר בהר"ן לחלק בין גירושין לקידושין. ר"ל דבגירושין לא בעינן דעתה כלל לזמן הש"ס לכן מהני טענות אונס בהתנאי אם לא נתקיים התנאי ע"י אונס אבל בקידושין מדבעינן דעתה לזה לא מהני טענות אונס אם לא נתקיים התנאי ע"י אונס דמה לה אם הוי אצלו אונס דהא מ"מ לא קיים התנאי מה שהתנית עמו ולא נתרצית רק בקיום התנאי ואין האונס מקיים התנאי:

ב"ש סק"א מ"ש ולא שייך בזה תקנת ר"ג. ר"ל דאמרינן בריש כתובות דאמר רבא אין אונס בגיטין. ומבואר שם בהש"ס הטעם משום צנועות ופרוצות ואחר תקנת ר"ג דאין מגרשין בע"כ של האשה הוי בלא"ה הטעם דאין טענת אונס בגיטין משום דאין האונס מקיים התנאי שהתנתה עמו דמה לי לאונסו דהא היא מ"מ לא נתרצית בהגט רק בתנאי שיתן לה ר' זוז ואם אינו מקיים דאינו ניתן לה לא הוי גט כלל דהא לא קיים תנאיו אף דמה דלא קיים התנאי הי' ע"י האונס מ"מ לא מהני דלהוי טענת אונס בגיטין והוי הדין שוה לקידושין דהקידושין בטלין לגמרי אם לא נתקיים התנאי באונס דהא בעינן דעתה ה"ה בגיטין כ"ה. אבל המגיד בשם בעל העיטור סובר גם בקידושין אם לא נתקיים התנאי באונס הוי ס"ק. והספק י"ל בשני אופנים הא' די"ל דלא ס"ל כהר"ן פ' האומר דהלכה כר"י אלא הואיל שר"י פקיד בעצמו לברתיה לחוש לדר"ל י"ל דלהלכה כוותיה ומסופק להכי הלכה כמאן. וגם י"ל דמוחלט פוסק כר"ל דמדינא יש טענת אונס ומסופק דא"כ יש חשש צנועות ופרוצות כמו גט דזמנין דלא איתניס והקידושין בטלין וסגרה דאניס ומעגנה ומשום פריצות דזמנין דאניס ואמרה דלא אנוס. וכן משמע מדסמכו דבריו לאין טענת אונס בגיטין והנ"מ בזה אם הס' בהלכת' כמאן אפי' אונס דלא שכיח כלל כגון שנפל עליו הבית. ומחמת החבלים ופצועות אין ביכולתו לבוא דמבואר בש"ס קמ"ד דגם בגט יש טענת אונס מ"מ בקידושין אינם אלא ספק דלר"י בל"ז אונסא כמאן דלא עביד אבל אי נימא דהלכה כר"ל ועיקר הספק הוי משום צנועות ופרוצות. א"כ אם הוי אונס דלא שכיח כלל הוי מקודשת ודאי. וגם יש נ"מ בשידוכין וד"מ דלא שייך הטעם דצנועות ופרוצות ויש טענת אונס אי נימא דפוסק כר"ל הואיל דר"י חש לה בעצמו והוי א נסא כמאן דעביד. משא"כ אם מסופק הלכה כמאן א"כ בממון אין להוציא מיד המוחזק ובשידוכין בלי שבועה אין להכריח שכנגדו לקיים. אמנם בשבועה וחרם יש להחמיר

מספק כמבואר בס' בית מאיר ז"ל. והאריך לפלפל בדברי הש"ך חו"מ סי' כ"א ובנה"כ ביו"ד סי'. רל"ו לסתור דעת הצ"צ סי' ל"ט דפוסק באחד שחייב א"ע בקנס שישא בת פלוני בתנאי דוקא שישלח לו תנאים לזמן המוגבל לר"ח ועבר היום ר"ח מחמת אונס ופסק אם עדיין לא עשה החתן שידוך אחר מחויב החתן לישא אותה או ליתן קנס ומחלק בין קידושין שמכיון שביטל א"א שיקוימו לבין שידוך ועיין ביו"ד סי' רל"ו ובט"ז מזה.

ב"ש סק"ב מ"ש אפילו באמירה צריך להקדים התנאי. וז"ל הטור א"נ אם תתני לי מנה הרי את מקודשת לי בדינר זה ואם לא תתני לי מנה לא תהי' מקודשת לי נתנה לו מנה ה"ז מקודשת דהא נתקיים התנאי. אבל אם אמר לה הרי את מקודשת לי בדינר זה אם תתני לי מנה דהזכיר התנאי לאחר המעשה הוי מקודשת גם בלא נתקיים התנאי דלא אלים התנאי לאח"ז לבטל המעשה דמקודם דאמר הרי את מקודשת לי. וזה הוי דלא כהרמב"ם דכתב דוקא דהקדים המעשה שנתן לה הקידושין מתחלה ואמר לה הרי את מקודשת לי בזה. ואח"ז מיד הזכיר התנאי אז לא מהני התנאי לבעל המעשה דמקודם. אבל אם לא נתן לידה הקידושין בתחלה רק הזכיר באמירה המעשה דקידושין דאמר לה הרי את מקודשת לי בדינר זה ולא נתן לידה עוד והזכיר מיד התנאי מהני להרמב"ם דהוי התנאי ביטל להמעשה דאמירה דמקודם הואיל דנגמר התנאי קודם הנתינה לידה:

בא"ד מ"ש ואם נותן הקידושין. ר"ל אף דס"ל להרמב"ם דאם נגמר המעשה מתחלה לא מהני אמירת התנאים דאח"ז לבטל המעש' דמעיקרא מ"מ בזה אם הוי המעות בידה בתחלה בתורת פקדון ואח"ז אמר לה הרי את מקודשת לי בפקדון שלי שבידך ומיד התנה התנאי מהני התנאי לבטל הקידושין דמקודם שהזכיר באמירה גם להרמב"ם וזה לא הוי כנגמר הנתינה קודם הזכרת התנאי הואיל דעיקר הקידושין מתחילין בעת שאמר לה הרי את מקודשת לי. ואם אמר מיד התנאי ומועיל התנאי לבטל המעשה דמעיקרא:

בא"ד מ"ש ואח"כ אפי' תכ"ד. ר"ל לאחר שנגמר הנתינה לידה אמר נה התנאי תכ"ד לא מהני התנאי לבטל המעשה דמקורם ומקודשת גם בלא נתקיים התנאי. וזה הדין הוא לכ"ע גם להרמב"ם כ"ה כמ"ש:

בא"ד מ"ש וכן בעלמא מי שנותן מתנה לא מהני התנאי דאח"ז דתכ"ד לבטל הנתינה דמעיקר' וזה דעת הט"ז שלמד כן דברי הטור. אבל הוא תימא דבחו"מ סי' קצ"ה כ' הטור וז"ל בשאר דרכי הקניה אין שום אחד יכול לחזור אחר כ"ד. וכן סובר הב"י שם בלי שום חולקים א"כ מבואר דבתכ"ד יכול לחזור. וכן מבואר בהרא"ש פי"נ וז"ל קנין מאימתי חוזר כ"ז שעוסקים באותו ענין ודוקא בקנין שנתברר כמים זמן לחזרה. אבל בשאר קנינים הגבהה משיכה מסירה כסף ושטר וחזקה אין בהם חזרה אחר כ"ד. ומבואר

להדיא דמשיכה נמי חוזר תכ"ד והא דסובר כאן הטור בקידושין דאין יכול לחזור תכ"ד משום דהוי קי"ל בקדושין תכ"ד לאו כדיבור דמי וליתא בחזרה כמבואר בכמה מקומות מזה. שוב ראיתי בספר אבני מלואים דהרגיש בזה וגם בס' קצה"ח דיבר מזה ע"ש:

ח"מ סק"ב מ"ש נמצא אתה למד. ר"ל דלהרמ"א הוי עיקר החידוש באם הזכיר הן קודם ללאו בתוך התנאי דהוי תנאי גמור אף דסיים דבריו בהן לז"כ הח"מ דז"א דעיקר החידוש דהר"ן דאם סיים דבריו בהן ל"מ התנאי אף אם הי' התנאי דהן בתוך דבריו קודם ללאו ל"מ התנאי הואיל דסיים דבריו בהן ומקודשת גם בלא נתקיים התנאי ומ"ש תיבת אינה מקודשת זה ט"ס אלא צ"ל מקודשת כמ"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש א"צ לכפול התנאי דמעכשיו חל מיד התנאי והמעשה זה דעת הרמב"ם וכתב הה"מ דראיתו מכל המשנות שהזכיר בע"מ ולא הזכיר ת"כ. ובזה מתורץ דברי הרמב"ם והמחבר בס"ח באומר ע"מ שירצה אבא רצה האב מקודשת. וכבר הקשו הפ"י והש"א הא דין זה תליא בדין ברירה וקי"ל בדאורייתא אין ברירה ואמאי מקודשת ברצה האב. עז"כ ישויע"ק דלדברי הה"מ הנ"ל ניחא דממ"נ מקודשת אי אמרינן יש ברירה בודאי מקודשת למפרע אי אין ברירה היינו דלא הוברר הדבר דלמפרע רצה האב ואם כן אין הקידושין חלין למפרע רק בעת שנתרצה וא"כ אין המעשה חל מיד ובעי' ת"כ. והמתני' איירי דלא כפלי' לתנאי כדכתב הה"מ וא"כ ממילא התנאי בטל והמעשה קיים ובלא"ה הוי מקודשת כה"ת ד"ק. ולכאורה קשה לי על דבריו א"כ איך מביא הגמרא ראיה בפרק כל הגט בתולה בדעת אחרים יש ברירה מהאי דאמר הריני בועלך ע"מ שירצה אבא וברצה האב מקודשת הא אפ"ת דאין ברירה מ"מ מקודשת מכח האי ממ"נ דהא שם ג"כ איירי בדלא כפל לתנאי כדכתב הה"מ הנ"ל. אך ניחא דזה גופא מוכיח הגמרא דש"מ יש ברירה מדמקודשת ברצה האב דאי אין ברירה אמאי הדין בלא רצה האב אינה מקודשת הא בלא כפול לתנאי הוה התנאי בטיל ומעשה קיים והוי ראוי להיות גם בלא רצה האב תהי' מקודשת. לזה מוכיח הגמרא שפיר ש"מ דיש ברירה. אבל ממתני' דידן לא הוכיח הגמ' רק פסיק ותני החילוק בין רצה האב ללא רצה האב לזה יש לחלק שפיר דברצה האב מקודשת. דאפ"ת דרצה האב מקודשת מכח ממ"נ ובלא רצה האב אינה מקודשת דילמא מ"מ הדין דיש ברירה והמעשה חל מיד ולא בעינן דכפלי' לתנאי' וצריך לקיים התנאי לכן בלא רצה האב דלא נתקיים התנאי א"מ. אבל בפ' כל הגט דש"ס רוצה להוכיח דהדין דיש ברירה הוכיח שפיר דהדין ברור דיש ברירה דאי תימא דאין ברירה אמאי בלא רצה האב אינה מקודשת וא"ש:

ב"ש סק"ה הביא בשם הח"מ דאם הקדים הלאו לא מהני מה דאמר כתנאי בני גד ובני ראובן והמעיין בח"מ לא כתב הך דנימא אהקדים הלאו רק אהקדים המעשה לתנאי. והב"ש סובר דאין חילוק הואיל דכל דיני תנאי ילפינן מתנאי בני גד. לכן מ"ש אם הקדים המעשה או הקדים הלאו:

ח"מ סק"ה מ"ש ומ"מ צריך לפרש מה שפסק כאן בקידושין דיש לחוש לחומרא אם התנאי ומעשה בד"א דהוי קידושין גם בלא נתקיים התנאי הוי רק בקידושי שטר אבל אי קידשה בכסף כבר פסק לעיל דגם תנאי ע"מ לא מהני דדמיא לחליפין. וע"ז השיב הב"ש דאדרבא לפי פירושו של הח"מ דלא הוי תנאי ומעשה בד"א רק בתנאי אם אבל בתנאי ע"מ לא מיקרי תנאי ומעשה בד"א דאינו סותר התנאי למעשה. א"כ י"ל דהרמ"א איירי בתנאי אם דוקא ואיירי אפילו בתנאי כסף. ומ"מ פסק שפיר הרמ"א דיש לחוש לחומרא להך דיעה די"א דסובר דתנאי ומעשה בד"א בתנאי אם דלא הוי תנאי וא"צ כלל לקיים התנאי. וא"כ לא הוי דמיא לחליפין דהא אינה צריכה להחזיר כסף קידושין גם בלא נתקיים התנאי מקודשת והוי בזה חומרא דהוי קידושין דלא כדיעה ראשונה דס"ל דאם לא נתקיים התנאי נתבטלו הקידושין. ואם נתקיים התנאי בל"ז לא הוי קידושין דהוי מתנה ע"מ להחזיר דלא איכפת לן אם נחסר מאותן ד' דברים הצריכים להיות ולזה הוסיף האי וי"א דאם הוי תנאי ומעשה בד"א בתנאי אם דמקודשת גם בלא נתקיים התנאי דהואיל דלא מיקרי שם תנאי אם הוי תנאי ומעשה בד"א. אמנם לא הבינותי דמ"מ מה מוסיף האי י"א על דברי המחבר דהביא בשם י"א דהא גם להי"א קמאי נמי הדין כן אם אף נחסר מאותן ד' דברים דבר אחד חיישינן לחומרא ולא לקולא כמבואר לשונו ולא היכי דאתי מיניה קולא כלומר דאף אם אין הד' דברים בשלימות מ"מ צריכה גט מספק כמבואר בח"מ סק"ד. ואפשר דלא קאי הב"ש על דעת המחבר אלא לאידך דיעה דס"ל דהוי תנאי אף באם הי' התנאי ומעשה בד"א. וע"ז מוסיף הי"א דלא הוי תנאי וא"צ להחזיר ולא דמיא לחליפין וצ"ע אלי כעת בזה:

בא"ד מ"ש וכי עדיף לשון תנאי מאילו אמר בלא שום תנאי דלא מהני כלל א"כ למה פסק לחומרא לחוש דמיקרי תנאי. ור"ל דלמה פסק דלחומרא מיקרי תנאי דהיינו אם קידשה אחר ג"כ דהקידושין של השני תופסין הואיל דמיקרי תנאי אצל הראשון ולא קיימה התנאי לזה נתבטלו הקידושין דמעיקרא מ"מ לו יהא דלא מיקרי תנאי מ"מ לא עדיף מאלו אמר בקידושי שטר הרי את מקודשת לי בשטר זה והנייר יהא שלי דלא הוי מקודשת כמו דקי"ל בגט אם אמר ה"ז גיטך והנייר שלי דאינו גט כלל לזה ה"ה בנ"ד אם אמר בקידושי שטר הרי את מקודשת לי בשטר זה והנייר שלי דאינה מקודשת דלאו

מידי יהיב לה. וא"כ אם אמר לה נמי בקידושי שטר אם תחזיר לי הנייר תהי' מקודשת הוי כאלו אמר לה דתהי' מקודשת לי והנייר שלי יהא דהוי אינה מקודשת. אבל לפירוש הב"ש א"ש דאדרבא הפירוש דמ"ש ויש לחוש לחומרא דיהי' הדין דלא הוי תנאי ואף דלא נתקיים התנאי מ"מ מקודשת וזה עיקר החומרא דליהוי קידושין מספק הואיל דהי' התנאי ומעשה בד"א ולזה אינה צריכה לקיים התנאי ומקודשת בלא נתקיים התנאי כלל כמ"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש עיין תוס' דמ"ו מתרצי' קושיא זו ור"ל דתירצו דמצד הדין לא הי' כח בשום תנאי לבטל המעשה אלא דילפינן מתנאי בני גד וכיון שאינו דומה דבזה הוא מתנה עמש"ב לא מהני לבטל המעשה ע"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש ועיין ג'יטין שם. ר"ל דזה דברי הש"ס דף פ"ד ע"ב על הא דפריך ותיפוק לי' דמתנה עמ"ש בתורה וקאמר הש"ס אלא אמר רבינא כי אמרינן מתנה עמש"ב תנאו בטל כגון שאר כסות ועונה דודאי קא עבר אבל הכא לא סגי דלא אכלה לא תיכול ולא תגרש. ולפי"ז אינו מובן לכאורה דברי הפרישה במ"ש משא"כ עונה דעיקר אישות הוא ולמה הוסיף הפרישה על תירוץ הש"ס הנ"ל דל"ד לע"מ שתאכל חזיר דבשכ"ו ודאי קא עבר לכן נראה דהפרישה מפרש תירוץ הש"ס דבתנאי עונה שהוא סתירה למעשה קידושין עצמה וכן ע"מ שאין לך עלי אונאה שהוא סתירה למכירה עצמה הו"ל שפיר עיקר דלא שייך לומר שהתחייב בשאר כסות ולא תתקדש דאם אין קידושין אין חיוב שכ"ו. וכן באונאה לא שייך לומר שיהי' באונאה ולא יהי' במכירה דאם אין מכירה אין אונאה. אבל בבשר חזיר כיון דהוא מילתא אחריתא ואינו ענין כלל לקידושין שפיר אמרינן דאינו עוקר דלא תאכל ולא תתקדש לזה קשיא להפרישה דהכא נמי הו"ל כמתנה על דבר אחר דהא אם מקדש אותה על מנת שלא תנשא לו משמע בפשיטות דהוי קידושין שאינו מחויב לישא אותה וכיון דאינו מחויב בשאר כסות ועונה אלא בנשואה הו"ל נמי כמתנה בדבר אחר. לז"כ כיון דעונה עיקר אישות היא הו"ל כקידושין עצמן כ"מ במקנה ע"ש:

ב"ש סקט"ו מ"ש כ' ב"י ובכ"מ דלהרמב"ם כל התנאים שמתנה דעתו על עת שמיעה דאב. ור"ל דבא ליישב קושית הח"מ סק"י דהמחבר לא בחדא מחתא מחתינהו דלהכ"מ א"ש דדברי המחבר מקורן מהרמב"ם דסובר דעיקר תנאי הי' על עת שמיעה דאב שיאמר הן בעת השמיעה. ולכן כששתק בעת השמיעה לא נתקיים התנאי בפועל והוי כמו מת האב דלא יתקיים התנאי לעולם לכן בכולן אינה מקודשת:

ב"ש סקי"ז מ"ש אבל בתנאי ע"מ שישתוק לא שייך לומר מלמדין אותו. ור"ל דבא לסתור דברי הח"מ בס"ק י"א מ"ש ומדברי המ"מ נתיישב זה. וסובר לדעת הרמב"ם דע"מ שלא ימחה היינו ע"מ שישתוק ובשתיקה מיד נתקיים התנאי. דלפ"ז מ"מ קשה מה שייך לומר בע"מ שלא ימחה דאם מת הבן ואח"ז שמע האב דמלמדין האב שימחה בפירוש הא התנאי שלא ימחה הוי שישתוק ובאם שמע ושתק מיד נתקיים התנאי ומאי אהני שילמוד אותו שאח"ז ימחה. וזה הוי דוחק לומר דמלמדין אותו קודם אם ישמע שימחה. לכן ביאר הב"ש דברי הרמב"ם דע"מ שלא ימחה לא הוי ע"מ שישתוק רק הפי' בע"מ שלא ימחה דהיינו שלא ימחה בפירוש וא"כ שייך שפיר הלשון דמלמדין שלא ימחה היינו בעת דעסוקין באותו ענין יכול למחות מלמדין אותו שימחה ומ"מ ל"ק לשיטת הראב"ד על הרמב"ם מ"ש מת הבן ואח"כ שמע האב דאפי' שמע קודם שמת מלמדין אותו שימחה אבל להרמב"ם ניחא דסובר דעיקר התנאי קאי על עת שמיעה דאב לבד. ולכן אם הי' שמע האב קודם בחיי הבן נתקיים התנאי. לזה כתב הרמב"ם דוקא אם שמע האב אחר מיחת הבן מלמדין אותו בעת שעוסקין בו בעת השמיעה שימחה בפירוש וסעיף זה הם דברי הרמב"ם. אבל לשאר פוסקים דס"ל דהתנאי הי' אלעולם שלא ימחה וא"כ כ"ז שימחה נתבטל התנאי הוי הדין נמי אם מת הבן אחר שמיעה דאב מ"מ מלמדין אותו לאחר מיתת הבן דימחה בפירוש דהא לעולם יוכל האב למחות. והדין דמחבר סעי' י"א אזיל לשיטת שאר הפוסקים הנ"ל כמ"ש:

ח"מ סקי"ד מ"ש אע"ג דפליג בלא יאמר הן בתנאי דלא ימחה. ור"ל דהטור סובר אם אמר הן פ"א שוב לא יוכל למחות. כמבואר זה בהרמ"א בשם י"א והחילוק בזה כ"ה דבשלמ' בתנאי דלא ימח' סובר הטור שפיר דאם אמר הן פ"א שוב א"י למחו' דהא התנאי נתקיים במה דאמר הן דהא התנאי הי' דלא ימחה. לכן כששמע ואינו מוחה ואדרבה דאמר הן הרי נתקיים התנאי בפועל והאיך יכול אח"ז למחות. אבל בתנאי ע"מ שיאמר הן א"כ עיקר התנאי הי' שיעשה האב דבר בפועל דיאמר הן ולא קבע זמן לזה משמע דכ"ז שיאמר הן נתקיים התנאי ומאי איכפת לי דמה שאמר האב בעת השמועה דאינו רוצה דמ"מ דכל אימתי שקיים התנאי דיאמר הן מהני דעיקר התנאי הי' שיאמר האב הן:

בא"ד מ"ש וכן בע"מ שישתוק. ר"ל דהוי נמי הדין כמו בע"מ שלא ימחה דלא מהני מחאתו אחר השתיקה דהא התנאי נתקיים מיד בעת השמיעה אם שתק וא"כ מאי מהני אם ימחה אח"ז. וזש"כ בזה יש הפרש. ור"ל דאף דע"מ שישתוק הוי תנאי בקום ועשה כע"מ שיאמר הן. ומ"מ יש הפרש דע"מ שיאמר הן דעתו אלעולם כל זמן שיאמר הן ולכן מהני גם אחר מחאה דתחלה. אבל בע"מ שישתוק לא הי' התנאי ע"כ רק על עת שמועה

שישתוק אז דכי לעולם ישתוק. ולכן לא מהני אחר השתיקה מחאה דהא אם שתק מיד נתקיים התנאי כמ"ש:

ב"ש סק כ. מ"ש וליבם מותרת ממ"נ ר"ל דאף אם נאמר האב הן באיזה זמן הוה יבמה גמורה. ואם לא יאמר הן לעולם הוי כאשה זרה אצלו. אבל לאחר אסורה קודם היבום דילמא יאמר האב באיזה זמן הן. וא"כ היא זקוקה ליבם. אבל לאח"כ שאביו נושא אותה מותרת לאיש דעלמא. לאחר גרושת אתיו או לאחר מיתת אחיו דהא אפי' אם יאמר האב באיזה זמן הן. הא אחיו יבמה כדת. אבל לאחר חליצת אחיו לבד אסורה לעלמא. דילמא לא יאמר האב הן לעולם כלל. ולא היתה חלוצת אחיו. ואחה הי' מצריך כרוז לכהונה. ועיין בהג"ה ממל"מ פ"ג מה"ג דין ג' מזה:

ב"ש סקכ"ב מ"ש דין זה נובע מדברי התוס' דף ס"ב ד"ה אלא דהקשה מאחר דמת קודם השמועה אמאי הוא מקודשת דילמא אם הי' שמע הי' מוחה. ותירצו דיש לדון דעתו דלא הי' מוחה. וחזרו והקשו א"כ מאי פריך הגמרא והא לא אמר הן דהא הי' לדון דעתו דודאי הי' אומר הן. ולזה תירצו בשם הר"מ דיש לחלק בין היכא דמחוסר אמורה להיכי דמחוסר שתיקה לכד דודאי הי' שותק ולכן כתב המחבר מת האב עד שלא שמע מקודשת דודאי אם הי' שמע הי' שותק אבל בתנאי שיאמר הן דהוי מחוסר חמורה כ' המחבר בסעי' א' דאם מת האב קודם השמוע' דאינה מקודשת הואיל דהי' מחוסר אמורה. וזה ל"א אם הי' שמע הי' אמר הן כסברת הר"מ. לזה כ' הב"ש די"ל דתוס' לא כתב זה רק להס"ד דהש"ס דהמתניתין איירי הכל בע"מ שישתוק. והי' קשה קושיות התוס' הנ"ל. ולזה הוצרך לחילוק הנ"ל. אבל להמסקנא דאוקמא הרישא לבד בע"מ שישתוק ומציעתא בסיפא בחד טעמא כפירש"י. ולפ"ז הי' קשה קושית הר"ן. אמאי לא אוקמא הש"ס רישא ומציעתא דמת האב בחד טעמא בע"מ שישחוק. א"ו דלא הי' יכול לאוקמי מציעתא בע"מ שישתוק משום קושית התוס' אמאי מת האב ה"ז מקודשת דלמא אם הי' שמע הי' מוחה דלא כסברת התוס'. ולא אמרינן דעתו דודאי לא הי' מוחה. לכן מוקמינן המציעתא וסיפא בחד טעמא בע"מ שלא ימחה. ולכן שפיר קתני אם מת האב אתר השמועה ושמע ולא מוחה ה"ז מקודשת כפרש"י אבל בע"מ שישתוק לא מצינן למימר דעת האב אחר שמועה דזה פשיטה דאם הי' שמע ושתק דמקודשת דהא נתקיים התנאי בפועל. כמבואר זה בהתוס'. א"ו קודם שמועה אחרי דמת האב בע"מ שישתוק. וא"כ הי' קושית התוס' דילמא אם הי' שמע הי' מוחה. לכן מפרשין המציעתא בע"מ שלא ימחה. ושוב איירי נמי דמת אחר ששמע. וזה עיקור חידוש דדוקא דמת האב אם מת האב ה"ז מקודשת. אבל כל ימי חייו של האב הקדושין תלוין ועומדין דילמא

ימחה לעולם. אבל אם מת קודם ששמע האב אינה מקודשת. וגם בע"מ שישתוק כסברת התוס' הנ"ל. דילמא אם הי' שמע הי' מוחה. דלא כהמחבר אמנם בדרך פלפול קצת י"ל בל"ז לתרץ קושית התוס' דהקשה מאי פריך הש"ס והא לא אמר האב הן דהו"ל לומר דאם הי' שמע הי' אומר הן. בהקדם דברי הפ"י ז"ל דהקשה על גוף הדין דמתני' דאם רצה האב מקודשת דמשמע למפרע. דקיי"ל כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו. הא בפרק הגט פריך הש"ס לרבא מהריני בועליך ע"מ שירצה אבא דמשמע דאית ליה ברירה א"כ לפ"ז הוי המתניתין דהכא דלא כהלכתא דהא קיימ"ל בדאורייתא אין ברירה. וא"כ א"א שתהי' מקודשת למפרע קידושין ודאי הא בהאי שעתא שקידשה לא הי' הדבר מבורר אם האב הי' מתרצה. ותליא הדבר בדין ברירה. וקיי"ל דאין ברירה. ולא הוי רק קידושי ספק. וביותר מתמי' על מה שכתבו הפוסקים דע"מ שירצה האב דהיינו שיאמר הן. ופסקו דאפי' מוחה מעיקרא בעת השמועה מהני אח"ז אמירתו הן. ולפי הסוגיא דפ' כל הגט דתליא דין זה בדין ברירה. א"כ א"א לומר כן דהא במה שאומר בעת השמועה אמרינן דלזה הי' מכוין דעתו והוברר הדבר כן. ככל ברירה דש"ס. שכן הי' דעתו אילו הי' שמע בעת הקידושין. וא"כ מאי אהני מה שחזר בו אח"כ ובזה מיישב דעת הרמב"ם שפסק בפ"ז מה"א דבכל ענין אנו הולכין אחר שמועה ראשונה משום דמסוגיא פ' כל הגט משמע הכי הואיל דתלינן בזה בדין ברירה א"כ ע"כ דבשמועה ראשונה דאב תליא מילתא דבהאי שעתא שייך לומר הוברר הדבר. שכן הי' דעתו אילו שמע בעת הקידושין והאריך בזה שם. ואחרי למדי זה. האיר ד' עיני. ומצאתי תשובה אחת ארוכה מהגאון ממיץ ז"ל בספרו שאגת ארי' סי' צ"ג דהעיר בתמי' הנ"ל. וכתב וז"ל ולמאי שפירשתי ניחא. דבשלמא ברייתא דמיירי שקידשה בביאה דהא הריני בועליך קתני. א"כ ע"כ למ"ד אין ברירה אפי' רצה האב נמי אינה מקודשת. כיון דא"א לקידושי ביאה לחול אלא למפרע הא ודאי כל כה"ג למ"ד אין ברירה לא מהני למפרע. אבל במתני' דידן דתנן סתמא ע"מ שירצה אבא איכא לאוקמא במקדשה מכאן ולהבא משירצה אבי ואלך. ובקידושי כסף ושטר דאפשר להם לחול אפי' לאחר זמן וכל כה"ג אפי' למ"ד אין ברירה נמי מהני. ובהכי נמי איירי הרמב"ם ושאר פוסקים אלו דברי קדשו ז"ל. ושיעור דבריו כן הוא. דב למא בהדין דהריני בועליך ד לא שייך לקדשה אלא באומר לה מעכשיו. דאין לומר דדעתו לקדשה שיהיו הקידושין חלין דוקא להבא כשירצה אבא. דהא אז ליכא קידושין כלל. לכן תולה שפיר הש"ס הדין בברירה. אבל במתני' איירי מקידושי כסף ושטר כשאמר לכשירצה אבא יכולנא לומר דדעתן דהקידושין יהי חלין אז לכשירצה אבא. דמהני אף למאן דלית ליה ברירה דהא בקידושי כסף ושטר מהני שיחולו לאחר

זמן נמי אף על פי שנתאכלו המעות. ובשטר ג"כ אם לא נקרע בתוך הזמן ובזה א"ש קושית התוס'. דלכן פריך הש"ס שפיר והא לא אמר הן דאם לא אמר הן בפירוש בפיו לא מהני אומדן דעת האב דבודאי אם הי' חי הי' אומר הן. דהא לפי' ש"א הנ"ל מיירי המתני' בפירש דוקא שיחולו הקידושין לאתר שיאמר אבא הן אז יחולו הקידושין דאי לאו הכי חלה הדין בדין ברירה. וע"כ צ"ל כפירש"י הנ"ל. ואיך נוכל לומר אילו הי' קיים הי' אומר הן. מ"מ הקידושין מתי יתחילו דהא התנה בפירוש שלא יחולו הקידושין כ"א בעת שיאמר האב הן. וא"כ בודאי צריך לומר בפירש הן ולא מהני מה דסמכינן אאומדן דעת האב. ודו"ק היטב בזה:

ב"ש סקכ"ד מ"ש קשה למ"ל שיאמר הן. ר"ל דלמה להבן להתנות שיאמר הן אלא ה"ל להתנות שלא ימחה האב. א"ו דעת הבן הוי כל זמן שיאמר האב הן יהי' באיזו זמן שיהי' אם יאמר האב הן. אף אם ימחה פ"א מ"מ יהא מועיל אמירת הן אח"כ. לזה התנה דוקא שיאמר הן:

ב"ש סקכ"ח. מ"ש בשם תוס' סי"ד דאחר שעשה עמה יאמר לה התקדשי בזה. וצ"ע הא להמחבר דס"ל דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף והוי מלוה. וא"כ מאי מהני מאי שיאמר לה אח"ז התקדשי לי הא מ"מ מקדש אותה במלוה שיש לו עלי'. ואינו נותן לה כלום בעת הקידושין. בשלמא לעיל בסי' כ"ח הביא שפיר דברי התוס' רי"ד לדעת הי"א שם דס"ל דאין לשכירות אלא לבסוף. א"ו דס"ל לי"א דאומן קונה בשבח. או דאיירי דהוסיף לה נופך משלו. וכ"ז לא שייך הכא דהא כתב דהוי מקדש במלוה. וא"כ למאי הביא התוס' רי"ד הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סקל"א מ"ש היינו שיש לו בעת הקידושין. ומ"מ אפ"ל הואיל שאמר על מנת שיאמר פלוני שיש לו עיקר תלה הדבר באמירת אותו פלוני דיהי' אימתי שיהי' אם יאמר דיש לו וא"כ שוב לא בעינן דיש לו בעת הקידושין רק סגי אם יאמר פלוני באיזה זמן שיהי'

בא"ד מ"ש ומזה נראה אם אמר ע"מ שיש לו לא מהני הודאת אותו פלוני. וחולק בזה הח"מ בסקכ"ג שסובר בריש דבריו דמהני הודאתו:

ח"מ סקכ"ה מ"ש משמע שאם הגיע זמן החלוקה אף שעדיין לא חלק הריוח שלו. ור"ל דקשה על הרמ"א בממ"נ אי איירי בלא הגיע זמן החלוקה בל"ז יוכל לחזור מהעסק כמבואר ביו"ד סי' קע"ו ס' כ"ג. ואי איירי הרמ"א בהגיע זמן החלוקה הא ס"ל להר"ן דהוי כאילו בידו:

ב"ש סקל"ד מה דהקשה הא קיי"ל המקבל עיסקא יכול לחזור בו בתוך הזמן דהוי כפועל דיכול לחזור בחצי היום. וראיתי בס' ישועת יעקב ז"ל דמתרץ דהא בלא"ה קשה הא

דכתב הש"ג פ' הגוזל. והובא בסמ"ע בחו"מ סי' ע"ד דאותן בעלי החנות שמלוין בריבית עצה"ע דאין יכולין לסלק תוך הזמן הואיל דטובת הזמן ג"כ ניתקן לטובת המלוה. ובזה דנין כן כל ב"ד שבישראל והא המקבל עיסקא יכול לחזור וכבר הרגיש בזה או"ת. אמנם א"ש אף שהמקבל עיסקא יכול לחזור היינו שלא יעבוד עבודתו. אבל אם רוצה לקבל חלקו הרווח קודם זמן זה אינו יכול לקבל חלקו ברווח. וטעמא דמלתא דרווחא לקרנא משתעבד. וכ"כ הר"ן בשם הרשב"א במס' ב"מ דף ק"כ בד"ה וטרח ומליא ולא אודיעי' דכתב להדיא דאף דהמקבל עיסקא יכול לחזור אפי' בחצי היום. מ"מ אין יכול לקבל מן הרווח עד כלות הזמן ומעתה א"ש המנהג בשטרי עיסקא שלנו דהואיל דהנותן נוטל חלק רווח והמקבל נוטל חלק רווח והם נתפשרו שבעד חלק רווח של הנותן הוא נותן כך וכך לשנה. א"כ כשירצה המקבל לחזור בתוך הזמן לא יטול הרווח שלו ג"כ עד כלות השנה. ואם לא יתעסק כלל ולא יהי' רווח פשיטא דאינו נותן לו עיסקא כפי המנהג. וא"כ פסק זה שאינו יכול לסלק תוך הזמן מכוון להלכה. ומעתה קושיות הב"ש לק"מ דאם רוצה לחזור תוך הזמן אינו נוטל ברווח כלל והרי לא הראה לו שוב כלל ואם ימתין עד הגעת הזמן מ"מ כעת עדיין לא הראה לו משלו כיון דרווחא לקרנא משתעבד. ובזה מדקדק לשון הר"ן דנקט הטעם דרווחא לקרנא משתעבד. דבפועל יכול לחזור בחצי היום. אילו דבריו ז"ל אמנם אאמ"ו השיג עליו מתוס' כמבואר בספרי עצי לבונה באריכות מזה. ולסברת הרב מהר"א מלבוב א"ש דעת הר"ן כאן על נכון. ולא קשה מידי קושית הב"ש. והאריך שם בדברים נכונים ע"ש ודו"ק:

ח"מ סקכ"ח מ"ש לשון הרמ"ה הוא זה ור"ל דלא כהב"י דסובר דזה הלשון שכתב העור ומיהו לא חיישינן דלמא אחזי לה בתר הכי למיהוי ספק קידושין פירש הב"י דהטור חולק אהרמ"ה וס"ל כדעת הר"א אביו דחולק הרמ"ה דס"ל דמהני בע"מ שאראך אם ימצא אח"כ מציאה ע"ז חולק הרא"ש וס"ל דצריך להראות לה מיד בעת קידושין דאל"כ אין גבול לדבר לעולם יאמר לה יש לי זמן להראותך. לכן ביאר הח"מ דלא כהב"י אלא הכל לשון הרמ"ה ופירש דברי הרמ"ה הכי דמחלק דאם אמר ע"מ שיש לו אם יש לו עדים שהי' לו בעת הקידושין הוי מקודשת ודאי. אבל אי ליכא עדים ע"ז הוי מ"מ קידושי ספק דלמא מ"מ הי' לו בשעת קידושין המעות. אבל באומר ע"מ שאראך ליכא כלל קידושי ספק אלא אם יש עדים דהראה לה המנה אז מקודשת בודאי אף אם המנה הזה מצא אח"ז נמי מהני ומקודשת. דבע"מ שהראה משמע להבא אימת שיראה מקודשת. ולא בעינן שיהי' המנה אצלו בעת הקידושין אבל אי ליכא עדים דהראה לה המנה ליכא קידושי ספק דליחוש דלמא אחזי לה אח"כ אלא לא חיישינן כלל והסברא בזה דבשלמא

בע"מ שיש לי יש חשש דילמא יש לו. דהא אין צריך לעשות שום מעשה לזה חיישינן דילמא יש לו. אבל בע"מ שאראך דצריך לעשות מעשה להראות לה לזה אמרינן אילו הי' קיים תנאי הי' מקיים בעדים דהי' צריך להראות לה בעדים דיראו דקיים תנאי שהתנה דיראה לה ולא תלה בתנאי על עצמו כמו בע"מ שיש לו דחיישינן שפיר דילמא מ"מ יש לו אבל בע"מ שאראך דלשון התנאי מבואר דצריך לברר שהראה לה. לזה הקשה מהדין דתעשה עמך כפועל דחיישינן דילמא קיים תנאי בצינעה אף דהוי מחוסר מעשה. לכן פירש פירוש אחר. וכ"מ בב"ש בס"ק ל"ז בשם רש"ל עיי"ש:

ב"ש סקנ"ז מ"ש אע"ג דהתנה תנאי כפול ר"ל דהא בע"מ שאין בה נדרים ונמצא עלי' נדרים נתבטלו הקידושין מיד. ואיך תועיל מחילה דאח"ז בדבר שכבר נתבטל. וזו היא קושיות התוס' בב"מ. והובא בח"מ סקמ"ו לזה תירוץ. כיון דעיקר התנאי הי' להנאתו שלא וקפיד כשישמע ולזה מועיל מחילה אח"כ דהא חזינן דאינו מקפיד כששמע:

בא"ד מ"ש והא דלא מהני אם אמרה בלבי הי' להתקדש בלי תנאי דלו יהא דלא מהני מה שבלבה דהוי דברים שבלב. מ"מ עכ"פ הא מחלה לו כעת התנאי ומחילה מהני. וזה הוא קושית הר"ן ותירץ דבשלמא היצא דהתנאי הי' מתחלה דבר שדרך ב"א להקפיד ועשה התנאי להנאת עצמו שלא יהי' לו קפידא אחר זה לכן יוכל אח"כ למחול התנאי ולומר שאינו אצלו קפידא אף אם נמצא הנדרים משא"כ היכי שגם בתחלה לא עשה התנאי להנאתו. ומ"מ התנה הוי כאילו תלה התנאי באם ירדו גשמים היום. הואיל בעת עשיית התנאי לא היה מקפיד ועל כל זה התנה לכן אינו מועיל אחר זה מחילת התנאי לומר דכעת אינו מקפיד דהא גם בתחילה לא היה מקפיד לכן לא מהני באם אמרה בלבי הי' להתקדש בלי תנאי דליהוי מחילה מהשתא. דהא חזינן דגם בתחלה לא הי' התנאי לטובתו שיהי' אצלה קפידא. ובזה א"ש קושית הרשב"א על הש"ס שהקשה דמנ"ל להש"ס להוכיח מהא דאמרינן דלא מהני אם אומרת בלבי הי' להתקדש בלי תנאי דדברים שבלב לא הוי דברים דילמא לכן לא מהני דאינה נאמנת על מה שבלבה הי' להתקדש בלי תנאי. אבל להנ"ל א"ש. דאי תימא דאמרינן דמשקרת בזה אלא מדהתנה מסתמא היתה מקפדת בתחלה על התנאי. א"כ הי' מהני המחילה דהשתא דהא מתחלה מה דעשתה התנאי הי' באם מקפיד כשתשמעהו וא"כ בעת ששמעה ואינה מקפדת מהני מחילה דהשתא. וכבר דיבר מזה אמו"ו ז"ל בספרו מעין גנים, בדברים נכונים למשיב נפש עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סקנ"ט מ"ש והנה הר"ן והמגיד והב"י וד"מ פירשו. להבין דבריהם ודברי הב"ש אכתוב קצת באריכות. דבש"ס כתובות דף ע"ג איתא. איתמר קידשה על תנאי וכנסה

סתם רב אמר צריכה גט. ושמואל אמר א"צ גט. ובדף ע"ד ע"א אמר הש"ס דרב עולא משמי' דר' אלעזר המקדש על תנאי ובעל ד"ה צריכה גט. ופירש התוס' ד"ה דברי הכל דלפ"ז צריך לומר דרב ושמואל לא פליגי רק בכנס ולא בעל ופליגי אדאביי דאמר לעיל דטעמא דרב משום דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. דלאביי איירי רב ושמואל כשבעל וע"ז פליג ר' אלעזר וסובר דרב ושמואל לא פליגי כלל כשבעל. אלא עיקר פלוגתייהו כשלא בעל. רק בכנס לבד. וקיי"ל הלכה כרב דגם בכנס לבד צריכה גט. א"כ הוי טעם דרב משום בכנס אחלי' לתנאי. וזה דעת הרמב"ם דכתב המקדש על תנאי וכנס אח"ז סתם או בעל סתם צריכה גט. אע"פ שלא נתקיים התנאי שמא בעול התנאי כשבעל או כנס. וכן דעת הטור ומחבר דכתבו לפיכך המקדש על תנאי ובעל סתם או כנס סתם ה"ז צריכה גט. דפירש"י דפלוגתא דרב ושמואל כשלא בעל רק כנס לבד. דאזלי אליבא דמסקנא כרב עולא משמי' דר' אלעזר דכשבעל ד"ה צריכה גט. אך עז קשה על דברי הרמב"ם והעור הא הוי זו ואצ"ל זו דאם אפי' בכנס לבד אמרינן דבטיל התנאי וצריכה גט הוי כ"ש כשבעל. וזו קושית הדרישה דלמ"ל להטור לכתוב כשבעל לז"כ הב"ש דהרמב"ם והטור קמ"ל רבותא דגם אי בעל לא אמרינן דודאי ביטל התנאי. רק הוי ספק וצריכה גט משום חומרא לבד. דלא כתב ח דמיישב קושית הדרישה הנ"ל. דמה דכתב הרמב"ם והעור כשבעל איירי בלי כניסה מקודם. דז"א דהא אמר הש"ס אין אדם עושה בעילתו ביאת זנות. וזה שייך דוקא כשכניס מקודם. אבל ביאה בלי כניסה הוי לכ"ע ביאת זנות. אבל הדרישה מיישב דעת הרמב"ם וטור דאזיל בשיטת הרי"ף רבו דפירש הסוגיא דף ע"ג דאמר רבה מחלוקת בטעות אשה אחת כעין שתי נשים כגון שקידשה על תנאי ואח"ז כנסה. אבל בטעות אשה אחת גרידא היינו שקידשה על תנאי ובעל לאלתר דא"א לומר דמחיל לתנאי הא בעל לאלתר כמאן דהתנה בעת בעילה דמי. ולפ"ז הוי מגרע מה דבעל לאלתר דלא כפרש"י ופסק הרי"ף דלא כרבה. אלא אפי' בעל מיד אמרינן דמחלי' לתנאי וצריכה גט. דהא בש"ס אסיק דרב עולא משמי' דר' אלעזר כשבעל צריכה גט. ומסתמא איירי נמי כשבעל מיד לאחר הכניסה. ולזה א"ש דעת הרמב"ם דאזיל בשיטת הרי"ף דאין הלכה כרבה. ואין חילוק בין בעל מיד או אח"כ. וגם המעיין ברי"ף שקורא להכניסה המוזכר בש"ס בעילה. וזש"כ הרמב"ם מתחלה המקדש על תנאי וכניס אח"ז סתם דהיינו בעל לאח"ז סתם או בעל סתם דהיינו מיד. ומדייק כן בהרמב"ם דכתב המקדש ע"ת וכנס אח"כ סתם. ושוב כשכתב וכשבעל לא כתב תיבת אח"כ. א"ו כדכתיבנא. אל דברי הפרישה. ולזה לא יכולתי להבין על מה מדחה הב"ש

דבריו בלי שום טעם לדבריו. כי דברי הפרישה מיוסדים על אדני פז ובדבריו א"ש שאר קושית למעיין שם ודו"ק:

בא"ד מ"ש אז לכ"ע הוי קידושין. ר"ל גם הרי"ף סובר דאם ידע בבירור דלא נתקיים התנאי ובעיל אמרינן דמחלה להתנאי כי היכי דלא להוי בעילת זנות אבל כתובה מ"מ אין לה כפירש"י עיי"ש:

בא"ד מ"ש עיין ברש"י ותוס'. נחסר בדפוס איזה תיבות. וכצ"ל ובמחילה אם י"ל דמוחל רק לענין גט ולא לכתובה פליגי בזה רש"י ותוס'. ד"ה לא תימא טעמא דרב בשם רבינו יצחק ע"ש. אך לתרץ דעת רש"י מקושית התוס' הנ"ל דפשיטא דל"ת הכי. וגם קושית הר"ן דאיך ס"ד דבאומדן דעת לחוד תוציא הכתובה. ולזה י"ל דרש"י כיון במתק לשונו לתרץ קושיתם הנ"ל במ"ש היתור לשון וכתובה בעי למיתב לה אם מגרשה ור"ל אם עמד בעצמו וגירשה מוכח דעתו דודאי מחול לתנאי מדגירשה בעצמו בלי אמירת ב"ד. וכמבואר במ' קידושין דס"ה היא אומרת קדשתני כופין אותו לגרשה ואמר רב שם אם נתן גט מעצמו כופין אותו ליתן כחובה ופירש"י שם דעי"ז גילה דעתו דקידשה כדבריו. וכ"כ הרמב"ם בפ"ע מה"א דאם נתן לה גט מעצמו כופין אותו ליתן לה כתובה אע"פ דארוסה אין לה כתובה ומיירי בדכתב לה כדכתב הה"מ שם. וא"ל א"כ איך שוב יכול לומר לא קדשתיך כבר כתב המגיד די"ל דאיירי במקום שכותבין כתובה ואח"כ מקדשין. וזה כוונת רש"י בכאן דגלי דעתי' דמחיל לתנאי מדעמד וגירשה בעצמו אבל לענין הדין אם הב"ד אומרין לו דיגרשה כפסק הלכה כרב י"ל גם רש"י סבירא ליה:

דא"צ ליתן כתובה דליכא הוכחה וגילוי דעת דמחיל לתנאי וא"צ ליתן כתובה לאחר הגט וא"ש דעת רש"י ז"ל אות ש':

ב"ש סקס"ט מ"ש גם מ"ש בסעיף כ"ד ראי' לזה דאינם נאמנים זה ט"ס וכצ"ל גם מ"ש הרמ"א בסעי' י"ח יש ראיה לזה דאינם נאמנים דכתב בתנאי שיראה לה דלא חיישינן דהראה לה הואיל דהוי בקום ועשה לא חיישינן דילמא קיים תנאו דאילו הי' קיים התנאי הי' קיים התנאי בעדים. וא"כ כ"ש אם התנאי בשוא"ת לא חיישינן דעבר ע"ת אעשה בפועל:

ב"ש סק"ע מ"ש ומחמת פלוגתא זו הוי ספק ר"ל דמתרץ קושית הח"מ בס"ק נ"ח מ"ש ולעיל סי"ב פסק באין עדים מקודשת מספק ור"ל דלפ"ז א"ש דהספק הוי מחמת הפלוגתא שנתבאר כאן בדברי רמ"א:

בא"ד מ"ש ומשמע אם התנאי בקום ועשה. והשני אמר שעבר בפועל יכול להכחישו זה ט"ס וכצ"ל משמע אם התנאי בשוא"ת. והשני אמר שעבר בפועל יכול להכחישו.

ור"ל דמהרמ"א משמע דהשני יכול להכחישו גם בשוא"ת לומר דעשה היפך התנאי דשוא"ת ועשה. א"ו הראשון נאמן דקיים התנאי ולא עשה כמ"ש. דגם בתנאי שהוא בקום ועשה מבואר דעת הי"א דכ"א אינו נאמן לומר לקיים התנאי. וטעמא דמילתא מבואר בס' ישועת יעקב דבכ"מ מוקמינן מילתא אחזקתה ואמרינן שלא נעשה בזה דבר חדש. וכמו שהי' מקודם כ"ה כעת. וזה תורף חזקת הגוף המבואר בכ"מ מחמת דאמרינן דלא נתחדש דבר מעתה. וזה כוונת התוס' ר"פ השולח דהקשו גבי נזיר דהוי התראת ספק דשמא ישאל על נזירותו. ותרצו דמוקמינן מלתא אחזקה. והיינו חזקה הנ"ל דלא נתחדש דבר מעתה. והך חזקה עדיפא משאר חזקות דחזקת הגוף עדיפא מחזקת פני' כמבואר במס' כתובות. דחזקת פנוי' אינה חשובה נגד חזקת הגוף. אף במקום דאיכא ריעותא כמו במומין דזה יסוד חזקת הגוף דנא אמרינן דנעשה דבר חדש. ובזה נתיישב קושיות המהרש"א ז"ל במס' נדה דף ב'. על מה דאמר הש"ס אדרבה העמד יין על חזקתו. ע"ז תמה כיון דיש חזקה נגד חזקה לכן אמר הגמ' שפיר דמכאן ואילך ספק. ולהנ"ל א"ש דהואיל דיש להעמיד היין על חזקתו דלא נעשה מעשה חדש והוה חזקת הגוף. אבל ההוא דהעמד טבל על חזקתו הוי רק חזקת איסור. וכמו חזקת פנוי' יחשב. ולא חשיבא כלל נגד חזקת הגוף. כסברא הנ"ל עיי"ש:

סימן לט

ב"ש סק"א מ"ש אע"ג בנדרה תחתיו יכול להפר כל שקצת עינוי נפש ור"ל דהא עיקר הטעם באותן ג' נדרים דאינה מקודשת משום דהוי עינוי נפש א"כ אמאי חשיב המחבר רק ג' לבד. הא יש עוד אותן דהוי עינוי נפש אותן שיכול להפר בנדרה תחתיו כל שקצת הוי עינוי נפש. לזה תירץ דלענין שיהא יכול להפר הוי הדין דיכול להפר גם בשאר נדרים אם קצת עינוי נפש. אבל לענין שתתבטל הקידושין ממילא לא נתבטל רק באותן ג' דברים לבד דהוי ודאי קפידא אצלו. אבל לענין שתהא הקידושין נתבטל גם קודם שתבוא לרשותו לא נתבטל דאפשר דלא הוי אצלו קפידא באותן דברים קודם שתבוא לרשותו. ולזה ממילא לא נתבטלו הקידושין. רק באותן ג' דברים שחשבן המחבר דהויין ודאי קפידא אצלו גם קודם שתבוא לרשותו כמ"ש:

ח"מ סק"ב מ"ש ובאמת הייתי יכול לפרש דלאו בדידה עסקינן. ר"ל דלעצמה ודאי לא חיישינן שתתקלקל א"ע דהיינו אם נשאת שתלך לחכם להתיר את נדרה מכבר. ועי"ז יהי' אצלה קלקול. ולהבנים שילדה מהשני. אלא הר"ן כתב דמיירי על הדין דלפני זה באם אמר ע"מ שאין עלי' נדרים דאינה מקודשת. ולזה ממילא מותר בקרובותי' דהיינו אחותה. לזה הביא הר"ן דיש מי שאומר בירושלמי דחיישינן שתלך לחכם ותתיר את

נדרה ובזה ודאי חיישינן שתעשה האשה כן כדי שתתקלקל אותו. ולזה הוי הדין דהוא לעולם אסור בקרובותה. משום החשש דתלך אצל חכם להתיר נדרה. ולזה קשה מה שהגי' הרמ"א דגם היא אסורה להנשא בלא גט משום חשש זה. דהא לעצמה בודאי לא תתקלקל א"ע כמ"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש רק כוונתה לשם מצוה. הגם דעי"ז יהא לה עבירה גדולה דתהי' נכשלת באיסור א"א ושויתה לבני' ממזרים מ"מ חיישינן דהקלקול יבא ממילא דהיא מכוונה שלא תהא באיסור נדרה כל ימי' ומשום זה תתיר את נדרה. ועי"ז ממילא בלי כוונתה תהיה נכשלת באיסור א"א לזה א"ש דעת רמ"א דגם היא אסורה להנשא בלי גט מראשון דלא כח"מ:

בא"ד מ"ש ומ"מ לא חיישינן. ר"ל דבשלמא להר"ן א"ש דהוי רק החשש שמא תלך אצל חכם אבל משום דילמא יתיר לה הבעל לא חיישינן דאירי גם אחר שנודע לבעל דאז עיקר חשש דילמא תלך לחכם. אבל התרת הבעל לא מהני לה דאין הבעל מיפר בקודמין אותן נדרים שעשתה קודם אירוסין. ולזה חיישינן רק שמא תלך לחכם להתיר והיתר חכם מהני גם לאחר ידיעת הבעל להר"ן. אבל להרי"ו דס"ל דאחר ידיעת הבעל לא מהני גם היתר חכם הואיל דנתבטל מיד הקידושין א"כ הדק"ל ממ"נ אי אירי לאחר ידיעת הבעל מאותן נדרים גם היתר חכם לא מהני וא"כ ליכא חשש שמא תלך אצל חכם ויתיר לה דהא מיד דידע הבעל שנדרה נתבטלו מיד הקידושין. ואמאי צריכה גט מראשון. ואי אירי דלא ידע הבעל עוד שנדרה ולזה הדין אם יש עלי' נדרים אסורה להנשא בלי גט משום שמא תלך לחכם. קשה בל"ז תהי' אסורה להנשא דלמא ימחול הבעל ואל יקפיד והקדושין חלין למפרע דהא עיקר הנדר הי' דעתו אם יקפיד כשישמע כמוזכר לעיל סברת הר"ן בסל"ח סקנ"ח. לזה כתב ומ"מ לא חיישינן שלא יקפיד וימחול דהא התנה מסתמא בודאי יקפיד. וא"כ אירי דלא ידע הבעל עוד מהנדרים. ומ"מ הוי רק החשש משום שמא תלך לחכם אבל לחשוש דלמא הבעל לא יקפיד וימחול זה לא חיישינן דמדהתנה בודאי קפיד על הנדרים ולא ימחול לה. גם יש סברא דלא ימחול לה שלא ירצה לקלקלה במזיד כ"ה ביאור דבריו. אבל לא ידעתי הא בל"ז דהרי"ו סובר כדעת הרשב"א ותוס' הובא בח"מ לעיל סקמ"ו דלא מהני מחילת הבעל כלל בנדרים. וא"כ אירי לפי ז בלא ידע הבעל עוד שנדרה והוי רק החשש שמא תלך לחכם. אבל לחשש דילמא הבעל לא יקפיד וימחול זה לא חיישינן דלא מהני מחילת הבעל דהא מיד שנמצא עלי' נדרים מיד נתבטלו הקידושין. ולזה אסורה להנשא קודם ידיעת הבעל מחשש שמא תלך לחכם להתיר נדרה. כדי שלא תהי' באיסור כל ימי'. ועי"ז ממילא חלין הקידושין

למפרע דהחכם עוקר הנדר מעיקרא. דמהני גם אחר ידיעת הבעל. ומכ"ש קודם שידע כמוזכר בסק"ה עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש ומסופק בסברת הר"ן ר"ל המוזכר בסק"ה דס"ל גם לאחר ידיעת הבעל מהני היתר חכם. דעוקר נדר מעיקרו:

ח"מ סק"ג מ"ש למאי דפסקינן. ור"ל דמה הנ"מ במה דכתב המחבר דהוי רק ספק מקודשת. דהא לענין דהוא אסור בקרובותי' בל"ז יהי' אסור בקרובותי' אף דהוה רק ספק קידושין אצלה. וא"כ ה"ל לכתוב דהוי מקודשת ודאי. וליכא נ"מ גם אם נאמר דהוי מקודשת בודאי. לזה כתב וצ"ל דמ"מ נ"מ דבעי לקדשה קידושין גמורין מחדש. ואם הי' כתב דהוי מקודשת ודאי הי' סובר הבעל דאינו צריך לקדשה מחדש. דעלמא לאו הכל דיני גמירי ומטעי בזה לכן כתב הדין דאינה מקודשת רק מספק וידעו הכל דצריך לקדשה מחדש קידושין גמורין. וממילא לא פליג בין אותן אנשים שיודעין הדין לאותן שאינן יודעין. ע"כ בכלהו אינן קידושין ודאין רק קידושין מספק כמ"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש אע"ג דהתנה שאין בה מום מ"מ אמרינן דע"ז לא התנה. זה דברי התוספות מכתובות ד' ע"ה ע"ב ד"ה אבל מומין שבגלוי שכתבו. ונראה לרשב"א דבשהתנה לא על מומין שבגלוי התנה דענין ראה נתפייס עיי"ש:

בא"ד מ"ש רש"י ותוס' איירי הסוגי' גם בטוען האב ברי דאחר אירוסין נולדה בה המומין ומ"מ אמרינן הסברא דכנכ"ה ומוציאין ממנה הכסף קידושין כצ"ל וס"ל דע"י הסברא דכנכ"ה אמרינן דהמומין הי' קודם לזה צריכה להחזיר הכסף קידושין, א"כ ממילא לדעתם א"צ גט ממנו כדכתב הב"ש לעיל דהיכי דא"צ גט אינה צריכה להחזיר הקידושין. דאם היתה צריכה גט לא היתה מחזרת הכסף קידושין וסובר הטור כדעת רש"י ותוס'. ולזה א"ש מה דהביא הטור דינים אלו בסימן זה דנ"מ לענין גט דאינה צריכה אבל לדעת רמב"ן ורשב"א הוי הדין באם טוענת ברי דאחר אירוסין נולדה בה המומין אע"ג דכתובה אינה נוטלת משום ברי דידה הואיל דהכתובה אחר אירוסין קודם נישואין שייך עוד לאבי' ולאביה מהני טענת ברי דידה כאוקימתא דרב אשי. אבל לענין גט מהני טענת ברי וצריכה גט ואמרינן דאחר אירוסין נולדה בה המומין ולא הוי מקח טעות ולא אמרינן הסברא דכנכ"ה. והסוגיא איירי דמבואר דאמרינן הסברא דכנכ"ה לבטל הקידושין איירי לדעת רמב"ן ורשב"א דלא היתה טוענת ברי דאחר אירוסין נולדה בה המומין. שוב כתב דאין להביא ראי' דצריכה גט מטעם דהוי כאומרת קדשתני. והוא אומר לא קדשתיך דצריכה גט לז"כ דכאן גרע הואיל דיש סברא לומר דכנכ"ה א"כ הרי מוכח דהוא משקרת אלא נולדה בה המומין קודם אירוסין א"כ למה א"צ גט. אבל באומרת קדשתני ליכא

סברא להוכיח דאומרת שקר לכן צריכה גט ממנו. אבל הפ"י כתב בקו"א השיב עליו בזה דהא מ"מ שויא אנפשה חתוכא דאיסורא דטובא אשכחן בש"ס אע"ג דיש חזקות וסברות לומר דמשקרת מ"מ אמרינן שויא אנפשי' חד"א גם בס' בית מאיר האריך בזה עיי"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש מיהו לדעת המרדכי והג"א אפי' מום שבגלוי. י"ל דלא ראה ומסיים לכן נ"ל להחמיר אפי' מומין שבגלוי ור"ל דאם פשעה ידה וקיבלה קידושין מאחר צריכה גט מהשני:

ב"ש סקי"ז מ"ש וכתבו התוס' דא"ל דלא מהני רפוא' משום הלשון התנאי. ור"ל דאין לחלק בין מומין לנדר. דלכן במומין לא מהני רפואה דהואיל דהרופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא. ולזה במצא בה מומין מכאן ולהבא לאחר קידושין אף דהרופא ריפא אותן מ"מ בעת הקידושין היו המומין ונתבטלו הקידושין מה מהני דהרופא ריפא אותן. אבל בנדר דהחכם עוקר נדר מעיקרו והוי כאילו לא הי' נדר מעולם. לזה לא נתבטלו הקידושין. אבל א"כ אמאי הדין באם היא התניתה שאין בו מומין וריפאן הרופא דמקודשת. נמי נימא מה מהני דהרופא ריפא אותן הא הרופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא. א"כ הי' בעת הקידושין מוצא מומין ונתבטל הקידושין ממילא אלא טעם החילוק ביניהם כ"ה דלכן לא מהני רפואה אצלה משום דנמאסת בעיניו כשזוכר כשהיו להמומין מכבר אף דנרפאו השתא. אבל נדר דהתם לא שייך לומר דנמאסת בעיניו לכן השתא אם הותרה דהחכם עוקר הנדר מעיקרו דהוה כאילו לא הי' אצלה מעולם. ולא שייך לומר דהא מ"מ בעת הקידושין הי' אצלה הנדר. דהא החכם עוקר אותו מעיקרא. והוי כאילו לא היה אצלה מעולם נדר כלל. אבל במומין אף אי נימא דהרופא ריפא אותן דהוי כאילו לא הי' אצלה כלל מ"מ נמאסת אצלו בעת שזוכר שהי' לה מומין כבר. והוי אצלו קפידא גדולה. ולזה נתבטלו הקידושין דהוי אצלו כאילו יש בה השתא המומין. ולזה מהני רפואה אצלו הואיל דהרופא ריפא אותן דהוי כאילו לא הי' בה מומין כלל. ואצלה לא שייך לומר דהוא נמאס בעיניו כשזוכרת שהי' לו מומין מכבר דאשה ניחא לה בכ"ז. הואיל דהשתא אין בו שום מום רק אם באמת לא נתרפאו אצלו המומין נמי אינה מקודשת. דהא מ"מ לא נתקיים התנאי שלה. וכ"ז איירי באם לא נודע להאשה דיש לו המומין. אבל אם נודע להאשה דיש בו המומין. לא מהני דהרופא ירפא אותם לאח"ז. ובח"מ מסופק בזה. אבל יש ראי' מהש"ס דנתבטל הקידושין דאל"ה הו"ל להגמרא לתרוצי דסיפא דתני דגם היתר חכם לא מהני איירי דכבר יודע לבעל דיש לה נדר. א"ו דאי איירי הסיפא לאחר שנודע. א"כ ע"כ הדין השני דתני שם בסיפא הלך הוא אצל חכם והתיר. או אצל הרופא וריפא אותו דמקודשת איירי באחר שנודע. ובאמת אחר שנודע

לא מהני אם הרופא ריפא אותו. ולזה לא מוקי הש"ס דאיירי הסיפא בלאחר שנודע. והוי פירכת הש"ס שפיר מסיפא. דתני גם התרת חכם לא מהני הרי מבואר דגם במומין שלו לא מהני אם יודע להאשה קודם שנרפאו אצלו מיהו י"ל דלכך לא מוקי הש"ס דסיפא איירי אחר שנודע אף אי נימא אחר שנודע לה ג"כ מהני רפואה אצלו. מ"מ לא הי' הש"ס יכול לומר דסיפא איירי אחר שנודע. משום דין דסיפא דתני שם דאצלה לא מהני רפואה. וזה הוי אף קודם שנודע לבעל. וא"כ ע"כ איירי כל הסיפא בחד גוונא בקודם שנודע. אבל במום שלו י"ל שוב דמהני רפואה גם אחר שנודע להאשה. כסברת הח"מ כמ"ש:

ב"ש סקי"ח מ"ש אע"ג דהתוס' והרא"ש כתבו דאין קפידא בהלשון. ור"ל וא"כ י"ל גם באיש אחר לשון זה שלא יהיה מום נמי הדין דומה לאם התנה לע"מ שאין בה מומין דלא מהני רפואה אצלה. הואיל דאמרינן דאין מדקדק בלשון ותפס האי לשנא שלא יהי' בה מומין. אבל באמת דעתו שלא יהי' בה מעולם מום כלל. לז"כ דכוונת התוס' דהכל תלוי בקיום התנאי. ור"ל דאף לסברא זו הכל תלוי אם נתקיים התנאי שלו. ולכן מהני רפואה אם אמר לה על מנת שלא יהי' בה מומין דהא מכל מקום נתקיים התנאי. שלא יהי' בה מומין. הגם דאין קפידא בלשון מכל מקום הא נתקיים עיקר התנאי דהא אין בה השתא מומין. אבל בעל מנת שאין בה מומין לא נתקיים התנאי אף דרופאן הרופא. דהא מ"מ היו בה המומין:

סימן מ

ח"מ סק"ג מ"ש כלומר שאמר לה בהדיא שמקדשה בתורת שטר. ור"ל ולא בתורת כסף מה ששוה השטר. דאי לא פירש בהדיא. אמרינן דדעתו גם על השטר והי' מקודשת. גם אם נקרע בתוך שלשים כמו בנתאכלו המעות אם קידשה בתורת כסף. וגם אפ"ל דאף אם אין הנייר ש"פ בכאן יש חשש קידושין דילמא ש"פ הנייר במדי. אמנם אפ"ל דתרי חששות לא אמרינן. חדא דעתו הי' על הנייר. וגם דילמא ש"פ במדי. דדוקא אם הנייר ש"פ בכאן וקידשה סתם ולא פירש בהדיא דקידשה בתורת שטר אז אמרינן שפיר דדעתו הי' על הנייר. ולזה אם הנייר ש"פ בכאן הוי חשש קידושין. גם אם נקרע השטר בתוך הזמן. דהוי כמו אם קדשה בכסף לבד. אבל אי אין הנייר ש"פ בכאן לא מחמרינן תרי חומרא לחוש דלמא דעתו הי' על הנייר. ודלמא ש"פ הנייר במדי זה לא אמרינן. דהוי כתרי ספיקא בקידושין. כמבואר בסי' ל"ה בס"ק מ"ה מזה וצ"ע:

ב"ש סק"ו מ"ש לפ"ז תוך שלשים יכול לחזור ממ"נ. ר"ל דלפירש"י דפירוש דהתנאי אם לא יחזור עד שלשים יהיו קידושין חל מעכשיו. וא"כ אם חוזר בתוך שלשים נתבטלו הקידושין ממילא דהא התנאי כן הי' דיהי' יכול לחזור ואי חזרה הוי מה דאמר מעכשיו

אלא דעתו הי' דלתחלו קידושין רק אחר שלשים בודאי מותרת לעלמא בלי גט ממנו. אבל להרמב"ן ורשב"א דפירשו דהתנאי הי' דעתו אם יחי' לאחר שלשים יהי' חל מעכשיו. לזה אם חוזר תוך שלשים צריכה גט ממנו דהא יש חשש דלמא תנאי הי' מה דאמר מעכשיו. וכשיגיע יום שלשים חל ממילא הקידושין למפרע. ואיך היא מותרת לעלמא בלי גט ממנו. דהא בעצמו א"י לחזור תוך שלשים. לכך סברה דילמא תנאי הי'. לכן ס"ל להרשב"א צריכה גט. אם תנשא לשוק בתוך שלשים. והגם ח' הביא הב"ש דעת הרשב"א דא"י לגרש תוך השלשים דילמא תנאי הי' אם יחי' לאחר שלשים ואם חי לאחר שלשים אז הקידושין חלין למפרע אבל תוך השלשים לא חל הקידושין ואיך יכול לגרש תוך שלשים כשלא חל הקידושין עוד כלל וא"כ אסורה לעלמא תוך השלשים אף אם נתן לה גט הואיל דהגט לא מהני. וכשחי לאחר שלשים הוי א"א למפרע. ואפשר כוונת הב"ש רק להורות דא"י לחזור תוך שלשים לדעת הרשב"א דהתנאי הוא אם יחי' לאחר שלשים. לזה לא מהני חזרתו דתהי' מותרת לעלמא בלי גט אלא צריכה גט ממנו. אבל מ"מ גם הגט לא מהני להרשב"א כסברא הנ"ל. רק עיקר כוונתו דהיא אגידא בי' בתוך שלשים. ואסורה לעלמא בלי גט ממנו אבל לרש"י מותרת לעלמא בלי גט מ"נ. וכ"ש אם נותן לה גט:

ב"ש סק"ז מ"ש היינו אם תרצה להנשא לשוק אז בעינן דשניהם דוקא נותנין לה גט. אבל אם אחד מהן ירצה לישא אותה י"ל דמותר. ור"ל אם השני מגרשה לבד. ולא חיישינן על הראשון דשמא יאמרו דמחזיר גרושתו משנישאת מחמת סברא הנ"ל. דל"מ לרש"י למ"ל לראשון לגרשה הא הי' בידו לחזור. ואף להרמב"ן איך ה"א דהראשון גירשה קודם שיחולו הקידושין. וזה הוי דוקא לפי' הרמב"ן דהתנאי הוא אם ימות עד שלשים לכן אם תרצה להנשא לראשון צריכה גט משני מקודם בתוך השלשים יום. דלמא ימות הראשון תוך הזמן וממילא נתבטלו קידושי ראשון וחיילו קידושי שני למפרע אבל לפירש רש"י דמפרש התנאי אם לא יחזור עד ל' יום א"כ למ"ל גט מהשני תוך ל' אם תרצה להנשא לראשון דהא הראשון בודאי לא יחזיר מקידושין הראשונים כי היכי דלא ליהוי בעילת זנות. ואמאי צריכה גט מהשני. הא כיון דכנסו ראשון בודאי לא יחזיר הראשון מקידושין. א"ו דדברי הב"ש קאי לפי' הרמב"ן אף אי נימא דה"פ בדברי הב"ש כמ"ש. י"ל דמותר היינו בלי גט מהשני. ומה דכתב לעיל אף השני מגרש אותה מותרת לראשון זה גופי' קמ"ל דמותרת לראשון גם ע"י גט מהשני. ולא חיישינן משום מחזיר גרושתו. אבל באמת אין צריכה גט מהשני. אבל ז"א דזה הי' א"ש לפירש"י הוי ניחא דא"צ גט מהשני. אבל

לפירוש הרמב"ן בודאי צריכה גט מהשני אם תרצה להנשא להראשון תוך הזמן דשלשים יום של ראשון א"ו כמ"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש דהרי"ף לא פסק כאביי ר"ל דס"ל דאם הי' התנאי הי' לכולן תנאי. ואי הי' חזרה לראשון הי' נמי חזרה להשני א"כ הי' הדין אם השני אמר מעכשיו ולאחר מ' דקידושי שני לא כלום דהא אף אי נימא דלראשון הוי חזרה ממילא אמרינן דלשני הוי ג"כ חזרה וחל קידושי ראשון מקודם בעת שיגיע יום שלשים כמבואר בח"מ סק"ט מזה:

בא"ד מ"ש דכל אחד מגרש מיד אפי' אם תנאי הוא. ור"ל דע"כ מדכתב הרמב"ם שניהם נותנים גט ע"כ סובר דהתנאי הי' אם יחי' לאחר שלשים כפירש הרשב"א והרמב"ן הובא לעיל בסק"ו דאי סובר כפירש"י דהתנאי הוי אם לא יחזיר עד לאחר שלשים למ"ל הגט הי' בידו לחזור. וא"כ אמאי כתב הרמב"ם והמחבר שניהם נותנים גט הא יש בידם לחזור. וזה הנ"מ בין רש"י להרשב"א כמבואר בסק"ז מזה. א"ו דסובר הרמב"ם דהחשש שמא תנאי הי' היינו כפי' הרשב"א הנ"ל. וא"כ עכ"פ מבואר דיכול לגרש קודם שימחול הקידושין דלא כהרשב"א דסובר דאין יכול לגרש קידם שיחול הקידושין:

בא"ד מ"ש אלא קשה א"כ אתה מצריך כרוז לכהונה. ור"ל דשמא לח נתקיים התנאי והגט בטל ואזלא ומינסבא לכהן ויאמרו גרושה מותרת לכהן ובלמדי זה ראיתי בס' שער המלך על הרמב"ם הלכות אישות פרק ז' די"ב דכתב על דברי ב"ש אלו. וז"ל ולק"מ דהכא כיון דשניהם נותנים גט ליכא למיחש למידי. דלו יהא שלא נתקיים התנאי דהיינו שחזר בו או שמת קודם שלשים אפ"ה אסורה לינשא לכהן מכח גירושין שנותן לה השני. ואפ"ל דמפני כן כתב רבינו שניהם נותנים גט בתוך שלשים. ולא כתב דינא דאם רוצה להנשא לאחד מהם אסורה עד שיתן לה אחד מהם גט משום דס"ל דאין השני רשאי לישא אותה בתוך השלשים יום בהגט שנותן לה האחד דשמא לא נתקיים התנאי. ואתה מצריך כרוז לכהונה. אלא דוקא אם רוצה לינשא לשוק קאמר דשניהם נותנין לה גט בתוך השלשים יום דאז ליכא למיחש למידי. דממ"נ אסורה להנשא לכהן. וגם אפ"ל דהשני יכול לישא אותה בתוך הל' יום ולא חיישינן שמא נתקיים התנאי ונמצא מצריך כרוז לכהונה דכיון דכבר נישאת להשני הא אסורה וקיימא. ואי מגרשה לה בתר הכי הא אסורה לכהן מחמת גירושין הללו. ולמיחש שמא ימות השני ג"כ. כולי האי לא חיישינן. ודוקא בההוא דאשה שהלך בעלה למדה"י דחיישינן שמא היום או למחר קודם שתנשא לשום אדם יודע הדבר ואזלא ומינסבא לכהן כנ"ל. אלו דברי קדשו ז"ל. ולכאורה ריש דבריו סתומים דמאי אהני במה שנתן לה השני גט דעי"ז אסורה לכהן ושוב לא יצטרך כרוז לכהונה. הא התנאי דהשני נמי הי' אם יחי' לאחר שלשים יום אילו וא"כ שוב נמי

יש חשש בה דלמא ימות השני ג"כ ולא נתקיים התנאי דהשני וא"כ נתבטל למפרע גט של השני ואזלא ומינסבא לכהן ויאמרו גרושה מותרת לכהן וא"כ אתה מצריך כרוז לכהונה והדרא קושית הב"ש ומאי הועיל גט של השני יותר מגע ראשון דהא אפי' אם השני נמי מגרש אותה יש חשש זה דילמא ימות השני ולא יתקיים התנאי כמו דחיישינן לראשון. ומתחלה רציתי לומר דלמיתה דתרי לא חיישינן כמבואר ביומא. ולזה מותרת לשוק ע"י גט של שניהם ובהראותי זה לידידי הרב הגדול מוהר"ץ נ"י. אמר לי דדברי הרמב"ם איירי דהראשון אמר מעכשיו ולאחר שלשים והשני אמר מעכשיו ולאחר עשרים. ולזה אם השני נותן גט לאחר העשרים יום שנתקיים התנאי אצל השני בזה שפיר כתב השעה"מ הנ"ל דאסורה לכהן אחר גירושין השני. ועד"ז יובן דברי השעה"מ לתרץ קושית הב"ש דלכך כתב הרמב"ם שפיר דשניהם נותנים גט בתוך השלשים ממ"נ כסברת הב"ש ומ"מ לא יצטרך כרוז לכהונה דהא השני ג"כ מגרש אותה היינו לאחר עשרים שעבר הזמן של שני. וא"כ כבר נתקיים התנאי אצל השני. וא"ש דברי השעה"מ כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ח מ"ש ולהני פוסקים דפסקי כר דאמר ספק הוא אך תנאי אם חזרה כמה שפסק הרמב"ם. וא"י לגרש מיד דילמא תנאי הי' אם יחי' לאחר שלשים יום יהי' חלין קידושין למפרע אין יכול לגרש מיד וכ"כ לעיל בשם הרמב"ן בסק"ו. אף על גב דהתנאי זה ממילא קאתי ואינו מחוסר מעשה. דהא תליא בדעת עליון ית"ש. מ"מ ס"ל דאינו יכול לגרש מיד קודם השלשים יום. אבל המשנה למלך פ"ו מה"ג כ' וז"ל. ולפ"ז האומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שלשים יום יכול לגרש בתוך השלשים יום. ואע"פ שלא חלו הקידושין עדיין משום דלאו מחוסר מעשה. אלא הזמן ממילא קאתי. והרי מבואר בדברי הרשב"א והרמב"ן דסוברים דאינו יכול לגרש קודם הזמן. ובגוף דברי קדשו לא זכיתי להבין. דסובר דיכול לגרש מיד קודם שלשים יום. דלמ"ל הגע. הא מבורר בדבריהם ובדברי המחבר דהוא והיא יכולין להחזיר תוך הזמן. וא"כ למ"ל הגירושין הא יכול להחזיר. אלא אם נותן אם מ"מ נותן הגט. א"כ בודאי חוזר מהקידושין ויכול לחזור. א"כ למ"ל לאהדורי אם יכול לגרשה. הא בלא"ה יכול להחזיר מהקידושין תוך הזמן. ולא צריך לפלפל אם יכול לגרש בתוך זמן הא יכול להחזיר מהקידושין וצ"ע. שוב אח"ז עיינתי בדברי קדשו של המל"מ הנ"ל וראיתי שדיבר מכל הנ"ל. והאריך בזה לעומקא דדינא של הלכה לאמיתתה של תורה:

סימן מב

ב"ש סק"ד מ"ש. ולפמ"ש ניחא ר"ל דקמ"ל גם אם הי' חייב לה מכבר וא"כ הי' הסברא דהי' נוטלת על חובה קמ"ל מ"מ דוקא אם זרקה לו אז אינה מקודשת. אבל אם שוב לא זרקה לו מקודשת הועיל דלא אמר לה הא לך מעות שאני חייב לך:

ב"ש סק"ו מ"ש אע"ג ור"ל דהקשה דאמאי הוי הדין דאם אחד אמר לשחוק כוונתי נאמן ע"ז. הא מבואר בהרמ"א דאם אמרה שלא כוונה רק לשחוק אפ"ה מקודשת ואינה נאמנת לומר לשחוק הי' כוונתה וא"כ הי' ראוי להיות הדין דגם על עצמה אינה נאמנת וצריכה לחוש לקידושין. ול"מ דהשני בודאי צריך לחוש לקידושין דבשלמא כשאחד מכחיש דלא הי' קידושין כלל שפיר נאמן על עצמו. אבל אם אומר דדעתו הי' לשחוק דהוי הדין דנאמן על עצמו. וגם על השני. הא אדרבה דגם הראשון שאמר דדעתו הי' לשחוק נמי אינו נאמן ע"ז כדעת הרמ"א הנ"ל. ולזה מחלק דהרמ"א לעיל איירי כששני עדים מעידים אז שפיר אינה נאמנת לומר לשחוק דאין לה שום מיגו דתהי' נאמנת ע"ז. אבל באם יש רק ע"א בקידושין והבעל אמר דדעתו הי' בנתינת הקידושין לשחוק בעלמא נאמן ע"ז דהא יש לגבי עצמו דתהי' מותר בקרובותי' מיגו דהי' מכחיש להעד לומר דלא. הי' קידושין כלל. דאם הי' אומר המיגו הי' נאמן לגבי עצמו דא"צ לחוש לקידושין כדעת הב"ח. וממילא האשה ג"כ נעזרת. ואינה צריכה לחוש לקידושין כלל. הואיל דהבעל נאמן לעצמו דדעתו הי' להשטות בקידושין. ממילא הקידושין בעצמם בטילים. הגם דעיקר מה דנאמן הבעל הוי רק על המיגו דהי' מכחיש להעד דלא קידוש כלל. ואם יהי' אומר הבעל המיגו היתה צריכה לחוש לקידושין דהא היא אינה מכחיש להעד דלא קידשה הבעל. מ"מ אין משגיחין על טענתו דהשתא דאומר דדעתו הי' להשטות בקידושין. וא"כ הואיל דנאמן יהי' מאיזה צד שיהי' מה דנאמן לזה ממילא א"צ האשה ג"כ לחוש לקידושין ודו"ק:

בא"ד מ"ש ואין נ"ל דהא דומה הדין לנסכא דר"א דאינו נאמן ע"י מיגו להכחיש עד דזה לא הוי מיגו וכבר הרגישו בזה המחברים דבשלמא התם שפיר לא הוי מיגו דהי' צריך לישבע להכחיש העד כמבואר שם בתוס'. אבל בקידושין דהכא דלא שייך שבועה להכחיש כדעת התוס' בח"ה בעד קרקע דמהימן במיגו דהי' מכחיש להעד. וכזה מצאתי בס' אבני מלואים דהביא דהר"ץ ז"ל עמד בזה והביא בשם בנו ליישב דכפח"ה הקשה התוס' דליהמן במיגו דלא חטיף. ותירץ ר"י הואיל דמחויב שבועה אינו חצוף להכחיש ולישבע נגד העד. ורשב"ם תי' דמיגו הוי ואפ"ה חייב דכן הדין או לישבע או לשלם. וכ"כ הרמב"ן פירשו טעם הדבר מפני דהתורה האמין לעד אחד כשנים. רק אם נשבע

להכחיש העד שוב אין בהעד ממש. ולזה בנ"ד דמודה דקידש לפני ע"א רק דטוען דדעתו הי' להשטותה. לזה לתירוץ ריב"ש לא הוי מיגו דאי בעי הי' מכחיש להעד וזה לא מהני הואיל דלמאן דחייש לקידושי ע"א הוי כשנים לזה נאמן ולא מהני מיגו ואדרבה זה הוי מעלה הואיל דלא שייך שבועה בקידושין הי העא כשנים. לזה אין לו מיגו דאי בעי הי' מכחיש העד דהא ע"א הוי כשנים כ"ז שאין נשבע להכחיש אותו. ולזה דיקדק דוקא לרמב"ם לא הוי מיגו. אבל לתירוץ ר"י הוי שפיר מיגו. דלא מיקרי חציף הואיל דכאן א"צ שבועה. אלו דבריו בקיצור. אמנם לבי אומר לי בפשיטות דדברי הב"ש א"ש דכאן נמי משכחת שבועה בהמיגו אם היתה אומרת דלא קידשה כלל ולא קיבלה כסף קידושין. ומכחשת להעד שאומר דקיבלה כסף קידושין ולדברי העד צריכה להחזיר הכסף קידושין אבל לפי טענתה דלא קיבלה כלל קידושין וא"צ להחזיר הוי הכחשה בממון ג"כ. והיתה צריכה שבועה להכחיש העד. ולזה כתב הב"ש שפיר דאינה נאמנת. דלהשטות כוונה במיגו דהיתה אומרת דלא קיבלה קידושין כלל. והיתה מכחישה להעד דזה לא הוי מיגו דלא היתה רצונה להכחיש העד ולישבע נגדו בדבר שהעד יודע דקיבלה כסף דצריכה להחזיר הכסף קידושין כמו בנסכא דר"א. ע"ש:

ח"מ סק"ד מ"ש אטו אנן אין מאמינים לה דדעתה הי' להשטות רק מ"מ לא מהני כמו בקידשה לפני ב' עדים ל"מ אם הי' דעתה באמת להשטות דאזלינן רק למה שאמרה בפירוש. ולא לדברים שבלב כה"נ למאן דחייש לקידושי ע"א ל"מ דברים שבלבה לבטל אמירה שלה בפירוש. אמנם י"ל לפי המבואר בתוס' ובמהרי"ט דהיכי דהדבר גלוי לכל העולם הדברים שבלב אמרי' דברים שבלב הוי דברים. ולזה א"ש כאן נמי דבשלמא בשני עדים ל"מ הדברים שבלבה דהיו להשעות דלא הי' גלוי לכל הדברים שבלבה דאדרבה מדקיבלה קידושין לפני ב' עדים בודאי לא הי' דעתה בלבה להשטות דכל העולם יודעין דקידושין לפני ב' עדים מהני. ולא שייך לומר דנשי לאו דינא גמירי. אבל אם לא קיבלה קידושין רק בע"א שייך לומר דנשי לאו דינא גמירי וסברה דל"מ כלל קידושין לפני ע"א לבד. ובודאי דעתה רק להשטות והוי הדברים שבלב גלוי וידוע לכל העולם ומהני הדברים שבלבה אם אומרת דהאמת כ"ה דדעתה הי' רק לשחוק וזה דעת הב"ח דמחלק בטענת השטאה בין ב' עדים לע"א אף למאן דחייש לקידושי ע"א. ולפ"ז לא הי' צריך הב"ש לעיל לומר דנאמן להשטות משום טעם מיגו. אלא בל"ז הואיל דהיו הקידושין רק לפני ע"א בודאי דעתה להשטות ונאמנת ע"ז כמ"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש אבל לפני נשים לכ"ע אין לחוש כצ"ל. ר"ל גם לסמ"ג דחייש לחומרא בקידשה לפני הע"א מ"מ ס"ל ג"כ באם קידשה לפני נשים לבד אין לחוש לקידושין כלל.

אף על גב דאמרינן בש"ס יבמות קט"ו דנשים הוי כע"א. מ"מ ניחא דהא עיקר הטעם דסמ"ק דחייש בקידושי ע"א דמצרפין גם עדות המקדש לאסרה אכ"ע בצירוף גם הע"א והוי אעלמא כמו ב' עדים מחמת דפלגינן דיבורי' כמבואר בפוסקים טעמם בזה. אבל בקידשה לפני נשים לא שייך צירוף. לכן גם הסמ"ג סובר. דלא הוי קידושין כלל. אמנם בעיקר הענין דפלגינן דיבורי' ראיתי בס' ישועת יעקב. דהביא קושיא עצומה בשם רבינו הגדול הפ"י ז"ל על הריב"ש הובא בסמ"ע סי' ל"ד באומר פלוני גזל ממני. אף דאינו נאמן להוציא הגזילה מ"מ יכול לצרף עם אחר לפוסלו לעדות ויהי' הגזלן רשע נקרא דפלגינן דיבורי'. אם כן לדבריו אם אחד מעיד דאשה זו נתקדשה לפלוני ואותו פלוני אומר ג"כ שקידשה תהי' אסורה אכ"ע דמצרפין עדות המקדש עם ע"א דפלגינן דיבורי' ונאמן לומר דנתקדשה ואסורה אכ"ע. לז"כ ליישב דכבר נודע מ"ש הראב"ד לחלק דבכמה מקומות אמרינן פלגינן דיבורי' ובכמה מקומות אמרינן עדות שבטלה מקצתה בעלה כולה דבעד פסול מצד נוגע דהוי קרוב בטל כל העדות. משא"כ בבע"ד שאין עליו תורת פסול מצד עד פסול הוי הדין דפלגינן דיבורי' דמבטלין רק מה שנוגע לעצמו והמותר קיים. ע"כ. ולפי"ז לכאורה יקשה דבכל עד המעיד לאשר קרובים לו ורחוקים לו. וא"כ מהראוי דיהי' שנתבטל כל העדות מחמת דע"י עדות זו מעיד ג"כ דלקרוב לו ג"כ אסורה. וא"כ הוי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. לכן עכצ"ל דכיון שאין זה עיקר העדות דעיקר עדות לפלונית נתקדשה. ואין נופל ע"ז לומר עדות שבטלה מקצתה דעיקר העדות מה שמעיד דפלונית נתקדשה וממילא אסרה אכ"ע. אבל אם הבע"ד מעיד בעצמו שקידש אותה. א"כ עיקר העדות רק לאוסרה אכ"ע. דעל עצמו אינו נאמן. וא"כ עיקר העדות שנתקדשה לאוסרה אכ"ע מחמת דפלגינן דיבורי'. ולענין לאוסרה אכ"ע בזה שפיר אמרינן דהא אלעלמא יש בעדות זו ענין נוגע לקרובים ולרחוקים. וא"כ הוי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. לכן אינו מועיל מה דמצרפין עדות המקדש עם הע"ד. דאדרבה דמינרע גרע עדות המקדש דתהי' אסורה אכ"ע נתבטל עדות המקדש מטעם נוגע. ועדות שבטלה מקצתה בטלה כולה. ודו"ק היטב:

ב"ש סק"ז מ"ש התולה דבר בחבירו אם חבירו יכול להכחישו. להרמב"ן יכול השני להכחיש הראשון. ולהרא"ש אין השני יכול להכחיש להראשון. אבל חם יש להאשה חזקת פנוי' מותרת גם אם אין העד תולה בחבירו רק אם החזקת פנוי' שלה איתרע לא הוי מותרת רק אם תולה עדותו בחבירו:

בא"ד מ"ש והרמב"ן והרש"ך פירשו הסוגיא דכתובות בע"א אומר נתקדשה דלא תנשא לכתחלה וא"כ להרמב"ן אי איירי דהעד מעיד דקיבלה בעצמה הקידושין א"כ הוי תולה

לעדותה בה והוי כמו תולה עדותו בחבירו דהשני יכול להכחישו ואמאי לא תנשא לכתחלה לז"כ דאיירי דהעד מעיד דאביו קבל בשבילה הקידושין והוא א"י וע"א אומר דלא קיבל הקידושין לכן לא תנשא לכתחלה ולא מוקמינן אחזקת פנוי' דאיירי דידוע לנו בל"י העד דנתקדשה כמבואר בתוס' ד"ה תרווייהו דתירצו שם כן. ובפי' דבר מזה. אבל לא הוי תולה עדותו בחבירו בל"ז בעד השני והשני מכחישו דלהרמב"ן יכול השני להכחיש הראשון די"ל דאיירי באומר שהיו שם כמה אנשים. וא"כ לא הוי תולה עדותו בחבירו:

בא"ד מ"ש ואם לא הי' ליין חזקת היתר ר"ל דאירע דבר ביין דיש מקום להסתפק דנתנסך היין דומיא דזריקת קידושין. וזה ידוע לנו בלי העד. וכעת מחולקים העדים אם נגמר הניסוך הוי היין אסור:

בא"ד מ"ש ועיין בש"ך. ר"ל דהש"ך הוציא מדקדוק לשון תשובת הרשב"א ההיפך ואיהו מוכיח מדברי הח"מ בשמו דלא תנשא אפי' היכי שהיא בחזקת פנוי' ועד אומר דאבי' קידשה וע"א אומר דלא קידשה והרי בזה לא איתרע חזקה ומ"מ לא תנשא:

בא"ד מ"ש וא"ל לאסור היין ל"ד להא דהיא אסורה לכתחלה. ר"ל דלכאורה דין היין לא דמי לדין דכאן דכאן לא שייך לשון לכתחלה ודיעבד דאי נאמר דהיין אסור נשאר באיסורו לעולם. אבל באיסור א"א הוי רק איסור לכתחלה. לז"כ דהרשב"א מדמה ג"כ הוצאת ממון לדין דא"א לזה מדמינן נמי דין דיין לא"א דהא הרשב"א סובר בשטר שיש עדים שהי' מהדר לזיופא דקיי"ל דאין מגבין בו כה"נ מדמינן כמ"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש שוב ראיתי לשיטת הרא"ש א"צ לזה. ר"ל דלהרא"ש דס"ל דבעינן תרתי ראי' והגדה בב"ד ביחד אז אח"ז נפסלים להעיד שוב בב"ד ולפסוק על פיהם. ולפי"ז בעת הקידושין אף דהי' ראי' ביחד מ"מ לא נחשבים צירוף גמור והוי קידושין בעדים כשרים. וכן מבואר בתוס' והרא"ש פ"ק דמכות דהקשה אבל הקידושין דנטשו בפומבי ויש שם אצל החופה קרובים ופסולים והעלו דתרתי בעינן ראי' והגדה בב"ד ולא הוי צירוף גמור בראי' לחוד. אמנם בחידושי ריטב"א במס' קידושין כ' וז"ל וגבי קידושין לא בעינן שיאמר אתם עדים. מיהו כשיש באותו מעמד קרובים הפסולים לעדות בעינן שייחד הכשרים לעידי קידושין דאל"כ בטל כל העדות דהא קיי"ל נמצא א' מהן קו"פ העדות בטל. ואע"ג דבד"מ בעינן ג"כ שיעידו ג"כ לפני ב"ד. וגם מבואר בש"ס דשיילינן להו אי למיחזי אחותו היינו דוקא בדבר שכל העדות. רק אמירתן לפני הב"ד אבל כאן דבעינן שגוף המעשה יהי' נעשה בעדים ואם לא נעשה בעדים. אף שהמעשה אמת לא מהני הקידושין כלל. א"כ כשנצטרפו בשעת ראית העדות כל העדות בטל אילו ד"ק ז"ל

והגם דמהתוס' והרא"ש הנ"ל מבואר להיפך דבראי' לבד לא מצטרפי מ"מ הואיל דדברי ריטב"א הם מוסכמים והביא ג"כ בשם מורי הרב והדבר נוגע לדבר ערוה מהראוי ונכון שכל רב ומורה בעירו יצוה בעת הסידור קידושין כשרואה קרובים בעת החופה יזמין ב' עדים כשרים ליחד אותן שהן לבד יהיו עדים על הקידושין. וכ"מ בס' ישועת יעקב להגאון ר"י מלבוב ז"ל שהאריך קצת בזה. וכן מבואר בס' קצה"ח בח"מ סי' ל"ו סק"א דראוי ונכון לכל מסדרי קידושין לייחד ב' עדים כשרים בעת הקידושין שלא יהא שום גמגום משורש קדושת ישראל:

ח"מ סק"ח מ"ש מיהו קשה. ר"ל על הרמ"א דמיירי בעובדא דשני עדים לא ראו אותה בעת קבלת הקידושין ולא שמעו מפי' שמקבלת לקידושין כדמיירי הרמ"א בריש דבריו. וע"ז מסיים הרמ"א בעובדא זו. אבל אם מכחשת לעדים שוב אינה נאמנת לומר לשחוק כוונתה. והוציא זה מש"ס דפרק שבועת הדיינין דקיי"ל כרבא. והביא זה בשם מהרמ"פ עז"כ הח"מ דאין ענין להך דמבואר במהרמ"פ דשם מיירי דיש ע"א עכ"פ על קבלת קידושין לידה ממש ועד הב' לא ראה. ולזה פסק מהרמ"ה שפיר אם אח"ז מכחישה להע"א שקיבלה מזה מוכח דלא כוונה בוודאי לשחוק כההיא דפ' שבועות הדינין לרבא. וא"כ נשאר עכ"פ קידושין בע"א למאן דחש לקידושי ע"א. אבל הרמ"א איירי דליכא עדים כלל. גם ע"א ליכא שיעיד על קבלת הקידושין לידה בכה"ג ודאי דנאמנת לומר לשחוק כוונתה. הואיל דלא ראתה עדים כלל כסברת הרשב"א דסובר דאדרבה אינה נאמנת לומר דדעתה הי' לקידושין. ובודאי לא יחלוק מהרמ"פ על הרשב"א בזה. ותיבת אלו שכתב הח"מ וא"כ דברי מהרמ"פ תמוהין הם ט"ס דהמעיין בתשובת מהרמ"פ יראה דחש לקידושין רק בעובדא דידי' דיש ע"א עכ"פ על הקידושין ולא מיירי באופן דליכא עדים כלל כדכתב הח"מ בשמו בריש דבריו. אלא ע"כ כצ"ל. ודברי רמ"א תמוהין דהביא בשם מהרמ"פ. די"ל דגם מהרמ"פ ס"ל דאין חשש קידושין כלל בליכא עדים כלל ונאמנת לומר לשחוק כוונתה. ומזה תמו' לדברי הב"ש בס"ק י' וי"א דהח"מ השיב על המהרמ"פ. והמעיין בתשובת מהרמ"פ יראה דסובר באופן דמיירי הרמ"א כהח"מ אלא הח"מ השיג על הרמ"א לחוד. ולענ"ד נראה דאפ"ל דמ"מ פסק הרמ"א שפיר דלפי"ש הח"מ ואף אם שמעו מפיה שמקבלת לקידושין אנן סהדי דלא קיבלה לקידושין רק שאומרת כן ולבה בל עמה. זה י"ל דדוקא באינה מכחש לעדים וליכא הוכחה דקיבלה להקידושין. אבל בעובדא של הרמ"א דמשכחת לעדים א"כ מזה יש ראי' והוכחה ברורה דלא קיבלה הקידושין לשחוק כהך ראי' מהש"ס דשבועות דקיי"ל כרבא. א"כ לפי העדים דקיבלה הקידושין אף אם האשה לא ראתה העדים מ"מ הם עדים על הקידושין. וזה אין לומר

דקיבלה לשחוק. הא מזה ראי' מדמכחשת לעדים בוודאי הוכחה דלא כוונה לשתוק. והרשב"א איירי דאינה מקודשת לעדים א"כ אין הוכחה דקיבלה להקידושין ואדרבה אינה נאמנת לומר דקיבלה לקידושין. אבל היכא דיש הוכחה וראי' דלא כוונה לשחוק אינה נאמנת לומר דקבלה לשחוק וחיישינן לחומרא להצריכה גט בהך גוונא דמיירי הרמ"א והמחבר בסעיף ג' כמ"ש ודו"ק:

ח"מ סקי"א מ"ש וכן משמע מתשובת הרשב"א שחשש שמא יבואו העדים כצ"ל. ור"ל דיעידו בעצמם על חתימת ידם כמבואר בב"ש סקט"ו ועיי"ש:

בא"ד מ"ש כ"ז שאין העדים לפנינו ור"ל אבל אם העדים לפנינו ואומרים דזה השטר זיוף הוא ומעולם לא חתמנו על שטר כזה נאמנים לפסול השטר:

בא"ד מ"ש וכן. אבל בהגהות מרדכי ר"ל דשם מבואר דגם אם אינה טוענת מזויף ויש הכחשה ביניהם בעי קיום מן התורה:

ב"ש סקט"ו. מ"ש ודברי הג"ה זו סתומים. ר"ל דכתב כל זמן שאין השטר מקוים דמשמע הא אם השטר הי' מקוים הי' מהני. ובאמת ז"א הואיל דלא נכתב בהשטר דנעשה בריצוי הצדדים. ובתשובת נוב"י סי' נ"א האריך בזה עיי"ש:

בא"ד מ"ש ושם כתב ג' טעמים והובא בח"מ סקי"א דכתב דהוי כשטרא ריע. ולתירץ זה כשאתה בא לומר לאסור אותה הרי מוציא אותה מחזקתה דהיתר:

ב"ש סקי"ט מ"ש משמע דוקא בספק קידושין הדין כן, ר"ל מדכתב המחבר האי שאם עמד אחר וקידוש בקידושי ספק לא כתב על הדין דרישא דקידש לפני פסולי דרבנן. דאם עמד אחר וקידש מקודשת לשני לזה הוכיח הב"ש דסובר המחבר בקידש לפני פסולי עדות דרבנן אין קידושי השני תופסין בה כלל. הואיל דמה"ת הוי קידושין רק דפסולים הם לעדות מדרבנן לבד. ולז"כ מיהו הב"י הביא תשובת מכ' דס"ל גם קידש לפני פסולי דרבנן. ואע"ג דמה"ת הם כשרים לעדות. מ"מ קידושי אחת תופסין בה דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כסברת הרי"ף והרמב"ן. וא"כ קידושי הראשון אינן כלום. רק לענין גט מחמרינן דצריכה גט מן הראשון. אבל קידושי שני תופסין בה. ויותר מזה ס"ל להב"ש גם אם ראשון ושני קידש לפני פסולי עדות דרבנן תופסין קידושי שניהם. ותופס קידושי אחר אח"ז וצריכה גט משניהם להתיר אותה לשלישי שקידש אותה קידושין גמורים. אבל התמי' נרגשת במבטא דלמ"ל גט משני אם קידש אותה ג"כ לפני פסולי עדות דרבנן דממ"נ אם אנו תופסין הסברא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דעי"ז יכול קידושי שני לתפוס א"כ ממילא קידושי שני לאו כלום הוא. דהא השני ג"כ קידש לפני פסולי עדות דרבנן. ואי לא אמרינן הך סברא הואיל דמה"ת הם עדות כשרים. א"כ בלא"ה קידושי

שני לאו כלום. דהראשון קידש אותה קידושי תורה. וצ"ע. ובחפשי בספרים ראיתי בס' ישועת יעקב דהקשה קושיא עצומה לסברת הב"ש דגם אם שניהם קידשו לפני פסולי עדות דרבנן צריכה גט משניהם. א"כ מאי פריך הש"ס בקידושין דס"ד ה"ד אי דאיכא סהדי להאי ואיכא סהדי להאי. הו"ל להש"ס לאוקמי דקידושי אלו השנים כל א' לפני פס"ע דרבנן לכן צריכה גט משניהם אבל לענין החבילה הוי שלה ושלהם בספק לענין מותר הכתובה כפירש"י שם דלענין ממון מהני פסולי עדות דרבנן. ותירץ דהרשב"א הקשה על הגמרא דקאמר ה"ד אי איכא סהדי להאי ואיכא סהדי להאי הא הוי עדות מוכחשת דמכחישין זא"ז. אמנם א"ש דאנן קים לן דבשתי כיתי עדים המכחישים זא"ז. דצריכה גט מדרבנן כדכ' התוס' כתובות דכ"ב ד"ה ומ"ש. אבל מה"ת לא היתה צריכה גט כאן כלל. א"כ א"ש אי איירי בקידשה לפני פסולי עדות דרבנן. זה לא הי' צריך גט כלל גם מדרבנן כדכתב הרמ"א בסס"ז בשם הרשב"ץ. אם קידש אותה בקידושי דרבנן ועידי פסולי דרבנן. אין חוששין לקידושין כלל וטעמו בזה. דהקידש לפני פס"ע דרבנן דצריכה גט. משום דחז"ל לא העמידו דבריהם נגד ד"ת. אבל היכא דמ"ת בלא"ה אינה צריכה גט רק מדרבנן בזה העמידו דבריהם דא"צ גט כלל היכי דהוי תרי דרבנן ואין לו שורש עיקר בדאורייתא. א"כ האי ברייתא דקאמר דצריכה גט משניהם ע"כ לא איירי בקידשו שניהם לפני פסולי דרבנן דהוי תרי דרבנן. גם א"ש למ"ש הראב"ד ליישב קושי' הרשב"א הנ"ל דהש"ס איירי כאן. דא' אומר שקידשה מכבר. וא' אומר דקידשה בזמן אחר אח"ז. וא"כ גם זה לא הוי קידושי תורה. דהא אשה שפשטה ידה וקיבלה קידושין משני א"צ גט כלל משני מה"ת. וא"כ הגט הוי רק מדרבנן וא"כ אי איירי הש"ס בפס"ע דרבנן הוי תרי דרבנן. ולא הי' צריכה גט כלל גם מדרבנן. ולא הי' הש"ס יכולה לאוקמי בהכי ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש ועיין ר"ס ט"ו היינו מה דהשיג על הח"מ בזה הדין אם מקדש ערוה דרבנן. וחזרה ונתקדשה לאחר שגם היא לו ערוה מדרבנן דס"ל דאין חוששין לקידושין של שני מהא דהב"י דכאן דפסק כהמ"כ. טיי"ש:

סימן מג

ב"ש סק"א מ"ש אא"כ בשבעל או נתייחד עמה אחר שהגדיל. אבל בקטנה לא בעינן שיבעול אותה אחר שהגדיל. אלא אם הגדילה גדילה קידושין עמה. ומה דסובר הב"ש לעיל בסי' ל"ז סקל"ב דגם בקטנה, בעינן שיבעול אותה לאחר שהגדילה דשם מוחה האב קודם שהגדילה וכ"מ בב"ש לעיל מזה עיי"ש:

ח"מ סק"א מ"ש והרב בב"ח כתב דהוי קידושין מדרבנן. וזה דעת מהרי"ק בשם הר"י ברזילי. והטעם משום דזכין לאדם שלא בפניו. אלא שתמה' הפוסקים עלי'. והב"ש בס"א סק"ג הוכיח דלא כהב"ח והתוס' פ' הנשרפין דף עו. וכבר דיברו מזה הגדולים בתשובותיהם. ובמ"א הארכתי בזה קצת. לזה קצרתי:

ח"מ סק"ד מ"ש הא ודאי דר"ל דאם באמת קודם שנתייחד עמה משהגדיל יכול להתנות עמה דלא יתן לה רק מנה. אבל אם לא התנה עמה קודם שנתייחד בעת שהגדיל אמרינן דע"מ כן קיימה. דיהי' עכשיו כתחלת נישואין. והוה כאילו כתב לה בקטנותה:

ב"ש סק"ד. מ"ש דאל"כ קשה. ר"ל קושית התוס' הנ"ל. מאי קמ"ל מתני' דהא אפילו לא כתב לה כתובה יש לה מאתים. א"ו כמ"ש:

סימן מד

ח"מ סק"ב מ"ש וצריך להגיה בהרמב"ם. אבל אם דעתו צלולה אע"פ שדלה וחלושה הרבה קידושין גמורין הם:

בא"ד מ"ש אך מדסיים ואין קידושיו קידושין גמורין משמט דגמורין לא הוי. אבל מידי ספק לא נפקא כצ"ל. ור"ל דר"י סותר א"ע במ"ש תחלה דה"ז בחזקת שוטה דמשמע דלא הוי קידושין כלל גם מדרבנן:

ב"ש סקי"א מ"ש אע"ג דעבר אחרם דר"ג מכל מקום מקודשת. ולכאורה הא קיי"ל כרבא בתמורה דאמר כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני אמנם י"ל דחרם ר"ג לא הוי רק איסור דרבנן כמבואר מזה בסי' ס"ו בהגהת רמ"א ובח"מ סקי"ח וב"ש סקי"א ופשוט הספק של הנוב"י סי' ב' מה דמסופק אי חרם ר"ג הוי איסור תורה ושם הראתי. ומכאן נמי מוכח דלא הוי רק איסור דרבנן. והרבה דברו בזה הגאונים בתשובת נוב"י ע"ש:

ב"ש סקי"ב ושיעור דבריו כ"ה. דמה דמבואר בחולין דהכותים דינן כעכו"ם גמורין היינו רק לחומרא ולא לקולא לפטרה בלי גט אם קידש הכותי ישראלית. לז"כ דביבמות מבואר דגם לקולא הוי כותי כעכו"ם גמורים. ואם כותי קידש אשה ישראלית לא הוי קידושין כלל דלא כהמחבר כאן דסובר דצריכה גט. ואלו תיבות אע"ג ט"ס. וכצ"ל אבל בספ"ק דיבמות וגם מ"ש וצ"ל שם פ"ק דחולין איתמר לענין שאר איסורים י"ל לקולא לא אמרינן. ואם קידש חיישינן לקידושין אילו דברים הם יתור הדפוס ובב"ש מה"ש נשמטו וקיצר הדברים. אלא עיקר כוונתן להשיג על המחבר. אמנם י"ל דבאמת בכותי נשאר החילוק דש"ס דחולין בין לחומרא או לקולא. דלקולא לא אמרינן דהוי כעכו"ם גמורים ולזה אם הכותי קידש אשה ישראלית צריכה גט כדעת המחבר. ומה דמבואר שם ביבמות דגם

לקולא אמרינן כעכו"ם גמורים שם לא איירי בכותי כלל רק בעו"ג. ולזה אמר הש"ס דיבמות דעכו"ם שקידש לא הוי קידושין כלל. וא"ש פסק המחבר דאזיל לגירסא הישנה שהי' לפניו כמ"ש:

ח"מ סקי"ג מ"ש אינה מקודשת לו ממ"נ ר"ל דאי אמרי' דהוא ב"ח וא"כ תפסי קידושין דראשון מחמת צד ב"ח דיש בה. וא"כ בוודאי לא תפסי ג"כ קידושי שני. ואי אמרינן דהיא שפחה מחמת צד עבדות שבה ולא תפסי בה קידושי ראשון. א"כ לא תפסי ג"כ קידושי שני מחמת צד שפחה שלה. ולזה צ"ע הגירסא של המ"מ בהרמב"ם דבא אחר וקידשה קודם השיחרור דמקודשת מספק לשניהם. דז"א דקידושי שני לא הוי קידושי ספק כלל משום הממ"נ רק עיקר הגירסא בהרמב"ם בא אחר וקידשה אחר שנשתחררה ה"ז מקודשת מספק לשניהם כמבואר בב"ש סקט"ו מזה:

ב"ש סקי"ז. מ"ש מותרת לאח השלישי כצ"ל כמבואר זה לקמן סי' קע"ד במחבר סעיף ז' ע"ש:

סימן מה

ח"מ סק"א מ"ש דהוי כמגו במקום עדים. ור"ל דהא המקום הוא שנהגו דמקדשי והדר מסבלי הוי כאן סהדי מדשלח לה השתא סבלונות בודאי קידשה כבר כדעת ח"ה דהביא בסיום דבריו,:

ב"ש סק"א מ"ש ולפרש"י דף נ' ע"ב מה דאמר ר"פ באתרא והדר מקדשי חיישינן הואיל דאורחי בהכי לקידושי ברישא חיישינן דלמא שדר הני סבלונות לקידושין. ואע"ג דנתן לה הסבלונות אילו בשתיקה. וזו הוא קושית התוס'. מ"מ חיישינן דהא שידך תחלה והיה גמר שידוכין וזהו סברת הרשב"א הואיל דשידך תחלה והדבר ידוע דאין מדרך לשלוח סבלונות זולת לקידושין בוודאי כוונת שניהם היתה לקידושין עיי"ש:

בא"ד מ"ש ולתוס' אפי' אם שלח בלי עדים מכל מקום חיישינן דילמא קידשה כבר בעדים. ואם אומר דלא קידשה כבר רק אומר דקידשה בהני סבלונות הוי לתוס' מגו במקום עדים דיהא נאמן לומר דנא קידש אותה כבר במיגו דהי' אומר קידש אותה השתא בסבלונות דהא אנן סהדי מדשדר סבלונות בודאי קידשה כבר:

בא"ד מ"ש ואם הסבלונות היו שאולין לשם סבלונות. ור"ל דבהדיא אמר בעת השאילה דשאל אותן לסבלונות ולא לקדש בהן דאי בסתם שאילה יש חשש קידושין לרש"י דהא מבואר לעיל בסי' כ"ח ס"ע בהמחבר דאי לא הודיעו ה"ז ספק מקודשת. אמנם א"צ לזה דאפי' בסתם לא הוי לדידן חשש קידושין דהוי תרי חומרות. חדא לחוש לדעת רש"י דילמא קידשה בהסבלונות. וגם לחוש לדעת הטור והרא"ש דסברי גם בלא

הודיעו שרוצה לקדש בהן נמי הוי ספק מקודשת. דלא כבעל העיטור הביאו הטור לעיל ובח"מ סקל"ד ולתרי חומרי לא חיישינן רק הב"ש סובר לשיטת רש"י איירי ע"כ בפירש לסבלונות. דאי בסתם הוי לרש"י ספק קידושין כסברת הטור והרא"ש לעיל עיי"ש:

בא"ד מ"ש ואם שלחה האשה לו סבלונות לפי' רש"י ליכא חשש. וצ"ע דהא המחבר כתב לעיל בסי' כ"ז ס"ע דצריך חקירת חכם מי יקרא אדם שאינו חשוב להתירה בלי גט. וא"כ בנ"ד נמי יש חשש לרש"י אם האשה שלחה לו דיהי' צריך חקירת חכם להתירה בלי גט דילמא הוי אדם חשוב. דסתם אדם הוי אדם חשוב. כמבואר בח"מ סקע"א שם. ואפ"ל דלפירש"י שם דפירוש אדם חשוב דאינו רגיל לקבל מתנות וא"כ זה ידוע אם הוא רגיל לקבל מתנות או לא. והמחבר לעיל הולך לשאר הפירושים שם עיי"ש.

בא"ד מ"ש ואם אבי החתן שלח דלפרש"י ליכא חשש. ולכאורה הא יש חשש דלמא שוין הבן לאב שיהיה שליחו לקדש לו אשה. ואף דמבואר בש"ס דף מ"ה דלא חציף אינש לשוי' לאב שליח מ"מ הרי מבואר בהרא"ש שם דזה יכול להיות דהבן גילה דעתו לאב שרוצה שיקדש לו אשה כמבואר בח"מ לעיל סי' ל"ה סקי"ב. וא"כ אמאי סובר הב"ש דלרש"י ליכא חשש דילמא מ"מ גילה דעתו הבן לאב שיקדש לו אשה. ועי"ז שלח לה סבלונות. ואם ארצוי' קמי' דעת הב"ש לעיל סקי"ג דה"ז מקודשת ודאי. וא"כ בנ"ד דסבלונות הוי חשש לפי' רש"י. ואפ"ל דהוי חרי חומרא לחוש לדעת רש"י ולחוש דילמא ארצוי' הבן לאב וזה לא אמרינן בחשש דסבלונות:

בא"ד מ"ש ואם נותן בעצמו הסבלונות יש ג"כ נ"מ כמבואר לקמן. ר"ל בסק"ח:

בא"ד מ"ש ואם שלח בשבת לפירש"י ליכא חשש דאין מקדשין בשבת. אמנם לפי המבואר בא"ח סי' קכ"א דאין נותנין מחנה בשבת א"כ בין כך ובין כך מ"מ עביד איסור א"כ שוב חשש יש לפרש"י. לזה נראה לי לכאורה דיש מזה ראי' להגאון מהר"ח ז"ל אב"ד ד"ק דהיכי דיש איסור בשליחות הוי השליחות בטל לכן כתב הב"ש שפיר דאין חשש לפירש"י אם שלח בשבת הואיל דעביד איסורא והשליחות נתבטל. לזה אין חשש קידושין דילמא קידשה השתא דאף דקידשה בהני סבלונות ע"י שליח הקידושין מעיקר נתבטל. הואיל דעבד איסור על ידי הקידושין ואמרינן אשל"ד. ומיהו לסברא זו גם להתוס' לא הוי קידושין דהוי אשל"ד כסברת התוס' בב"מ דס"ל כן. רק בל"ז כתב הב"ש שפיר הדין דאין חשש אם שלח בשבת דהוי חרי חומרא. חדא. לחוש לדעת רש"י. וחדא. לחוש לדעתן דסובר דגוף השליחות לא נתבטל ואם כן הוי תרי חומרא וזה לא אמרינן אלא אפילו לרש"י בעצמו חשש מכח סברא הנ"ל דהשליחות נתבטל וזה גופי'

קמשמע לן הב"ש דסובר רש"י כשיטת התוס' בב"מ כהוכחת הגאון מהר"י ז"ל הנ"ל והובא בתשובת נוב"י ע"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש אלא חיישינן למיעוט ממש עיר זו ובשל סביבות ר"ל דאף דמקדשי והדר מסבלי מיעוט בעיר זו וגם בסביבות עיר זו. נמי לא הוי רק מיעוט מ"מ חיישינן לאותן מיעוט. והטעם דחיישינן למיעוט משום חומרא דא"א כמו שאל"ס דרובן מחים מ"מ חיישי' להמיעוט משום חומרא דא"א. והתמי' מורגשת במבטא דל"ד להתם דשם יש לה חזקת א"א דמעיקרא לכן מצרפינן המיעוט להחזקה אבל בנ"ד הוי להיפך דיש לה חזקת פנוי' דמעיקרא ואמאי לא ליזיל אחר המיעוט ואדרבה ליצרפין חזקת פנוי' להרוב דמסבלין וה"מ. וחפשתי בספרים ולא מצאתי עזר לי עד אחר שעה בא לידי ס' בית מאיר וראיתי דעמד, בזה. לזה כתב לולי ד"ק של הב"ש הייתי אומר דה"ט הואיל דהרוב אינו מברר צד הקל כמו דהמועט מברר צד החמור. ור"ל דאם הוא מן המועט מוכרח מה ששלח או לקידושין. או שכבר קידש. אבל הרוב דמסבלים והדר מיקדשי. תינח אילו היו מקפידים לסבלי דוקא ברישא אבל אינו כן ואינן מקפידין ומסבלין ברישא נמי ואי מש"ה עדיין יש ספק דילמא מ"מ שלח לקידושין. או שכבר קידש להכי מחמרינן. ויש בדומה לזה בתוס' כתובות דכ"ז ע"ב ד"ה כאן ולבי לא זכה להבין גם ד"ק בהבנת דעת הרמב"ם דהא כתב דרוב אנשי עיר אין משלחין סבלונות אלא קודם הקידושין. מבואר דהי' להם קפידא דמסבלי והדר מקדשי. והוי זה דמקדשי והדר מסבלי מיעוט. והדרא קושית מהרי"ף. וגם דעת הב"ש לא זכיתי להבין במ"ש דחיישינן למיעוט. הא כתב בסק"א דלא מחמרינן חרי חומרא בחשש דסבלונות. ובזה יהי' חרי חומרא לחוש לדעת התוס' דשמא קידשה כבר ולחוש למיעוטא דמקדשי והדר מסבלי מה דלא קיי"ל בכל מקום דחיישינן למיעוטא. לזה נכון יותר לתרץ דעת הרמב"ם כמבואר במ"ל פ"ט דין כ"ע מה"א דביאר דרבינו קמ"ל תרתי דמתחלה אשמעינן דמקום שנהגו לשלוח לארוסה אחר שתתארס דהיינו כ"מ עיר זו כן דמקדשי והדר מסבלי מ"מ לא הוי רק חשש לבד. כדי להצריכה גט בלבד ולא דתהי' נחשבת כא"א גמורה. ושוב אח"ז קמ"ל עוד רבותא דאע"פ דרוב אנשי עיר זו מסבל והדר מקדשי. והוי מקדשי והדר מסבלי המועט. מ"מ חיישינן וצריכה גט. אילו דברי קדשו ז"ל:

ב"ש סק"ג מ"ש לפ"ז אי אפשר לומר דהם אמרו דשלח סבלונות שלא לשום קידושין. דפשיטא הם נאמנים. ר"ל דהא הרמ"א קאי על דברי המחבר דאיירי דעיר זו רובא מסבלי והדר מקדשי. ובזה גם דעת הרשב"א שהביא הב"י ס"ל כח"ה דנאמנים לומר דלא הי' קידושין בהני סבלונות כלל במיגו דהיו אומרים דלא שלח סבלונות כלל דהא הרמ"א

כתב דלא שלח הסבלונות בעדים רק ידוע ע"י הודאת פיהם בלבד ואי איירי הרמ"א דמודים דהסבלונות נשלחו לקידושין פשיטא חוששין וא"כ ממ"נ במאי האופן איירי הרמ"א במ"ש אע"פ שלא שלח הסבלונות בעדים:

ב"ש סק"ד מ"ש יש לקיים הגירסא של הגאונים דגרסי לא צריכי דמסבלי והדר מקדשי ומיעוט מקדשי והדר מסבלי מ"ד לא ניחוש למיעוט קמ"ל ולגירסא זו הוי גם במיעוט מקדשי וה"מ נמי חיישינן דשמא קידשה השתא בפני סבלונות אע"ג דחששא רחוקה לומר דסבלונות הם הקידושין מ"מ חיישינן לרש"י דלא כהטור דס"ל בדעת רש"י דוקא ברוב מקדשי וה"מ חיישינן לסבלונות אלו לקידושין:

ב"ש סק"ח מ"ש לכאורה קשה איך מיישב כל הסוגיא דשלח ע"י שליח ומ"מ חיישינן לפירש"י ור"ל הא למהרי"ף ליכא חשש ע"י שליח. דאם איתא דקידש אותה בסבלונות לדידה הוי יהיב לה. דמצוה לקדש אותה בעצמו ומיהו המעיין במהרי"ף דף י' ע"ב איירי כשהחתן והכלה הן בעיר אחת. לזה שייך הסברא דאם איתא דלקידושין שלח הני סבלונות לדידה בעצמה הוי יהיב לה. כמו דאמרינן בש"ס גיטין דף ס"ד דאם איתא דלגירושין יהיב לה לדידה הוי יהיב כפירש"י דהם בעיר אחת. לכן ביאר מהרי"ף כאן הסוגיא דשלח ע"י שליח איירי כשהחתן והכלה הם בשני מקומות. ומתורץ קושית הב"ש. אמנם לפי הסוגיא דגיטין לא הי' צריך המהרי"ף לומר מחמת דמצוה לקדש בעצמו הא בל"ז הואיל דהם בעיר אחת כעובדא דמהרי"ף שייך הסברא דאם איתא דהני סבלונות לקידושין שלח הי' מקדשה בעצמו. כמו דאמרינן בגט דלא שייך הטעם דמצוה לגרש בעצמו. מ"מ אמרינן הסברא דאם איתא לגירושין יהיב לה לדידה הוי יהיב לה. וא"כ ה"ה בקידושין הדין כן. אם הם בעיר אחת לזה י"ל דעיקר כוונת מהרי"ף דלכן לא חיישינן בסבלונות ע"י שליח הואיל דמצוה לקדש בעצמו. ואם לא קידש בעצמו הוי איסור ג"כ כדר"י אמר בר"פ האיש מקדש וא"כ גוף השליחות נתבטל כסברת הגאון מהרי"ו ז"ל הובא בתשובת נוב"י דהיכי דיש איסור בשליחות הוי סבלונות כגון דשלח בשבת ליכא חשש קידושין. והובא כן בשם מהרי"ק בעצמו. ולזה סובר המהרי"ק דאם שלח ע"י שליח בעיר אחת ליכא חשש קידושין הואיל דעבד איסור אם קידש אותה ע"י שליח. ולזה ביאר המהרי"ק הש"ס כאן דחיישינן גם בשלח ע"י שליח דאיירי דהם אינן בעיר אחת דליכא איסור כלל לקדש אותה ע"י שליח כפירש"י שם דף מ"א דכתב אם יכול לקדש אותה בעצמו אז אסור לקדשם ע"י שליח ור"ל אם הם בעיר אחת. אבל אם אינן בעיר אחת ליכא איסור לקדש ע"י שליח כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סקי"א. מ"ש והיינו דווקא אם מודים לדברי העד ר"ל דמודים דשלח לה סבלונו' מקודם רק דאומרים דלא קידשה בהני סבלונות. ולזה אינו נאמן במיגו דלא שלח לה סבלונות כלל. דהוי מיגו להכחיש העד דלא הוי מיגו דהוי מיגו דהעד זה להכחיש העד כמבואר בח"מ סי' פ"ב ע"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש אע"ג וגם מ"ש ע"כ כצ"ל עידי יחוד שאני דזה הוי חדא קשיא דהא ע"כ הטעם משום אש בנערת ואינו שורפה וא"כ הדק"ל מס' מ"ב הנ"ל לזה תירץ וצ"ל חזקה דהכא דומה לעידי יחוד:

ב"ש סקע"ו מ"ש דאל"כ הי' עובר אחרם ר"ג. ולפ"ז צ"ע קצת אמאי סובר הרמ"א לפני זה אם נשבעו ע"ז אינם נאמנים אמאי לא אמרינן דודאי לא נשבע על שקר ולעבור בשבועה עי"ז:

סימן מו

ב"ש תק"ב מ"ש ולכאורה לא משמע מתשובת הרשב"א. ר"ל דדוקא אופן הקול דר' אבא יכול להיות אחר זמן. אבל אופן הקול דעולא צריך להיות הכל בו ביום דוקא וא"כ ר"א לא פליג אדעולא.

ב"ש סקי"א מ"ש אע"ג דקיי"ל. ר"ל דקשה למה לענין קול מבואר בש"ס בפ"ע דתולין להקל ואמרינן דאוצפא לא הי' ש"פ. ובש"ס קידושין אמרינן אם קידש אותה בתמרא אע"ג דידוע דאינו ש"פ במקום זה חיישינן שמא ש"פ במ"א. ולא תלינן להקל לומר דאינו שוה פרוטה בשום מקום. לז"כ דמ"מ בקול לא מחמרינן ור"ל דהתם מעשה הקידושין ידוע לכל דנתקדשה ועיקר הספק על הכסף קידושין אם ש"פ לזה חיישינן דילמא ש"פ במ"א. אבל כאן גם גוף קידושין אין ידוע לכל בודאי רק עפ"י הקול ויצא הקול ושוברו עמו דקידש בחפץ קל לזה אמרינן להקל דלא הי' ש"פ וליכא חשש לע"ז. דיאמרו העולם דעיינו רבנן ולא הי' ש"פ דהא יצא הקול דקידש אותה בחפץ קל. ולזה עדיף קול זה מקול חליצה. דהא לפי השמעות הקול חליצה הוי עכ"פ לדברי הקול איסור חליצה בודאי. אבל בקול דקידושין שיצא קול דקידש בחפץ קל הוי גם לדברי הקול רק חשש לבד דילמא לא הי' ש"פ בזה החפץ קל:

בא"ד מ"ש ויותר מיסתבר דהרמב"ם ס"ל ר"ל דלא קשה על הרמב"ם דס"ל גם ביצא הקול דקידש בחפץ קל לא תלינן להקל לומר דלא הי' ש"פ הא בש"ס גיטין הנ"ל מבואר אם קידש בחפץ קל ויצא הקול בזה תלינן להקל דלא הי' ש"פ. לז"כ דהרמב"ם פי' הש"ס הנ"ל דלכן תלינן להקל דשם נתברר אח"ז דלא הי' ש"פ בודאי זה החפץ קל. וכן נתברר דהי' קטן לכן נתבטל הקול שיצא. אבל אי לא נתברר דלא היה ש"פ לא תלינן להקל.

וזה מדויק בהרמב"ם במ"ש אם נראים הדברים לב"ד דברי האמתלא שהוא אמת והיינו שנתברר בבירור להדיא דהאמתלא אמת אז נתבטל הקול. מיהו לכאורה קשה להרמב"ם. אף דנימא כדבריו דהש"ס איירי דנתברר אח"ז דלא הי' ש"פ מ"מ ניחוש דלמא מ"מ ש"פ במדי. אמנם א"ש דהרמב"ם לשיטתי' אזיל דמחלק בין דבר המתקיים להוליך למדי או לא כמבואר לעיל בסי' ל"א מזה עיי"ש:

בא"ד מ"ש אבל בפלוגתא דלעיל י"ל דמקילין. ור"ל דלעיל ביצא קול דקידש אותה בחפץ קל. דהי' ספק בגוף עיקר הקידושין לזה מקילין לומר דלא הי' ש"פ. אכל אם יצא קול דקידשה וליכא על גוף עיקר קידושין שום חשש וספק רק דיצא קול ג"כ עמו דגירש אותה על תנאי. וזה מילתא אחריתא דיכול להיות דהקול של קידושין הוא אמת מ"מ ואיתרע חזקת פנוי' שלה. לזה מחמירין לומר דלא נתקיים התנאי. והיא בחזקת א"א:

ב"ש סקי"ט מ"ש ודוקא שיצא בפ"א ולגירסא זו תמוהין ד"ק במ"ש האי ודוקא אחד דעת הראב"ד דסובר דהויא בחזקת מקודשת:

וא"כ האי דוקא הוי דבר והיפוכו. ועוד הא לראב"ד מבואר בפ"ג מה"א דין כ' דגם בלי תנאי בעינן דיהא השני קולות בפ"א ואם לא יצא השני קולות בפ"א גם בלא תנאי היא בחזקת מקודשת. ולפום ריהטא הי' אפ"ל דהאי דוקא הוא ס"ק בפ"ע וקאי על דברי המחבר דכתב דמ"מ אסורה לכהן הואיל דמהני קול גירושין לשבור קול הקידושין מהני נמי דאסורה לכהן. אבל אם לא יצא קול גירושין בפ"א עם קול קידושין. רק בזאח"ז דאז לא הי' קול גירושין לשבור קול קידושין בזה אפ"ל דאם מת האיש המקדש הזה לא היתה אסורה לכהן מפני קול גירושין הואיל דלא שמעינן להקול גירושין בפ"א עם קול קידושין. אבל זה דוחק. לזה אפ"ל דכצ"ל בדברי ב"ש. ודוקא שלא יצא קול גירושין בפ"א עם קול קידושין. ולמד כן על תירוץ הר"ן על קושית הרמב"ן על הראב"ד ממה דתלינן בקידושי קטן דמסיים שם. אבל כשיוצא קול בלי אמתלא ומחזיקינן אותה במקודשת גמורה. לא תצא מלבן מחזקת מקודשת מחמת קול גירושין שיש בו ספק. משמע דדוקא באם לא יצא בפ"א אז שייכין הדברים. אבל ביצא בפ"א מודה הראב"ד דהא עדיין לא נתחזק לבן של ב"א בקול הקידושין. וכ"מ בס' בית מאיר. אבל דחה זה. לכן המובחר לומר דהאי ודוקא מקומו אחר סיום דברי הרמב"ן דסובר דתלינן דנתקיים התנאי והיא בחזקת פנוי' לז"כ האי ודוקא וה"פ דאף דהרמב"ן סובר כהרמב"ם דמהני קול הגירושין אחר כמה ימים והיא בחזקת פנוי' מ"מ אם יצא קול בהגירושין דהי' תנאי בגירושין צריך להיות דוקא דיצא קול גירושין של תנאי עם קול קידושין. וטעמו של דבר. דהא דמהני קול גירושין גם לאחר כמה ימים היינו משום דקול גירושין עדיף מהאמתלא. ולזה הוי

דוקא אם יצא קול גירושין בלי שום תנאי. אבל אם קול הגירושין הי' עם תנאי בגירושין בעינן דוקא דיהי' קול גירושין של תנאי יהי' יצא בפ"ע עם קול הקידושין. אז הוי שובר לקול הקידושין. ונתבטלו הקידושין ע"י התנאי של גירושין. ובגירסא זו מצאתי בב"ש מה"ק שכ' האי ודוקא אחר דברי הרמב"ן הנ"ל. וכזה ביאר בס' בית מאיר. ובס' אבן פינה. ובס' שו"ת ב"א חלק אה"ע והאריכו בזה עיי"ש:

ח"מ סקי"ז מ"ש מפשט הלשון משמע ביאור דבריו דהרמ"א למד מתשובת הרא"ש דאם היא מודה אח"כ שנתקדשה כבר לראשון אסורה לשני. והי' קשה להרמ"א על הרא"ש מה בין זה להאשה אומרת טמאה אני לך דאינה נאמנת לאוסרה עצמה על בעלה. ולזה תירץ הרמ"א דהרא"ש איירי דקודם קידושי שני כבר יצא הקול תחלה שנתקדשה לאיש אחד. ואף דהקול הראשון לא הוחזק בב"ד וגם עתה לאחר נישואין של שני כשב"ד היו רוצים לבדוק בהקול לא הי' בהקול ממש. מ"מ הקול הראשון בצירוף הודאתה הוי הדין דאסורה לשני. ול"ד להאשה אמרה טמאה אני לך דאשה נאמנת דשם לא הי' קול כלל ולזה לא מהני הודאתה בלבד. וזה דהוסיף הרמ"א לומר הואיל ויצא הקול תחלה וכ"ד הב"ח לזה כתב הח"מ והמעיין בתשובת הרא"ש יראה דהרא"ש סובר דנאמנת ע"פ הודאתה לבד. אף דלא הי' נשמע שום קול כלל קודם קידושי שני רק שהאיש אחד הוציא קול שקידשה קודם קידושי שני וזה הקול יוצא קודם קידושי שני. וא"כ הדרא קושית הרמ"א על הרא"ש מה בין זה להאשה אמרה טמאה אני לך דאינה נאמנת ע"פ הודאתה לבד. וזה א"ל דכוונת הרא"ש לומר דעיקר האיסור הוא עלי' רמיא. אבל על הבעל אין איסור כלל דאינה נאמנת לגבי'. דא"כ הי' זה הרא"ש צריך לפרש. א"ו דעיקר דעת הרא"ש דגם על הבעל יש איסור מצד הודאתה אף דליכא קול כלל. וא"כ הדק"ל על הרא"ש. לזה תירץ הח"מ דעת הרא"ש דבאמת ס"ל להרא"ש דמדינא ליכא על הבעל שום איסור כלל מצד הודאתה לבד רק ע"ד עצה טובה מאחר שהיא מודית שנתקדשה כבר הגם דאינה נאמנת ע"ז. אבל מ"מ למה לך אשה כזאת לזה מוטב לגרשה וזה הי' אם באמת מודית שנתקדשה כבר אבל אם מתרצית דברי' למה הודתה אינן נותנין לבעל העצה הנ"ל כעובדא דהרא"ש שם. רק הרא"ש דיבר אם היתה מודית באמת הי' נותנין לו עצה טובה לגרשה אף דהדין אין נותן לגרשה כדעת ר"י בתוס' כתובות דאינה נאמנת כלל. וזה דלא כדעת רמ"א בד"מ שסובר בדעת הרא"ש דהיא נאמנת לאסרה על בעלה מן הדין דזה אינו וט"ס מ"ש הח"מ ע"כ נראה כוונת הרב אלא כצ"ל. ע"כ נראה כוונת הרא"ש. וכמ"ש:

סימן מז

ב"ש סק"א מ"ש כמבואר בסמוך. ר"ל באם ניסת לאחד מעדים שאומרים לא ראינו לא תצא. אם הי' כולן במעמד א' כמבואר בסעיף אחר זה סעיף ב' דאם ניסת לאחד מעדיו לא תצא:

ב"ש מ"ש ולא דמי למ"ש סי' ג' סעיף ז' משום מילי דאישות שאני. וזה דברי הר"ן הובא בב"י סי' ג'. וב"ש לעיל העתיק דברי התוס' דבתרומה דרבנן הקילו ע"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש ואם ליכא אלא ע"א והוא מכחישתו מותרת וזה דעת הרמב"ם פ"ט מה' אישות דין ל"א. אבל אם ע"א מכחישו והיא ג"כ מכחישתו בזה גרע והוי הדין דלא תנשא לכתחלה הואיל דעד מסייע לה וזה דעת המ"מ בדעת הרמב"ם ופירש הסוגיא דף פ"ב בע"א אומר נתקדשה וע"א אומר לא נתקדשה דלא תנשא לכתחלה איירי גם בהיא מכחשת ואומרת ג"כ דלא נתקדשה. ומ"מ לא תנשא לכתחלה. אבל הרמב"ן והרשב"א סוברים בהיא מכחשת מותרת גם ביש ע"א כדברי' ולזה פירשו הסוגיא הנ"ל דמבואר דלא תנשא לכתחלה איירי באינה מכחשת ג"כ. רק א"י אם קידשה דהיינו דע"א אמר דאבי' קיבל הקידושין והעד השני לבד מכחישו. וזש"כ הב"ש. והסוגיא איירי דהיא א"י קאי לדעת הרשב"א והר"ן והרמב"ם הנ"ל. והמחבר דמחלק בין אם אמר שמעולם לא הי' בה ספק קידושין דתנשא לכתחלה ובין אם אמר דזרק לה והי' קרוב לו היא דעת התוס' בכתובות דף כ"ב ד"ה תרווייהו בפני' קא מסהדי דפירשו הסוגיא הנ"ל דאיירי דהעדים מחולקים בזריקת קידושין מחמת קושייתם דהוי לן לאוקמי אחזקת פנוי'. ומבואר דעת התוס' באם מחולקי' בעיקר קידושין מותרת להנשא לכתחלה. אבל להרמב"ן והרשב"א הוי הדין גם מחולקים בעיקר קידושין מ"מ לא תנשא לכתחלה דהואיל דהיא אינה מכחישתו וא"י אם האמת עם מי. כן דעת הח"מ והב"ש בדעת הפוסקים האילו. אבל אפ"ל דהתוס' לא פליג עם הרמב"ן והרשב"א הנ"ל. די"ל דהתוס' פירש הסוגיא זו שהוא מכחישתן ג"כ להעד דאומר נתקדשה. לכן הי' קשה להו דהו"ל לאוקמי אחזקת פנוי' לזה תרצו דאיירי דידוע בלי העדים דנתקדשה רק דמחולקים בענין הזריקה אם קרוב לו הי' אם לא לכן לא מהני אם גם היא אומרת דקרוב לו הי'. אבל באם א"י כלל סובר גם התוס' כהרמב"ן והרשב"א גם באם מחולקים בעיקר קידושין דלא תנשא לכתחלה וצ"ע:

ח"מ סק"ג מ"ש ופשוט אם בתחלה הזכירה למי נתקדשה. ואח"כ חזרה ואמרה פנוי' אני דאינה נאמנת. וכן הביא הב"ש בסק"ח דעת הח"מ. ובהשקפה ראשונה דבריהן תמיהין מה חידשו בזה הא מבואר כן בדברי הרמ"א אח"ז במ"ש אבל אם אמרה נתקדשה לפלוני שוב אינה נאמנת לומר פנוי' אני וא"כ מאי הוסיפו וחידשו לומר דדין זה פשוט. וביותר

דהב"ש והח"מ בס"ק אח"ז השיגו על דין זה של הרמ"א וכאן סוברים לדין זה בפשיטות. אמנם א"ש דלכאורה צריכין להבין מאין יצא להם דין זה לפשיטות. וע"כ דהוכיחו כן מזה דהמחבר לא הזכירו רק באם אמרה נתקדשה סתם. ובזה חילק המחבר באם לאחכ"ד ונותנות אמתלא דנאמנת לזה משמע להח"מ והב"ש אבל באם הזכירה למי נתקדשה הוי הדין בלאחכ"ד וגם נותנות אמתלא מ"מ אינה נאמנת דאל"ה הו"ל להמחבר לאשמעונין גם בהזכירה למי נתקדשה אם נותנות אמתלא נאמנת א"ו ס"ל להמחבר בפשיטות בהזכירה למי נתקדשה דאינה נאמנת בלאחר כ"ד גם בנותנת אמתלאה אבל בתוך כ"ד מזה לא דיברו הח"מ והב"ש כלל. אלא הם קאי על הדין דלאחר ב"ד. ולזה חידש והוסיף הרמ"א במ"ש וי"א דכ"ז באמרה נתקדשתי סתם וקאי על דברי המחבר בריש דבריו דס"ל באם אמרה מתחלה נתקדשתי סתם ובתוכ"ד חזרה ואמרה פנוי' אני דנאמנת גם בלי אמתלא ולזה הוסיף הרמ"א בשם י"א אבל באמרה נתקדשתי לפלוני דהזכירה למי נתקדשה דאינה נאמנת בתוכ"ד ג"כ. ולכן השיגו שפיר בס"ק אח"ז על דעת הי"א דלמה לא תהי' נאמנת בתוכ"ד לומר פנוי' אני גם בהזכירה למי נתקדשה. וגם השיגו על דעת המחבר דס"ל באם הזכירה למי נתקדשה אינה נאמנת בלאחר כ"ד גם בנתינת אמתלאה למה אינה נאמנת במגו דגרשתני אף דבס"ק הקודם אחזו דין זה לפשוט היינו דסוברים בדעת המחבר כן מדלא כתב רק באמרה נתקדשתי סתם. ולזה הוכיחו דהמחבר ס"ל בהזכירה למי נתקדשה לא מהני לאחר כ"ד. גם נתינת אמתלא. אבל לדינא ס"ל להח"מ והב"ש דמהני גם בלאחר כ"ד בנתינת אמתלא גם בהזכירה למי נתקדשה וה"ה בתכ"ד בלי אמתלא דלא כהמחבר והרמ"א. אבל בזה לא שקטה דעתי במ"ש הב"ש ויותר מסתבר דהרמ"א איירי באחר כ"ד וא"כ סותר א"ע הב"ש דמתחלה סובר זה הדין לפשוט ומאי חידש במאי שהביא דברי הח"מ הא מבואר זה הדין בהרמ"א מיד. ואפ"ל דהב"ש פי' מ"ש הח"מ. ופשוט קאי על תכ"ד. דלהמחבר דנאמנת לזה כתב הח"מ דוקא באמרה נתקדשתי סתם אבל בהזכירה למי א"נ גם בתוכ"ד לחזור מדברי'. והוכיח זה מדכתב המחבר דוקא בסתם. ולהסביר דעת רמ"א בשם הר"ן דאינה נאמנת בהזכירה למי נתקדשה בלאחר כ"ד באמתלא. ראיתי בס' ישועת יעקב דהביא דהרשב"א הקשה הא קיי"ל ביצא שמה בעיר מקודשת ה"ז מקודשת ואע"ג שאין לנו דבר ברור. וא"כ באומרת נתקדשתי לפני עדים או לפני ב"ד ואח"כ נתנה אמתלא לדברי' מאי בכך הא בזה הוי יצא קול דנתקדשה ומה, מהני אמתלא דאח"ז לבטל הקול דמעיקרא. ותירץ דהואיל דנותנות אמתלא דהוי במקום אמתלא אין חוששין לקול. וזה הוי רק לשיטת הרשב"א דס"ל דגם ר"י מודה דאם יצא האמתלא אחר זמן מהני ג"כ אבל למאי דקיי"ל

דדוקא במקום אמתלאה חוששין לאמתלא דהיינו תיכף. ואם כן כאן בנתינת האמתלאה לאחר זמן לא מהני אמתלאה והדרא קושית הרשב"א הנ"ל. אמנם א"ש דבש"ס גיטין שם גבי יצא שמה בעיר מקודשת דה"ז מקודשת קאמר שם הגמרא אם לא יצא הקול למי נתקדשה רק סתם נתקדשה אין חוששין לקול קידושין כמבואר שם שלא לפלוני אין חוששין ומהני אמתלא. ולזה מחלק הרמ"א שפיר באמרה נתקדשתי סתם מהני אמתלאה אחר כ"ד. אבל בהזכירה למי נתקדשה הוי כיצא שמה בעיר דלפלוני נתקדשה דלא מהני אמתלאה דאחר זה כמבואר בש"ס הנ"ל ודו"ק בזה:

סימן מח

ב"ש סק"ב מ"ש מבקשים ממנו. ר"ל משום דע"י הגט נאסר בקרובותי'. לכן צריך לבקש ממנו ליתן לה גט להתירה לעלמא. ועי"ז שוב נאסר בקרובותי'. דהא ע"י הגט הוי כהודאה שקידשה מקודם. וא"כ אם נותן לה גט ממילא נאסר בקרובותי'. אבל ברישא אם אומר קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני דהדין דמותרת בקרובו. גם לאחר הגט הואיל דע"י הגט אינו מוכח דהיא ג"כ מודה דהיתה אשתו מעיקרא. וזה היש מחלקים וסוברים דבשלמא אם צריכה להגט דהיינו באומרת קדשתני דאסרה על נפשה על עלמא וא"כ הגט מתירה לעלמא. לכן אם מבקשים ממנו ליתן לה גט. מ"מ נאסר בקרובתה ע"י הגט דהיא מודה ע"י הלשון הגט מוכיח דהיתה מתחלה אשתו לזה נאסר בקרובותי' אח"ז:

אבל ברישא באם אומר קדשתיך והיא אומרת לא קדשתני דמותרת לעלמא לדבריה. ועיקר הגט משום חשש הרואים ששומעים שאמר דהוא קידשה. ועי"ז נמנעים מלישא אותה וכופאו ליתן לה גט. לכן גם לאחר הגט מותרת בקרובו דאין מוכח מלשון הגט דהיא מודה ג"כ דהיתה אשתו והגט א"צ מן הדין לגבה רק מצד הכפי' שלו להקל על הרואים אבל המרדכי סובר גם בגט זה שאין צריך מ"מ אם נתן לה רק ע"י כפי' מ"מ נאסרה בקרוביו ואסורה לכהן. וכן פסק הרמ"א לעיל בסי' י' וכאן פסק כדעת המחלקים שהובא במרדכי שאינה נאסרת בקרובו בגט שא"צ מן הדין רק לרווחא דמלתא משום הנמנעים לנושאה. וזיכה הרב שטרי לבי תרי. וזו קושית הח"מ ושוב כתב ולכמה פוסקים מותר הבעל בקרובתה גם לאחר הגט באומר לא קדשתיך ואינו נאסר בקרובתה וכן פירש הרש"ל לדעת הרמב"ם. ולפ"ז לא זכיתי להבין קושיות הלחם משנה פ"ט מה"א דהקשה עלה אי דינא באומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיך דהיא מותר בקרובתה. במאי איירי לאחר שנתן לה גט הא קיי"ל דכל שנתן לה גט נאסר בקרובות' כמבואר בהה"מ ובהרמ"א כאן אי איירי קודם שנתן לה הגט. מאי קאמר דהיא אסורה בקרוביו. הא בלא"ה אסורה לעלמא ג"כ מחמת דיבורה שאמרה לו קדשתני. ולמ"ל לומר דהיא אסורה

בקרוביו. ולהנ"ל דמבואר דעת הסובר בדעת הרמב"ם דמותר בקרובותי' גם לאחר הגט. וא"כ איירי אחר שנתן לה הגט הוא מותר בקרובותי' כמבואר בב"ש סק"ב. אמנם דעיקר קושית הלח"מ הנ"ל מבואר בקרבן נתנאל בפרק האומר דכתבו לק"מ דלעולם איירי קודם הגע. ומ"מ קתני שפיר באומרת קדשתני אסורה בקרוביו גם במת המקדש וא"כ על עלמא מותרת. ומ"מ אסורה בקרוביו של המקדש ע"י דיבורה דאמרה לו קדשתני עיי"ש. ודו"ק:

ב"ש סק"ד מ"ש אבל לסדר קידושין מותר ובתשובת שבות יעקב סי' קע"ז כתב דגם לסדר קידושין אסור לכתחלה דלהכי קתני הש"ס כל מי שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהי' לו עסק עמהם לשון עסק משמע כל התעסקות ג"כ שלא יסדר קידושין איש כזה. וגם בתשובת מהרי"ו החמיר בזה שלא לסדר קדושין מי שא"י בטיב גיטין וקידושין. וגם בתשובת הגאון פנ"י מבואר בסי' ע"ב דדבר זה הוא תקנת רבני צרפת שגזרו ואמרו שלא יסדר קידושין שום אדם רק מי שנבחר לרב או לדיין ומו"צ בקהילתו. וכעת קלקלו הדבר דמסדרים קידושין בורים אשר לא ידעו בין ימין לשמאל. ויש מכשלת עי"ז דיכול לקדש איסור ערוה או גרושה לכהן. או בטבעת שאולה מאשה שיש לה בעל. והבעל אינו תחת החופה. גם שלא ליחד עדים כשרים ולא קרובים. כאשר האריך בזה הגאון הקצה"ח בספרו האבני מלואים דראוי ונכון להשגיח בזה שלא יהא פסול בשורש קדושת ישראל ח"ו עליהם נאמר כו':

סימן נ

ח"מ סק"ב מ"ש והי' ראו' להיות אפי' במת היא. אף דפשיטות הסוגיא במס' ב"ב מורה דאמימר פליג עם ר"פ כ"א בהדרה מ"מ פירש הכא ע"פ פירש מהר"ם מלובלין ז"ל שהביא הב"ש דאמימר פליג וסובר קידושין לא לטביעין נתנו ואפי' במת הוא זולת מטעם גזרה דשמא יאמרו ודייק כן דאילו אמימר פליג רק בהדרה הי' ראו' להיות אמימר אמר אפילו הדרה בה היא לא הדרי משום שמא יאמרו א"ו כמ"ש:

ב"ש סקי"ד מ"ש אע"ג לפעמים לא הוי הבושה מרובה כמו שעלה דמי הבושת ועיקר הקנס הוי מחמת בושת. ואמאי משלם דמי בושתו מרובה מהבושה וא"כ הוי היתר דמיו הוי אסמכתא. לז"כ אפ"ה לא הוי אסמכתא. ר"ל כמו באומר אם אביר אשלם במיטבא לא חשיב גזם ה"ה בנ"ד במחייב א"ע קצת יותר דמים מהבושה לא הוי אסמכתא. והוי בכלל אשלם במיטבא. אבל אם התחייב בקנס סך רב יותר זה הוי אסמכתא. דומיא דאם אוביר אשלם אלפי זוזי כ"מ בס' בית מאיר. ובזה מיישב קושית הב"י על הרא"ש דסובר בשידוכים לא הוי אסמכתא מחמת הבושה. ומ"מ כתב הרא"ש יש לבטל כן ענין השידוך

מפני אסמכתא. ולהנ"ל א"ש דלא סתר א"ע. דאיירי דהדמים עולה סך רב יותר מאוד מהבושה. בזה שייך אסמכתא:

ב"ש סק"א מ"ש אלא ה"ט שלא תחזור משום שמא יאמרו ור"ל דנ"מ באם מת או הדרה אחר נישואין דלא שייך החשש דשמא יאמרו הקידושין חוזרין וכן דעת מהרי"ל דכל אלמנה וגרושה תחזור הקידושין דלא כהח"מ:

ב"ש סק"ה מ"ש וע"ז כתב המרדכי דלא איפסקא הלכתא אם לטביעין ניתנו. ור"ל אם הנשואין ע"י קידושי ספק דמקודם צריכה להחזיר דהא יש תרתי לטיבותא. קידושי ספק. וגם כעת הוי לאחר נשואין דלא שייך החשש דשמא יאמרו. וזה דלא כהמחבר בדעת המרדכי דשם דגם בקידושי ספק לבד הקידושין חוזרין. דז"א הא צריכה גט מספק ויאמרו אין קידושין תופסין באחותה. אלא המרדכי איירי לאחר נישואין דלא שייך החשש שמא יאמרו. כמבואר ביבמות דף צ"ד ע"ב בגמרא שם אלא בנשואין. ולזה אם הי' הנשואין האלו ע"י קידושי ספק הקידושין חוזרים. דהואיל דלא איפסקא הלכתא אם לטביעין נתנו כמ"ש. לז"כ ואפשר ליישב קצת. ר"ל דדעת המחבר דס"ל לאמימר ור"פ דקידושין לטביעין נתנו ומן הדין הם שלה רק בהדרה לי' מחמת קנס ע"ז פליג אמימר דא"צ לחזור משום חשש דשמא יאמרו. לזה אוקמי' אדינא דא"צ לחזור אבל בקידושי ספק בזה בודאי לא ניתן לטביעין לא מפקינן ממון דילי' מחמת חשש שמא יאמרו. לכן ס"ל למחבר דצריכה להחזיר הקידושין הואיל דכן הוא מן הדין כמ"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש כן הוא שיטת רוב הפוסקים וחולקים על הרמב"ם וסוברים דרבנן לא פליג על המתני':

וביאור דבריו כן הוא. וז"ל הרמב"ם בפ"ו מה' זכיי' דכ"א. השולח סבלונות לבית חמיו בין מרובין בין מעוטין בין שאכל שם סעודת אירוסין בין שלא אכל בין שמת הוא בין שמתה היא או שחזר בו האיש יחזירו הסבלונות כולן חוץ מהמאכל והמשקה. אלו דבריו ז"ל. וא"כ פסק דלא כהמתני' ב"ב דף קמ"ו דתני השולח סבלונות לבית חמיו שלח שם בק' מנה ואכל שם סעודת אירוסין אפי' בדינר אין נגבין. לא אכל שם סעודת חתן נגבין. לזה כתב המ"מ דהרמב"ם פסק כרבין סבא דיתיב קמי' ר"פ וקאמר בין שמתה היא בין שמת הוא או הדר הוא הוי הדין דסבלונות הדרא מיכלא ומשתי לא הדרא. והרמב"ם פירש דברי רבין סבא דאמר דינו בין אם אכל החתן שם בדינר ובין לא אכל. ומידחי מתני' דמחלק בין אכל לאם לא אכל מקמא דרבין. והלך בשיטת רבו הר"י מג"ש ז"ל. אבל הרמב"ן והרשב"א והר"ן פירשו דרבין סבא לפרושי למתני' אתא ולא לאפלוגי ורבין מיירי בשאכל החתן שם סעודת אירוסין ואמר סבלונות הדרי היינו אותן סבלונות

המתקיימין. היינו ככסף וזהב וזה הוי פירושא דמתני' מה דתני בסיפא דמתני' שלח סבלונות מרובין היינו סבלונות המתקיימין ומועטין היינו מאכל ומשתה והוי סיפא פירושא דרישא דמבואר דאם אכל אין נגבין היינו דוקא במועטין דהיינו מאכל ומשתה ובגדים אם שלח לה. אבל מרובין דהיינו דברי המתקיימים ככלי כסף וזהב. וזה נקראו מרובין לפי שהן עומדין בריבויין נגבין. אע"פ שאכל החתן שם סעודת אירוסין. הרי מבואר דעתם דגם בנכסים מועטין דמיקרי מאכל ומשתה בעינן דוקא דאכל שם החתן אבל אם לא אכל שם החתן בדינר הוי הדין גם בנכסים מועטים הנ"ל מחזירין להחתן הכל. אבל בנכסין מרובין אם שלח לה כלי כסף וזהב לא מהני אפי' אכל שם החתן בדינר אלא מחזירין להחתן הכל. וזה דעת הע"א שהביא הרמ"א. וכמבואר באריכות בב"י בפירושו להטור מזה עיי"ש:

בא"ד מנכה השני כל הפחת ור"ל דקשה הא קיי"ל בכמה מקומות דמנכין שליש. לז"כ ועיקר כתירוץ בתרא של הפרישה דיש חילוק אם כל אחד מוחזק אז נועל הצד השני מהחוזר כל מה שנתן לו ואינו מנכה החוזר להצד השני כלל. דהא הצד השני א"צ ליטול כלום מהחוזר דהא תפוס בידו כנגדו. אבל אם הצד השני לא תפיס בידו כלל אז הדין כשהחוזר משלם להצד השני כל מה שנעל אז אינו משתלם לו הכל רק צריך לשלם לו פחות שליש:

ב"ש ס"ק ל"ד עיין בס' מעין גנים מאאמ"ו הרב ז"ל דהביא בשם ס' חוקי דרך באם יסלק הנדן מפחות שליש פטור מקנס. עז"כ א"א ז"ל דשמע הפירוש מגדולים דדוקא מקנס הוא פטור אבל אין יכול להכריח הצד השני שקיים השידוך בלא סילק כל הנדן בשלימות עיי"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש ובי"ד סי' רכ"ח כתב בע"ז ועמ"ש אאמ"ו ז"ל בספרו עצי לבונה באריכות מענין זה עיי"ש:

ח"מ סקל"ד מה דהקשה הא כל קידושי ספק צריכה גט מספק וא"כ שייך החשש דשמא יאמרו אם הדרי קידושין. והיא תמי' הא גם אם נימא דקידושין לא הדרי יש חשש זה דהא בקידושי ספק אם קידש אחותה צריכה גט מספק ג"כ דילמא קידושי ראשונה אינו ותפסו קידושי אחותה. וא"כ כאן דגם נימא דלא הדרי כסף קידושין אם הי' קידושי ספק אצל הראשון יאמרו דקידושין באחותה בודאי לא תפסי מדלא הדרי קידושין. ובאמת תפסי קידושין באחותה וא"כ מה הועילו חז"ל בזה דנימא בקידושי ספק לא הדרי קידושין כדי שלא יאמרו קדושין תופסין. הא גם להיפוך יש חשש זה. לכן טוב יותר להחזיר הקידושין מחמת דאיכא דשמע בקידושי ספק ושמע בגט. וכבר העיר בזה הגאון בספרו

ישועת יעקב ז"ל. וכדמיון לזה מבואר באו"ת בדיני מגו על הא דפסקינן ספק ממון קולא לנתבע הא הוי ספק גזל. ותירץ הכנה"ג דהא להיפך הוי נמי ספק גזל כמו שדברתי מזה לקמן בסי' קל"א עיי"ש:

ב"ש סקט"ז מ"ש וכתב בח"מ לכאורה נראה דהיינו דוקא אם חייב א"ע ליתן להצד שכנגדו הכלה ונדן. ואם לא אקיים אתן קנס. א"כ עיקר החיוב הי' ליתן הכלה ונדן לזה הדין אף דאין שייך א"ס משום הבושת מ"מ פטור מחיוב קנס לצד שכנגדו אם יש אונס דהבת מסרבת דהא אבי' עומד לקיים התנאי ומה לו לעשות לה אטו תרקבי דדינרא בעי למיתב לה אבל אם אבי הכלה התחייב א"ע סתם ממון בשער רק החתן התחייב א"ע אם יגמר השידוך ואבי הכלה יתן להחתן הכלה והנדן אז חובו מחול לו והוי אצלו כקיבל חובו מאבי הכלה וכעת דהכלה מסרבת ואבי הכלה אין נותן להחתן הכלה והנדן. אינו נפטר אבי הכלה להחתן מחיובו. דהא מ"מ לא פרע לו מה תאמר דיש אונס אצלו מה דבתו מסרבת דיהי' מאיזה טעם שיהי' דעכ"פ אבי הכלה לא פרט לו שטר חוב שלו וכמבואר בסי' קמ"ד דכל תנאי שהוא לטובתו שהיא תעשה זאת לא מהני טענת אונס דהא היא מ"מ לא התרצה ליתן הגט רק בתנאי שתעשה זאת ואין האונס מקיים התנאי וכמבואר לעיל בסי' ל"ו מזה. ומ"מ סיים הח"מ דאם יש אומדנא דבודאי אבי' לא התחייב אף בשט"ח סתם להחתן רק שיהי' סבור בדעתו דבתו לא מסרבת לכן כעת אם העיכוב מבתו דמסרבת אזי פטור אבי' משטר חוב שנתן מתחלה להחתן ולא דמי לסי' קמ"ד הנ"ל דשם ליכא אומדנא. וא"כ דין זה צריך ישוב דהא מעשים בכל יום להיפוך אם נתן שט"ח גובין בשט"ח כזה ולא משגיחין על האומדנא. ולזה כ' הב"ש ובסי' ע"ז כתבתי אם הבת טענה מ"ע א"צ אבי' לשלם הנדן דודאי דעת אבי' הי' שתהנה בתו ג"כ מנדן א"כ אין ראי' ממעשים בכל יום דיכול אבי הכלה לומר דלו יהא אם היתה ניסת לך ואם היתה מסרבת וטוענת מ"ע לא הייתי צריך ליתן הנדן ולזה כ"ש כשמסרבת קודם נישואין דאין אני מתחייב ליתן לך. אמנם התמי' מורגשת במבטא דשם איירי לענין הנדן שפיר יכול האב לומר כן אם טוענת מ"ע דודאי דעת האב הי' שתהנה בתו ג"כ וא"צ ליתן הנדן. אבל בנידן דהח"מ דשם איירי דהאב התחייב א"ע להחתן לבד מתחלה וא"כ במה פטור מחיובי ש"ח שנתן להחתן אם הבת מסרבת. ואפ"ל דכאן נמי יש אומדנא זו דעיקר התחייבו' דאב בשט"ח להחתן הי' ג"כ רק שתהנה בתו ג"כ משט"ח הלז דהי' סבור דבתו לא מסרבת. ולזה הביא מסכת ע"ז דאמרינן אומדנא כזו. ולכן ה"ה בנ"ד פטור אבי הכלה משט"ח להחתן ע"פ אומדנא לומר דדעתו שתהנה בתו ג"כ מהשע"ת שנתן להחתן ולזה אין ראי' ממעשים בכל יום לזה"כ בשם הט"ז דכ"ז רק בסתם ש"ח דנכתב בהשט"ח שם

המלוה. אבל בשט"ח שלנו בזה"ז דלא נזכר שם המלוה ויכול למכור השט"ח לאיזה שירצה לגבות בשט"ח זה והוי כגבוי. וא"כ אף דהחתן התחייב א"ע אם יתן לו הכלה והנדן ימחול לו החוב. מ"מ אם אין נותנין להחתן את הכלה אף דהעיכוב ממנה יכול החתן לומר הא אנא קאימנא ולא יוכל האב לומר דלו יהא דנישאת לך הא מ"מ טוענת מ"ע והוי טוענת מ"ע וא"צ האב ליתן דז"א דהא גם במ"ע לאחר נישואין לא מהני אומדנא לומר להוציא מיד הבעל בטענה שאינה מבוררת כמבואר בסי' ע"ז מזה. וה"ה בנ"ד אף דהוי אומדנא דלא התחייב א"ע להחתן בש"ח רק שתהנה בתו ג"כ דהי' סבור שבתו נתרצית ולא תסרב מ"מ אם המעות ביד החתן פסקינן דלא מהני אומדנא להוציא מיד החתן השט"ח שלנו הוי כגבוי. לז"כ דבאונס שמת הוא האב אז יש לחלק בהחילוק של הח"מ. ור"ל דהרמ"א פסק דאם מת האב שלה אין היורשים צריכים לקיים. ומסיים ע"ז ודווקא בפסיקה בעלמא אבל אם נתחייב באבי' להחתן חייבים יורשים ליתן מה שפסק אבי'. והי' להב"ש קשה בזה האיך פסיק ותני דבשטר חייבים יורשים ליתן הא גם בשטר הא הוי אומדנא דלא התחייב א"ע רק אם יהי' בעת הנשואין חי. אבל לא כשימות שיתנו היורשין. לזה פי' הב"ש דמ"ש הרמ"א דבשטר חייבים היורשים ליתן מה שפסק איירי בשט"ח להחתן לבד בלי שום תנאי. לזה כעת אם הבת רוצה בהשידוך והעיכוב אינו ממנה ולא מצד החתן רק העיכוב הוא מה שהפוסק מת לזה חייבים היורשים לשלם דהוי כהלואה גמורה כמבואר בח"מ סק"כ מזה. אבל אם התחייב א"ע להחתן בתנאי ליתן לו הכלה והנדן ואם לא יתן לו הנדן בשלימות יתן לו קנס וזה כתוב בשט"ח להחתן וכעת דמת ואין לשלם להחתן הנדן בשלימות פטורים היורשים מש"ח זה שנכתב קנס בדרך תנאי כסברת הח"מ הנ"ל דלא הוי הלוואה גמורה. הואיל דכתב בדרך קנס והוי אונס ורחמנא פטרי' דהא תלה החיוב קנס בתנאי אם לא ישלם לו הנדן ומניעת פרעון הי' ע"י אונס גדול שמת אבי' לזה אין חיוב קנס על היורשים. רק אם כתב שט"ח בפ"ע להחתן אז היורשים צריכים לשלם מה שכתב בהשט"ח דהוי כהלוואה גמורה ולא מהני אומדנא דהא הבת רוצה בהשידוך אלא מה דאבי' מת ולא נשאר כפי הנדן מה לו להחתן בזה הא יש לו שע"ח. ולכן צריכין היורשין ליתן עכ"פ כפי השט"ח וזה היו גם בש"ח דנזכר שם המלוה דהיינו אבי' ואין אנו צריכין לסברת הע"ז הנ"ל:

ב"ש סקט"ו ר"ל י"ל אם כתבו ראשי פרקים יכולים לחזור מהתנאים ומגוף השידוך עיין בשו"ת בית שמואל אחרון שהשיג ע"ז. ומביא תשובת ב"ח ותשובת רמ"א והאריך ע"פ שיטת ש"ס עי"ש:

בא"ד מ"ש ואם עשאו קנין בסתר בפני עדים וצוה לעדים שאל יתגלו התקשרות כלל לשום אדם ואח"כ מיחה אחד מן הצדדים בהתנאים וחוזר מהשידוך פטור מהקנס. ובזה אין חייב מחמת הבושה כי צוה שלא לפרסם הדבר התקשרות. ועז"כ הב"ש דוקא אם צווי הצדדים לעדים שאל יגלו לפרסם הדבר בזה פטור החוזר מקנס. אבל אם לא ציווי הצדדים בפירוש רק התקשרות תנאים נעשה בסתר בהחבא. אז אם א' מהצדדים חוזר חייב ליתן קנס. ובזה שייך בושה. דהא הי' רשות לעדים לגלות ולפרסם הדבר. ושוב שייך בושת. ובזה נדחה מ"ש הב"ש לתרץ קושיות הב"י על הרא"ש מחמת שהי' בסתר. ולהנ"ל אף שהי' הדבר בסתר ובהחבא נמי שייך בישני. והדרא קושיות הב"י ואינו דומה להדין דתשובת ש"י הנ"ל דשם איירי בציווי לעדים בפירוש שאל יגלו הדבר התקשרות התנאים. לכן לא שייך בישני כמ"ש:

בא"ד אא"כ כשיש אומדנא דמוכח דלא נשבע עד כן שיתן ממון הרבה. ור"ל אם יצטרך כעת ליתן ממון הרבה זה הוי טעות בעיקר השבועה ולא הוי נולד. הואיל דהוי אומדנא דמוכח דלא הי' נשבע ע"כ ליתן ממון הרבה. אבל אם לא יצטרך ליתן ממון הרבה רק ממון מעט דזה לא הוי אומדנא לומר דלא הי' נשבע ליתן מעט ממון רק דכעת אומר דלא הי' נשבע ע"כ דזה לא מהני והוי נולד ולא הוי טעות בעיקר השבועה דאפשר הי' נשבע לקיים הדבר אף אם יצטרך ליתן מעט ממון כדי לקיים השידוך רק דהשתא אומר דלא הי' דעתו כלל בתחלה שיצטרך ליתן אפי' מעט ממון. ורק כעת נולד הדבר וזה לא מהני לבעל השבועה כמ"ש:

בא"ד מ"ש ואם כתב ואם לא אקיים אתן קנס ר"ל דאף לסברתו שכתב מתחלה דאם נכתב תיבת שבועה לבסוף דהיינו שנכתב דנעשה כ"ז בקנס ובחרם ובשבועה דאמרינן דהשבועה קאי על הקנס שנשבע ליתן קנס מ"מ יצא מזה קולא דאם נותן הקנס פעור מגוף הענין דאמרינן דהשבועה קאי על שנשבע ליתן קנס ולא על חיוב שלו רק אם כתב בשבועה ובקנס אז לא מהני לפטור מגוף הענין כשנותן קנס דהא נשבע על גוף הענין. והוי סברות הפוכות בזו. דאם לא כתב שבועה לבסוף אז הוי דוקא חומרא ולא מהני לפטור מגוף הענין כשנותן קנס כמ"ש:

ב"ש ס"ק י"ח מ"ש ולא כנ"ש. ר"ל דסובר דמחמת האונס דמת אבי' אינן פטורין דז"א אלא פטורין היורשין דאם חייב א"ע בש"ח להחתן בדרך תנאי דאם לא אקיים כפי התנאים אתן קנס וכן אם הושלש שט"ח זה הוי נמי חוב להחתן ע"פ תנאי ולא חוב גמור. רק אם התחייב א"ע בשט"ח גמור להחתן בלבד בלי שום הזכרת תנאי. רק החתן כתב לו שוב אם אבי הכלה יקיים לו הנדן אז השט"ח מחול לי' אזי אם מת הפוסק דהיינו אבי' אזי

צריכין ליתן השטר חוב כפי התחייבות בשלימות דהוי כהלוואה השט"ח הלז כסברת הח"מ כמ"ש:

ב"ש סק"ך מ"ש ואם אין דרין בעיר אחת אמרינן משדכי בנותיו דעתן היו שישאו במקומן כצ"ל. וכ"כ בש"ך יו"ד סי' רל"ב סקמ"ג דאין לשמעון הוא אבי הכלה להוציא בתו ממקומו לילך אחר הבעל אפי' הבעל הוא ממקום אחר. כ"ש היכי לשניהם דרים היו בעיר אחת וכ"מ בב"ש סי' ע"ה דהבעל אינו יכול לכוף אותה לדעת ר"ת ומכ"ש דאין כופין אותו. וע"ז כ' אאמ"ו ז"ל בספרו עצי לבונה. ואפשר דשם מיירי בלא שבועה לכן אינו יכול לכוף זא"ז. אבל באם נשבעו שניהם בעינן דוקא שהיו דרים בעיר אחת. ואח"כ יצא הבעל מן העיר אז אין צריך להילוך בתו אחריו. דאדעתי' דהכי לא נדר. אבל כשהבעל מתחלה הי' ממקום אחר ונשבעו זא"ז אפשר דיכול לכוף אותה מחמת השבועה אלו דבריו ז"ל. והרב בה"י חולק עליהם ופסק דאם החתן ממקום אחר אין כופין אותו שילך למקומה לקדש אותה שם. וראיתי בס' אשל אברהם על יו"ד דהביא תשובת מהרמ"ג סי' נ"ה בראובן שנשא אשה בעודו נער ואינו בקי בסחורה אלא מתפרנס משלחן אביו. ולאחר שהגדיל והצליח במקום אחר ורצה לדור באותו מקום אלא אשתו מיאנה מלילך בבית אביו. והשיב דכופין לה לילך אחר בעלה וכשעומדת על דעתה ומסרבת אין לה כתובה ולא תוספות ובלאות עיי"ש:

ח"מ סקט"ז מ"ש דעת הרמ"א דגם אם האב הי' נותן עצות מרחוק ומלמד להבת שתמאן מ"מ האב פטור מקנס דוקא אם האב מעכב בפועל אז חייב בקנס עז"כ הח"מ דצ"ע. דזה אם הי' האב נותן עצות מרחוק לא מיקרי אונס דאונס כשמו ואין הרצון מיקרי אונס דאם האב מסבב לעצמו אונס שהבת תמאן הוי רצון כדעת הרמב"ן. וכדכתב הרמ"א ובלבד שלא יהא ערמה בדבר היינו שלא היה האב נותן עצות מרחוק וצריך האב לישבע ע"ז דלא הי' הגורם כלל בסירוב הבת וכמבואר בתשובת עבודת הגרשוני סי' ע"ד. וז"ל אם אבי הכלה טוען איך שבתו אינה רוצה לאיש זה והוא אנוס בדבר פסק דאבי הכלה חייב לישבע שלא עשה שום תחבולה ורמי' להסית בתו שתאמר אינה רוצה וכשישבע האב הרי חזינן דאמת דהוא אנוס בזה ופטור מליתן הקנס דאונס רחמנא פטרי'. ובכלה הדין כך אם מתחלה נתרצית בדבר וקיבלה המתנה בתחלה בסבר פנים יפות. ואח"כ נשתנה דעתה וחזרה בה אזי ראוי לפרסם קלונה ברבים ולהכריז הגם שאין שייך עלי' להענשה בבושת כמו גבי שאר ביושים. ואפ"ה למען יוסרו אחרות ולא יעשו כמעשי' יש לעשות גדר לפרצה. ושלא לבייש את אדם כיוצא בזו. אבל אם בתחלה לא נתרצית לזה השידוך אין לחסמה ולקנסה ולביישה. וגם אבי' פטור מקנס ע"ש:

סימן נא

ב"ש סק"י מ"ש לכן הוא פטור אם נותן קנס ועיין בתשובת צ"צ סי' ק"ב אם אבי החתן נותן לנדן עד"מ ג' מאות זה' ואבי הכלה נותן ששה מאות זה'. ואבי חתן רוצה לבטל השידוך ואמר דרוצה ליתן הקנס חצי נדן שלו מג' מאות זה' אין שומעין לו וחייב ליתן ג' מאות זה' מחצה כפי שנתן אבי הכלה. והטעם דמש"ה השוו המדות שיתנו כ"א חצי נדן הן רב או מעט משום דבושת העשיר מרובה א"כ כשאבי הכלה נותן יותר אז בושתו מרובה. ולפ"ז כ' המסג"ה בסי' ר"ז ה"ה אם אבי הכלה רוצה לחזור מחויב נמי ליתן ג' מאות זוז אף שאבי החתן נותן רק ג' מאות זוז עכ"פ מדאבי הכלה נותן ששה מאות זה' ע"כ החתן שוה כפי ערכו ואף שהחתן אינו נותן כלום לנדן עכ"פ הוא שוה כ"כ כמו שנותן אבי הכלה וחייב ליתן קנס חצי נדן ע"ש:

ב"ש ס"ק כ"א מ"ש ובאם לא אקיים אתן קנס אז הקנס שובר של הקנין. אבל הב"ח ביו"ד סי' רל"ו סובר דכל שלא פירשו בפירוש דהקנס לא יפטור את השבועה איכא למימר שדעתו הי' דהקנס יפטור השבועה. אמנם הסמ"ע בחו"מ סי' רמ"ה סק"ב כתב וז"ל דנראה טעמא דכתיבנא דהמנהג שלא להחרים העובר בשידוכים. ולפ"ז הוא מקיל יותר גם מהב"ח וסובר דאפי' כתב בפירוש דהקנס לא יפטור השבועה. אעפ"כ הוא נפטר בקנס לבד מיהו הט"ז ביו"ד סי' רל"ו פוסק כהב"ח דאינו פוטר מהחרם ובעי התרה וכ"מ בבאה"ט מזה ע"ש:

ב"ש סקכ"ג וכללא הוא. וראיתי בס' עטרת צבי על ח"מ סי' קפ"ה סקי"ז וז"ל מצאתי כתוב בפנקס דד"א דהמתחיל והגומר יחלקו ביניהם בשוה והמתחיל נקרא מי שאמר כמה אתה נותן לבנך ואמצעי לא יעול כלום. אבל ראיתי נוהגים שמחלקין לשלשה חלקים שליש להמתחיל ושליש להאמצעי ושליש להגומר והצדדים ינוחו השדכנות בב"ד ואחר כך נאמנים הצדדים לומר מי המתחיל ומי האמצעי ומי הגומר ויגידו בחרם בב"ד ואם א' מהם קרוב יגיד הצד השני ואם הב' צדדים הם פסולים אינם נאמנים אלא בשבועה. ואם אמנם רוצים לשבע יתנו לרחוק ואף אם נתן ת"כ ליתן יותר מהשדכנות פטור כדין הפקר ב"ד הפקר. אבל מה שנתן לא יחזור כמבואר בסי' רס"ד ואם המתחילים הם רחוקים ובעת הגמר לקח הבע"ד קרובים שלהם לגמור השידוך אין לקרובים בשדכנות. כתוב בתשובת שער אפרים בסרסור שגמר המקח כדרך התגרים ואחר זה מחלו זה לזה ונתבטל המקח אף על פי כן מחויבים ליתן להסרסור שכר מאחר שגמר פעולתו ולא דמי לשדכנות חדא הואיל שלא נשאו זה את זה לא מיקרי גמר. ועוד דהתם מטעם הסמ"ע דאף שהשתדל השדכן שיתן החוזר קנס הקנס הוי מחמת ביוש. ומוטב

הי' להם שלא נעשה השידוך. והט"ז בחו"מ כתב דכל שדכנות סתמא כאילו מתנה על מנת שיקיים הקנין שעושין לקנס ואוושא מילתא טובא וכאילו גמר פעולתו ומה אם עבר אחד הקנין והוא אלם שכנגדו יכול להוציא ממנו הקנס לא קנסוהו להשדכן להחזיר שכרו ונראה לי אם נתרצו שניהם בחזרת השידוך אחר כתיבת התנאים לא הפסיד זה שכר שדכנות שלו במקום שגובין השדכנות אחר כתיבת התנאים. וכ"כ מהרש"ל וכן נוהגין. אילו דבריו ז"ל. ובס' מסגרת השלחן דבר נמי מזה ע"ש:

סימן נא

ב"ש סק"ב מ"ש ויש לדחות. ור"ל די"ל מה דתני בתו לא קאי על דין זה כשמתחייב א"ע נגד אשתו. או י"ל דסיפא איירי על ידי קנין כמבואר בש"ס וכ"מ בב"ש מה"ק עי"ש:

ח"מ סקי"א מ"ש דאפשר לומר אומדנא שלא הקנה כי ע"מ להשיאה בחייו. ובמ"ל פ"ז מה' זכייה הביא תשובת מהריב"ל ח"ג דפסק הכי להדיא זולת בזה מחלקים דוקא אם מגיע לחלקה שיעור הנדוניא אבל אם אינו מגיע אין מועיל האומד וזה ע"פ התוס' פ"נ דבין לוקח ומוכר לא אזלינן בתר האומדנא ובס' בית מאיר ז"ל האריך בזה עי"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש לתרץ תשובת מהרי"ו דלא סתרי זא"ז דמה דפסק בס"י ק"ד דמנכין לבת או לבן חלק מירושתן איירי דהקנין לא הי' לזכות להם ממש רק קנין סתם לכן אמרינן לא קאי רק על הקנס ואף בעל הקנס א"צ קנין דהא קנס חייב משום הבושת מ"מ י"ל דאיירי דנעשה השידוך בסתם דמחמת הקנס הי' פטור ומחמת הקנין חייב כמוזכר זה בס"נ סקט"ז. ולזה בנ"ד מנכין לבת ולבן חלק מירושתן כפי ערך הנדן אשר נוטל וזה הדין דחו"מ סי' רפ"ו וא"כ איירי דירד כעת מנכסיו אחר הפסיקה דאל"כ הי' הדין בנותנין לה כל מה שפסק לה אבי' שמבואר זה בב"ש ס"נ סקי"ט ובסי' קמ"ב דפוסק דאם הי' קני אין מנכין לבת חלק מירושתה איירי דהקנין הי' בפירוש לזכות לבן ונוטל קדימה חלק בירושה. ובסי' קמ"ה דמבואר דאין נועל הבן או הבת אפילו הנדן ומכ"ש דמנכין להם חלק מירושה איירי דלא נשאר מעזבון אביהם ערך הנדן לכן אין היורשים צריכים לתת מחלקם רק דנותנים לבת או חלק בירושתן לבד. אבל בסי' ק"ד ובסי' ק"ה איירי דנשאר חלק בירושה כערך הנדן לזה יש חלוק למי הי' החיוב כמ"ש:

ב"ש סק"י מ"ש לכן כל הקנינים שעושים א"י כי הם קנים אותן. י"ל דלפי הסברא דבתנאים לא מהני קנין אותן דאינו משעבד נפשו עכשיו בכל מאי דפסקו אנפשם ליתן דשמא יתחרטו הצדדים מאיזה סבה ומשום הכי אינו מקבל על עצמו אלא הקנין אותן כך וכך דאינו חל. וכמבואר זה באריכות בסמ"ע סי' רמ"ה סק"ב ובב"ש סק"ח רק עיקר החיוב משום הבושת ולזה אם נותן הקנס פטור מהקנין ואם הי' הקנין מועיל לא הי'

פעור בתנאים מהקנין במה שנותן הקנס כמבואר לעיל בסי' נ' ברמ"א דדבר שנעשה בקנין ובקנס אינו פוטר מגוף הענין אם נותן הקנס. א"ו דשהי' בתנאים דפטור מהקנין אם נותן הקנס דמגוף הקנין אינו מועיל דהוי קנין אותן רק החיוב משום בושת. ולזה פעור כשנותן קנס. אמנם לא זכיתי להבין ראייתו מתנאים. דחזינן דפטור כשנותן הקנס הא מבואר לעיל בסקכ"א בב"ש דיש חילוק אם כתב בקנין ובקנס לא מהני כשנותן הקנס. אבל אם לא אקיים אתן קנס מהני כשנותן קנס דהוא בעצמו שובר להקנין. ואם כן בהתנאים דנהגו בזה"ז דכתוב בזה"ל קנס מצד העובר לצד המתקיים חצי נדן. וא"כ הוי כמו דכתוב אם לא אקיים אין קנס דהוי קנס שובר להקנין ולכן לא מהני הקנין ופטור מהקנין כשנותן הקנס אבל אם הי' נכתב בהתנאים סתם בקנין ובקנס אפ"ל דלא מהני כשנותן הקנס לפטור מהקנין דקנין אתן מהני וא"כ אין ראי' ממנהגים כמ"ש:

בא"ד מ"ש ושמעתי ממו"ח ז"ל דבר זה מבואר בש"ך יו"ד סקע"ז דכתב טעם זה. ובס' עצי לבונה מאאמ"ו ז"ל האריכו קצת בזה:

ב"ש סקי"א מ"ש האב שעשה שידוך. דברי תשובת מהר"ם ב"ב מבואר בש"ך חו"מ סי' ע"ה סעי' כ"ג עיי"ש:

סימן נב

ב"ש סק"א מ"ש וי"ל דלא פליג על הי"א. ר"ל דלא כהמחבר בהבנת דעת הרמב"ם בעל דין זה דמ"ש האב שפסק ע"י בתו. היינו שפסק לבתו לא קנתה הבת אותה מתנה שפסק לה לדוניא בעת הנישואין ולפיכך גם חתנו לא קנה ויכול האב לומר לחתנו לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך אין אני רוצה ליתן ולפ"ז פליג הרמב"ם על דין שאחר זה והוא דעת ר"ה דסובר דהבת קנתה המתנה שפסק לה אבי' בעת הקידושין ולא מצי לומר לאחיך רוצה ליתן ולך איני רוצה ליתן. לכן ביאר הב"ש דעת הרמב"ם דאיירי דאמר בפירוש ע"מ שישא בתו. וזה הוא הפירש בדבריו האב שפסק ע"י בתו. היינו שפסק לו ע"מ שישא בתו לכן יוכל לומר לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך איני רוצה ליתן דהא עיקר הפסיקה הי' לחתנו לבד כשישא בתו ולא הי' הפסיקה להבת לבד כלל. אבל הרב האי הוא הי"א דאח"ז איירי דהי' פסק לבתו לבד. לכן קנתה הבת וא"י לומר לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך איני רוצה דהא הבת קנתה בעצמה המתנה ויכולה ליתן לבעל אחר נמי ולא פליגי כלל כמ"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש ובחו"מ סי' רנ"ג. ר"ל דשם מבואר אם אמר תנו ר' זוז לבתי לנדוניא. דאם מתה יורשה יורשין שלה. וא"כ הוי הדין כהדרישה. לז"כ כאן שבנה הוי נכדו שאני

הואיל דהוי בל"ז יורש שלו ויהי' הממון שלו לאח"ז. אבל התם מיירי משאר יורשים לזה לא מפקינן ממון מהיורשים משום אומדנא כזו עיי"ש.

ב"ש סק"ד מ"ש ול"ד לדין שבסמוך. ר"ל סעי' ב' דזכתה רק ליבום והוא א"י לומר לאחיך הייתי רוצה ליתן וליבם אינו רוצה ליתן. אבל אם אין יבם והיא רוצה ליתן ממון זה לאיש אחר הוי הדין דיכול לעכב ויחזיר הממון לו כמבואר בח"מ סק"ג. דש"ה דלעיל פסקה אב בעת הקידושין הוי אומדנא דמוכח דהפסיקה דאב הי' רק לזה המקדש או לאחיו. אבל כאן איירי דהא בפסק לה קודם הקידושין כדי שתנשא א"כ כשנתקדשה לאיש אחד ומת זכתה הבת בהממון גם להנשא לאיש אחר אשר רצונה שישא לו. אבל אם גם היא מתה אחר מיתת הארוס לא זכתה בהממון. להוריש בנה מהממון דאומדנא הוי דגם לה לא נתן רק ע"מ שתנשא. וז"ש אם פוסק ע"מ שתנשא ולא הזכיר שתנשא לפלוני דוקא אז אם נתקדשה לאחר ומת הארוס זכתה במעות. היינו לישא אחר כרצונה. אבל לא זכתה בהממון להוריש לבנה הואיל דלא נישאת רק הי' אצלה אירוסין. אבל אם פוסק ע"מ שתנשא לפלוני אז אין לה זכות בהממון. אם מת אותו פלוני ורצתה לישא לאחר. אבל אם פוסק בעת הקידושין אע"פ שלא הזכיר פלוני אין לה זכות בהממון לישא לאחר. רק זכתה להמקדש או לאחיו כדעת המחבר סעי' ב' והח"מ סק"ג אבל לענין ירושה שלה הוי בכל הדינים. לא זכתה להוריש הממון לבנה אם מתה אחר מיתת הארוס קודם נישואין. לז"כ שאין להביא ראיה לדינים אלו מהדין דמי שנדר להשיא יתומה ומתה דלא זכתה להוריש ליורשים כמבואר ביו"ד דש"ה. ר"ל אף דאמרינן שם הדין דלא זכו יורשים שלה מחמת אומדנא זו שלא נדר רק לה ולא ליורשים. אבל כאן דבנה הוי נכדו לא שייך אומדנא זו א"כ י"ל דדעתו הי' דגם בנה יורש אותה ואין האומדנא שווין זה לזה. לזה אין ראי' מדין מי שנדר להשיא ליתומה דהדין שם דלא זכו יורשים אם מתה לאחר אירוסין. דשם שייך שפיר אומדנא דיורשה אינם קרובו. ולז"כ ולמ"ש מהרש"ל והב"ח כאן בפשיטות דלא זכו יורשה דהיינו בנה דהוי נכדו אם מתה אחר אירוסין. ואם חזינן כאן דאמרינן אומדנא זו דלא פסק האב רק להנשא ולא להוריש אחרים. אע"פ דיורשים שלה המה נכדו. מ"מ אמרינן אומדנא זו. א"כ כש"כ בהדין דנדר להשיא ליתומה בודאי הוי הדין אם מתה לאחר קידושין לא זכתה להוריש ליורשים דלא הוי קרובים להפוסק אמרינן בודאי אומדנא זו דלא נדר רק להשיא. ולז"כ הב"ש וא"י איך כתבו כן בפשיטות דלא זכתה להוריש לבנה. ולא קשה להו מהדין מי שנדר להשיא ליתומה דשם בודאי הסברא נותן לומר אומדנא זו. ומ"מ יש שם ביו"ד ובחו"מ דמעות בזה וחולקין דזכו יורשין א"כ הוי כש"כ דזכו יורש שלה כאן. והמרש"ל וב"ח כתבו בפשיעות גם כאן דלא

זכו יורשים ומנ"ל דהדין כן הא חזינן דגם שם במי שנדר להשיא ליתומה הוי ב' דיעות בזה ולא הוי הדין פשוט וא"כ כש"כ כאן דלא הוי הדין פשוט דלא זכה בנה כמ"ש. ובחו"מ סי' רי"ג ב' דיעות:

ח"מ סק"ב מ"ש נראה דה"ה. א"י מאי חידש בזה הא בהדיא מבואר בש"ע כאן לפי הגהתו רמ"א הוי ממש זה הדין אם מת בנו וכעת נפלה אשת יבם לבנו השני ליבום יכול האב לומר לבנו השני הוא היבם לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך אין אני רוצה ליתן. ומה הוסיף הח"מ בזה שכתב וה"ה וצ"ע כעת:

ב"ש סק"ה מ"ש משום דלא אמרינן אומדנא בחייבות. היינו כשזה חייב לו הוא חי. ר"ל דהא עיקר הפסיקה הי' רק להבת אשתו ולא התנה שום תנאי עמה. ואם כן מאי מועיל לפטור מהחיוב כשמתה אשתו. ודמיא לזה לעיל מ"ש הח"מ סקט"ו דאם כתב להחתן בלי תנאי לא מהני אונס לפטור מחיובו. כה"נ דהתחייב א"ע לבת אשתו בלי תנאי מה מועיל האונס שמתה אשתו אבל אם התחייב א"ע ליתן לבתו נדוניא לזה אמרינן אומדנא לר"ת דלא התכוין א"ע לחייב רק כשתהנה בתו ולא כשמתה דהא למי שהתחייב א"ט הוא מתה לכן אמרינן שפיר אומדנא דלא התחייב א"ע רק כשתהנה בתו ג"כ מהנדן. ול"ד לבת אשתו דשם העיקר התחייבות לבת אשתו והיא חי. לזה אין מועיל האומדנא לפטור מחיובה. אמנם ע"ד החידוד י"ל בל"ז לתרץ קושית הב"ש על פי מה שראיתי בס' ישועת יעקב להסביר דעת התוס' דף מ"ז ד"ה שלא כתב לה ע"מ לכונסה דהקשו דא"כ הלוקח מקח מחבירו ואח"ז נולד בו מום נימא נמי דיהא המקח בטל דאדעתא דהכי לא קנה. ותירצו דהיכא דלאו בדידי' לחוד תליא הדבר לא מהני אומדנא דהאיך נימא אומדן שלא נכנס לספק זה אדרבה חבירו לא הסכים זולתי אם יכניס לספק וא"כ ה"ל להתנות. והנה לכאורה הדבר תמו'. איך נימא שהוא לא התחייב א"ע ליתן רק באופן שתהנה בתו ממנו הא הדבר תלוי בדעת הבעל ג"כ ודלמא הוא לא הסכים לקדשה או לישא אותה רק על אופן שהתחייב א"ע ליתן לה כפי הסך הזה בין שתהנה בתו ממנו בין שלא תהנה וא"כ אם דעתו להיפך הו"ל להתנות. וכיוצא בזה מחמי' הגאון האמיתי ח"צ ז"ל. על תשובת הרא"ש בהמורה אחות המשודכת דאזיל הרא"ש בתר אומדנא והח"צ דחה דבריו דהואיל דהדבר תליא בדעת שניהם לא מהני אומדנא. אמנם א"ש דאירי באופן זה שאביה התחייב א"ט לבד מדעתו דנפשי' והוא לא התנה שום דבר ליתן לו כך כמבואר לשון הש"ס כתב לה פירות וכסות וכלים שיבאו עמה לבית בעלה דהיינו שהוא האב מעצמו כתב לה כן. ולכן לא שייך לומר בזה שהוא התנה באיזה אופן שיהי' כיון דלא הי' תנאי כלל. ובזה א"ש קושית המרדכי אמאי נקיט הש"ס כתב הא הוי דברים

הנקנין באמירה. ולפי הנ"ל א"ש דאי הי' אמירה הי' ע"ד תנאי א"כ לא שייך אומדנא בענין שתלוי בדעת שניהם. לכן אמר הש"ס כתב דהי' מתחייב א"ע לבד בלי פסיקה ותנאי כלל. ולפ"ז א"ש קושית הב"ש הנ"ל דשם נקט הש"ס לשון ופסק לזון את בת אשתו וא"כ לא מהני אומדנא אם הי' דרך תנאי ופסיקה הואיל דהתנאי והפסיקה תלוי בדעת שניהם דאיך נימא דלא הי' דעתו לזונה רק על אופן שיהי' אשתו חי הא כיון שהיא האשתו התנית עמו א"כ לא תלוי הדבר בדעתו לחוד רק בדעת אשתו ג"כ ודו"ק. ועוד תירץ דהא למאי דהש"ס מדמה האי דינא אומדנא לאומדנא דראב"ע מקשה בזה הא שם תיכף בעת חופה זכתה בתוספות שהוסיף לה מדעתו ה"ה בזה נימא דאחר החופה זכה הבעל במה שהוסיף לו אביו. אמנם א"ש כי התוספת שנותן הבעל אין לאב שום הנאה רק משום חובת החופה אף שאינו מגיע לו שום תועלת ולכן גמר ומקנה משום חובת החופה משא"כ בנדוניא שפוסק האב לחתנו באמת תהנה בתו ממנו אף שנותן לחתנו מ"מ איכא ריוח ביתא וא"כ אמרינן שלא נתן לה רק ע"מ שתהנה בתו גם כן כיון דבאמת איכא הנאה להאשה בפסיקה זו. ומעתה בפוסק לזון בת אשתו דאין לו שום הנאה רק משום חוב חופה א"כ מיד אחר החופה זכתה אף שמתה אשתו אח"ז. ובזה טעם לחלק בין אם הנדן ת"י אבי' לא נהנית האשה כלל אמרינן אומדנא. אבל אם בא ליד החתן פ"א דהי' פ"א ריוח ביתה ונהנית האשה ושיעור הנאה אין חילוק בין רב למעט לזה לא שייך האומדנא כמ"ש ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש ועיין סי' צ"ו רמז למ"ש הרמ"א סי' צ"ו ס"א אם פרעו לה מקצת כתובתה יורשי' יורשין החוב ההוא אפי' לא נשבעה. ודעת הח"מ והב"ש בסק"ה דה"ה לא פרטו לה אלא זקפו לה ש"ח הוי לה כגבוי ואע"ג דהוה אומדנא דלא התחייבו א"ע רק לה ולא כשמתה לכן תירץ שם דמדנתן שט"ח בודאי מחל השבועה. ור"ל דהא שם על גוף החיוב ממון לא בעינן ש"ח של היורשין של בעלה רק לענין השבועה בלבד. לזה מהני מה דנתנו ש"ח להוציא האומדנא אבל היכא דעיקר התחייבות ממון יש אומדנא לא מהני מה דנתנו שט"ח אם היכי למי דנתחייבו הוא מת כמבואר כאן כמ"ש:

בא"ד מ"ש וכן לקמן רס"צ. ר"ל מ"ש הרמ"א בס"א. והבעל יורש זרעו:

ח"מ סק"ט מ"ש דיחלוקו משום דלא ברירא. נשמע מדבריו דס"ל דבר המסופק ומונח ביד השליש מכח שניהם לא אמרינן נוקים בחזקת מרא קמא אלא השליש חשוב כתופס בעד שניהם ויחלוקו מפני תפיסת המחצית בעד החתן שמבטלת חזקה מ"ק. ועיין בסי' ע"ז סק"ג. ולפ"ז צ"ע הכרעת הח"מ דיטול האב ג' חלקים דהא לדידן דפסקינן דהתופס יוכל לומר קיי"ל כרש"י א"כ איפכא י"ל דהחתן נוטל החצי ודאי מטעם רש"י. והשליש

הוא התופס בעדו ועל מחצית השני יש לדון לשיטת ר"ת מטעם הספק ותליא בפלוגתא אי מוציאין ממון על ידי ס"ס. וכ"מ בס' בית מאיר ז"ל שעמד בזה:

ב"ש סקי"ג מ"ש משום דהוי ס"ס. ולכאורה הא האי ס"ס הוי משם אחד דאם הספק כרש"י. היינו משום דליכא אומדנא. והספק השני אי הלכתא כר"ת מ"מ שמא הלכה כרשב"ג דאם זייף במלוה זכה הבעל. והיינו מטעם דלא אמרינן אומדנא והוי הכל משם אחד דלא מהני כמבואר בש"ס יו"ד סי' ק"י. אמנם א"ש לפי המבואר בסדרי טהרה ביו"ד סי' קפ"ז על מ"ש הש"ך שם סקכ"ב להשיג על רמ"א דזה ס"ס מיד י"ל שמא דם נדה היא. ור"ל דשם אונס חד הוא. כמבואר זה בס' אאמ"ו עצי לבונה ז"ל. לזה כתב הס"ד ליישב דלדעת הש"ך ביו"ד סי' ק"י בשם פסקי מהרא"י היכי דהספק א' מוסיף טל השני הוי שפיר ס"ס. לזה א"ש דעת הרמ"א דהספק מן הצדדים מתיר אף הדם. הואיל דאמרינן דלא הי' במקור כלל. אבל הספק השני שמא הדם בהמתה הוי הדם טמא טומאת ערב כדעת הרמב"ם הואיל שבא דרך המקור ומקור מקומו עמא. ובזה נתיישב דברי הברייתא ע"פ פירש"י והביא זה בשם הגאון אמיתי מרצ"ה ז"ל האלברשטאט וסברא זו מבואר גם כן בתשובת נוב"י והאריכו בזה, ולפ"ז א"ש גם נ"ד דגם כאן ספק א' מוסיף להשני דאי נימא דהלכה כרש"י הוי הדין גם אם המעות הנדוניא ביד האב זכה הבעל אבל אי אמרינן דהלכה כהש"ג הוי רק אם זקפן האב במלוה אז זכה הבעל אמנם כבר תמה הרב בעפ"י ז"ל על התוס' דכתובות דף ט' ד"ה אי למיתב לה כתובה דסובר דבס"ס מוציאין ממון. וע"ז תמה הפ"י הא הס"ס לא עדיף מרוב. והא קיי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב. הגם די"ל דהתוס' סובר דס"ס עדיף מרוב כדעת הרשב"א בתשובה סי' ת"א דהוכיח מהא דיוחסין דרובא לא מהני וס"ס מהני. ומה דהביא הפ"י ראי' דס"ס לא מהני מהא דכתובות דף י"ט ע"ב שנים החתומים על השטר ובאו שנים אחרים ואמרו דפסולי עדות הם. ופריך הש"ס ומגבינן כשטרא מעליא. ואמאי תרי ותרי נינהו ולהתוס' בנ"ז יש לגבות בשטר זה משום ס"ס שמא כאותן עדים שאומרים דשטר מעליא הוא. וספק שני שמא הלואה אמת. אף דהשטר בעצמו פסול. א"ו דס"ס לא מהני להוציא ממון. מיהו י"ל דשם לא הוי ס"ס הלז ס"ס המתהפך דאם תתחיל מצד השני שמא הלואה אמת ואף אם ת"ל דאינו אמת. מ"מ השטר כשר דהא אם הענין אינו אמת בודאי השטר פסול. וגם נ"מ לענין משועבדים ליכא רק חד ספק בל"ז דאם להספק השני דהשטר פסול הוי מלוה ע"פ ואינו גובה ממשעבדי לזה לא אמרינן ס"ס ופריך הש"ס שפיר גם לדעת התוס' מ"מ דינא דין רפיא בידינו דלפמ"ש המחברים דגם להתוס' דמוציאין ממון בס"ס הוי רק בטוענים שניהם ברי. אבל נ"ד הוי להיפך. דהאב המוחזק טוען ברי. והבעל הוא המוציא טוען

שמא. והגם די"ל דמדזקף במלוה ודאי לא התחייב א"ע ע"פ האומדנא. והוי כמו החתן טען ברי מ"מ י"ל סברא להיפך. לזה צ"ע האי דינא וכבר האריכו בזה:

ב"ש סקי"ד מ"ש אם הי' אצל ב"ח אחד איזה דבר מן הבורח הפיקדון מחויב הב"ח להחזיר ליד ב"ד ויחלוקו כל כל הב"ח כסידור בע"ח. וכ"ז איירי רק היכי דידעינן שמחויב לכל הבע"ח מחמת הלואה שלוה מהם מעות לסחור. אבל אם זה הבורח לקח איזה סחורה מאיש אחד זה כמה שבועות. וכעת נעשה בורח ונשאר בע"ח לכמה אנשים ותפס א' מהב"ח זו הסחורה. לא הוי הסחורה זו ככל חלוקה. אלא מחויב להחזיר רק להמוכר הסחורה להבורח. כמבואר בב"ש סי' צ' סקל"ח דהביא כן בשם הב"ח. וכזה הביא העט"צ בסוף ספרו העתיק מפנקס דד"א בסקי"ח. וז"ל אם הסחורות הן בעין מה שלקח הבורח סחורה וכעת תפס אחד מבע"ח זו הסחורה תוך צ' יום מלקיחת הסחורה לבריחה מחויב אותו ב"ח להחזיר לבעל הסחורה. ואינה בכלל החלוקה. ודוקא שיברר בעל סחורה בעדים שזו סחורתו:

ב"ש סקט"ז מ"ש והוא מסיים דעכ"ז כתב בהגהת מרדכי ובמיימוני. דאיש ואשה שוין בהתקנה. ואין האשה גובה כתובתה ג"כ בשנה ראשונה עיי"ש:

שם סקי"ח מ"ש מיהו דוקא דהוא יודע המנהג. כמבואר בתשובת הרשב"א. וכן דעת הש"ך בחו"מ סי' מ"ב סקל"ז דפי' דוקא אם ידע מזה המנהג. אבל אם לא ידע אע"פ שנהגו הדיוטות כן אין דנין אותו כאילו נכתב. ועיין במחבר סי' מ"ה ס"ג. ובסמ"ע וש"ך ובסי' ס"א במחבר סי"ג דלדעת הש"ך איירי הכל בידע המנהג. ובס' או"ת בסי' ס"א האריך בזה להשיג על הש"ך. וגם בס' שו"ת תשואת חן האריך בזה בסי' מ"ז ע"ש:

סימן נה

סק"א מ"ש וי"ל ר"ל כמו דמהני לרי"ף ורמב"ם ביאה לשם נישואין לשם חופה כה"נ להמרדכי ז"ב בלי חופה דודאי אם יתייחדו בודאי מתכוין לשם נישואין. כי היכי דלא שביק היתרא ואכל איסורא להתייחד בלי כוונת לשם נישואין וא"צ חופה:

ב"ש סק"ב מ"ש מיהו י"ל הרמב"ם לא פסק כירושלמי. וביאור דבריו כ"ה. דהנה התוס' פ"ק דיומא דף י"ג ע"ב ד"ה ולחדא. כתבו וז"ל בירושלמי משמע אשה מתקינין לו. מזמינין אותה שאם תמות אשתו ביוה"כ שמקדש ביום הכיפורים. ופליג אגמרא דילן מדפריך בירושלמי ומקדש מאתמול דמשמע לן דפירש מה שאמר מתקינין. היינו בהזמנה בעלמא. ומתרץ הירושלמי דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד ב' בתים ושוב פריך הירושלמי ולא נמצא כקונה קנין בשבת. ומשני משום שבות התירו במקדש. ושוב אמר הירושלמי הד"א הלין דכנסין ארמלאין צריך לכונסן מבע"י שלא יהא כקונה

קנין בשבת. ועז"כ התוס'. וז"ל נ"ל לפרש בתולה שיש לה חופה מבע"י דמשעה שכנסה לחופה קנאה לכל דבר. להכי מותר לבוא עלי' בשבת אבל אלמנה שאין לה חופה ואינה נקנית לבעלה ליורשה ולטמא לה ולהפר נדרה אלא ע"י ביאה צריך לבוא עלי' מבע"י שלא יהא כקונה קנין בשבת ואפי' את"ל שיש לאלמנה חופה קודם ביאה. נ"ל דיחוד שמתייחדין עמו היינו חופתה. וזה יש לעשות קודם שבת אבל בתולה משיצאה בהינומא הוי חופה שלה. וזה היו רגילין לעשות ביום אבל לא היו מייחדין אלא בלילה סמוך לביאה. והשתא קאמר בירושלמי הלין דכנסין ארמלאין צריך לייחדן מבע"י דיחוד שלה היינו חיפה וכן נ"ל יותר דאלמנה נמי אית לה חופה קודם ביאה. ויש ליזהר במאי דפרישית שכונס האלמנה צריך לייחדן מע"ש אחר ברכת נישואין. עכ"ל התוס' שם. ולפ"ז לדעת הפוסקים דחופת בתולה הוי מה שיצאה בהינומא. א"כ י"ל דסברי פירוש השני של התוס' הנ"ל. דהאלמנה נמי אית לה חופה והיינו היחוד שמייחדין לכן צריך להיות החופה מבעו"י כדעת התוס' הנ"ל אבל לדעת הרמב"ם דסובר דעיקר החופה בבתולה הוי דוקא היחוד. א"כ ע"כ אי סובר כהירושלמי דאלמנה לית לה חופה ע"כ סובר כתירוץ הראשון שבתוס' הנ"ל דאלמנה לית לה חופה. ולפ"ז יקשה על הרמב"ם דלדעתו מוכח מהירושלמי דאלמנה לית לה חופה. ולא הביא הרמב"ם כהלכותיו חילוק בין בתול' לאלמנ' לומר דאין לאלמנה חופה ולכן כ הב"ש דהרמב"ם לא פסק כהירושלמי וסובר דהאלמנה נמי אית לה חופה כמו בבתולה וסגיא אם הוי חופה דיחוד חזיא לביאה מהני ולא צריך למכנסי' מבעו"י בביאה ממש אלא סגי יחוד באלמנה. דיחוד חזיא לביאה כמ"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש ולמה קנה אותה באיסור. והנלע"ד בס"ד לתרץ קושיות הר"ן דלפי המבואר בחוה"מ סימן ר"ח בס"א במחבר כגון שהוסיף בשווי המקח בשביל המתנת מעות אם נשבע שלא למכור ועבר ומכר דהמקח קיים. ולפ"ז א"ש כאן אף דהקנין אישות נעשה באיסור מהני והמקח קיים וקנין דאשה ילפינן מקיחה דעלמא וא"כ כמו בעלמא מהני המקח שנעשה באיסור ה"ה הכא אף דעבר אמימרא דרבנן שבא על ארוסתו בבית חמיו. מ"מ אם התכוין לנשואין מהני הקנין. ואין לדחות זה. דלפי דעת הסמ"ע שהשיגו שם על הרמ"א דסובר בנשבע שלא למכור ועבר ומכר דהמכירה מהני. דמדמה למקח שנעשה באיסור בשביל המתנת מעות דהמקח קיים. ועז"כ הסמ"ע דלד בשלמא מקח שנעשה באיסור בשביל המתנת מעות שפיר המקח קיים הואיל אם המוכר אין מקבל מעות המתנה ליכא איסור כלל אף דמתחלה מכר באיסור. מ"מ השתא כשאין לוקח המעות נתבטל האיסור. אבל בנשבע שלא למכור ועבר ומכר שא"א בקיום המכר רק אם

יעבור על איסור שבועה לזה הוי הדין כהגהות מרדכי דהמכירה בטלה כדי שלא יעבור על חיסור עי"ז. וא"כ סובר הגהת מרדכי כרב האי והרא"ש באם מכר בהמתנת מעות דהמקח קיים אם לא יקבל מעות המתנה. ולפ"ז הי' קושית הר"ן שפיר דאמאי קנה אותה ע"י איסור דהא הדין אם קנה ועי"ז יהי' האיסור נתבטל הקנין אבל אי תפרש כן דעת הסמ"ע הי קשה על הסמ"ע מהדין דמכר וטבח בשבת דמהני המכיר' אף דנעשה המכיר' באיסור תורה דהיינו הוצאה מרשות לרשות וכן כולהו דחשוב הש"ך שם בסק"א דמהני ע"כ צ"ל דה"פ בהסמ"ע דמחלק כן דאינו דומה למקח שנעשה באיסור דהמקח קיים ע"פ סברת הגאון הנה"מ שם. דגם לרבא דלא מהני היכי שנעשה באיסור היינו דוקא אי אמרינן דלא מהני ונתקן האיסור עי"ז כגון באונס שגירש אי אמרינן דלא הוי גט. נתקן מה דאמרה תורה משא"כ בשוחט בשבת או טבח ומכר בשבת דאף אי נימא דלא מהני מ"מ לא נתקן עי"ז האיסור שעבר אנעילת נשמה בשבת. והביא כן בשם מהרי"ט סברא זו בתוספת ביאור דדוקא במקום שאם אנו מקיימין מעשיו נתבטל עי"ז מה דאמרה תורה אז אמרינן דמבטלין מעשיו כדי שלא יתבטל דין תורה. אבל במכר בשבת הנ"ל דאיסור כבר עבר. ואף אי נימא דלא מהני מעשיו מ"מ האיסור לא נתקן דטביחה או מכירה או דהוצאה מרשות לרשות לזה אמרינן דהמכירה לא נתבטל גם לרבא. וזה כוונת הסמ"ע דנשבע שלא למכור דהמכירה בעילה דאם אמרינן דמכירה מהני יהא עובר על האיסור שבועה. לכן אמרינן דהמכירה בטלה כדי שלא יעבור על איסור שבועה ונתקן האיסור דהוי כלא מכר כלל וזש"כ דא"א במקום המכר כלל אא"כ ע"י האיסור שעובר על שבועתו ור"ל לכן אמרינן דהמכירה בטילה כדי שלא יעבור על שבועתו. וזה דעת הש"ך נמי כן ע"פ סברא זו כמ"ש כיון דאפשר לעשות בהיתר. ר"ל שקיום הדבר אפשר לעשות בהיתר ולא נתבטל עי"ז דברי חז"ל במה שאנו מקיימין מעשיו הואיל דהאיסור לא נתקן גם אם יהי' המכיר' בטילה לכן אמרי' דהמכיר' מהני גם לרבא. ולסברא זו גם בנ"ד אף אי נימא דהנשואין לא מהני לא נתקן האיסור כלל שעבר אדרבנן. שאסרו לבוא על ארוסתו בבית חמיו לזה הוי הדין גם לסמ"ע דמהני הקנין דליהוי נשואין גמורין אף דנעשה באיסור. הואיל דהאיסור לא יהי' נתקן לעולם וא"ש דלק"מ קושיות הר"ן הנ"ל ויש ראי' דבפסחים דף ע"ב ע"ב אמר ר"י יבם שבא על יבמתו נדה קנאה. כמבואר בפירש"י שם על הא דפריך הש"ס ולר"י. וא"כ חזינן אף דעבר באיסור תורה קנה אותה. היינו כסברא הנ"ל דאף אם נימא דלא יקנה אותה דליהוי כאשתו. מ"מ הלאו איסור נדה לא נתקן עי"ז לכן אמרינן דמהני מעשיו וקנה אותה והוי כאשתו ובסברת מהרי"ט הנ"ל א"ש קושיית השעה"מ בפ"ב מה' גירושין על דברי הרמב"ם בפ"א מתנות עניים דסובר דהוי לאו הניתק

לעשה. הא הרמב"ם פסק כרבא. ולרבא מבואר בש"ס ב"ק דף צ"ד ובתמורה דף ו' דהאי תעזוב אתי למפקיר כרמו וא"כ לא הוי לאו הניתק לעשה רק לאביי הוא כן. אבל להנ"ל א"ש. דהא בל"ז קשה לכאורה לסברת מהרי"ט הנ"ל אמאי פריך הש"ס בתמורה מההיא דפאה רק לאביי הא גם לרבא ג"כ קשה דהא רבא מודו דהיכא דאי יהא נתקן האיסור אי אמרינן דלא מהני ואיסורא כדקאי קאי. אז רבא נמי מודה דעביד מהני וא"כ בהאי דפיאה דאף אי אמרינן דלא מהני לא נתקן האיסור שעבר אמימרי' דרחמנא שהזהירה לפרוש פיאה מן הקמה והוא לא פרוש פיאה מן הקמה הרי עבר וא"כ בזה רבא נמי ס"ל דאי עביד מהני וא"כ אמאי צריך לפרוש מן העומרין כפירכת הש"ס על אביי כן קשה על רבא לדעת מהרי"ט. אלא ע"כ צריך לומר דלכן לא פריך הש"ס לרבא ג"כ דמשום זה בעי להפריש מן העומרים כדי שיהא מתקן האיסור דלא תכלה פאת שדך. ואם כן כיון דבאפשרי לתקן האיסור דלא תכלה בזה סובר רבא דאי עביד לא מהני ואם כן אף דהאיסור שעבר דלא הפרש מן הקמה עבר ולא יהי' זה באפשרי לתקן מ"מ סובר רבא בזה דלא מהני ובא להפריש מן העומרין כדי שיהא נתקן הלאו דלא תכלה. דהא מ"מ לא נכלה. והוי שפיר זה הלאו דלא תכלה לאו הניתק לעשה כדעת הרמב"ם גם לרבא. ובזה מתירץ ג"כ קושית השעה"מ שהקשה עוד להרמב"ם דסובר דהוי לאו שניתק לעשה מאי פריך הש"ס שם ולרבא למ"ל תעזוב הא י"ל דבעינן כדי שיהא לאו הניתק לעשה. אבל להנ"ל ניחא דהא מהקרא גופי' דלא תכלה מוכח דהוי לאו הניתק לעשה מדכתבה התורה בזה הלשון לא תכלה משמע דאם תקיים הלאו דלא תכלה יהי' באיזה אופן שיהי' דהיינו אף אם תפרוש מן העומרין נמי מקיים המצוה דהא מ"מ נתן לעניים וא"כ פריך הש"ס שפיר לרבא למ"ל הקרא דתעזוב יתירא דהא הלאו הניתק לעשה מבואר מקרא גופי' כדכתיבנא. ולסברת מהרי"ט הנ"ל א"ש דל"ק דין מאמר ביבמה דמביא הר"ן ראי' מזה דלא קני במאמר דאיסורא דהתם גבי מאמר שאני דאכתי לא עביד איסורא ואם אנו אומרים דמאמר קני קנין גמור א"כ נמצא דע"י קנין זה בא לעבור על האיסור ולבוא על אחות זקוקתו לכתחלה ומ"ה לא מהני הקנין ועי"ז דלא מהני ניצול זה האיש מאיסור. אבל כאן דהא עבר עכ"פ על לאו דבא על ארוסתו בבית חמיו. ואם כן אף אי נימא דלא מהני לא מתקן האיסור והאיסור יהי' כדקאי לזה מהני הקנין כסברת מהרי"ט הנ"ל. אמנם ראיתי בביאורי הגאון החסיד האמיתי מהר"א ז"ל והביא דברי התוספתא וז"ל על מ"ש המחבר והבא על ארוסתו לשם נישואין דוקא וכמבואר בתוספתא רפ"ד דכתובות יפה כת יבמה מכת אשה שהבא על יבמתו בין במזיד בין באונס בין ברצון אפי' בבית אבי' קנה. משא"כ באשה אלו דבריו ז"ל וא"כ י"ל דאין ראי' לנ"ד מיבמה

דקנה אותה באיסור נדה דהא חזינן ביבמה דקנה אותה אף דלא התכוין לנשואין דהיינו בשוגג דיפה כח יבמה מאשה. ולזה ה"ה לענין איסור נמי יפה כחה דקונה אותה אף ע"י איסור כמו בבית אבי' כמבואר בתוספתא. משא"כ באשה מ"מ אף דאין ראי' מיבמה מ"מ דמו דין דאשה ארוסה בבית אבי' להדין דטבח ומכר בשבת דמהני הקנין אף דנעשה באיסור כדכתיבנא. וגם אי נימא דעת הסמ"ע כמו שהסביר אאמ"ו הרב ז"ל בספרו עצי לבונה ס"ס רכ"ח סל"ה דחילוק של הסמ"ע כ"ה. וז"ל דהיכי דאפשר לעשות בהיתר כגון באיסור שבת לאסור שבועה דא"א אם לא שיעבור דאם יקיים שבועתו לא הי' יכול למכור ול"ד למכר באיסור שבת דהי' יכול למכור ביום א' והאיסור לא גרם להמכירה כלל ואין לחלות המכירה באיסור דוקא ושפיר מהני ומביא בשם הש"ב ראי' מתוס' ר"פ לולב הגזול דכתבו דלולב אי לאו דגזלו לא הי' עושה בלולב זה מצות לולב אבל לולב של ע"ז אטו אי לא הי' של ע"ז לא הי' לולב ולא הי' עושה בו מצות לולב לזה אין לתלות המצוה בעבירה. ומתרץ בזה הרבה קושיות כמבואר שם באריכות. ולסברא זו מתורץ מה דמבואר בפסחים דיבם שבא על יבמתו נדה דקנה אותה הואיל דאטו לא בא עלי' אלא משום שהיא נדה. וא"כ ליכא למיתלי הענין באיסור דוקא ולזה שפיר מהני והאריך בזה. ולדבריו אלו מתורץ נמי קושי' הר"ן הנ"ל. דאטו בא על ארוסתו להתכוין לאיסור דוקא רק דהאיסור בא ממילא והוא לא התכוין דוקא לאיסור והוי כמקח שנעשה באיסור דמהני. וליכא למיתלי העון באיסור דוקא כמו ביבם שבא על יבמתו נדה. דמהני. ובזה א"ש מה דמבואר בש"ס יבמות דף כ"ט ע"ב דמאמר דהיתרא קני. אבל מאמר דאיסורא לא קני דמזה למד הר"ן דינו לכאן דלא קנה אבל להנ"ל א"ש דשם אדרבה עיקר המאמר הי' ביבמתו רק מחמת האיסור לזה עשה המאמר כדי לדחות אחות זקוקתו דאם לא הי' איסור מוטל עליו לא הי' עושה בה מאמר רק יבמה דאם לא עשה בה מאמר לא הי' קונה אותה כלל והוי כהדין דנשבע שלא למכור ועבר ומכר דלא מהני ולזה לא סתרי אהדדי דין מאמר דמבואר דלא קני אותה באיסור להדין דטבח ומכר בשבת דמהני המכירה מטעם החילוק הנ"ל. ובזה א"ש נמי קושיית הר"ן דהקשה על הרמב"ם דסובר דחופה הוי יחוד ולזה חופת נדה לא קני הא קיי"ל דיש חופה לפסולות אף דאסורין ביחוד ואינן חזי' לביאה ואיך קונה אותן ביחוד של איסור ולהנ"ל א"ש דל"מ לסברת מהרי"ט הנ"ל דהא אף אי נימא דלא מהני לא נתקן הלאו דיחוד לזה לא אמרינן דאי עביד לא מהני ולכן קיי"ל דיש חופה לפסולות דהוי כמקח שנעשה באיסור דמהני. ולזה א"ש נמי מה דסובר הרמב"ם אם אירס וכנס לחופה ולא בירך ה"ז נשואה גמורה מטעם דהוי כמקח שנעשה באיסור דמהני דהא גם אי נימא דלא מהני לא נתקן מה דעוות שלא בירך לזה

אמרי' דשפיר מהני כסבר' מהרי"ט אלא אפי' לסברת אאמ"ו ז"ל נמי א"ש מה דקיי"ל יש חופה לפסולות ע"פ מה שראיתי בס' לחם משנה דפסולות היינו טעמא שמועיל דחזינן דודאי רצויה לבוא עלי' באיסור כיון דנכנס לחופה. והכל יודעין למה נכנסת לחופה לכך מה בכך שמצד הדין אינו ראוי לבוא עלי' הואיל דרצונו לבוא עלי' דהא לכך כנסה דהא האיסור עליו לעולם. א"ו מדכנסה דעתו בודאי לבוא עלי'. לזה לא מיחשב חופה דלא חזיא לביאה. משא"כ בחופת נדה בודאי אין דעתו לבוא עלי' אז בעת נדתה דהא תטהר לאחר זמן לכן דעתו לבוא עלי' רק לכשתטהר. וא"כ כעת בחופת נדה הוי שפיר חופה דלא חזיא לביאה. ולכן לא מהני חופת נדה להרמב"ם. וא"ש הכל ודו"ק היטב בכל זה הגם שהארכתי בזה יותר מדרכי מ"מ נחוש למעיין במקומות האלו:

וישמע חכם ויוסיף לקח:

ב"ש סק"ד מ"ש ואף להר"ן. ר"ל דל"מ להרמב"ם דסובר דעיקר חופה הוי יחוד הוי הדין גם בבתולה דמהני חופה לכ"ט גם להירושלמי מ"מ אם היתה נדה בליל ה' אסורה לטבול בליל שבת קודש דהא היחוד דחופה שהי' בליל ה' הקודם לא הי' מהני דלא הי' היחוד חזיא לביאה, וז"ש אף להר"ן דסובר דעיקר החופה הוי הבאה לביתו וא"כ שוב לא תליא אי היתה בעת החופה חזיא לביאה דקנין החופה דהבאה לביתו בעצמו לבד מהני לזה בבתולה אי הי' בליל ה' הקודם חופה דהבאה לביתו דמהני דילפינן מקרא דבית אשה נדרה הוי הדין דשריא לטבול בליל ש"ק דהא קנה אותה קודם שבת ע"י החופה דהבאה לביתו אף דהיתה נדה אז בעת החופה מ"מ מהני דלא בעינן בעת החופה דהבאה לביתו דיהי' חזיא לביאה. רק באלמנה דלא מהני חופה כלל להירושלמי אלא בעינן יחוד דעי"ז יקנה אותה. וא"כ הואיל דבעינן יחוד ממש בעינן דהיחוד יהי' דחזיא לביאה. ואם כן כשהיתה נדה בליל ה' קודם שבת בעת היחוד ולא מהני יחוד כזה. לכן אסורה לטבול בליל שבת דהוי כקונה קנין בשבת דלא כהח"מ דסובר גם באלמנה והיתה נדה בליל ה' דמותרת לטבול בליל שבת לדעת הר"ן. דז"א. אלא גם להר"ן אליבא דירושלמי הנ"ל דלא מהני חופה באלמנה וממילא בעינן דיהי' יחוד א"כ שוב בעינן דיחוד חזיא לביאה. דאל"ה לא מהני גם להר"ן כמ"ש:

סימן נו

ב"ש סק"ב מ"ש כן הוא דעת הרמב"ם אבל להרא"ש והרמ"ה ס"ל מיום אירוסין. ולא מצאתי כן בהרא"ש וגם הטור לא הביא דיעה זו לזה לזה נראה דט"ס. וצ"ל מקומו נרשם על סיום דברי המחבר מ"ש אם עברה עלי' יב"ח בבגרותה ואח"ז נתגרשה דנותנים לה

שלשים יום מיום התביעה. וע"ז צ"ל דברי הב"ש איפוא דכן דעת הרמ"ה והרא"ש אבל דעת רש"י מיום אירוסין. וכן הובא בטור. וכ"מ בס' אבן פינה שביאר כן כמ"ש:

סימן נז

סק"א ב"ש מ"ש וצ"ל המחבר ס"ל. ור"ל דבאמת מסירה לשלוחיו לא עדיף מחופה לענין הקנין גופא דהיינו אם היתה נדה בעת מסירה לשלוחיו אסור לבוא עלי' בשבת דהא לא קנה אותה קודם שבת כמו חופת נדה להרמב"ם רק לענין ירושה בזה מסירה לשלוחיו עדיפא מחופה משום בעת שמסרה האב לשלוחי הבעל מחל האב ירושתה לבעלה. ולזה אם מתה הבעל יורשה אף שהיתה נדה בעת מסירה לשלוחיו ונסתייע לזה מדברי רש"י ז"ל דכתב דכיון דמסרה אחולי אחול. ודין זה לאו מתורת קנין רק הואיל דחזינן מדמסרה מרשותו לשלוחי הבעל בודאי מחול האב להבעל הנדוניא מחמת קירוב הנשואין. אמנם כבר תמהו גדולי המחברים. ורבינו הגדול בעפ"י ז"ל דמאי מהני מחילה בירושה דאתי ממילא. ר"ל בשלמא הירושה הבאה ע"י מעשיו כגון נשואות אשה הוי נחלה הבאה ממקום אחר דאדם מתנה עלי' שלא יורישנה. אבל כאן האב ממילא יורשה. ומאי אהני המחילה שמחל האב וסילק זכותו אטו בשביל זה יירש הבעל מה שמצד הדין אין לו משפט וכי אם אחד מהיורשים אינו רוצה ליירש בנכסי מוריש ובא איש אחר אשר לא עמל בו לקחת העזבון מן המוריש. ואם נאמר דהאב הקנה לבעל כח וזכות שיש לו בהנכסים גם ז"א דהא קיי"ל מה שאוריש מאבא קנוי לך לא מהני דאין אדם מקנה דבר שלב"ל. ובאמת גם במחילה הדבר קשה דהרי כ' הר"ן הובא בהרמ"א חו"מ סי' ר"ט דאין אדם מוחל דבר שלב"ל. אכן לתרץ דעת הב"ש תמכתי יתדותי בס' החכמה להגאון מפפ"ד ז"ל שכתב וז"ל דס"ל לרש"י דהנדוניא שנתחייב האב לבעל הוא חוב גמור לבעל ולא שייך ירושה אלא בחוב שנתחייב הבעל כנגד הכתובה להכי שייך שפיר לשון מחילה שהאב מוחל לו חיוב כתובתה. וממילא צריך לשלם לבעל החוב שלו עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ב מ"ש וכ"כ רש"י בד"א שמסירה לשלוחיו הוי נשואין. ור"ל דרש"י פי' דהאי בד"א קאי דווקא על מסירה לשלוחיו לבד אז הוי הדין דנתמעט תרומה דאינו אוכלת ולא הוי ע"י מסירה לשלוחיו כאשתו לכל דבר. אבל אם הי' לו תצר בדרך ונכנסה עמו לנשואין. דינו כחופה וקונה אותה לכל מילי כאשתו גמורה. וכן סובר הב"ש בדעת רש"י ז"ל. אבל הפ"י ז"ל כתב דלא משמע כן דהא בחדא מחתא מחתינהו מסירה לשלוחיו ונכנסה עמו לנשואין. בהי' לו חצר בדרך משמע דשוויין לגמרי וכן דעת הרי"ף והרא"ש דאין חילוק ביניהם דבשניהם לא הוי כנשואה גמורה לכל מילי ולא מקרי חופה אלא

במקום מיוחד בביתו לנשואין כדעת הרמב"ם ומחבר לעיל שכתבו עד שיביאנה לביתו ויפרשנה לו. וסובר הב"ש לעיל דלא מהני אם הביאה לביתו דרך עראי אע"פ שבא עלי' לא מיקרי נשואה גמורה. וא"כ בהי לו חצר בדרך הוה בודאי דרך עראי ובפרט בלא כתובה ובלא ברכה לא מיקרי חופה. וא"כ דברי ב"ש צ"ע עיי"ש:

סימן סא

ב"ש סק"ב מ"ש ובחו"מ הקשה הרמב"ם דס"ל דאם היתה נדה ואח"כ כנסה לחופה ונתייחד עמה אינו יורשה הא בעיא בש"ס בנכנסה לחופה ופירסה נדה הוי באת"ל דבעייא ראשונה ובעייא ראשונה לא הי' על ירושה אם ירשה דהא הוי נכנסה לחופה עדיף משמסרה האב לשלוחי הבעל דיורשה וא"כ כ"ש באם נכנסה לחופה ולא נבעלה דבודאי יורשה וא"כ ממילא בעיא שני' לא הי' אם יורשה. רק לשאר דברים. אבל לענין ירושה בודאי ירשה. הרי מבואר דלא כהרמב"ם. והנלע"ד בס"ד ע"פ דברי הב"ש בעצמו שהביא אח"ז להקשות אדעת הרמב"ם דס"ל דחופה הוי יחוד. וא"כ מאי מיבעיא הש"ס נכנסה לחופה ופירסה נדה מהו. אי מהני היחוד דחופה הא בודאי לא מהני כסברת הר"ן דאין קונה אותה ביחוד של איסור. לזה תירץ הב"ש דהרמב"ם מפרש הבעיא דש"ס פירסה נדה מהו דהיתה טהורה בתחלת חופה ואז רשאי נתייחד עמה. ואח"ז פירסה נדה בתוך היחוד דחופה. ולזה בעיא דש"ס אי מהני. ולפ"ז אתי שפיר דעת הרמב"ם הנ"ל דאם היתה נדה קודם החופה דהיינו קודם יחוד דחופה. בזה ס"ל להרמב"ם שפיר דאם מתה אינו יורשה כסברת הר"ן דאיך קונה אותה ביחוד דחופה הא הוי יחוד של איסור. וזה מדויק בהרמב"ם מ"ש אבל אם היתה נדה ואח"כ כנסה לחופה ונתייחד עמה דזה הוי החופה לדעתו הוי הדין דאינה כאשתו ואינו יורשה. אבל בעיא דש"ס היתה דהתחלת היחוד דחופה היתה טהורה ואם יכול לקנות אותה לירושה. בודאי מטעם תחלת חופה דיחוד הי' בעת שהיתה טהורה ולזה לא הי' בעיא דש"ס כלל על ירושה דהא בודאי יורשה דהא קונה אותה בתחלת חופתה לענין ירושה. והוי כ"ש ממסרה לשלוחי הבעל דיורשה. וגם לתירוץ הב' של הב"ש דכתב דהש"ס איירי דקידש אותה בביאה. לזה יכול לקנות אותה בביאה ושוב מותר להתייחד לזה יכול לקנות אותה ע"י יחוד זה אף דפירסה נדה קודם היחוד דחופה. א"ש נמי דעת הרמב"ם דסובר דאם היתה נדה ואח"כ כנסה לחופה אינה יורשה דהא לא קנה אותה כלל דהא הוי היחוד דחופה באיסור דהא אסור להתייחד עמה ושייך סברת הר"ן דאיך קונה אותה ביחוד של איסור אבל בעיא דש"ס לא איירי בגוונא כזה רק דקידש אותה בביאה. דמותר להתייחד כסברת

הב"ש בעצמו. ולזה לא הי' כלל האיבעיא על הירושה דבודאי יורשה. דהא קונה אותה ביחוד דהיתר כמ"ש ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש וי"ל דאיירי דהיתה טהורה ואחר זה פירסה נדה ולכאורה שוב מאי אהני הא ס"ס גמר החופה איירי דהוי באיסור והדק"ל. ואפ"ל דאזיל לדעת הש"ך ביו"ד סי' קצ"ב סק"י דא"צ שימור עוד ושוב מותר היחוד והוי יחוד של היתר גם בגמר החופה. אבל להט"ז בסק"ז דחולק על דיעה זו ומביא ראיה מיבם דאף דהוחזק לשלשים יום דלא בעל מ"מ אסור היחוד. אם כן הדק"ל. וצ"ל דה"פ בדעת הב"ש דסובר דהרמב"ם מפרש דזה הוי גוף עיקר האיבעיא. אי מהני החופה אם היתה בתחלה טהורה אם לא. ולזה א"ש דאם היתה נדה בתחלתה בודאי לא מחול כסברת הר"ן דאיך קונה אותה ביחוד של איסור. רק מה דלהש"ס הי' בעיא בכגון זה היינו אם מהני חופה שפירסה נדה בתוך חופה אי נימא כדעת הרא"ש דהוי חופה גמורה או נימא כדעת המרדכי. והובא בח"מ סק"א מזה עיי"ש ודו"ק:

סימן סב

ח"מ סק"ו מ"ש וביום אחד אין חילוק בין סעודה ראשונה לשני' כצ"ל. ר"ל באלמן שנשא אלמנה ביום. ולא אכלו כלל ביום חופה. בזה יש מקום ספק אי נימא דהפירוש מה דקאמר הש"ס דלאלמנה יום אחד היינו החופה דוקא. וא"כ יש בזה חומרא וקולא דאפי' אם אכלו כמה פעמים ביום החופה מברכין כל פעם ז"ב גם בליכא פנים חדשות. וגם יש חומרא דאם עבר יום ראשון דחופה ולא אכלו כלל שוב אין מברכין בלילה אחר זה אף דהוי סעודה ראשונה אי נימא דהפירוש מה דאמר הש"ס דאלמנה יום אחד היינו סעודה קמא והוי הדין באיזה זמן שאכלו הסעודה ראשונה מ"מ מברכין אף אם לא אכלו כלל ביום החופה רק אם אכלו בלילה דאח"ז מ"מ מברכין ז"ב. וגם יש בזה חומרא דביום החופה אם אכלו פ"א שוב אין מברכין בסעודה שני' ביום דהא עבר סעודה קמא אבל בבתולה אין נ"מ בזה כלל דגם אם לא אכלו ביום החופה. מ"מ מברכין ז"ב בלילה אח"ז דלא גרע מפ"ת דמברכין בפ"ח. וגם אפילו בבתולה אם אכלו כמה פעמים ביום החופה אין מברכין בליכא פ"ח בכל פעם כמבואר בב"ש סק"ה ע"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש נשמע דס"ל יום קמא היינו יום ראשון וסעודת קמייתא. ר"ל דהרא"ש תרתי חומרא נקיט דפריש דברי רב אלא מה דאמר יומא קמא ברוך כלהו. היינו דוקא ביום ראשון דחופה ודוקא בסעודה ראשונה. דהיינו אם עבר יום ראשין דחופה לא הי' מברכין בדליכא פ"ח מדכתב הרא"ש מיהו אם לא אכלו עד הלילה מברכין דלא גרע מפ"ח הרי מבואר דאם עבר יום ראשון בעינן דוקא פ"ח. וגם מוכח דעת הרא"ש אם

אכלו פ"א ביום החופה שוב אין מברכין בפעם שני גם ביום החופה מדכתב היינו סעודה קמייתא מבואר דבעינן דוקא דיהי' פ"ח בסעודה שני' גם ביום החופה ואם כן תורת חומרא תפיס הרא"ש ז"ל. ולפ"ז באלמן שנשא אלמנה דלא מהני פ"ח כלל. הוי הדין לחומרא בשני אופנים. א' אם לא אכלו ביום החופה כלל שוב אין מברכין ז"ב בלילה אח"ז. דהא גם בבתולה לא הי' מברכין בלילה רק משום פ"ח. ובאלמנה לא מהני פ"ח לזה לא מברכין כלל וחומרא ב' אם אכלו פעם א' ביום החופה ואם רצו לאכול עוד ביום החופה אין מברכין. דהא יומא קמא פירש הרא"ש הוי סעודה קמייתא ולסעודה ב' בעינן דיהי' פ"ח. ובאלמנה לא מהני פ"ח. מיהו כתב ע"ז הרב הגאון מהר"י מליסא ז"ל בהסידור שלו דנראה דוקא כשהי' ביום יחוד דחזיא לביאה דאז הוי ביום יום חופה. אבל אם לא הי' יחוד מבעו"י רק בלילה לא מיקרי חופה דהא באלמנה לא הוי חופה רק כשיש חופה הראוי' לביאה וא"כ הוי כאילו לא הי' החופה רק בלילה והוי כאילו הי' הלילה יומא קמא. ולכן אלמנה שנשאת לאלמן ביום ולא טבלה עד הלילה ונתייחדו בחדר א' אחר הטבילה והוי יחוד מברכין ז"ב בסעודה שאכל אחר היחוד. אלו דבריו ז"ל. אלא בבה"ג פירש דעת הרא"ש דס"ל גם באלמנה אם לא אכלו כלל ביום החופה מברכין בלילה אח"ז. דביאר מ"ש הרא"ש אם לא אכלו עד הלילה לא גרע מפ"ח. זה לא קאי בבתולה אלא קאי על הדין דאלמנה אם לא אכלו בחופת אלמנה עד הלילה מברכין בלילה דלא גרע מפ"ח. דמהני בבתולה לזה עכ"פ באלמנה בפעם ראשון מברכין גם בלילה וכ"מ בש"מ סי' ל"ט ס"ל דהפירוש יומא קמא היינו יום ראשון בלבד והוי אלו אם אכלו כמה פעמים ביום א' מ"מ מברכין גם בליכא פ"ח ביום א'. אבל אם עבר יום ראשון ולא אכלו כלל בעינן דיהי' פ"ח בבתולה. ובאלמנה לא מהני פ"ח. וזה דקאמר הש"ס מברכין באלמן יום א'. ולבתולה ז' ימים. היינו כמו דמברכין לבתולה בכל ז"י באיכא פ"ח אף דהפ"ח הוי רק פ"א בכל יום מ"מ הואיל דיש בסעודה א' פ"ח מברכין בשבילה כל היום. כן מברכין באלמנה ביום א' כמה פעמים ואפי' ליכא פ"ח לאחר פעם ראשון. מ"מ מברכין גם בפעם ב' ז' ברכות גם בליכא פ"ח. אבל אם עבר יום ראשון לא מהני פ"ח באלמנה כמ"ש:

סימן סג

ב"ש סק"ב מ"ש ולפי דנמ"י מתירוצים אלו. לכן הבאתי. ור"ל דבס"ק שאח"ז הוכיח מת"ה דגם בעלת כתם ובכלה אינו תולה בשלשה ימים הראשונים. וזה הוי רק לדעת הרשב"א דס"ל דאנו מחמירין בכלה הוי ג"כ מחשש פתיחת המקור לזה מדמה דין הכלה לבעלת כתם בג"י ראשונים של ז"נ. אבל להרא"ש דס"ל דליכא בכלה שום חשש פתיחת

דם המקור וטעם החומרא משום דביאה לכל נאסר א"כ בכלה תוך ג' ימים הראשונים דל"ד לבעלת כתם דשם יש חשש עכ"פ משום פתיחת דם המקור חבל בכלה ליכא חשש משום פתיחת דם מקור. ולזה תלינן כתם בכלה גם בתוך ג"י ראשונים כמ"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש אלא מת"ה סי' רמ"ט ור"ל דמת"ה מוכח דסובר בכלה או בבעלת כתם מעיקרא דלא הוחזק לה ות מקורה פתוח לדם נדה מ"מ ס"ל דאין תולין אם שוב מצאה כתם בתוך ג"י להתחלת ז"נ של כתמה הראשון וה"ה. בכלה נמי סובר דאין חולק בתוך ג"י להתחלת ז"נ שלה מדכתב הת"ה להוכיח לדונה באשה שראתה דם ממש והתחילה לספור ז"נ ובתוך ג"י מז"נ מצאה כתם בפחות מכגריס דתולין בדם מאכולת אף דהתחילה כעת לספור ז"נ ולא ידעינן דפסק דם המקור. מ"מ תולה במאכולת הואיל דהכתם הוי פחות מכגריס ואין לך אשה שלא תמצא תמיד הסדין שלה מלוכלך בדם מאכולת ולא תהיה תוכל לעולם שתטהר לבעלה. לזה הוי הדין דתולה גם בתוך ג' ימים של המקיים. רק אם מצאה כתם כגריס אז אינו תולה בתוך ג' ימים של התחלת ז"נ לראייתה דם ממש. אלו דברי הת"ה. ומזה הוכיח הב"ש דס"ל לת"ה דגם בבעלת כתם מעיקרא דהיינו שלא נטמאה על ידי ראיית דם ממש. רק שנטמאה ע"י מציאת כתם שלא היתה במה לתלות ועי"ז נטמאה והתחילה לספור ז"נ ושוב בתוך ג"י של הז"נ האלו מצאה כתם מ"מ אינו תולה אף דיש לה במה לתלות. והוי דינה כמו אם היתה נטמאה בתחלה ע"י ראיית דם ממש דלא תלינן בג' ימים של התחלת ז' נקיים. והוכיח הב"ש דין זה מדכתב בת"ה דלכן תולה בתוך ג"י בפחות מכגריס. דאל"כ אין לך אשה שתטהר לבעלה וא"כ אי ס"ד דס"ל לת"ה דבבעלת כתם מעיקרא דתלינן בתוך ג"י לספורתה הז"נ הי' ממילא נסתר הוכחה שלו דלעולם גם בפחות מכגריס אינו תולה בתוך ג"י של הז"נ לראייתה דם. ומ"מ לא תהי' אשה טמאה לעולם אם תמצא כתם פחות מכגריס בתוך ג"י לראייתה תהי' טמאה. ומ"מ תוכל לטהר לבעלה ולספור ז"נ. דאף אם תמצא גם בשבעה נקיים השניים כתם פחות מכגריס תוכל לתלות בדם מאכולת. דהא השתא אינה מוחזקת להיות מקורה פחות דהא השתא נטמאה על ידי כתם ואם כן יכולה לתלות גם בתוך ג' ימים שבעה נקיים של מציאת כתמה דהא לא נטמאה השתא על ידי ראיית דם ממש וא"כ י"ל דבאמת אם מתחלה נטמאה ע"י ראיית דם ממש לא תלינן בתוך ג"י של הז"נ האלו. וה"ה בכלה הדין כן אף דלא הוחזקה להיות מעיינה פתוח. לזה כתב מהרי"ל ר"ל דבאמת י"ל דגם ת"ה ז"ל ס"ל דאף מתחלה לא נטמאה רק ע"י מציאת כתם תולה גם בתוך ג"י של הז"נ האלו. וה"ה בכלה הדין כן דלא הוחזקה להיות מעיינה פתוח. רק דהת"ה בדין שלו דתחלת טומאתה הי' על ראיית דם ממש. לזה ס"ל להת"ה אף בפעם השני היתה בעלת כתם

מ"מ אין תולה בתוך ג"י ז"נ של מציאת כתמה דהא עכ"פ תחלת טומאתה הי' ע"י ראיית דם ממש ולא הוחזקה מקורה סתום וא"כ הוכיח הת"ה שפיר לדין שלו באם מתחלת טומאתה הי' על ראיית דם ממש. מ"מ בכתם פחות מכגריס תולה גם בתוך ג"י. דאל"כ אין לך אשה שתטהר לבעלה. ואף דפעם שני הוי בעלת כתם מ"מ תחלת טומאתה הי' ע"י ראיית דם ממש ולא הוחזק' להיות מקורה סתום רק באם תחלת טומאת הי' רק ע"י מציאת כתם בזה י"ל דס"ל לת"ה ג"כ דתולה גם בתוך הנ"י הז"נ של מציאת כתמה הראשון. אמנם המ"י בספרו תורת שלמים סובר דגם באם תחלת טומאתה הי' ע"י ראיית דם ממש ושוב מצאה כתם בתוך ג"י הז"נ דהדין לכ"ע דצריכה לספור ז"נ מחדש. ואם שוב מצאה כתם בתוך ג"י של מציאת כתם הראשון בזה ס"ל למ"י דתולה גם בתוך ג"י הז"נ האלו. דלא כמו שסובר להב"ש כאן לדעת הת"ה. וכבר דיבר מזה אאמ"ו הרב ז"ל בספרו עצי לבונה בה' נדה סי' קצ"ו ס"ב והאריך שם ואפ"ל לדידן דפסקינן דכל אשה בין אם ראתה דם או אפילו כתם דלא תתחיל למנות הז"נ רק אחר הז"נ של מציאתו דמה או כתמה כמבואר ביו"ד ברמ"א וכן מבואר במחבר כאן. שכתב ולא תתחיל לבדוק עד יום ה' לשימושה. וא"כ באם תחלת טומאתה הי' ע"י כתם. והתחילה לספור הז"נ אחר הז"י או אחר החמשה ימים אם שוב מצאה כתם בתוך ג"י של התחלת ז"נ לא מחמרינן לומר דאינה תולה דהא בכאן ידעינן דמקורה הוחזקה סתום דהא ממציאת כתמה הוי יותר משמונה ימים. וא"כ אפשר זה דעת המ"י ואינו חולק על הב"ש. אלא דהמ"י אזיל לדידן דכל אשה לא תתחיל למנות עכ"פ רק אחר ה' יום. ואין חולק בין שמשה ללא שמשה מקודם. כמבואר ביו"ד סי' קצ"ו ברמ"א דגם בכלה לא תתחיל למנות ז"נ. רק אחר ה' ימים. או לאחר ז"י כמבואר שם לזה אפ"ל דתלינן בתוך ג"י האלו במציאת כתם כמ"ש ודו"ק בזה:

סימן סד

ב"ש סק"ה מ"ש ולפמ"ש לעיל. ר"ל סי' ס"א סק"ח דהחופה נעשית ע"ד כשתטהר לבסוף. וא"כ קונה אותה מיד. ומ"מ לא ידעתי מה מהני כשדעתו על לבסוף כשתטהר הא מ"מ השתא היא נדה ולא מהני להרמב"ם לקנות מיד. וחיך סובר הב"ש דמהני כשמודיע לו שהיא נדה כדי לקנות מיד וצ"ע קצת בזה:

ב"ש סק"ו. מ"ש והרמב"ם דס"ל דחופה היינו יחוד הראוי לביאה ר"ל כמבואר בסי' נ"ה בדברי המחבר. מ"ש ויתייחד עמה ויפרישנה לו. ויחוד זה נקרא כנסה לחופה. ולפי זה באלמנה לא הי' מהני יחוד דחזיא לביאה הא זה נקרא חופה ובאלמנה לא מהני חופה וא"כ אמאי סובר כאן דאלמנה קונה אותה ע"י יחוד של ביאה. לז"כ די"ל דהרמב"ם לא

פסק כהירושלמי דמחלק בין בתולה לאלמנה לענין חופה אלא כש"ס דילן דאלמנה נמי קנה חיפה דהיינו יחוד דחזיא לביאה וא"כ א"צ ביאה ממש כאלמנה. לפי זה קשה על המחבר דסובר כירושלמי דלא מהני חופה באלמנה. וא"כ לא מהני היחוד דחזיא לביאה. דהא זה הוי נקרא חופה. וא"כ אמאי כ' כאן דאלמנה קונה על ידי יחוד של ביאה. הא זה נקרא חופה בבתולה ובאלמנה לא מהני חופה לזה כתב דצ"ל דהפי' מ"ש יחוד של ביאה היינו ביאה ממש אבל להרמב"ם אין צריך לזה אלא סגי יחוד של ביאה דחזיא לביאה כמ"ש:

בא"ד מ"ש על הט"ז ואין נראה ולעיל הסכים להט"ז בסנ"ז סק"א עי"ש:

סליק בעזרת השם יתברך הלכות קידושין

הלכות כתובות

סימן סו

ב"ש סק"א דהסכים להח"מ דדעת הרמב"ם לאסור היחוד רק לכתחלה אבל בדיעבד מהני החופה אף דס"ל להרמב"ם דחופת נדה דלא מהני הואיל דלא חזיא לביאה מ"מ מבואר לעיל דגם להרמב"ם אם מודיע לבעל שהיא נדה. דדעתו שיגמר החופה כשתטהר ה"ה כאן מהני מה דדעתו שיגמר החופה לאחר כתיבת הכתובה. וכ"מ בספר ישועת יעקב דהביא זה בשם אביו ז"ל:

ח"מ סק"ה מ"ש ולא כתב לכתוב או לקנות כצ"ל. ר"ל דמדייק מלשון הרמב"ם דהזכיר רק הלשון לכתוב דמהני ולא הזכיר דגם לקנות מהני ש"מ מזה דקנין לא מהני לז"כ דז"א דלכן הזכיר הכתובה דזה התכלית הנמשך מהקנין אבל קנין נמי מהני כמ"ש:

בא"ד מ"ש ויטענו היורשים פרענוה הכתובה וקרענוה כנ"ל. עי' השמטה מסימן ס"ו ח"מ סק"ה:

ח"מ סק"ז מ"ש מ"מ יש לחלק דהכא גרע טפי דמעולם לא הי' לה שום שיעבוד על בעלה ור"ל דהואיל שפטרה אותו מכל וכל כשהעמיד לה ע"ק לא נשאר עליו שום שעבוד כלל וזה לא מהני אף אם העמיד לה הע"ק לאחר הנישואין משום דאין לה עליו שום שיעבוד וחיוב כלל. משא"כ לקמן בס"ה דנשאר לה שעבוד הגוף על בעלה וכשהלוקח יתבע לבעלה יתבע מכח זכותה. והוי כיש לה כתובה על בעלה כמבואר בתוס' בשם ר"ת דיש שני שיעבודים שיעבוד הגוף ושיעבוד החוב. לזה א"צ הבעל לכתוב לה כתובה אחרת כ"ה סברת הח"מ. מיהו בס' ישועת יעקב הסביר דעת הרשב"א כן דאזלינן לטעמי' הובא דבריו לקמן סי' קי"ט בח"מ דאין הבעל יכול לגרש את אשתו עד שיסלק לה כל כתובתה

וא"כ כיון שכן הי' תקנת חז"ל דחשו לטובתה שלא תהא קלה בעיניו להוציאה. וחזינן דהתקנה הי' דלא לבד שהיא תהי' יכולת בידה לתבוע אותו בדין אלא גם שלא יהי' יכול לגרשה כלל. ולפ"ז כשהעמיד לה הט"ק שוב אין לה עליו כלום. א"כ הרי יש בידו לגרשה רק כשהערב יתבע אותו לדין עדיין תהי' קלה בעיניו להוציאה ולזה ל"ד להדין דמכרה כתובתה בט"ה דשם הלוקח בא מכוחה פשיטא דלהרשב"א אין יכול לגרשה עד שיסלק להלוקח כל כתובתה אבל כשמתחלה לא נתחייב רק להערב לא שייך זה ובזה מיושב מה דהקשו דלכתוב הבעל שטר בשמו. ולהנ"ל א"ש דעדיין תהי' קלה בעיניו להוציאה כמ"ש:

ח"מ סקי"ב מ"ש כי היכי דקיי"ל בכל אשה אם התפיס לה בעלי צררי עבור כתובתה ונאבדו. נאבדו לו כצ"ל. לז"כ דיש לחלק דש"ה דהוי רק התפסה לפי שעה לזה מהני גם אם הם באחריות שלה רק מהתוס' כתובות דף מ' ד"ה אין עושין משמע דגם התפסה לשעה לא מהני אם הם באחריות שלה מדלא תירצו דרב איירי בהתפסה לשעה. א"ו דלא מהני לזה תירצו דאיירי שקיבל אחריות עיי"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש משמע דס"ל דא"צ לקבל אחריות. ר"ל מדחזינן דהרי"ף והרמב"ם השמיטו הפלוגתא דמבואר בין ת"ק ור"י בכתובות דף נ"ו דלת"ק מותר בקבלת אחריות אונסא לחוד. ור"י מצריך קבלת אחריות אונסא וזולא. לזה תירץ הב"ש דהרי"ף והרמב"ם מיירי בהתפסה לשעה דמהני בלי קבלת אחריות כלל דלא חיישינן לאונסא וזולא בהתפס' לשעה לכן לא הוצרכו להביא הפלוגתא דאין נ"מ בהאי גוונא דמיירי בהתפסת לפי שעה. מיהו לכאורה הדבר תמוה דמ"מ הו"ל לרי"ף ולרמב"ם להביא דמותר גם בהתפסת לעולם אם קבל אחריות אונסא וזולא דמותר גם לר"י. ואדרבה מבואר בס"א דאסור לייחד לה מטלטלין רק עד שיכתוב לה כתובה אבל באופן אחר דהיינו בקבלת אחריות מבואר דלא מהני וזה דלא כמאן. שוב הגיע לידי ספ' בית יעקב מהגאון מליסא ז"ל דהעיר בזה. וכתב לתרץ דהרמב"ם והרי"ף אזלי לפסק הלכה דאסור לשהות אשה בלי כתובה. לזה לא מהני התפסת מטלטלין גם בקבלת אחריות אונסא וזולא דמאי מהני הקבלת אחריות הנ"ל הא אכתי איכא למיחש שמא יאנסו ויזלו ולא יהי' שטר בידה כיון דלא כתב לה ויהי' בעילתו ב"ז. אבל ת"ק ור"י סברי כחכמים דמותר להשהות בלי כתובה רק במקום דליכא חיוב על בעלה כלל אז אסור. ולזה מתירין בקבלת אחריות אונסא וזולא אף בלי כתיבת הכתובה והאריך בזה. וקצרתי בזה עיי"ש:

בא"ד מ"ש אתיא לתירוץ הראשון של הר"ן. ור"ל דלתירץ השני דהר"ן אסור הי' שיתן ג"כ המשכנות בשבת דהוי כקונה קנין בשבת דלא מהני דאסור למכנס אלמנה בשבת מה"ט

דהוי כקונה קנין בשבת. ואמנם אפ"ל דל"ד הדין דח"ה להך דהכא דבשלמא משכנות מותר ליתן גם בשבת דלא הוי כקנין כלל כמ"ש חז"ל מנה אין כאן משכון אין כאן. וא"כ מבואר אם נתן משכון לא הוי כקנין כלל אבל בהתפסת מטלטלין דכאן דהתפיס לה המטלטלין וזה עדיף ממשכון דהיא קנתה המטלטלין ע"י התפסה זו. לזה הצריך הר"ן להני תירוצים הנ"ל. אבל בסתם משכון דיהי' בטוח על החוב ואין בהמשכון שום קנין כלל זה מותר ליתן גם בשבת. וא"כ אתיא הדין דח"ה הנ"ל גם לתירץ השני דהר"ן. ואם נאמר דגם התפסת מטלטלין הוי כמשכון אצלה להיות בטוח על החוב כתובה ולא קנתה בגוף המטלטלין שום קנין כלל א"כ בל"ז אין התחלה לקשיות הר"ן הנ"ל דאיך צוה להתפיס מטלטלין הא הוי כקונה קנין בשבת דאסור כמו דאסו' למכנס אלמנ' בשבת מה"ט הא ל"ד דבשלמא מה דאסור למכנס אלמנה בשבת הוי שפיר דהוי כקונה קנין בשבת דעי"ז קנה אותה לכל כמבואר לעיל. ולזה אסור למכנס האלמנה לחופה בשבת דעל ידי זה קנה ממנה שאר דברים בשבת והוי שפיר קונה קנין בשבת. אבל התפסת מטלטלין לה לבד מה הקנין איכא כאן דהא בהמטלטלין אלו ליכא קנין כלל ולא מיקרי קונה בשבת. א"ו דס"ל להר"ן דהתפסת מטלטלין הוי קנין שפיר דע"י התפסה זו קנתה בגוף המטלטלין. לזה הקשה דהא דמי דין זה לדין דאלמנה דאסור לכנסה בשבת מה"ט דהוי כקונה קנין בשבת ולפ"ז בודאי לא דמי להדין דח"ה דמותר ליתן המשכנות בשבת דהמשכון לא קנה המלוה שום דבר בהמשכון רק שיהי' המשכון לבטוח על המעות כמבואר בש"ס בכמה מקומות מנה אין כאן משכון אין כאן רק באומר זכי בגוף המשכון כמבואר לעיל בהלכות קידושין מזה. וא"כ הדין דח"ה הנ"ל דנותן משכון סתם אתיא אליבא דכ"ע כמ"ש:

ב"ש סק"ע מש לכאורה תמי' הא אכתי יש לחוש דילמא לא סמכה דעתה ובאמת צריכין להבין דברי קדשו הא עיקר הטעם דבמוחלת ע"פ דלא מהני מחילה הוי הטעם משום דיכולה לומר משעה כסברת הח"מ סקי"ג וא"כ היכא יש חשש דילמא לא סמכה דעתה וסברה דמהני מחילה והוי אפוכי מטרתא אמנם א"ש דבאמת לעניין גביית כתובתה יכולה לגבות במחילה ע"פ מחמת סברת הח"מ הנ"ל דדעתה הי' להשטות אבל לענין איסור אכתי יש לחוש דילמא מ"מ לא היתה סומכת דעתה וסברה דמהני המחילה והוי ב"ז. לז"כ וצ"ל דעתו לחלק דבמחילה ע"ע לא חיישינן דלא סמכה דעתה אם היתה המחילה ע"פ לאחר הקידושין תוס' והרא"ש דס"ל דגם כמחילה בע"פ יש לחוש דלא סמכה דעתה איירי במחילה ע"פ בעת הקידושין אז סברה התנאי קיים. ושוב כתוב דגם ע"פ אינה סומכת וסברה דמהני המחילה. ומ"מ הוי הדין דבמחילה ע"פ אין צריך

לכתוב לה כתובת' הואיל דהדין במחילה לא מהני המחילה דע"פ וחיוב כתובתה נשאר לה במקומה רק דיש חשש דלמא לא סמכה דעתה ולזה יש תקנה אם מודיעין לה דלא מהני המחילה ע"פ ושוב לא הוי ב"ו אבל אם כתבה לו המחילה בכתב דלפי הדין מהני המחילה לזה צריך לכתוב לה כתובה אחרת ובזה אין שום תקנה לז"כ דלקמן בס"ט מוכח דס"ל למחבר דגם המחילת כתיבת התקבלתי נמי לא מהני מן הדין ואינה מפסדת הכתובה והדק"ל מאי חילוק בין מחילת ע"פ למחילת כתובת התקבלתי וע"כ צ"ל החילוק הנ"ל דבמוחלת ע"פ סמכה דעתה ויודעת דלא מהני המחילה אבל כשמוחלת בכתב לא סמכה דעתה וסברה דמהני המחילה והוי בעילת זנות לז"כ והרב רמ"א שכתב תיבת ודוקא ר"ל דמזה מוכח דהרמ"א חולק על המחבר דהא מוכח חילוק זה מהמחבר גופי' דהא המחבר ס"ל דגם כתיבת התקבלתי לא מהני ואין חילוק בין מחילה בכתב למחילה ע"פ. א"כ ע"כ מ"ש המחבר וכתבה התקבלתי הוי לענין מה שצריך לכתוב לה דבע"פ א"צ לכתוב לה כתובה אחרת וא"כ קשה מה שהוסיף הרמ"א תיבת ודוקא הא חילוק זה מוכח מהמחבר גופי'. וע"כ לומר דהרמ"א מוסיף לענין גוף המחילה דס"ל לרמ"א דכתיבת התקבלתי מהני ומחילה בע"פ לא מהני וחולק על המחבר. ע"כ קשה מנ"ל דין זה דבשלמא לפמ"ש למעלה דהמחבר ס"ל דכתיבת התקבלתי מהני לזה אפ"ל דהרמ"א קמ"ל בהוספה זו דלא נטעה לפרש דברי המחבר מה דכתב שכתבה התקבלתי איירי היינו להורות לענין גוף המחילה דהוי הדין דלא מהני מחילה בע"פ רק דווקא בכתיבת התקבלתי מהני המחילה אבל לענין ב"ז הוי גם במחילה בע"פ לזה קמ"ל הרמ"א תיבת ודוקא להורות דפירוש דעת המחבר דגם בעילת זנות לא הוי במחילה בע"פ משא"כ לפמ"ש הב"ש אח"ז דהמחבר נמי סובר דכתיבת התקבלתי לא מהני ע"כ מוכח לומר דהרמ"א בא להורות במה שהוסיף תיבת ודוקא לענין גוף המחילה דדוקא במחילה בכתב מהני אבל במחילה ע"פ לא מהני וחולק על המחבר א"כ קשה מנ"ל דין זה. לז"כ דלמד כן מדברי המרדכי וס"ל כרב דימי בכתובות דף נ"ז דבסוף ביאה ד"ה מינה מוחלת רק בכתבה התקבלתי ושפיר פסק דדוקא כתיבה מהני כצ"ל דר"י מודה לר"מ ור' יהודא ול"ק קושית הח"מ דגם לפי מה דקיי"ל הלכה כר"י מ"מ לא מהני מחילה בע"פ לפי המבואר בחו"מ סי' ס"ה סי"ג באם אמר המלוה בסתם שטר אחד מחול לך אמרינן דרק הקטן מחול לו דיד בעה"ש על התחתונה א"כ בנ"ד אם אמרה על המחילה דע"פ שדעתה להשטות לא מהני מחילה דע"פ:

באה"ד מ"ש אבל להרמב"ם לא מהני גם כתיבת התקבלתי וקשה קשיות התוס' בפ' החובל דמאי משני הש"ס כל לגבי בעלה ודאי מחלה הא לא מהני שום מחילה כלל.

אמנם בדרך פלפול קצת יש לתרץ דהא עיקר הטעם דלא מהני משום דתקנו חז"ל שלא תהא קלה בעיניו להוציאה אבל אם תמחול באופן שלא תהא קלה בעיניו להוציאה דהיינו רק שאם תתאלמן או תתגרש תהא הכתובה אז שלו ואם ירצה לגרש אז תחזור מהמחיל' ולא הוי המחיל' דשלב"ל דהא לר"מ קיימין דס"ל דאדם מקנה דשלב"ל ה"ה יכול למחול דשלב"ל ומ"מ גם לר"מ יכול לחזור קודם שבא לעולם וא"כ לא תהא קלה בעיניו להוציאה והרמב"ם איירי במחילה מהשתא לזה לא מהני המחילה משום דתהי' קלה בעיניו להוציאה. ובזה א"ש קושית התוס' דהקשו מריש אע"פ וגם מה דהקשו הא קיי"ל כר"מ ולהנ"ל א"ש דהש"ס לא איירי במוחלת השתא הכתובה לזה לא מהני גם ט"י כתיבת התקבלתי דלא נתבטל תקנת חז"ל. ובזה א"ש קשיות התוס' בב"ק מהא דאומדין דשום אדם לא ירצה לקנות דלגבי בעלה ודאי מחלה דדוקא הכא דקיימין אליבא דר"מ ומיירי המחילה לכשתתאלמן אז יכולה למחול לכשתתאלמן או תתגרש גם בדבר שלא בא לעולם אבל הברייתא דאומדין אזיל לדידן דאמרינן אין אדם מקנה דשלב"ל וא"כ ה"ה דאינה יכולה למחול לכשתתאלמן או תתגרש דהוי דשלב"ל ולא מהני המחילה וא"ש ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש ודוחק לומר. והמעיין בתוס' שתירצו כן וא"כ א"ש דעת הרמב"ם וזה הוי הדין דסי' ק"ה במוחלת דא"צ קנין. וכבר הרגישו המחברים בזה עיי"ש:

בא"ד מ"ש ולפמ"ש ניחא הא דלא הגי' שם הרב הרמ"א ר"ל דבשלמא לפי מ"ש הב"ש לעיל לתרץ דעת הרמב"ם דסובר דדוקא תנאי שהתנה בעת הקידושין לפחות מן הכתובה זה התנאי בטיל דהוי שפיר מתנה על מ"ש בתורה הואיל דהתנה בעת הקידושין אבל אם לא התנה בעת הקידושין רק היא מחלה לו מן הכתובה לאחר הקידושין זה לא מיקרי תנאי ולא הוי מיקרי מתנה עמ"ש בתורה ולפ"ז ניחא מה דלא הגי' הרמ"א בס"ט דאם כתבה לו התקבלתי מהני התנאי ולא בטיל התנאי כמו דהגי' הרמ"א כאן לענין מחילה דאחר כך דאם כתבה לו התקבלתי מהני המחילה כן הו"ל להרמ"א להגי' על דברי המחבר כמ"ש אלא אפי' התנה בעת הקידושין התנאי בטיל הו"ל להרמ"א להגי' באם כתבה לו בעת הקידושין התנאי דמהני התנאי הואיל דכתבה לו ומהני. רק בע"פ בעת הקידושין לא מהני אבל בכתב מהני כמו דמהני לענין מחילה דאח"כ באם כתבה לו התקבלתי. אבל לפמ"ש הב"ש לתרץ דעת הרמב"ם א"ש אף דהרמ"א ס"ל באם כתבה התקבלתי מהני היינו דווקא על מחילה דאחר הקידושין דלא הוי מתנה עמ"ש בתורה אבל על תנאי בעת הקידושין דהוי שפיר מתנה עמ"ש בחורה לא מהני גם בכתבה לו בעת הקידושין. התנאי מחילה בכתב דהוי מתנה עמ"ש בתורה. אבל לדעת הר"ן

והמגיד דסוברים בדעת הרמב"ם דאין חילוק בין תנאי בעת הקידושין למחילה דאחר הקידושין. ואין קיים המחילה אלא כשמגרש אותה מיד כמבואר לעיל מזה. ואם כן כיון דהרמ"א פוסק כאן בס"ג דדוקא במחילה בע"פ לא מהני אבל במחילה בכתב דכתבה לו התקבלתי מהני המחילה כן הו"ל להרמ"א להגי' בס"ט ג"כ דאיירי שם בתנאי בעת הקידושין דדוקא בע"פ בתנאי בעת הקידושין לא מהני אבל אם כתבה לו התנאי בעת הקידושין בכתב מהני באם כתבה לו התקבלתי א"ו כסברת הב"ש דעיקר החילוק בין תנאי בעת הקידושין לתנאי דמחילה דאחר הקידושין דזה לא הוי מתנה עמ"ש בתורה ואני הוספתי כמ"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש וי"ל איסור דאורייתא ואם כן סובר הב"ש דחרם ר"ג הוי רק איסור דרבנן ובתשובת נוב"י ס"ב מסופק בזה אם חר"ג הוי איסור תורה או לא. ומזה מוכח דאיסור חר"ג הוי רק איסור ד"ס. ויש קצת ראי' להב"ש דאיסור תורה שאני מדלא חילק בין זיווג ראשון דאסור לגרש אא"כ מצא דבר ערוה כמבואר בסי' קי"ט ולא הוה קלה בעיניו להוציא והי' מותר להשהות זיווג ראשון בלא כתובה רק בזיווג שני אסור להשהות בלי כתובה דתהא קלה בעיניו להוציאה דרשאי לגרשה א"ו כדעת הב"ש דאיסור תורה שאני אבל באיסור דרבנן לא החילוק בין זיווג ראשון לזיווג שני אסור להשהות בלא כתובה לעולם. שוב מצאתי בס' כתובה שדיבר מזה כמ"ש:

ב"ש סק"י מ"ש י"ל דמהני מחילה ולכאורה הוי מילתא דפשיטא. ואפ"ל דכיון למ"ש בס"ק ט"ו דבמקום שכותבין בעיקר הכתובה שהוא יותר מכתובה דאורייתא וכותבין כן בכל הכתובות לזה ה"א דחשוב כעיקר הכתובה. לזה קמ"ל דמהני. ולכן כתב רק בלשון וי"ל דמהני כמ"ש:

ב"ש סקט"ו ושיעור מחלקותן הוא כך. שהב"ח סובר דמה שכותב בכתובה מאתן דחזי ליכי מדאורייתא ואח"כ הנדוניא דהנעלת לי' מאה זקוקין והוסיף לה מאה זקוקין ס"ה מאתים זקוקים. באותן הר' זקוקין נכלל ג"כ המאתן הכתובים למעלה. והדרישה סובר דאותן המאתן זוזי המה חוץ המאתים זקוקין והמאתים זוזי עולים שמונים זהובים כ"מ בס' בית יעקב ע"ש:

בא"ד מ"ש וי"ל בודאי אין הכתובה בכלל. ראיתי בס' טו"ג שביאר וז"ל. ור"ל דיש לדחות הח"מ דלא תקשי על הב"ח משום דאע"ג דמדינא אין עיקר הכתובה בכלל מ"מ המנהג שלא לגבות מותר מת' או מת"ק זה' והיינו ע"כ שאינו כמשלים עיקר הכתובה ג"כ בסך המאתים זקוקים עיי"ש:

בא"**ד** מ"ש בשם הט"ז דאם הוסיפו על המטבע דכתובה חייב ליתן לה המטבע השני' ובמעות נדוניא נותן לה כראשונה משום רבית והיינו כשכותב לה שיתן לה מטבע כמבואר ביו"ד ס"ק ס"ה ובח"מ סי' ע"ד מזה ע"ש:

ב"**ש** ס"ק כ"ב מ"ש דבכלל הוספה שליש נכלל גם המאתים זקוקין. וראיתי בס' בית יעקב ז"ל שכ' וז"ל. ולכאורה הי' אפ"ל דהעיקר כתובה דהיינו מ"ש בכתובה מאתן דחזי ליכי מדאורייתא העולים שמונים זה' כסברת הב"ש בס"ק ט"ז אין נכלל בכלל הוספה. אך לפמ"ש בשם הב"ח דבעיקר הכתובה נכלל המאתים זקוקים א"כ הכל נכלל בכלל ההוספה:

בא"**ד** מ"ש והוספה זו נוהגים בק"ק קראקא חוץ מלבושים ותכשיטים השייך לגופה. מבואר בס' נ"ש דהכוונה הוא בבגדים שעשה לה בעלה. ע"ז כתב בס' בית יעקב ז"ל ונלפע"ד דאף שכתב כך בכתובה מ"מ צריכה להביא ראי' שהקנה לה לגמרי. ומ"מ הכתב מועיל באלמנה אף שהקנה לה מ"מ אדעתא למשקל ולמיפק ממנו לא אקנה לה ולזה מהני הכתב שכתב לה השייך לגופה לומר שלא יקח ממנה דמה שתצא ממנו אקנו לה. אבל מה שנותן לה בסתם להתקשט נ"ל דאינו זוכה בהם. דהא מבואר בחו"מ סי' צ"ג דטבעת ותכשיטין הבע"ח גובה מהם. וכתב הסמ"ע הטעם משום דדברים יקרים כאלה ודאי לא אקנה לה רק כשיצטרך למכרם ימכרם. וכיון דתלינן בזה לענין בע"ח ה"ה לגבי בעל גופי' אמרינן דלא אקני לה רק שנתן לה בסתם להתקשטה שיצטרך למכרם. ובכלל השייך לגופה אינו במשמע רק אותן שהקנה לה בפי' שיהא שלה דלא נימא אדעתא למישקל ולמיפק לא איקני לה ובכל ספק שבשטר יד בעהש"ט על התחתונה. ועוד יש לחוש שמא לקחה אותן בעצמה להתקשט כיון שהיא נושאת ונותנת:

בא"**ד** מ"ש במלבושים יכול לעכב עכצ"ל דהמנהג הוא כך דדוקא אי כשכותבין נוטלת. אבל אי ליכא המנהג לכתוב כך בכתובה ולכך יכול לעכב:

בא"**ד** מ"ש אבל בנדוניא למה תגרע משאר בע"ח. ועכשיו נתפשט המנהג ע"פ תיקון שטרות דנ"ש דעל שטר ת"כ דעיקרא נדוניא שלא לכתוב אגב. ומבואר בס' בית מאיר ז"ל הטעם בזה דבשלמא חוב עומד להתפרע ואז יהא הלוה יוכל למכור כחפצו משא"כ נדוניא אי יכתוב אגב כל ימיו לא יהי' רשות בידו למכור מה מחפציו ומ"ש בש"ע ס"ק ס"א ועכשיו נוהגין הוא ע"פ נוסח הר"מ פ"ז מה' יבום. והאריך קצת בזה עיי"ש:

ב"**ש** סקכ"ג מ"ש ואם היא בעילתא כותבין בעילתא מבואר בנ"ש שלא לכתוב בעילתא וכ"מ בספר בית מאיר ז"ל. כי גדולה הבושה כמו שאמרו חז"ל המלבין פני חבירו וכו' ויש לכתוב פלונית ארוסה ודי בזה לסימן עיי"ש:

ב"ש סקכ"ד מ"ש מ"מ נקראים בי נשא, ועי' בס' עצי לבונה ביו"ד מא"א ז"ל שהאריך בזה:

סימן סז

ב"ש סק"ב מ"ש וי"ל דלא ס"ל פירש תוס'. ביאור דבריו כ"ה דלפירוש התו' דפירכת הש"ס וניחוש קאי לרב אשי דאזיל לפי הלכה דאם כנסה בתולה ונמצאת בעולה אין לה כלום. ולזה פריך הש"ס שם וניחוש כדי שלא יבוא לידי איסור שלא יבוא לב"ד. לכן הוצרך הש"ס לתרץ דאיירי דקידש ובעיל לאלתר דוקא. אבל אם לא קדש ובעל לאלתר אלא אם בעל לאחר זמן מרובה הי' הדין גם בבתולה אלמנה מן הנשואין מראשון לית לה כתובה מהשני כדי שלא יבוא להתירה לבעלה באשת כהן כסברת התוס'. ולפ"ז אי ס"ל להרי"ף והרמב"ם כפי' התוס' היה קשה עליהם למה השמיטו האי דינא אם קידש לאחר זמן מרובה דלית לה כתובה מהשני כדי שלא יבוא מזה היתר לבעלה. לז"כ דהרי"ף והרמב"ם לא ס"ל כפי' התוס' הנ"ל. אלא פירשו כפירש"י דפירכת הש"ס וניחוש הוי על הברייתא דקתני אין השני יכול לטעון ט"ב דמשמע שאין ב"ד נזקקין לישב בדין כלל על טענתו לחקור ולדרוש ולברר הדבר. וע"ז פריך הש"ס דלמה לא יחקרו הב"ד הדבר שמא יבוא עי"ז אפרושי מאיסור' שיתברר הדבר שזינתה ברצון תחתיו או אולי תודה האשה בעצמה שזינתה תחתיו ברצון ולפ"ז יש לומר דעיקר פירכת הש"ס אזלא רק לרבה דס"ל ביש עדים שלא נסתרה ולא נבעלה תחת הראשון חשיבה כבתולה ממש דהא קאמר ע"ז זאת אמרת כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה כתובה הרי מבואר דמחזיקין אותה לבתולה גמורה אצל השני ולא אמרי' דהבעל סובר דלשבחה אמרו העדים כן. ולזה פריך הש"ס שפיר וניחוש היינו אמאי עכ"פ למה לא מזדקק שום ב"ד לטענתו. דהא ריעותא לפנינו דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה. ולמה לא ניחוש שמא יש כאן צד אפרושי מאיסורא דאפשר שנעמוד על הברור דזינתה תחתיו. וזה עיקר חילוק בין פירוש רש"י לפי' התוס'. ולפ"ז למאי דקיי"ל להלכה כרב אשי דסובר דלא מחזקינן אותה לבתולה אצל השני כדאמר כנסה ראשון שאני. והיינו הואיל דכנסה ראשון מחשבינן לה בחזקת בעולה מראשון ואף דיש עדים דאמרי שלא נסתרה ולא נבעלה תחת הראשון אמרינן דסומך דלשבחה אמרו כן וא"כ ממילא למה ניחוש לטענתו שטוען השני שלא מצא לה בתילים הא אין זה הריעותא דבר חדש כלל להב"ד שהרי בחזקת זה נשאה. ולכן אפי' אם קידש השני ובעל לאחר זמן מרובה מ"מ אין ב"ד נזקקין לטענתו כלל והקושיא דוניחוש והתירוץ דש"ס הנ"ל אזלא רק לרבה ולא אליבא דהלכתא. ומש"ה השמיטו והרמב"ם האי דינא דאם קידש ובעל לאחר זמן מרובה דפסקו כרב אשי ולז"כ וכ"מ מפירש"י ר"ל דרש"י כתב דהברייתא פריך אע"ג דמבואר ברש"י להדיא מ"מ כתב

הב"ש ומשמע משום דזה אין מבואר ברש"י דהפירכא לא אזלי אליבא דר"א על הברייתא דלכאורה יש לומר דפירכת הש"ס על הברייתא קאי בין לרבה ולרב אשי וא"כ הדק"ל על הפוסקים הנ"ל אמאי השמיטו אלא דמ"מ משמע להב"ש מרש"י כן דהפירכא לא אזלא רק לרבה מדכתב רש"י וז"ל בשלמא אהנך דלעיל דיש לה כתובה משמע דפירכא אזל למ"ד כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה כתובה אבל לרב אשי לק"מ פירכת הש"ס בל"ז ולזה סיים ועיין ב"ח ר"ל דהב"ח פירש דפירכת הש"ס לרש"י קאי על שניהם. ומתרץ דהפוסקים הנ"ל לא ס"ל כרש"י ותוס' דז"א אלא דהפוסקים סוברים כפירש"י ופירכת הש"ס אזלא רק לרבה ולא לרב אשי כדכתיבנא. וא"ש ודו"ק:

ב"ש ס"ק ו' מ"ש והמחבר כתב בסעיף הסמוך כהטור ור"ל דלדברי המגיד דס"ל בשוטה ונשתפת צריכה קידושין אחרים דלפ"ז בודאי יש לה כתובה אם רוצה לקיימה מחדש וא"כ אי ס"ל למחבר ג"כ. א"כ אמאי כתב המחבר אח"ז בשוטה ונשתפת דיש לה כתובה הא פשיטא אית לה כתובה דהא צריכה קידושין אחרים מחדש ובודאי יש לה כתובה מחדש דהא מש"ה הרמב"ם השמיט בשוטה ונשתפת דיש לה כתובה דהא בל"ז צריכה קידושין אחרים דבשלמא הטור כתב שפיר הדין דשוטה ונשתפית דיש לה כתובה דהטור סובר דאין צריכה קידושין מחדש. לז"כ ואפשר ר"ל דהמחבר לא ס"ל כהמגיד דהא לסברת המגיד יקשה אמאי כתב הרמב"ם כשהבעל שוטה ונשתפה דאם רצה לקיימה דיש לה כתובה הא בודאי יש לה כתובה ומאי קמ"ל בזה דהא צריכה קידושין אחרים מחמת שקידשה בעת שטותו ומדצריכה קידושין מחדש בודאי יש לה כתובה מחדש. וזש"כ לא הו"ל לכתוב נשתפה ר"ל זה הדין דשוטה הוא ונשתפה דיש לה כתובה. גם יקשה לסברת המגיד הנ"ל הא חזינן דג"כ אין בקידושיו כלום ומ"מ כתב הרמב"ם בקטן ואם הגדיל וקיימה יש לה כתובה הא מאי חידוש בזה הא להמגיד צריכה בגדילתו קידושין מחדש וא"כ יש לה אח"ז כתובה מחדש א"ו דלא כהמגיד דבשוטה ונשתפית א"צ קידושין מחדש. ור"ל דהמגיד והטור פליגי בזה דה"ה ס"ל דצריך קידושין אחרים היינו קודם הביאה לאחר שנשתפית דאז הביאה הוי לשם נישואין דביאה דלאחר קידושין נישואין עושה כמבואר בסי' ל"ג ס"ה מזה. וצריך לכתוב לה כתובה לקודם הנשואין אבל כשבא עלי' בלי קידושין דאין מתקדשת רק משום דאין אדם עושה בעילתו ב"ז וגמר ובעל לשם קידושין אין לה רק דין ארוסה ולית לה כתובה כמבואר בהרמב"ן בסוגיא בקידשה ע"ת. ולזה סובר המגיד דמדאמרינן כאן בשוטה ונשתפית דיש לה כתובה איירי הכא בקידושין מחדש בקידושי כסף לזה אין צריך להזכיר דיש לה כתובה דהא פשיטא דהא צריכה קידושי כסף מחדש. אבל הטור ס"ל כשיטת הר"ן שם דכשהיא

בבית בעלה ובא עליה אז הקידושין והנשואין הם באים כאחד ומיד תיכף לאחר הביאה לאחר שנשתפית יש לה כתובה וכן משמע בירושלמי בקטן דביאה לאחר שהגדיל היא כנסתו וא"כ קמ"ל המחבר שפיר דבשוטה ונשתפית דיש לה כתובה הואיל דאין צריך קידושין אחרים מחדש אלא דהביאה בעצמו לאחר שנשתפית הם הקידושין והנשואין ביחד ומחוייב ליתן לה כתובה כדעת הר"ן הובא בסי' ל"ג דלא דמי לקידושי טעות המבואר בסי' ס"א בהרמ"א ובסי' ס"ח ס"ק כ"ד בשם התוספות דצריכה קידושי כסף מחדש הואיל דהקידושי הראשונים היו בטעות אבל כאן לא היו הקידושין הראשונים שום טעות לזה א"צ קידושין מחדש אלא הביאה בעצמו הם הקידושין ונשואין כאחד וכן מבואר זה בב"ש סי' ל"א ס"ק ז' שכתב וז"ל מיהו י"ל דא"צ קידושין אחרים כמו קידושי קטנה דאינו אלא מדרבנן וא"צ קידושין אחרים מחדש אלא בביאה יתכוין לשם קידושין והמחבר לעיל סי' מ"ז ס"ב כתב דבשוטה אין להם קידושין כלל וא"כ אי ס"ל כה"ה סותר א"ע מה אעשה שהגאון בס' בית מאיר ז"ל הרעיש מאוד על רבינו הב"ש ז"ל דאיך אפ"ל דקידושי שוטות שאין להם ריח קידושין ידורו אח"ז בלי קידושין. וזה אי אפ"ל דדעת הב"ש דא"צ קידושי כסף אבל בביאה יתכוין לשם קידושין וא"כ מה פעל בזה דמ"ש קידושי כסף או קידושי ביאה והדק"ל דפשיטא דכתובה אית לה ומה חידש בזה. ובל"ז בודאי מי שבא לשאול בוודאי לא יורה לו דיקדש בביאה לבד הא רב מנגיד אמאן דמקדש בביאה. ומסיים דדברי הה"מ ברורים דצריכה קידושי כסף מחדש. והארתי בזה למי שלבו זך וישר מצוה ליישב דברי הב"ש על מכונו ושכר הרבה יקבל מן השמים:

ב"ש סק"ט מ"ש ולהמגיד קשה מ"ש קטן משוטה ר"ל דבקטן מבואר דא"צ קידושין מחדש ובשוטה צריכה קידושין מחדש ואפ"ל לפי מ"ש הב"ש בסק"י בשם הפריש' לחלק בין ח"ש לקטן לענין כתוב' דבקטן כתובה מאתים דדעתו לכשיגדל ממילא א"ש דא"צ קידושין אחרים מחדש בקטן ולא דמי לחרש ושוטה דלא היו יודעים שיתפקחו כמבואר בפרישה כמ"ש ע"ש:

ח"מ סק"ה מ"ש ועיין לקמן סימן ס"ח כתבתי טוב טעם ראי' לזה ר"ל דבבעילה לית לה חיבת חופה ולזה ל"ד שחייבי לאוין כמו אלמנה לכה"ג דמ"מ יש לה חיבת חופה כמבואר בב"ש סק"ד מזה עיי"ש:

ב"ש סק"י מ"ש הנה ברמב"ם מבואר דאירי בין בכתב לה ובין בלא כתב לה. ור"ל דבא לדחות דברי הח"מ בס"ק י"ג שתירץ דרמב"ם איירי בגר בלא כתב לה ולפ"ז מסתמא גם

בקטן איירי בלא כתב לה בקטנותו וע"ז קשה אמאי סובר הרמב"ם בקטן דיש לה מאתים כמבואר זה בס"ק י"ב שהקשה עליו כן עיי"ש:

בא"ד מ"ש ובפרישה מפרש וז"ל וי"ל דכל קטן עומד להתגדל וסופו מוכיח על תחלתו שנשאה לקיימה בגדלותו וכאילו נשאה מתחלה לאחר שיתגדל משא"כ בחרש ושוטה שאינו עומד להתפקח ולהשתפה נמצא שמתחלה לאו בני חיוב שיתן כתובה היו ואחר שנשתפה ונתפקח כבר היא בעילה ע"כ עיי"ש:

בא"ד מ"ש ובסמוך כתבתי בשם המגיד. ר"ל בס"ק י"ב הביא תירץ המגיד דפי' דעת הרמב"ם דלא פליג עם התוס' בגר דהרמב"ם איירי בגר שנשאה היתה יותר משלשה שנים. ואז היא בל"ז בחזקת בעילה לזה בגיורת אין לה אלא מנה אבל אם נשא אותה בגיותה פחותה מג' שנים וכתב לה אז כתובה או אפי' לא כתב לה אז כתובה כתובה לאחר שנתגיירה מאתים. ובזה איירי התוס' דס"ל דיש לה כתובה מאתים:

בא"ד מ"ש וקשה מ"ש ח"ש מקטן וגר. דאית להם מאתים דהא השתא להטור נסתור תירץ הפרישה דהא בגר נמי לא ידעו שיתגיירו ומ"מ כתובתה מאתים לזה מחלק להטור דבקטן וגר איירי בכתב לה וח"ש איירי בלא כתב לה דלא כהרמב"ם דסובר דכולן בחד גוונא איירי כדכתיבנא. ולזה לא יכולתי להבין ד"ק מפני מה לא תירץ הב"ש דעת הטור כסברת המגיד הנ"ל. וא"כ הי' דעת הטור כהרמב"ם וצ"ע בזה:

ב"ש סקי"ב מ"ש גם משמע מדבריו דס"ל כתובה הראשונה קיימת ר"ל אף שאין רוצה לקיימה אחר שנתגיירה. דאי במקיימה אף בנשא בת ישראל נמי. וע"ז כתב דכל הפוסקים חולקים. ובמקיימה דוקא אמרי' דעל מנת כתובה הראשונה קיימת ע"ש:

סימן סח

ב"ש סק"א מ"ש ובשלטי גבורים פסק כרש"י ר"ל דלרש"י תלינן דבא עלי' אף בשמא דהיינו אף דאין המנהג להתייחד עמה רק אירע דנתייחד עמה מכל מקום אם טוענת דבא עלי' באירוסין נאמנת ואין עליה ט"ב דאמרינן דשמא שכח שבא עליה אבל להתוס' לא מהני רק אם המנהג כך להתייחד אז אמרינן דע"ד כן נתייחדו ולא מוקי אנפשי' ובעיל. ובודאי והוי טענתה טענת ברי דבודאי בא עליה:

בא"ד מ"ש ואם היא טוענת בתולה הייתי ואינו טוענת דבא עליה באירוסין. צ"ע אי נאמנת במיגו דאומרת דבא עליה אי הוי כמיגו להוציא. ולכאורה יש להעיר בזה הא התוס' בכתובות ד"ט ד"ה לא דקטען כתבו בפשיטות דלא אמרינן מיגו להוציא וגם הב"ש בעצמו כתב בס"ק כ"ב דאינה נאמנת להכחישו דהוי מיגו להוציא ולא אמרינן והגם דבתוס' מקודם שם כתבו אהא דאמר ר"י מאי קמ"ל תנינא דאמרי' מיגו אף להוציא כבר

עמד המהרש"א ז"ל בסתירת דבריהם. ואפ"ל דהב"ש אזיל לשיטתי' דהביא מתחלה דגם באין המנהג להתייחד נאמנת דשמא שכח. לפ"ז מסופק כאן שפיר דיש סברא דנאמנת במיגו הואיל דטענתו טענת שמא. מיהו זה ליתא דהא אדרבה לדעת רש"י בל"ז לא הוי מקום להסתפק דהמיגו הוי תמורת המנהג דהא אין דרכן להתייחד וא"כ בל"ז לא היתה נאמנת על טענתה זו דבתולה הייתי בהמיגו דבא עליה באירוסין הא אין המנהג להתייחד ומיגו תמורת המנהג לא אמרינן בל"ז דהב"ש בודאי קאי בספקו גם להתוס' שהביא מתחלה דהוי טענתו ג"כ ברי ובטוענים שניהם ברי פשיטא לי' בס"ק כ"ב דלא אמרינן מיגו להוציא ואמאי מסופק כאן הב"ש. אמנם א"ש דלכאורה יקשה אמאי תפיס הב"ש האי מיגו ולא הזכיר המיגו של התוס' ולא המיגו שהזכיר בס"ק כ"ב וגם התוס' לא הזכיר המיגו של הב"ש אבל א"ש דבשלמא כאן מסופק הב"ש שפיר דלומר המיגו הואיל דאירי דנתייחדו דיש לתלות דבא עליה בפרע היכי דהמנהג להתייחד דהדין כן לכ"ע דחיישינן דבא עליה לזה י"ל דלא הוי מיגו זה מיקרי מיגו להוציא דלדעת התוס' הנ"ל דאירי דווקא בנתייחד עמה באירוסין הואיל דהמנהג כ"ה לזה מסופק הב"ש אי טוענת דבתולה הייתי ונמצאה לה בתולים ומכחשת לו בברי אי נאמנת ע"ז במיגו דאי בעיא אמרה דבא עלי' באירוסין דהא נתייחד עמה באירוסין ויש סברא דלא מוקי אינש אנפשי' ובוודאי בעל אותה והיה מסייע חזקה זו להמיגו לכן י"ל דאמרינן מיגו אף דהוי מיגו להוציא אבל בס"ק כ"ב פשיטא לי' דלא אמרינן מיגו להוציא. דהתם איירי דלא נתייחד עמה באירוסין דקאי על המחבר דכ' כשטענתו על הבתולים טענה אם כן ע"כ איירי דאין המנהג להתייחד וגם לא נתייחד עמה באירוסין לזה פשוט להב"ש דלא אמרינן מיגו לזה נקט הב"ש כאן דוקא זו המיגו דבא עלי' דנאמנת הואיל דאיירי כאן דנתייחד ומסייע לה חזקה דבוודאי בעל דלא מוקי אינש אנפשי'. אבל מיגו אחרת דהיינו מוכת עץ או מיגו משארסתני נאנסתי דעל מיגו זאת אינו מסייע שום חזקה פשוט להב"ש שם דלא מהני מיגו דהוי מיגו להוציא וז"ל הב"ש בס"ק כ"ב וז"ל וא"ל אם היא מכחשת אותו ר"ל דטוענת בתולה הייתי בעת נישואין והי' לה בתולים א"כ למה א"נ להכחישו במיגו דמו"ע לז"כ דהוי מיגו להוציא דשם אינו מסייע שום דבר להמיגו ומיגו להוציא לא אמרינן אבל כאן מסייע חזקה זו להמיגו לזה מסופק שפיר אי אמרינן מיגו אף דהוי להוציא ובזה מתורץ שפיר קושי' המהרש"א הנ"ל דהתוס' לא סתרי אהדדי דבאמת ס"ל לתו' בכ"מ דלא אמרינן מיגו להוציא אבל כאן כתב התוס' דנאמנת במיגו דבא עלי' הואיל דמסייע לה החזקה דלא מוקי אינש אנפשי':

ב"ש סק"ב מ"ש ותניא אין יכול לטעון ט"ב. ר"ל דקשה על הפוסקים הנ"ל דסברי דגם במצא דם יכול לטעון פ"פ א"כ מאי טיבות' נמשך מזה דאמרינן דאם שינה ולא העמיד עדים דאין יכול לטעון ט"ב דאמרינן דבודאי היה בתולין הא לו יהא דהיה לה בתולין מ"מ יכול לטעון פ"פ. ומאי קנסא קנסינן לי' להפוסקים הנ"ל דהא יכול לטעון דפ"פ א"ו ש"מ דלא כהפוסקים הנ"ל דהיכא דמצא דם א"י לטעון פ"פ לזה מועיל מאי דאמרינן דאינו נאמן לטעון ט"ב אם שינה ולא העמיד עדים דאמרינן דבודאי הי' לה בתולים ושוב א"י לטעון שום טענה. לז"כ וצ"ע ר"ל דאינו מוכרח לומר דלא כפוסקים הנ"ל. אלא די"ל דאף דמצא דם יכול לטעון טענת פ"פ בעלמא רק הכא דחזינן דעשה רמאות ולא העמיד עדים הוי הדין דפ"פ פשיטא אינו נאמן דהא אין ראי' לזה כדבריו אלא אף דם נמי אינו נאמן וזה קמ"ל הש"ס רבותא דגם ט"ב אינו נאמן הואיל דשינה מהמנהג אבל פ"פ פשיטא אינו נאמן אבל בעלמא היכי דנאמן על דם דלא מצא בתולים וטוען דמצא בתולין רק פ"פ נאמן כהפוסקים הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש כי דם נדה לא שכיח ור"ל אף דלאחר פעם ראשונה היה פ"פ מ"מ תלינן הדם בדם בתולין אבל בא"י אם נבעלתי אמרינן מדמצא דם בודאי לא הי' פ"פ. ויש קצת צ"ע אם בפעם הראשון טען דמצא דם רק היה פ"פ דהדין דאינו נאמן אם צריך מ"מ לאפרושי מאיסורא ממנה ולא לבעול דלמא זינתה כבר וא"כ הוי דם ראשון זה דם נדה וטמאה:

ב"ש ס"ק ד' מ"ש אלא לר"ח פתחה סתום ולז"כ התוס' כתובות ד"ט ד"ה לא צריכי באשת כהן דליכא ס"ס באשת כהן לומר ספק תחתיו ספק אינו תחתיו ואת"ל תחתיו דלמא מ"ע היא. אבל לפר"ח א"ש דמ"מ מ"ע פתחה סתום ולזה הוא אם היתה מ"ע לא הי' פתחה פתוח וכן מבואר בהרי"ף ז"ל באשת כהן נאמן לאוסר עליו בטענת פ"פ דליכא ס"ס דילמא ספק מ"ע דמ"ע פתחה סתום.. ובדרך למדי ראיתי בנומ"י דהקשה על הרי"ף דלפ"ז מאי משנה הש"ס על ראיית אביי ממתני' ר"פ בתולה נישאת ליום ד'. מאי לאו דטען פ"פ ומדחה הש"ס לא דטען טענת דמים וכפירש"י ולדעת הרי"ף אמאי יהא נאמן לאוסרה עליו בט"ד הא איכא ס"ס ספק תחתיו או לא ואת"ל תחתי דלמא מ"ע היא הא מ"ע אין לה דמים אמנם א"ש דלפי מ"ש התוס' ריש כתובות ד"ה שאם היה לו ט"ב דהקשו על פירש"י דפירש במתני' משום שמא יבואו עדים שזינתה א"כ איך מייתי ראי' ממתני' דנאמן לאוסרה עליו. לזה פירשו התוס' דלא מייתי ראי' רק דב' כפ"פ ולהכי יצא הקול ולפ"ז מתורץ קשי' נ"י הנ"ל דה"פ בהש"ס מה דמשני לא דטען טענת דמים. דזה ודאי יודע בבירור ולהכי יצא הקול ו בואו עדים דזינתה וא"כ אין ראי' ממתני' לר' אלעזר

דפ"פ נאמן לומר לאוסרה עליו דמתני' איירי בטענת דמים. דזה ידוע לכל העולם יכול לידע בבירור ועי"ז יצא הקול ויבואו עדים ע"ז שזינתה אבל בלי עדים אינו נאמן מחמת ס"ס כדעת הרי"ף ז"ל רק עיקר חשש דיבואו עדים ע"ז כסברת התוס' הנ"ל ודו"ק בזה:

ב"ש סק"ה מ"ש אע"ג די"ל דהחזק' מסייע לה ור"ל אמאי אינו רשאי לחזו' ולבעול אותה גם בליכא הס"ס הנ"ל דהיינו בכהן א בישראל ובעת הקידושין היתה פחותה מג"ש הא החזקה מסייע לה דאומרת אמת דלא בא עליה דאי משקרת לא היתה יכולה להעיז בדבר שהיא יודעת שהוא יודע דהיא משקרת. לז"כ דמ"מ היכי דליכא ס"ס אסורה מטעם דשויתה אנפשו חד"א באומרו דלא מצא לה בתולים:

בא"ד מ"ש וכן יש לפרש דברי הטור שלא כתב כהרמב"ם דאיירי במכחשת לומר דלא בא אלי' רק הטור מיירי כאומרת דבעל בהטי' והיא טוענת כן בברי והוי טענתו טענת שמא לזה מותרת להתייחד עמו כדי לחזור ולבעול גם היכי דליכא ס"ס הנ"ל. אבל הח"מ סובב על לשון המחבר דאיירי במכחשת לו דלא בא עלי' כלל והוי טענתו טענת ברי ולזה כ' הח"מ דאסור לחזור ולבעול אותה היכי דליכא הס"ס הנ"ל. וז"ש לכן כל שאפשר לברר ור"ל כשאפשר לברר ע"י חבית יין אין לברר ע"י שיבעול אותה דיש לחוש שמא לא ימצא דם ואז יעורר דאסור לו משום דהטור איירי גם באשת כהן. מיהו אם א"א לברר ע"י חביות יין אז מותר לברר ע"י שיבעול אותה. שהיא מותרת לו מטעם הנ"ל דהיא טוענת ברי. ואם לא ימצא דם אז באמת אסורה לו כמ"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש ורש"י פי' ר"ל דהוכיח דרש"י ס"ל ג"כ כשיטה זו מדפירש דאיירי משפחת דורקטי דלמה פירש"י כן. א"ו דקשה לרש"י קושי' הנ"ל ממ"נ אי איירי בלא מצא דם ליטען טענת דם לבד ולמה לו לטעון טען טענת פ"פ ואי איירי דמצא דם הא הדין דא"י לטעון פ"פ הרי מוכח דרש"י ס"ל דהיכי דמצא דם א"י ליטעון פ"פ לזה הוכרח רש"י לתרץ דאיירי דהיא ממשפחת דורקטי. לזה איירי דלא מצא דם ומ"מ א"י ליטען טענת דם דהא משפחתה אין להם דמים. לזה טען פ"פ. אבל זה צ"ע דק' הא הב"ש כתב מתחלה דגם להני פוסקים דס"ל דהיכי דמצא דם א"י לטעון פ"פ הוי רק לענין להפסידה כתובתה אבל לענין איסור נאמן גם היכי דמצא דם ואסורה עליו. ולפ"ז למה הוכרח רש"י ז"ל לפרש דווקא דהיא משפחת דורקטי דהא יכול להיות דאף שהיא אינה ממשפחה הנ"ל מ"מ יכול ליטען פ"פ. ואיירי הש"ס אפי' דמצא דם בתולים מ"מ יכול ליטעון פ"פ לענין איסורא והש"ס אאיסור קאמהדר כמבואר בהדיא אמר ר"א האומר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו. וא"כ איירי הש"ס לענין איסור ונאמן לדעת הב"ש לעולם גם היכי דמצא דם:

בא"ד מ"ש ולפ"ז לענין איסור תליא בפלגותא דבסמוך ר"ל בס"ק י"ג מ"ש להקשות דהא ס"ס איכא ס' מ"ע ותירץ שם כתירץ הא' דמ"ע לא שכיח א"כ ה"נ לשיטת רש"י דאמרינן דאינן בחזקת מ"ע וא"כ לרש"י לא הוי אלא ספק אחד דהספק מ"ע לאו ספק כלל הואיל דלא שכיח ולהתירץ דמשום דלא טענה אבל בחרשת דלא שייך תירוץ זה מותרת עכ"פ מחמת הס"ס זו ספק לאו תחתיו וספק מ"ע דלא ס"ל מ"ע לא שכיח:

ב"ש סקט"ו מ"ש ומבואר בהה"מ ובש"ג אף באשת כהן אם אומרת נאנסתי קודם אירוסין מותרת לו אבל בפ"י ז"ל השיב ע"ז וגם בק"א האריך בזה דלא כהמגיד עיי"ש:

ב"ש סקי"ט מ"ש דעת הר"ן והמגיד בשם י"א דדווקא בפ"פ אז יש חילוק בין כתובה לתו"כ. ר"ל דבשלמא עיקר כתובה דהוי רק מצד התקנה דחז"ל דהם אמרו דמחוייב ניתן לה כתובה לזה הם אמרו ג"כ אם טוען פ"פ דנאמן להפסידה הכתובה מטעם החזקה דאין אדם טורח בסעודה אבל על תו"כ דלא תקנו חז"ל רק דהבעל נותן לה מתנה ולזה אין בכח חז"ל להאמין על פ"פ להפסידה כתובת תוספת דהא באמת על טענת פ"פ אין ראי' ובירור שאומר אמת רק מצד החזקה דאין אדם טורח וזה לא שייך על תו"כ אבל בטענת דמים דנאמן מצד הדין דבירור שמברר שאין להם דם בתולים ואין צריך לטעם החזקה הנ"ל אז נאמן להפסיד גם התו"כ דהא מ"מ הוא מברר טענתו דאין לה דמים. ומ"מ מה דכתבו דלרמב"ם גם בטענת דמים אינו נאמן להפסיד הכתובה ולא התו"כ א"ש זה לפמ"ש בס"ק י"ח דלהרמב"ם גם בטענת דמים בעינן הטעם דחזקה דאין אדם טורח הואיל דיש חשש שמא איבד במזיד הדם לזה אין ראי' מה דלא מצא דם בתולים וא"כ הואיל דבעינן גם בט"ד החזקה הנ"ל גם על עיקר כתובה ולזה ממילא גם בתו"כ הדין במה דאינו נאמן רק מצד החזקה דאין אדם טורח בסעודה וזה לא שייך באמת על התו"כ דהא חיוב התו"כ לא הוי מצד התקנה רק מתנה בעלמא ולא שייך הסברא דהם אמרו והם אמרו:

בא"ד מ"ש גם בר"ן כתבו ר"ל דלזה א"ש כשמביא הבעל ראי' דהיתה בעילה מעיקרא מפסדת התו"כ ג"כ דהוי כאילו התנה מעיקרא דנושא אותה ע"מ שתהי' בתולה ורמיא עלי' לברר רק בכתובה הטעם כמבואר בהר"ן. ר"ל הא דצריך בכתובה לטעם דאין אדם טורח בסעודה לכן נאמן ואמאי א"נ בל"ז משום דעלה לברורי דאמרה אמת דהיא בתולה הטעם הוי כמבואר בהר"ן הואיל דעיקר הכתובה תקנו חז"ל משום דלא תהי' קלה בעיניו להוציאה ואם אתה אומר דעלה לברורי שוב תהא קלה בעיניו להוציאה הלכך אי לאו דהמניהו רבנן משום חזקה דאין אדם טורח בסעודה לא היה נאמן. וה"ה בתו"כ מה דמשעבד א"ע מרצונו אינו בדין שיפתה אותה בשיעבוד זה ויעשה בה רצונו ואחר זה

יאמר פ"פ או ט"ד ובודאי שלא ע"ד כן נשתעבד לזה צריך לברר טענתו לזה כשנודע בראי' ברורה שהיתה בעולה מעיקרא שפיר מפסדת גם התו"כ דמ"מ אדעתא שתהי' בעולה לא שעבוד נפשי' ולכן כשעברה על תנאי גם תו"כ אין לה עיי"ש:

ב"ש סק"כ מ"ש משא"כ שהיא מודה צריך הודאה על קודם אירוסין ולכאורה צ"ע דהא כשהיא בעצמה מודה לא שייך סברת הר"ן הנ"ל וא"כ שוב צריכה לברורי דקיימה התנאי דהא לא שייך שתהא קלה בעיניו להוציאה וא"כ עלה לברורי כסברת הר"ן. ואפ"ל דכוונת הב"ש דלאפוקי אם טוענת משארסתני נאנסתי דנאמנת מטעם מיגו דלא היתה מודה שנבעלה כלל לזה כתב הב"ש שפיר דע"ז צריך הודאה ברורה שכדבריו כן הוא דנבעלה קודם אירוסין וכ"מ בש"ג עיי"ש:

ב"ש סקכ"ב מ"ש ולפ"ז אם אמרה מ"ע אני תחתיך אינה נאמנת דהא ליכא מיגו. ולא יכולתי להבין ד"ק דא"כ איך נאמנת לומר מ"ע אני קודם אירוסין דהא עיקר מה דנאמנת לומר מ"ע קודם אירוסין משום מיגו דמ"ע אני תחתיך הא באם אמרה מ"ע תחתיך לא היתה נאמנת וא"כ לא הוי זאת מיגו אצלה וצ"ע כעת:

בא"ד מ"ש מיהו הרמב"ם והטור והש"ע כצ"ל, כתבו התירוץ הראשון וכדי לחוש לתירוץ הראשון. ור"ל מדכתבו הרמב"ם וטוש"ע אם אומרת מוכת עץ אני נאמנת ותחזור כתובתה למנה. מבואר דוקא אם אמרה מ"ט דהיינו קודם אירוסין אז דווקא נאמנת דיש לה מיגו אבל באם אמרה מ"ע אני תחתיך דהיה לה מאתים דלא היתה נאמנת ע"ז דליכא מיגו ואי ס"ל כטעם השני משום דמוקמונין זה החזקה דבתולה היתה הי' נאמנת לומר גם מ"ע אני תחתיך וא"כ אמאי לא כתבו דנאמנת לומר מוכת עץ אני תחתיך ותחזור כתובתה למאתים. א"ו סוברים הטוש"ע דנאמנת משום מיגו ולא מטעם חזקה כמ"ש:

בא"ד מ"ש משום מ"ע לא שכיח ור"ל אבל כשטוענת שוב נאמנת לומר מ"ע אני קודם אירוסין במינו דמ"ע אני תחתיך דהא חזינן דטענה טענה כזו דלא שכיח:

בא"ד מ"ש וכאן יש בידה שטר כתובה וראיתי בטו"ג דמיישב זה לסברת הר"ן הנ"ל דהשטר הוי על תנאי ועלה לברורי מדינא וא"כ מה דהא היא צריכה לברר שקיימה התנאי. ואע"פ שהר"ן דבתולה הייתי שאז אנו אומרים דטענתו שקר ועילה מצא להפקיע כתובת' משא"כ בזה שהיא מודה לו שדעתה היתה רק שטענתו משארסתני נאנסתי או מ"ע אני דבזה הדרא סברת הר"ן הנ"ל שצריכה לברר ולכן אפי' כשטיען שמא. מ"מ דל שטרא מהכא הא מ"מ לא ביררה שטענתה אמת דמה שטוענת משארסתני נאנסתי אינה נאמנת רק מצד ברי ושמא ואם כן מדמה הש"ס שפיר להדין מנה לי בידך דגם כאן השטר לאו כלום הוא כמ"ש:

בא"ד מ"ש דמיד שאומר לא מצאתי בתולי' נאמן מטעם חזקה צ"ע דלמ"ל החזקה והנאמנות שלו דהא היא בעצמה מודה לו שבעיל' היתה אלא שאומרת משארסתני נאנסתי. ואפ"ל דכוונתו דמיד שאומר לא מצאתי בתולים טרם נשמע מה בפיה שאינה נאמנת להכחישו לגמרי וגם טענת נאנסתי אין אנו טוענין בעצמינו רק במתרצית הילכך בטענתו איתרע שטר כתובתה ואע"פ שעתה שטוענת משארסתני נאנסתי לא הוחזק השטר אם לא שיש לה מיגו:

ב"ש סקכ"ד מ"ש ונשמע עוד מתוס' ר"ל מדחזינן דהתוס' ס"ל דהיכא דאינו מפסיד הסעודה אינו נאמן דהיינו היכי דמרויח מנה וא"כ א"צ לקדשה שוב מחדש דהא מותר לקיימה דהא יש לה כתובה מנה לכן אינו נאמן רק היכי דאסורה לו לקיימה או למ"ד דאין לה כתובה כלל בכנסה בחזקת בתולה והיא בעולה אז מפסיד הסעודה לזה הוא נאמן וא"כ ממילא נשמע דצריך לקדשה מחדש ולא סגי אם רוצה לכתוב לה כתובה מחדש דהא עכ"פ אינו מפסיד הסעודה אם רוצה לקיימה אלא בעי קידושין מחדש אם רוצה לקיימה ואז נאמן על טענתו. ודע דזה הדין של הרמ"א דמותר לקיימה מיירי באופן דלא נאסרה עליו מן הדין דהיינו באשת ישראל ויש ס"ס לכן אסור לקיימה בלי כתובה מחדש כמ"ש עיין השמטה ב"ש ס"ק כ"ד מ"ש אבל בד"מ:

סימן סט

ב"ש סק"א מ"ש ולפ"ז ביאר דבריו דלמ"ד כסות דאורייתא ומזונות דרבנן אין לנו היכרח. דבלשון המשנה כסות בכלל מזונות משום די"ל הא דלא קתני כסות במשנה משום דלא קתני המתני רק חיוב דרבנן דהיינו מזונות אבל חיוב דאורייתא דהיינו כסות לא קתני ני ממילא אפ"ל הא דתני בברייתא דמעשה ידיה תחת מזונות הוי רק תחת מזונות לבד ולא תחת כסות דכסות לא נכלל במזונות משא"כ להרמב"ן והר"ן דס"ל דמזונות וכסות הם מדרבנן עכצ"ל דבלשון המשנה נכלל כסות בכלל מזונות דאלת"ה אמאי לא חשוב כסות במשנה הא כסות ג"כ דרבנן א"ו דנכלל כסות במזונות. ולפ"ז ממילא הא דתני הברייתא דמ"י תחת מזונות היינו אותן מזונות דתני המתני' דכסות נכלל מזונות ולזה פסק הרמ"א כהר"ן דכל שאינה ניזונות אין לה כסות ג"כ דהוי בכלל מזונות וזה לא הוי לדעת ה"ה דכסות לא נכלל במזונות ומחויב בכסות אף באמרה א"נ וא"ע כן הוא דעת הב"ש. והטעם בזה הואיל דמזונות הם הוי רק מדרבנן מהני אם אמרה א"נ וא"ע לפטור ממזונות אבל כסות דהוי דאורייתא לא מהני אם אמרה א"נ וא"ע לפטרו מן הכסות ולפי זה התמי' דא"כ למ"ד דמזונות ג"כ מדאורייתא לא מהני אם אמרה א"נ וא"ע לפטור ממזונות הא הרמב"ם ס"ל במזונות מן התורה ומ"מ פסק כדר"ה א"ר דיכולה לומר א"נ וא"ע וא"כ

ע"כ צ"ל דכ"ש אם הוא דאורייתא מהני בודאי אם אמרה א"נ וא"ע הואיל דמזונות כבר מחויב מן התורה הוי בודאי המ"י משום איבה. רק הש"ס קמ"ל דאף אי נימא דמזונות דרבנן מ"מ עיקר מזונות ומ"י משום איבה הרי מבואר דלא כהב"ש. וכ"מ בס' ישועת יעקב ז"ל דתמה בזה וביאר דברי הב"ש דלאו משום דבמילי דאורייתא לא מהני סילוק רק דכוונת הב"ש דכיון דברייתא תנינן דתקני מ"י תחת מזונות והוי רק משום איבה דמזונות אבל למ"ד דמזונות דרבנן וכסות דאורייתא נוכל לומר דמ"י הוי רק נגד מזונות דהיא ג"כ דרבנן ושייך איבה ולא נגד כסות דהוי דאורייתא ולא שייך איבה ולא מחלה כסות והאריך בזה עיי"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש דפלוגתא זו תליא אם כסות תחת מ"י או לאו. דהר"ן דס"ל דכסות תחת מ"י ג"כ האיך יכולה לומר זמן קצוב אני עושה לעצמו וזמן אחר עושה ואוכל דמה תעשה עם הכסות הא הכסות יכול להיות על משך זמן רב. ולכאורה קשה דהא כסות ג"כ הוי דבר קצוב לכל שנה וכמבואר בפ' אע"פ וא"כ תוכל לומר בשנה זו אעשה לעצמי ואכסה בעצמי ובשנה אחרת תאמר אני ניזונת ואני עושה. וכבר עמד בזה בס' הפלאה. וראיתי בס' בית יעקב ז"ל שכ' וז"ל ולכן נראה בכוונת הב"ש דודאי מסתבר לומר בפשיטות דאם נאמר דיכולה האשה לומר א"נ וא"ע לעולם. ע"כ שיכולה לעקור התקנה לעולם. ולומר לא ניחא לי בתקנתא דרבנן שתקנו לטובתי ופשיטא שא"י לחזור בו דכיון שעקרה התקנה וממילא שאי' יכולה לומר אני ניזונת ואני עושה על שנה אחרת דכל שבא מכח לא ניחא לי בתקנתא דרבנן שתיקנו לטובתי לזה פשיטא א"י לחזור בו מכיון שכבר עקרה התקנה והאיך יכולה לחזור בו. אבל אם נאמר שא"י לומר א"נ וא"ע לעולם הוא ע"כ מהטעם שכתבו התוס' בכתובות דמ"ז שא"י לעקור תקחז"ל כלל וע"כ הא דיכולה לומר א"נ היום וא"ע היום ולמחר אני ניזונית ואני עושה הוא מטעם שכתב התוס' ר"פ הכותב ד"ה כדרב כהנא וז"ל התם אין חידוש במה שאין לה מזונות דאטו יש לה לטול בע"כ מזונות וכשרוצה חוזרת בו ולא קמ"ל ר"ח וע"כ כוונת התוס' דבלשון לא ניחא לי שצריכה לעקור התקנה לא יוכל לומר רק כיון שעיקר תקחז"ל הי' שכנגד המזונות שתקח באותו היום שמחוייבת ליתן מ"י בעדם וכיון שאינה נוטלת מזונות באותו יום אין מחוייבת ליתן מ"י היום. ולפי זה מוכח שפיר דלמ"ד דס"ל דמ"י בכלל מזונות וכסות א"כ א"י לומר א"נ וא"ע רק על שנה זו ובשנה אחרת אני ניזונות ואני עושה הא הכסות על שנה וס"ל להב"ש דכשאומרת על זמן קצוב יש בו משום עקירת התקנה וא"י לומר בזה האופן דיש בזה עקירת התקנה ומזה הוכיח הב"ש דכסות אינו בכלל מעשה ידיה אילו דבריו שוב הגיע לידי ספר בית מאיר ז"ל וכתב על דברי הב"ש מ"ש והר"ן אזיל

לשיטתו דס"ל דכסות ג"כ תחת מ"י מ"ה ס"ל דא"י לומר וט"ז כתב בזה הלשון וא"י א"כ מה ארי' שא"י לומר לזמן קצוב אפי' לעולם נמי לא תוכל לומר אחר שלבשה מדידי' כ"א טרם שהוציא עלי' מאומה בכסות א"ו לע"ד לא תליא בזה. ואחר מכ"ת לא זכיתי להבין ד"ק דאדרבה דזה גופי' דיבר הב"ש דהא כבר לבשה כסות שלו והאיך תוכל לחזור ולומר איני ניזונית ואיני עושה דמה תעשה עם הכסות דמה שלבשה מכבר וכסות לאו מידי דמתחלק לכל שבוע ודו"ק בזה:

ב"ש סק"ה ובס' ב"ה כ' ודוקא בתנאי בלא קנין אבל בקנין אין לאחר קנין כלום וכ"מ בסמ"ע סי' כ"ב דף ע"ו וע"ז השיב הב"מ בעונה לא שייך קנין וגרע מקנין דברים ובכתובה ביאת זנות עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש ובזה מיושב. ר"ל דלהמגיד קשה דס"ל דעשאו חדש חיזוק כשל תורה קשה אמאי הא שארה וכסות מן התורה והתנאי קיים ומסיים ועיין סי' צ"ב ור"ל דשם הקשה גם להר"ן מכאן בסעיף ז שפסקינין אבל במתנה ועודה ארוסה מהני. וע"פ הרי"ף שכ' ואין הלכה כרב שפוסק כרשב"ג ומשום דרב סובר מתנה עמ"ש בתורה בדבר שבמנין תנאי בטל. ולהכי אף דירושת הבעל דרבנן סובר דחדש עשאו חיזוק כש"ת ואילו אנן קיי"ל בשאר כסות ועונה תנאי קיים ואפילו הם ד"ת דכל דבממון תנאי קיים ולהכי תנאי קיים נמי בירושה. לזה הקשה דלדידן נמי נימא עשאו חיזוק יותר משל תורה כבעיקר כתובה עיין שם:

סימן ע

ח"מ סק"ב ביאור דבריו דלהרמב"ם דס"ל דיכול הבעל לומר לה דלא תאכל עמו אף שהיא אינה מרוצה לכן הדין דמחוייב ליתן לה מזונו' כפי שנהג אביה אף שבני משפחת' דעשירים כבעלה מנהגים פחות מהנהג' אביה מ"מ הואיל דהיא אינה תאכל עמה לזה מחוייב ליתן מזונות כאביה אבל להירושלמי דהיא הי"ח שהביא הרמ"א בסי' ב' דאין ביד הבעל כלל להכריחה שהיא תאכל לבדה אלא אם קיבלה עליה מרצונה לזה לא משכחת האי דינא דצריך להנהיגה כדרך שאביה נוהג. דממ"נ אם פ"א קיבלה עליה דתאכל לבדה תו אינה יכולה לומר דיתן לה כפי שנהג אביה דהא היא בעצמה קיבלה עליה בסתמא לזה ממילא א"צ ליתן רק כפי שנהג בהיותה עמו. ואי איירי דלא קיבלה עליה שתאכל לבדה א"כ בל"ז אין ביד הבעל להכריחה שתאכל לבדה. א"ו דהרמ"א שכ' האי דינא דמחוייב ליתן כפי שנהג אביה אזיל לדעת הרמב"ם. אבל הב"ש בס"ק א' מתרץ דעת רמ"א דאזיל גם להירושלמי דבעינן דוקא ריצוי שלה ומ"מ אף דנתרצית בסתמא מ"מ יכולה שוב לומר דריצוי שלה היה דוקא דעתה שיתן כפי שנהג אביה אבל

להעור אף דס"ל ג"כ דבעינן דוקא רצוי שלה מ"מ אם נתרצית פ"א מסתמא תו א"י לומר דיתן לה כפי שנהג אביה רק אם היה בלי ריצוי שלה אז מחוייב ליתן לה לבד כפי שנהג אביה בגדלות יותר מבעלה כמ"ש:

ב"ש סק"א מ"ש ועיין בתוס' ד"ע ד"ה והאידנא. ור"ל דהב"ש כתב זה לדין בפ"ע דגם התירוץ השני מודה לתירוץ הא' אם היכי דנתחייב לה בגדלות כגון שכל משפחתה נוהגין כאביה רק היא בעצמה מחלה לו בהיותה עמה ביחד שתאכל פחות ממה שנהג אביה ומשפחתה מ"מ לא יכולה שוב לומר שלא מחלה לו רק אדעת' שתאכל עמו ולא באופן שמכריחה שתאכל לבדה ומזה אם קבלה עליה שתאכל לבדה תליא בדיעות הנ"ל אם צריך ליתן לה כפי שנהג אביה בגדלות יותר מבעלה כמ"ש:

ח"מ סק"ד מ"ש ומזה משמע קצת דהרמב"ם מיירי באוכלת בפ"ע ור"ל דאי איירי באוכלת עמו אמאי כתב הרמב"ם דנותנין לה מעט יין הא נותנין לה כמו שהיא רגילה אפי' ב' כוסות א"ו איירי באינה אוכלת עמו. לזה אין נותנין לה כל עיקר כוס א' רק מעט יין וכן דעת הב"ש בס"ק ב' עיי"ש. עי' השמטה חו"מ בס"ק י' מ"ש והא דאמרינן:

ב"ש סק"י מ"ש דאיירי כאן בשיטה דא"י לשמור את גיטה ור"ל דהדין דמה"ת אינה מגורשת לזה חייב לזונה ולרפאותה אבל בסי' קי"ט איירי בשוטה דמגורשת מן התורה רק מדרבנן אינה מגורשת דהיינו באינה יכולה לשמור א"ע אבל גיטה יכולה לשמור לכן הדין הואיל דאנוס רק ע"פ תקחז"ל בחיוב ממון לא חייבו ממון. ולמד ה"ה שם מדין דמבואר ריש כתובות דפטור בנאנס בתקחז"ל וכוונתו דהא חזינן דאפי' להך צד האיבעיא דאפי' חלה חייב מ"מ באנוס מחמת תקנת חז"ל פטור. (ומבואר בשיטה מקובצת הטעם בזה הואיל דתקנת חז"ל המה לטובתה וה"נ כיון דתקנתא דרבנן בשביל שלא תתגרשה היה שלא ינהגו בה מנהג הפקר התקנתא לטובתה) עיי"ש עי' השמטה ח"מ סק"ה:

ב"ש סקי"א מ"ש ופליג על הריטב"א הובא בח"מ סקט"ז דסובר אם יצא למקום קרוב פוסקין לה מזונות לאלתר גם בתוך ג"ח והמרדכי פליג ע"ז דגם ביצא למקום קרוב אין פוסקין בתוך ג"ח לז"כ דליתא אלא המרדכי קאי על דין אחר אבל בהך דינא הוי הדין דמ"י דוקא אבל למקום קרוב פוסקין לה מיד כמ"ש:

ב"ש סקט"ז מ"ש והמגיד הביא ראי' לזה מסוגיא שם דף ק"ז דאמר הש"ס קטנה וספקה לה מ"י היינו דגם עתה מספקת וא"כ יקשה אמאי לא יאמרו לה הב"ד צאי מ"י א"ו דאין מחשבין עמה עמ"י אבל התוס' שם חולקין ומפרשים קטנה וספקה לה מ"י היינו בשעה שהלך למדה"י היתה מספקת וכעת לא ספקה ובדעת רש"י יש פנים לכאן ולכאן כמבואר בס' ישועת יעקב מזה:

בא"ד מ"ש יש ליישב ר"ל דהא קשה דהרמ"א בסע"י סובר באם טען דהי' לה להוציא מ"י למזונות טענתו טענה וכאן ס"ל כהפוסקים דאין מחשבין עמה עמ"י לז"כ דמה דמהני טענתו הוי רק לנגד המלוה דלא היה למלוה להלות לה כלל אף דהלואה היה ברשות ב"ד דהא מ"י הי' מספיק לכל דבר אבל כאן איירי דלא הי' הלואה כלל רק דטוען נגדה לכן אין שומעין לו ואין מחשבין עמה עמ"י אף דידוע דמ"י מספיק לה לכל דבר כמ"ש:

ח"מ סקכ"ב מ"ש ותשבע לי שלא הי' מזדמן לך. ור"ל דיש ע"א שמעיד שהי' מזדמן לה מלאכה. וזו מכחישו להעד דהדין דמכחישתו להעד וצריכה לישבע להכחיש העד דאיל"ה אין משביעין דהא בטענת ספק אין משביעין וה"ה הספק אם יוכל להוציא היינו דיש עדים כדבריו כמ"ש:

ב"ש סקי"ח מ"ש רק דחקה א"ע וצמצמה שייך לה המעות. וצ"ע הא מבואר לעיל בס"ג בהרמ"א אפי' בלא מכרה שלו רק דחקה וצמצמה והותירה מהמעות המזונות שייך להבעל וא"כ הוי כ"ש אם מכרה משלו ודחקה וצמצמה והותירה דשייך לבעל בודאי:

ב"ש סקט"ו מ"ש אבל חרש שועה פוסקין לאשתו אפי' תכשיט כי אינה מחוייבת להיות לעולם בלי תכשיט. והוא תמוה מה חידשו הח"מ והב"ש הא דין זה מבואר במחבר סעיף ו'. ומצאתי בספר בית יעקב שעמד בזה וכתב ולכן נראה דכוונתם ביוצא לדעת למדה"י ונשתטה שם במדה"י דה"א דלא ניתן לה תכשיט הואיל דיצא לדעת דהדין דאין נותנין לה תכשיט כמו בשאר יצא לדעת. לז"כ הטעם לאשמעונין דאין חילוק בין נשתטה כאן לנשתטה הבעל במדה"י. והטעם דאין הוכחה במה שיצא לדעת ולא פקיד לומר דלא ניחא שיתן לה תכשיט דאדרבה י"ל דודאי אף דאין אשה מקפדת לפעמים על זמן מועט שתלך בלי תכשיט ונתרצית לו שילך למדה"י בלא הנחת תכשיט מ"מ בודאי מקפדת שתלך לעולם בלי תכשיט ובודאי ניחא לבעל שתתלבש בתכשיט. ומש"ה נותנין לה תכשיט כמו בנשתטה בביתו. תדע דאטו אם ילך פעם אחת למדה"י בלי הנחת תכשיט וישוב לביתו ואחר שנה נשתטה נאמר גם בזה כיון דלא הקפידה גם בזה כיון שלא הקפידה פ"א שוב לא תקפיד לעולם. ובודאי נותנין לה אחר שנשתטה תכשיט וא"כ ה"נ במדה"י שאין ראי' בזמן מועט שלא יקפיד לעולם. וזה כוונתם במ"ש כי אינה חייבת להיות לעולם בלי תכשיט פירוש דבריהם מחמת הטעם שראינו שלא הקפיד על זמן מועט שי"ל שהי' ג"כ לרצונה שלא הקפידה על זמן מועט שרצה להיות במדה"י אך מחמת טעם זה אינה מחוייבת להיות לעולם בלי תכשיט כי אי' ראי' מזמן מועט על לעולם. ודוקא שהוא פקח במדה"י שיש הוכחה מדלא חזר לביתו וגם אינו שולח תכשיט דלא ניחא לי' וכעין שכתבו התוס' והר"ן דף ק"ד הטעם בהא דאין פוסקין מזונות:

ב"ש סקכ"ד מ"ש מנ"ל דין זה ור"ל דהא עיקר החיוב מה שהבעל נתחייב הוא מטעם שיעבוד דר"נ. וא"כ אמאי כתב דאם אין האשה כאן תובע לבעל וא"צ להודיע להאשה מתחלה הא בשיעבוד דר"נ הוי החיוב מטעם דדומה לערב ואם כן בערב הדין דצריך המלוה לתבוע מתחלה להלוה ואם אין הלוה כאן צריך המלוה להודיע ללוה כמבואר בח"מ סי' קכ"ט ה"נ בשיעבוד דר"נ וא"כ הו"ל היכי דאין האשה כאן א"י לתבוע לבעל אם לא כשהודיע להאשה מתחלה ולז"כ דאין מהר"ן ראי' שכ' בשם הרא"ה. ור"ל דבשלמא להרא"ה אף דס"ל דעיקר חיוב והלואה הוי על הבעל מ"מ סובר הרא"ה דיכול לתבוע להאשה מתחלה אף שאין הבעל בכאן א"ש הטעם דהא מ"מ האשה היא ג"כ הלוה אבל להיפך כדס"ל להמחבר דהעיקר הלוה היא האשה והבעל אין חייב רק משום שיעבוד דר"נ דדמי לערב ואם כן בודאי צריך המלוה להודיע להאשה מתחלה ולתבוע אותה ואח"כ תובע לבעל כדינא והרמ"א השמיט זה לזה ק' מנ"ל הא דא"צ לתבוע להאשה מתחלה כמ"ש:

בא"ד מ"ש דלק"מ דמיירי דהיה לה לשלם ור"ל אם היתה כאן היה לה בעצמה לשלם. ובאית לה נכסי לא משתעביד הבעל מדר"נ כמו דאמרינן דאין גובין ממשעבדי במקום בני חורין לזה שוב יכולה למחול לבעל וסיים ועי' בש"ך ור"ל בסי' פ"ו סקי"ב וז"ל מ"ש הרב יש לפרש שמחלה קודם שלותה אבל זה פשיטא דהוה משנה שאינה צריכה וכבר עמדו בזה המחברים בס' בית מאיר ז"ל ובס' שערי המשפט אבל הט"ז תירץ דעיקר המזונות הוי רק מדרבנן מיהו גם זה תימא דהא בכתובה אמרינן נמי דהוי רק דרבנן ומ"מ יכולה למחול כמו שהוכיח כן מסוגיא דתק"א והאריכו בס' ישועת יעקב ובס' אבן פינה מזה:

ב"ש סקכ"ו מ"ש ולכאורה תליא דין זה בשני תירוצים של תוס'. ט"ס יש בכאן והאי לכאורה מקומו אחר שהביא דברי בעה"ת. וכצ"ל מתחלה כתב הבעה"ת שער ס"ה עד מה שסיים דברי בעה"ת תיבת לא הוי שלוחו וכאן צריך להתחיל ודין זה תליא בשני תירוצים של תוס' ור"ל דהדין של בעה"ת תליא בשני תירוצים של תוס' דהדין דבעה"ת לא אזיל רק להתירוץ השני של תוס' שם דס"ל באומר כל הזן לא הוי שלוחו ואינו חייב לשלם אבל לתירוץ ראשון שבתוס' שם הוי הדין באומר כל הזן דהוי שלוחו וחייב לשלם דלא כבעה"ת הנ"ל. ובסי' קמ"א דברתי מזה קצת עיי"ש עי' השמטה ד"ה אבל הגאון:

ח"מ סקל"א מ"ש ואין לחלק. ור"ל דלא דמי לחצר דלא קיימא לאגרא דצריך הדר לעלות לו שכר דהכא שאני דהוי אומדנא דמוכח דבחנם האכיל לבתו ולחתנו דיש זילותא לקבל דמי לז"כ דז"א דאין לחלק בזה דלאו אומדנא הוא דאדרבה יש סברא להיפך דאין אדם

נותן שלו בחנם. ומביא קצת ראי' לזה דהא חזינן דיש מ"ד בירושלמי והוא ר' חגי דפירש המתני' דחנן דאיבד מעותיו הוי דוקא אם עמד איש אחר ופרנס אבל עמד אב ופרנס בתו לא איבד האב מעותיו דלא יכול לראות בדחקות בתו לצמצמה במ"י רק באיש אחר הדין דאיבד מעותיו דמי דחקו לפרנס אשה זרה והו"ל לפרנס א"ע במ"י בצמצום רק מטעם דיש שוב חד מ"ד והוא ר"י דמפרש דחנן דאמר אם עמד אחר לפרנס דאיבד מעותיו דלרבותא אמרינן דנ"מ אם אביה פרנסה בודאי איבד מעותיו דודאי מתל האב להם משום דהוי זילותא לקבל דמי עבור מזונות בתו. אלא אפילו איש אחר נמי דמי שמך לאיש לזון אשה זרה לז"כ הת"ה דיש רק קצת ראי' די"ל פנים לכאן ולכאן כדכתיבנא:

בא"ד מ"ש ולפ"ז ר"ל דהת"ה שוקל בדעתו לבצע הדין ועשה פשרה דעבור מזונות החתן מחויב החתן לשלם. ועבור אשתו פטור מלשלם לאביה והפשרה הלז נעשה ע"פ פר"ח ור"ת הובא בתוס' כתובות ד' ק"ח אהא דאמר הגמרא המודר הנאה מחבירו פורע חובו ואמר רב אושעיא הא מני חנן דאמר איבד מעותיו ופירש"י דזה לפרנס אשת חבירו ונתכוין להלואה דבעלה ישלם לו בזה איבד מעותיו וה"ה לכל חוב שפרע עבורו פטור מלשלם לזה במודר לאו מידי יהיב ליה אבל ר"ח ור"ת פירשו בתוס' שם ד"ה הא מני דהדין דמותר לפרוע חובו איירי דווקא בחוב מזונות אשתו דאין חיוב ברור על הבעל דהית' מצמצמ' ממ"י לכן במודר לא מהנהו אצלו מיקרי זה אבל אם עמד המודיר ופרע חוב של הנודר אפי' חנן מודה דלא איבד מעותיו דלא הי' ביכלתו לפטור מחובו בלא"ה וכ"מ בהרא"ש לז"כ הת"ה הנ"ל החילוק לר"ת ור"ח דס"ל דחוב דעלמא חייב לכן עבור מזונות שלו מחויב החתן לשלם דלא גרע מחוב דעלמא אבל עבור מזונות אשתו פטור מלשלם אבל לרש"י גם עבור מזונות שלו הי' פטור מלשלם דהוי כחוב דעלמא דפטור. ולז"כ הח"מ דלדעת הפוסקים ור"ל דהוא רש"י והרמב"ם והרי"ף ז"ל דפירשו דהדין דפרוע חוב הנ"ל איירי בכל חוב מותר המדיר הי' כאן פטור מלשלם החתן עבור מזונות שלו ג"כ. ומ"ש הח"מ וחייב לשלם גם בעד מזונות אשתו זה ט"ס ולז"כ וא"כ מאחר שהרמ"א פסק בחו"מ סימן קכ"ח כרש"י והרי"ף והרמב"ם ז"ל דבכל חובות פטור מלשלם ולמה העתיק הרמ"א כאן דין של ת"ה הבנוי רק עפ"י פי' ר"ח ור"ת כדכתיבנא:

בא"ד מ"ש ובאמת קשה לי על הת"ה בעצמו דעשה הפשרה הנ"ל רק עפ"י פי' ר"ח ור"ת הא גם לכל הפוסקים יש לחלק כן דהא מבואר בתוס' דגם לרש"י יש חילוק בין עשה לו טיבה בלבד שפרע בשבילו ורק מצילו מהיזק לבין אם מהנהו לו בגופו ממש שמאכילו או נתן לו דירה דחיוב. ולפ"ז י"ל דהדין דפטור בפורע חוב הנ"ל איירי גם בכל חוב כפירש"י ומ"מ מחויב לשלם עבור מזונות שלו דהא מהנהו ממש אבל מזונות

אשתו פטור מלשלם. דהוי רק מצילו מן ההיזק דפטור ככל חוב דעלמא. אמנם לפי סברת הח"מ בזה לא זכיתי להבין במה שהקשה מתחל' על הרמ"א דמחלק בין מזונות שלו לשל אשתו הבנוי רק עפ"י פר"ח ור"ת הא לפ"ז י"ל דהרמ"א פסק כן לחלק אליבא דכ"ע גם לרש"י הדין כן לחלק דמזונות שלו חייב דמהנהו ממש בגופו אבל מזונות אשתו פטור דהוי רק מבריח ארי ופסק כת"ה ולא מטעמו של ת"ה אלא דין זה מוסכם אליבא דכ"ע כמ"ש:

בא"ד מ"ש ואפשר לפרש דברי הת"ה. ור"ל דהת"ה לא קאי מ"ש ואפשר לחלק להוכיח על פשרה הנ"ל. אלא מילתא בפ"ע. דלר"ת ור"ח אפשר לחלק להיפך דגם מזונות אשתו נמי חייב וזה הוי רק לר"ח ור"ת דלרש"י דס"ל דבכל חובות פטור מלשלם א"כ פטור נמי מלשלם עבור מזונות אשתו דלא גרע מחוב דעלמא רק לר"ח ור"ת דס"ל דהדין דפורע חוב לא איירי כל חוב רק במזונות אשתו לבד מותר המדיר לפרוע עבורו והסברא בזה דגם אם לא הי' המדיר זן אותה היתה מצמצמת ממ"י וזה לא שייך אם זן האחר רק האשה לבדה אבל אם זן אותה ועמו ביחד יש סברא דגם מזונות אשתו מחוייב הבעל לשלם דהא עבור מזונות שלו מחוייב לכ"ע דהא מהנהו אותו בגופו ממש. וגם לר"ת ור"ח לא גרע מחוב דעלמא וגם מחויב לשלם עבור אשתו דודאי כוונת הבעל שתהי' כמוהו ואם הוא ישלם יתן ג"כ עבורה דהא לא אמר לה צאי מ"י למזונות. ולפ"ז חזר הת"ה מהפשרה שלו שעשה וכאן צריך להתחיל אילו תיבות שיכתבו מתחלה. גם מסברא יש לחלק בין המפרנס איש ואשתו יחד לבין המפרנס אשה לבד והיינו מטעם הנ"ל דבאשה לבדה פטור שפיר מלשלם דהיתה מצמצמת ודעת הבעל היה ג"כ שלא יבוא איש זר לפרנסה אבל אם זן שניהם בודאי דעת הבעל שתהי' כמוהו ולפ"ז אין חילוק בין אביה לאיש אחר דאין סברא מכרחת לזה. ולפ"ז הקשה הח"מ על הסמ"ע דבחו"מ פסק כר"ח ור"ת א"כ ממילא מחוייב לשלם טבור מזונות אשתו ג"כ כשזן שניהם יחד. ובחו"מ סי' רמ"ו העתיק הרמ"א דין של ת"ה דגם כשמפרנס שניהם יחד פטור מלשלם עבור מזונות אשתו ולא הגי' הסמ"ע כלום. הא לפי הפירוש של ת"ה במ"ש ואפשר יש לחלק לדעת ר"ת ור"ח הוי הדין דמחויב לשלם גם כן עבור מזונות אשתו כדכתיבנא. כן נלע"ד בס"ד ביאור דברו קדשו של הח"מ ודו"ק:

ב"ש סקכ"ח מ"ש ובס"ס רמ"ו פסק הרמ"א האומר אכול עמי חייב לשלם ועיין בקצה"ח ובנה"מ מה שתירצו קושית הש"ך בזה ע"ש:

ב"ש סק"ל מ"ש וביו"ד סי' רל"ה היינו שאמר מרצונ' צאי ובפרק המדיר מבואר דכשאמר צאי מ"י יכול להדירה. וראיתי בס' בית יעקב ז"ל שכתב וז"ל דזה תמוה דבר"פ המדיר

בהס"ד דהש"ס דאמרינן דנעשה כאומר צאי ומוכח שם דאף שלא מרצונה יכול לומר צאי דא"א לאוקמי' דמיירי כשנתרצה היא על הנדר דא"כ הא דמקשה ואם איתא לדר"ה וכו'. הא אפי' בלא דר"ה נמי נקשה דהא שם דא"א לאוקמי' רק באינה מספקת לדברים קטנים ומטעם דמצית אמרה השתא דאדרתן ואי אמרת בשנתרצית על הנדר אי לומר כן אלא וודאי מוכח דבלא נתרצה על הנדר ואפ"ה יכול לומר צאי וכן הקשה בס' הפלאה. ולייישב נראה דהר"ן כתב דאפי' לר"ה דס"ל מזוני עיקר יכול לומר צאי והוכיח כן מדקיי"ל כר"ה והגמרא קאמר ואם איתא לדר"ה תקשי ממתני' דקונם משמע דמתני' דהכא א"ש אפי' לר"ה ואפי' לאקומתא דבאומר צאי מיירי המתניתין אפ"ה א"ש אליבא דר"ה יכול לומד צאי ומשמע דבלא הוכחת הר"ן הייתי מחלק מסברא ולומר דדוקא אי ס"ל מ"י עיקר דעיקר התקנה לטובת הבעל ניתקן דיכול לומר לה צאי בדספקה אבל למאי דקיי"ל דמזוני עיקר דא"י לומר צאי אפי' בספקה הואיל דמקודם התקנה הי' לו ליתן לה מזונות דוקא אף דאח"כ ניתקן מ"י נותנת לו מ"י כפי התקנה ולא יכול לומר צאי רק אי ס"ל דמ"י עיקר ונתקן מזונות רק משום איבה דנהי בלא ספקה אפי' אי מ"י עיקר נמי לא יכול לומר צאי דה"ט שאין יכול לפטור א"ע ממזונות דא"כ מאי הועילו חז"ל בתקנתן שתקנו שיתן המזונות אבל בספקה שפיר יוכל לומר צאי והיינו דווקא למ"ד מ"י עיקר דהתקנה לטובתו הוא לאפוקי למאי דקיי"ל דמזוני עיקר א"י לומר צאי אף בדספק' וכן הסברא הפשוטה לומר כן ולהכי הוצרך הר"ן להוכיח דאפי' אליבא דר"ה נמי יכול לומר צאי. ולפ"ז א"ש דסהס"ד דש"ס דהוי כאומר נעשה היה בה"א לומר דליתא לדר"ה רק דס"ל דמ"י עיקר ולהכי שפיר מתרץ הש"ס דאיירי באומר ובע"כ נמי יוכל לומר צאי ולר"ה באמת א"י לומר צאי וכהסברא הנ"ל שיש לחלק רק דליתא לדר"ה אמנם להמסקנא דמקשה ואם איתא לדר"ה והוכרח לתרץ אלא באומר צאי אליבא בפירש שמעתא דס"ל דאיתא לדר"ה דמזוני עיקר ולכן לא יכול לומר צאי לדידי' רק ע"י ריצוי ובלא בע"כ ומיירי המתניתין באומר צאי ע"י רצוי וכהסברא הפשוטה אליבא דר"ה ולכן הוכחת הב"ש שפיר לומר דבפרק המדיר בריצוי מיירי והיינו להמסקנא דאתיא המתני' אליבא דר"ה ולדידי' דווקא בריצוי יוכל לומר צאי ואפי' בדספקה ודלא כהוכחת הר"ן הנ"ל. ומה דהקשה הר"ן דהו"ל להקשות אליבא דר"ה ממתני' דהכא ל"ק לפמ"ש התוס' שם בש"ס דלרב ל"ק ממתניתין דהכא עיי"ש:

ב"ש סקל"א מ"ש בשם המגיד לחלק בין מטלטלים ידועים למטלטלין שאינם ידועים דנאמן בשבועות היסת במיגו וכבר עמדו בזה בס' בית מאיר ובס' ישועת יעקב הא לא אמרינן מיגו לאפטורי משבועה. כמבואר בח"מ ר"ס צ"ו דעת הרמב"ם כן ובס' ישועת

יעקב הנ"ל מתרץ זה לסברת הב"ש דבמכרה מטלטלין חשיבא מוחזקת ודי לה לישבע רק היסת. ולפ"ז א"ש דהא עיקר הטעם דס"ל לרב דפוסקין מזונות לא"א משום דהנכסים קיימי בחזקתה למזונות ולקמן מבואר ביתומים אמרו נתננו והוא אומרת לא נטלתי גירסת הריטב"א כרמב"ם דגם בזה צריך שבועה בנק"ח ולפי זה א"ש דנשבעת ונוטלת אח"כ דהא עיקר הטעם דאינה משביעה מקודם משום שנשבעת אח"כ לכן צריכה שבועה בנק"ח. ולפ"ז א"ש המ"מ הנ"ל דהש"ך בחו"מ סי' פ"ט מתרץ מה שהקשו על הרמב"ם בענין מלוה על המשכון מהך דכל זמן שהטלית בידו של אומן על הבעה"ב להביא ראי' וכתב הש"ך דהיכי דבלי מיגו אף בשבועה אינו נוטל לא מהני המיגו ליפטור משבועה אבל היכא דאף בלי מיגו נוטל עכ"פ בשבועה מהני המיגו לפטור משבועה וא"כ דברי המ"מ נכונים. דכאן באמת הנכסים בחזקתה ואם כן אף לולי המיגו נוטלת בשבועה מהני המיגו לפטור משבועה כמ"ש ודו"ק:

ח"מ ס"ק מ"ד מ"ש מנכה לה ממזונותיה. זה הרשימה בטעות וצריך לרשום דברי הח"מ על מה שסיים הרמ"א אבל אינה מפסדת משום זה מזונותיה אם בת מלאכה וע"ז קאי דברי הח"מ מ"ש היינו לכתחלה וכ"מ הג"ה זו בס' בית יעקב ז"ל. ור"ל בעת שהלך הוא ממנה למדה"י והיא ג"כ הלכה לבית אביה שאז קודם הליכה יוכל לומר לה אנכה ממזונותיך נגד מ"י שמחוייבת את לעשות לי בצמר כדי להרויח דהרי בת מלאכה את והמותר אשלם במזומן וזה יכול הבעל לחשוב לה תיכף ומיד קודם הליכה וז"ש אבל אם לא עשתה מלאכה ר"ל דלא חשב עמה קודם הליכ' שתעשה למזונו' ממ"י רק השתא כשבאתה האשה לתבוע שיפרע מה שלוחה דלא עשתה מלאכתה בצמר כדי להרויח למזונות הדין מבואר לעיל דמחויב לשלם לה וא"י לנכה לה מה שלא עשתה מלאכה אף אם היא בת מלאכה והיתה יכולה להרויח אבל מדברים הקטנים אשר היא מחוייבת בעצמה לעשות דהיינו לבשל ולאפות לו והיא הלכה לבית אביה בודאי יוכל לנכות לה מה שהי' צריך לשכור אחר לבשל לו אף אם הוא הלך ג"כ כמבואר בהרמ"א דאם היא אינה חולה מנכה לה מזונותה מה שצריך לשכור מי שיעשה לו המלאכות הקטנות כמבואר בסי' פ' סט"ו דשוכר עליה. וא"כ אם שכר באמת מי שיעשה לו יוכל לנכות לה ממזונות ובזה לא שייך לשון לכתחלה ודיעבד שכ' הח"מ רק עיקר דברי הח"מ קאי על מלאכתה בצמר להרויח:

סימן עא

ח"מ סק"ב מ"ש הלשון מגומגם. ר"ל דאי נימא דס"ל להרמ"א דאין כופין לו להשיא בנותי' איך מסיים הרמ"א רק שישיאן דגם על גוף נישואין כופין לאב שישיאן לז"כ

דעיקר דעת הרמ"א דלא כייפין לאב היינו על סך הנדוניא אבל על הנשואין כופין לאב. וכ"ד הב"ש ס"ק ד' עיי"ש:

ח"מ סק"ד מ"ש והמעיין בתוס' ר"ל דהקשה על הרמ"א דהביא דעת ר"י דאם התחיל לזון קודם שהלך לאחר שש רשאי הב"ד למכור נכסיו דודאי ניחא לי' בהכי ובאמת בתוס' בשם ר"י מבואר להיפך דגם אם התחיל לזון מ"מ אין ב"ד מוכרין לנכסיו אחר שהלך דמדלא צוה לזון בעת שהלך רק בנשתטה הדין דאם זנו האב לאחר שש קודם שנשתטה ונשתטה אז ב"ד מוכרין לנכסיו לזון. ומה שמבואר במרדכי כן ט"ס וכן צ"ל בתחלה וי"מ דההיא מוקמינן בפ' בתרא דלא היה משרה אותן ע"י שליש דאם היה משרה אותן מתחלה ע"י שליש היה גם ב"ד יורדין לנכסיו הואיל דניחא ליה בהכי. ור"י פירש דאדרבה ההיא מי שהלך למדה"י איירי דהיה זן אותם ואפ"ה אם הלך למדה"י אין זנין בניו מנכסיו דלא אמרינן דמסתמא ניחא לי' וזה דעת ר"י בתוס' הנ"ל כמ"ש:

סימן עד

ח"מ סק"ו פירש דעת המחבר מ"ש בעניות שנה אחת יקיים איירי גם בסתם שהדירה שלא תתקשט ותלאו בתשמיש. ובזה סובר המחבר דמ"מ חייב להמתין שנה אחת שתהיה יוכל להיות בלי קישוט ואם נמשך הזמן יותר משנה ולא התיר הנדר בתוך השנה יוציא ויתן כתובה ועל זה מביא החו"מ ראי' דגם בהדירה סתם צריך להמתין מתחלה שנה אחת מדברי התוס' דף ע"א ט"א ד"ה בעניות כתבו לפי מה דקיי"ל הלכה כשמואל דגם בסתם ימתין שמא ימצא פתת יקשה האיך אמר ר' יוסי בעניות שלא נתן קצבה דהיינו בסתם יוצא מיד הא לשמואל גם בסתם צריך להמתין הזמן שיכולה להיות בלי קישוט דהיינו שנה אחת לזה הוכיחו דר' יוסי מיירי בנדרה היא וקיים לה דשייך מסני סני לכן א"צ להמתין כלל אבל בנדר הוא לה צריך להמתין גם בהדירה סתם שמא יתיר הנדר וע"ז השיב הב"ש סק"ב די"ל דגם התוס' סובר דא"צ להמתין רק ז"י לבד בהדירה סתם. דהוי כפירש בהדיא על יותר משנה אם תלאו בתשמיש דהוי כנודר מתשמיש לבד. וה"פ בתוס' דע"כ ר"י איירי בנדרה היא דאי איירי בנדר הוא אמאי ס"ל לר' יוסי דיוציא מיד בתלאו בתשמיש הא לשמואל הדין בהדירה סתם צריך ג"כ להמתין וא"כ הו"ל עכ"פ דימתין ז"י אבל שנה אחת זה לא ס"ל לתוס' דבאמת אינו מבואר בהתוס' דצריך להמתין שנה אחת רק עיקר הוכחת התוס' הי' על ז"י ואמאי קאמר ר"י יוציא מיד וא"צ להמתין כלל ומזה הוכיח התוס' דע"כ איירי ר"י בנדרה היא ופריך הש"ס שפיר דהא חזינן גם בנדרה היא יוציא ויתן כתובה לר"י הא ס"ל לר' יוסי דהיא נתנה אצבע והו"ל להיות דלא יתן הכתובה היכי דהיא הגורמת כהדין דנדרה בנזיר דמבואר דתצא בלי כתובה

ועד"ז ביאר הב"ש דעת המחבר מ"ש בעניות שנה אחת יקיים איירי דהיה פורט הנדר על שנה אחת אז הדין דיקיים השנה דיכולה להיות בלי קישוט אבל בהדירה סתם או כשפירש בהדיא על יותר משנה ימתין רק ז"י לבד בתלאו בתשמיש וזש"כ המחבר יותר מכאן היינו דהנדר היה על יותר משנה בהדיא יתיר נדרו היינו בתוך ז' ימים או יוציא ויתן כתובה:

ח"מ סק"ז מ"ש ועיין בתוס' דס"ל דתמתין ב' זמנים מדתירצו דאי איירי בתלאו למזונות בתשמיש אמאי קאמר ביותר מכאן דהיינו אם נמשך הנדר לאחר שלשים דיוציא מיד דהו"ל לשמואל דלאחר שלשים תהנה במזונות וממילא תאסר בתשמיש ויקיים ז"י הרי מבואר דהתוס' סובר דתמתין ב' זמנים ולז"כ הב"ש דהטור ומחבר לא ס"ל כתוס' כמבואר בסע' ד' מ"ש בנדר הוא שלא תלך לבית אביה ותלאו בתשמיש דיוציא לאחר ז"י ולא ס"ל דתמתין ב' זמנים אלא ס"ל דהוי כהדירה מתשמיש לבד הואיל דהדירה יותר מחדש וכן בהדירה סתם בס"ו נמי סובר המחבר דתמתין רק ז"י כדעת הטור ומחבר והוכחת התוס' כ"ה דאי איירי בתלאו למזונות בתשמיש אמאי קאמר המתניתין יותר מכן וה"פ דהיינו אם היה הנדר על יותר משלשים בהדיא דהדין במתני' דיוציא מיד אלא הו"ל אם היה הנדר אלאחר שלשים דתהנה מיד ותאסר ויקיים ז"י כדמפרש הב"ש דעת המחבר מ"ש יותר מכן היינו אם הי' הנדר בתחלה על יותר משנה כן יש לפרש המתניתין נמי דקאמר יתר מכאן היינו דהנדר הי' על יותר משלשים דלפ"ז הוכיח התוס' שפיר דאי איירי המתניתין בתלאו למזונות ביתר משלשים בתשמיש הו"ל דיקיים ז"י ולא יוציא מיד כיון דהוי כמו בתלאו בתשמיש לבד וא"כ סובר התוס' נמי דתמתין רק ז"י לבד ולא ב' זמנים כמ"ש:

בא"ד מ"ש ועיין ברמב"ם פי"ג מה"א ר"ל דמשם נמי מוכח לכאורה דלא בעינן שני זמנים כדעת המ"מ שפי' מ"ש הרמב"ם יתיר נדרו דהיינו בתוך השלשים לז"כ דיש לדחות אלא הרמב"ם סובר דימתין ב' זמנים. ואיירי בלא תלאו בתשמיש רק הדירה שלא תלך לבית אביה ותלאו בהנאת נכסיו דהזמן הוי שלשים יום לז"כ הרמב"ם דתמתין שלשים יום לבד דהוי הכל כחדא אבל אם תלאו להנדר שלא תלך לאביה בתשמיש ימתין ב' זמנים היינו הל' שיכולה להיות שלא תלך ואח"ז תלך ותאסר בתשמיש ויקיים ז"י כדעת התו' הנ"ל והב"ש השיג ע"ז דאין מדברי המגיד ראי' מדפריש דהרמב"ם סובר בתלאו בתשמיש דימתין ב' זמנים. דש"ה בהנדר שלא תלך לאביה סובר הרמב"ם שפיר דתמתין השלשים יום משום דהנדר שלא תלך לבית האבל הוי רק כמו שהדירה מתשמיש או מהנאתו

לבד דא"א לה שלא תלך לבית האבל אבל היכא דיכולה להיות בלא"ה א"צ להמתין רק כעיקר הנדר ולא בעינן ב' זמנים כמ"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש יכולה לסבול הנדר וכצ"ל:

ב"ש סק"י מ"ש ובפרישה הקשה למה כתוב הטור יקיים ז' ימים לבד אלא הו"ל דעד חודש דיכולה להיות שלא תלך לבית אביה ואחר חדש שא"א לה שלא תלך תלך ותאסר בתשמיש ז"י כסברת התוס' הנ"ל. לזה תירץ דנדר הנאה שאני ר"ל בשלמא אם הדירה ממזונות ותלאו בתשמיש סובר התוס' שפיר דתמתין ב' זמנים הנ"ל דשם הנדר יכול להיות חל בלי תשמיש דהיינו דהא יכול להדירה ממזונות אף אם לא תלאו בתשמיש דהא יכול לומר לה צאי מ"י למזונותיך א"כ חזינן דחל הנדר בלי כולל ע"י תשמיש ולזה הוי הדין גם אם תלאו הנדר ממזונות בתשמיש שאמר יאסר תשמישך עלי אם אזונך דתמתין ב' זמנים דהא נדר מזונות נמי שם נדר מיקרי אע"ג דמשועבד לה מ"מ שם הנדר חל בלי תשמיש ולזה לא הוי אם תלאו בתשמיש כנודר מתשמיש לבד אבל אם הדירה שלא תלך לביתי אביה דזה הנדר אינו יכול להיות רק אם תלאו בתשמיש או בדבר אחר ולזה אם תלה זה הנדר בתשמיש הוי כנודר מתשמיש לבד ויקיים ז"י לבד ואינו צריך להמתין ב' זמנים. והט"ז נמי הלך בדרך זה רק הסביר דבשלמא בנדר ממזונות בתלאו בתשמיש בעינן שפיר דתמתין ב' זמנים דשם הנדר חל בלי תשמיש ממזונות לבד ע"י שיעמוד פרנס שיפרנסנה ולא משועבד לה לכן אם תלה הנדר בתשמיש תמתין שיעור הנדר שיכולה להיות בלי מזונות דהיינו שלשים ואח"ז תהנה דא"א להיות בלי מזונות ותאסר בתשמיש ויקיים ז"י אבל בנדר שלא תלך לאביה דזה הנדר אין באפשרי להיות בלי תליה בתשמיש או בד"א ולזה אם תלה בתשמיש א"צ להמתין השיעור שיכולה להיות בלי שתלך לאביה רק דיקיים ז"י לבד גם להתוס' הנ"ל וע"ז השיג הב"ש דאיך ס"ל לט"ז דנדר ממזונות שם נדר מיקרי הואיל דיכול להעמיד פרנס וא"כ מאי פריך הש"ס וכיון דמשועבד לה האיך מצי להדירה הא יכול להדירה על ידי שיעמיד פרנס וא"כ לאו משועבד לה א"ו מדפריך הש"ס כן מוכח דאף שיכול להעמיד פרנס מ"מ לא מצי להדירה ממזונות לבד דמשועבד לה לכן הקשו התוס' שפיר ולוקמי' כגון שתלאו מזונות בתשמיש וע"ז תירץ התוס' דאי איירי המתניתין בנדר ממזונות בתלאו בתשמיש הו"ל להיות דתמתין ב' זמנים. הרי מבואר דגם היכי דהנדר בעיקר לא משכחת בלי תליה בתשמיש מ"מ בעינן דתמתין ב' זמנים א"כ אי ס"ל להטור כתוס' אמאי לא כתב הטור בדין הנדר שלא תלך לאביה ותלאו בתשמיש דתמתין ב' זמנים. וכד"ק דיקיים ז"י לבד. אמנם אשר לבי אומר לי בעזר"ה לתרץ דעת הט"ז לנכון. דאי כהב"ש דסובר דפירכת

הש"ס והא משועבד לה לעמוד פרנס כסברת הט"ז וא"כ לאו משתעבד לה עד שלשים רק עיקר פירכת הש"ס הי' על מה דאמר המתני' יותר מכן יוציא ויתן כתובה דהיינו אם נמשך הנדר יותר משלשים יוציא ויתן כתובה ע"ז פריך הש"ס דהא לאחר שלשים יום בנדר ממזונות לבד דא"א בפרנס א"כ לא חל הנדר כלל ונתבטל הנדר ואמאי יוציא אותה דהא משועבד לה וא"א שיחול הנדר ומותרת בל"ז במזונות ממנו וא"כ חזינן דמ"מ הקשו התוס' דלוקמי' דמשכחת דיהיה חל על יותר משלשים ע"י תלוי' בתשמיש ועל זה תירצו שפיר דאי איירי המתניתין בתלאו בתשמיש על יותר משלשים הי' צריך להמתין ב' זמנים ולפ"ז כתב הט"ז שפיר דבשלמא נדר ממזונות ביותר משלשים סובר התוס' שפיר דצריך להמתין ב' זמנים דשם הנדר ממזונות חל בלי תשמיש דהיינו עד שלשים יום דיכול להדירה ממזונות בלי תלאו בתשמיש ע"י שיעמוד פרנס וא"כ נדר ממזונות משכחת דיהא נקרא שם נדר בלי תשמיש. ולזה אף אם תלאו בתשמיש דהיינו על יותר משלשים תמתין ב' זמנים דלא הוי כנודר מתשמיש לבד. אבל בנדר שלא תלך לבית אביה דזה הנדר לא משכחת בשום אופן בלי תלוי' בד"א או בתשמיש ולזה אם תלאו בתשמיש הוי כנודר מתשמיש לבד דיקיים רק ז' ימים ולז"כ הטור שפיר דלא בעינן דתמתין ב' זמנים וא"כ ס"ל להטור כתוס' בנדר ממזונות כדכתיבנא בס"ד. וברוך ה' אתר שאמרתי זה מצאתי בס' עצי לבונה על יו"ד מכבוד אאמ"ו הרב ז"ל בסי' רל"ה ס"ג שהסביר דעת הע"ז כמ"ש ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש דהא אף לתירץ קשה למ"ל לתרץ קשיות התוס' ר"ל דאי ס"ל להתוס' בשם ר"י כדעת הטור דלא בעינן דתמתין ב' זמנים א"כ בל"ז אין התחלה לקושית התוס' הנ"ל דאי איירי המתני' בתלאו הנדר ממזונו' בתשמיש יקשה אמאי סובר המתני' דעד ל' יום יעמיד פרנס ולמ"ל אותן השלשים יום דתמתין הא המתני' איירי גם בנודר סתם וא"כ סגי בז"י לבד לדעת הטור בתלאו בתשמיש א"ו לא ס"ל לר"י כתוס' כסברת העור אלא כתירוץ קמא שבתוס' דימתין ב' זמנים. וא"כ הדרא קושית הפרישה על הטור אמאי כתב העור דיקיים ז"י לבד הא מהתוס' מוכח דתמתין ב' זמנים אבל לדעת הט"ז בהבנות הטור א"ש כדכתיבנא:

ב"ש סקי"א מ"ש ולדעת הפרישה לק"מ כי איירי בנדרה עולמית ור"ל דלפ"ז צ"ל הטעם דאל"כ תרויח במה שיגרשה ואי ניחא לה למשקל כתובה ולמיפק לא תבקש פתח לנדרה ואף דלא שייך בזה מסני סני לי' מ"מ למה ימתין בחנם אבל בזה כיון דע"י הגירושין לא תרויח כלום רק שעכ"ז לא תוכל לסבול משום סברת מסני והיינו בתלה בתשמיש ולא זולתו וכן משמע בס' ישועת יעקב ז"ל עיי"ש:

בא"**ד** מ"ש והו"ל ליישב בטוב. וראיתי בס' טו"ג שעמד בזה דהא מ"מ קשה למ"ל לדחי' לאשכוחי דתלאה בתשמיש דאפי' לא תלאו נמי. ואי דלא תלה בכה"ג לא אמרי' משני סני מ"מ נימא שנדרה רק בעודה תחתיו ולא עולמית וכדעת הש"ך ביו"ד סי' רל"ה בנדרה מפירות וקישוט מיירי בעודה תחתיו וא"כ אף בנדרה שלא תלך לבית האבל הו"ל למינקט בכה"ג הואיל דיכול להפר לזה העיקר כהש"ך אילו דבריו ז"ל אמנם לפי מ"ש הספר ישועת יעקב הנ"ל בהבנת דעת הב"ש אפ"ל דלק"מ ודו"ק:

סימן עה

ח"**מ** סק"ב וב"ש סק"ב להבין דבריהם אבוא דברי התוספתא וז"ל שלש ארצות לנשואין יהודה וע"ה והגליל. בד"א בזמן שהי' ביהודא ואירס אשה ביהודה או בן גליל שאירס בגליל אבל בן יהודא שאירס בגליל כופין אותה לצאת אחריו שע"מ כן נשאה. אבל בירושלמי מבואר וז"ל כשהי' מיהודא ונשא אשה בגליל אין כופין אותה לצאת אחריו. וא"כ מבואר דפלוגי התוספתא והירושלמי. לז"כ הר"מ מרוטינבארג דל"פ דהתוספתא מיירי דלא הי' הנשואין שלה עמו בגליל ולא הי' קביעות מקום בגליל רק דקידשה בגליל לכן יכול לכפות אותה שתלך אחריו ליהודא וזה אף אם גליל הי' מקום מולדתה וגם אף הנשואין לא הי' ביהודא מ"מ כופה אותה אבל אם היו הנשואין בגליל לזה אין יכול לכופה ללילך אחריו ליהודא הואיל דעיקר הקביעות מקום ע"י נשואין הי' בגליל ואפי' גליל לא הי' מקום מולדתה ומזה איירי הירושלמי דסובר דאין כופין אותה ללילך אחריו ליהודא ולפ"ז פסק הר"מ הנ"ל באם לא הי' הנשואין בגליל רק אירס בגליל דכופין אותה ללילך אחריו. ולפ"ז תמה הד"מ על הטור דהביא דעת הר"מ בזה"ל דאם היא מיהודא וקידשה בגליל אפילו לא נשאה אותה בגליל כופין אותה דמשמע כ"ש אם נשאה בגליל דודאי כופין אותה דז"א לפי מ"ש דעיקר דעת הר"מ הדבר תלוי באיזה מקום הי' הנשואין דאם הי' בגליל דאין כופין אותה ללילך אחריו ליהודא לכן הגי' הד"מ בהטור דכצ"ל אפי' באם לא נשאה ביהודא ור"ל דאף הנשואין לא הי' במקום דירתו ג"כ רק דנשואין הי' במדינה אחרת מ"מ כופין אותה ללילך אחריו ליהודה ולז"כ הב"ש דיותר טוב הי' להגי' אם במקום אפילו וכצ"ל אם לא נשאה בגליל רק אירס בגליל וכפי הפירוש הנ"ל מיהו הב"ש מתרץ דעת הטור דה"פ במהר"ם הנ"ל דעיקר החילוק אם הקידושין הי' במקום מולדתה אין יכול לכפות אותה ללילך אחריו ליהודא דעיקר הקביעות הוי הלידה דע"ד כן נתקדשה לו דתהי' נשאר שם במקום מולדתה. אבל אם היו הקידושין באינו מקום מולדתה כופין אותה ללילך אחריו אף אם היו הנשואין במקום מולדתה דעל דעת כן נתקדשה לו שתלך אחריו דהא בעת הקידושין היתה צריכה שתלך אחריו ולפי זה ה"פ

בטור אם הוא מיהודא וקידשה בגליל שלא במקום מולדתה דכופין אותה אפי' לא נשאה בגליל דהיינו דנשואין היו במקום מולדתה הואיל בעת הקידושין היתה מחוייבת לילך אחריו וע"ד חיוב זה נשאת לו ולא פליגי התוספתא והירושלמי. דהתוספתא מיירי דגליל לא מקום מולדתה לכן כופה אותה. והירושלמי איירי דגליל הי' מקום מולדתה לכן אם הקידושין הי' שם בגליל אין כופין אותה לילך אחריו. והא דלא תי' הר"מ בקיצור דעיקר החילוק הוי המקום לידה דלהר"מ הי' דוחק לפרש כן מדנקט הירושלמי נשא והתוספתא נקט לשון אירס משמע ליה דעיקר החילוק בין אירס לנשא. אבל באמת ז"א דעיקר תליא במקום לידה אם היו הקידושין שם כדכתיבנא. ודעת ר"ת הוא דהתוספתא מיירי בכפיות האיש אם האשה יכולה לכפות אותו וה"פ במה ד"א שהי' ביהודא ואירס ביהודה ר"ל דהאשה היא מגליל הוי הדין דאין כופין אותו לילך אחריה וע"ז אמרה התוספתא אבל בן יהודא שאירס אשה בגליל מקומה כופה אותו לילך אחריה דע"מ כן נשאה לו כן הגירסא לפי ר"ת המבואר בהרא"ש והירושלמי נמי סובר כן. וה"פ כשהי' מיהודא ונשא אשה מגליל והנשואין במקומו ביהודא אין כופין אותו לילך הואיל דהנשואין היה במקומו. אבל אם מיהודא ונשא אשה ביהודא כופין אותו לצאת מעיר לעיר באותו הארץ ועיקר לר"ת הדבר איירי בכפיות האיש וגורס בתוספתא וירושלמי תיבת אותו ויתר הדברים מבואר לקמן בדברת הב"ש. והרבה ראו עיני בפרישא דהא מילתא ולזה לא יכולתי לכתוב כי קצר המצע מהשתרע:

ב"ש סק"ז מ"ש אף שהי' במקומו ר"ל דלר"ת דאמרינן בענין הכפי' דידה על העליונה דיכולה לכפות אותו לילך אחרי' מ"מ ס"ל לר"ת דזה הוי רק אם לא הי' מקומו מקום הנשואין אבל אם הי' מקומו מקום הנשואין הוי גם לר"ת דס"ל אם הנשואין במקומו יכולה לכפות אותו דהא ס"ל בכל מקום ידה על העליונה אבל אם הוי הנשואין במקומו מ"מ אזלינן בתר מקום הנשואין וא"י לכופו ל לך אחריה. ולז"כ וכן אם הם ממדינה אחת אזלינן אחר מקום הנשואין ור"ל דאינה יכולה לכופו לילך אחריה מעיר לכרך אם הנשואין הי' בעירו רק אם הי' הנשואין במדינה אחרת אז יכולה לכופו שילך למדינה שלה אפי' מכרך לעיר ומ"ש אם הוא מיהודא והיא מגליל והנשואין היו בגליל א"י לכופו. ור"ל שהיא א"י לכופו שילך עמה למדינה שלו כי יכול לומר אדעת כן נשאתיך שאדור עמך במקומך וזה גם לר"ת כן דהא הנשואין היו במקומה עכ"פ ולז"כ וכן אם הי' א' מגליל וא' מיהודא והנשואין היו במדינה אחרת יכולה לכופו שילך למדינה שלו וכצ"ל. ור"ל דלר"ת דסובר דידה על העליונה לכן אם הנשואין לא היו במקומה יכולה

לכוף אותו לילך למדינה שלו. כן הוא ביאור דברי הב"ש ולא קשה מידי מה שהשיגו המפרשים עליו:

ח"מ סקי"ד מ"ש כיון דאם חלתה בדרך ולכאורה קשה כיון דהגיע הזמן ולא נשאו שוב חייב במזונותה ורפואתה וי"ל דאם הי' יכול לכופה שיהי' הנשואין במקומו ממילא הוי כלא הגיע הזמן קודם בואו למקומו:

ב"ש סקי"ד מ"ש דהא הר"מ צריך לדחוק ולתרץ בענין אתר ואף שעיקר ראייתו של הריבי"ש מהרי"ף והרמב"ם דס"ל דאפי' אם נשאת במקומו יכול להוציאה מ"מ מוכח ממהר"ם מדהוצרך לדחוק לפי שטתו דלרבותא נאמר נשא ולא תירץ כתירוץ הריב"ש ש"מ דלא ס"ל כסברת הריב"ש וא"כ מה"ת נעשה פלוגתא חדשה בין הרמב"ם לרמ"ה כ"מ בספר בית יעקב ז"ל:

ח"מ סקט"ו מ"ש והיא מודית בזה הדין עמו. וראיתי בספר ישועת יעקב ז"ל שכתב וז"ל ואם האם עשה הדבר בדעת היתומה ומרצונה קודם הקידושין מהני ואם הבת מכחשת אין האם נאמנת נגדה ואם השדכן מעמיד כדברי האם תשבע להכחיש העד כ"מ בתשובת ר"מ אלשקר ז"ל וע"ז כתב ואני מסתפק בדבר אם יש מקום לשבועה כיון דאין בזה תביעת ממון ור"ל דהא קיי"ל בחו"מ סי"מ פ"ז דהיכי דלא הוי כפירת ממון אין מקום לשבוע'. ואני לא הבנתי ספיקו דהא כאן יש כפירת ממון דהא אם האמת כדברי העד שאמה עשתה מדעת הבת ובהסכמתה ובש"פ הוי הבת דינה כמורדת אם אינה רוצות לילך אחר הבעל ודנין בה כדין מורדת לנדייתה ונ"מ ונצ"ב כמבואר בס"ד בהרמ"א ובב"ש ס"ק י"ח מזה וא"כ הוי נ"מ טובא לענין ממון ולזה צריכה שבועה להכחיש העד כר"ת וצ"ע בזה:

סימן עו

ב"ש סקי"ח מ"ש והא דלא פירש הטור כדברי הר"ן עיין בדברי הב"ח ומ"מ קשה למה לא כתב רבינו הטור כאן ג"כ שהדירה מהנאתו אם לא תאמרו לפלוני וכ"ה בנדרה היא וקיים לה אייריי גם כן דנדרה מתשמיש שאסורה עלי' אם לא תאמר לפלוני מה שאמרת לי כמו לעיל בנדרה שלא תתקשט ותלאה בתשמיש ולמה שינה הטור כאן לפרש דמיירי שנדרה נדר עינוי נפש ואמר לה הבעל אני מיפר לך ע"מ שתאמרו לפלוני מה שאמרת לי לז"כ הב"ח וי"ל דלישנא דמתניתין הכא מוכח דתנא אמר לה ע"מ שתאמרו לפלוני מוכח לפרש כך דאמר לה מאי על מנת לכן פירש הטור דמיירי בנדרה נדר עינוי נפש דיכול להפר ואמר לה ע"מ זה אני מיפר לך שתאמרו לפלוני וא"ת משנתינו גופא קשה אמאי נקטו בזה"ל ע"מ טפי מכל הנדרים דתנא מתניתין לעיל וה"ל למתניתין לומר זה הלשון

דשאר נדרים המדיר אשתו שתאמרו לפלוני מה שאמרת לי וי"ל דבכל הני דתני מתניתין שפיר ליכא לחלק בין הדיר הוא אשתו או נדרה היא וקיים דיוציא ויתן כתובה הואיל דקשה לה לקיים הנדר כמבואר לעיל סי' ע"ב אבל הכא אי אירי דאמר לה אני מדירך מתשמיש ע"מ שתאמרה לפלוני א"כ איכא לאפלוגי בין נדר הוא לבין נדרה היא דבנדר היא ממזונות ומתשמיש ע"מ שתאמרו לפלוני בזה שפיר הדין דיוציא ויתן כתובה דקשה לה לקיים הנדר להעיז פני' לומר דברים מגונה. אבל אם נדרה היא בכה"ג דאמרה קונם תשמישך עלי אם לא אומר לפלוני דברים שאמרת לי בעת תשמיש הרי חזינן דהעיזה פניה לדבר כן לבעלה וא"כ בודאי לא יהא קשה לה לומר אלו הדברי' וכן הי' ראוי להיות גם בקיים לה דלא יוציא ויתן כתובה הואיל דבלא"ה פרוצה היא ולהיפוך לא נקט התנא המדיר את אשתו דהוי משמע בין שנדר הוא או נדרה היא ותנא ע"מ שתאמרו לפלוני ע"כ מיירי בנדרה מכבר נדר עינוי נפש ואמר לה אני מיפר לך ע"מ שתאמרו לפלוני לכן יוציא ויתן כתובה דקשה לה לסבול זו הפרה והנדר קיים אצלה ומסני סני אותה כה"ת דברי הב"ח ז"ל שכ"כ הב"ש ודין זה לא אתיא אלא להפוסקי' דסברי אם לא הפיר צריך לגרש אותה מיד אבל לדעת הרמב"ם דס"ל דאינו מחויב לגרש אותה לא אתיא שפיר מה דס"ל להטור דיוציא ויתן כתובה אלא ס"ל לרמב"ם כל שנדרה הברירה בידו לומר לא איכפת לי במה שנדרה ותשב תחתיו ואם אומר אי אפשי באשה נדרנית אז יוציא ויתן כתובה כמבואר לעיל בסע"ד בח"מ סק"ח עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ז מ"ש בתחלת הדיבור מיהו במקום שנוהגים צריך לזכות לה גט וס"ל ע"פ מה שמבואר לקמן סי' קע"ג בטור ומחבר סעי' י"א וז"ל למי שזינתה אשתו תחתיו בעדים ברצון ומת בלא ז"ק ונפלה לפני אחיו דינה כדין ערוה והיא וצרתה פטורה מהחליצה ומיבום וזה כוונת ב"ש כאן דיש לזכות לה הגט כדי שלא תהי' פוטרת צרתה מיבום כמבואר בד"מ בס"א ועיין לקמן בדברי רמ"א שם במי שהמירה אשתו דצריכה חליצה אע"ג דודאי זינתה ועיין בב"ש ס"ק י"א וי"ב עיי"ש:

סימן עז

ב"ש סק"ה מ"ש וא"ל לדעת רמ"א ר"ל דכתב לקמן וז"ל ונ"ל דדוקא תוך יב"ח אבל לאחר יב"ח אם הוא רוצה לגרשה צריכה לקבל גט בעל כרחה. הרי מבואר דממתינן יב"ח משום תקר"ג ואמאי אין ממתינן לו כאן כשהיא מורד ולכאורה הא גם שם הדין מבואר בח"מ ובב"ש דאם רוצה ליתן לה כתובה צריכה לקבל גט בע"כ מתי שירצה מיד לאחר עונה אלמא דאין איסור כלל משום חרם ר"ג מה שמנעה מתשמיש רק שלא נפטר מכתובתה תוך יב"ח ואם כן ה"נ ליכא איסור בכפיית האיש ומאי קשיא להב"ש

וכן הקשה בס' הפלאה ז"ל אמנם א"ש דמ"מ מפשיטות לשין הרמ"א שם משמע דאפי' אם נותן הכתובה א"י לכופה משום תקר"ג לזה ממתינן לו עכ"פ נמי יב"ח. דהא לכפות אותו נמי יש איסור כמו גט מעושה ואמאי כופין אותו לגרש מיד דבאמת לדעת הח"מ והב"ש הסכים עמו בס"ק י"ט הוי שם הדין דיכול לגרשה מיד בע"כ דהאשה ולפי זה לא הי' התחלה לקושיות הב"ש כאן. רק דכוונת הב"ש מה דהקשה כאן לומר דמהכא ליכא הוכחה לדין של הח"מ שם דיכול לגרשה בע"כ מיד כמו דכופין אותו כאן דהכא שאני כמו שתי' הב"ש דכאן ליכא גבול לדבר אבל שם איכא גבול לדבר יב"ח לזה ממתינן לו היב"ח וא"כ אין לדין שלו שם ראי' מכאן. אבל דינו של הח"מ שם אמת בלא"ה כמו שהוסכם עליו שם:

ח"מ סק"ג דשיעור דבריו כ"ה דלדין הש"ס זה פשוט דהבעל יכול לגרש אשה בע"כ מה"ת דיהי' נקרא מורד אם רוצה לגרשה וליתן לה כתובה רק כעת אחר תקר"ג שלא לגרש את אשתו בע"כ אפשר דיהי' נקרא מורד אם אינו רוצה לזונה ורוצה לגרשה וליתן לה כתובתה דמ"מ מגרש אשתו בע"כ דע"כ תהי' מוכרח לקבל ממנו ג"פ מחמת מניעת מזונות והוי כמגרש בע"כ ונקרא מורד או אפשר דהא אינה מגרשה ממש בע"כ רק שמונע ממנה מזונות אין זה בכלל מגרש בע"כ ודעת הרב מהר"א מזרחי בתשובה שאין זה בכלל תקר"ג כיון שאין מגרשה ממש בע"כ וכן הוא דעת הב"ח וגם בתשובת מהר"א ששון מבואר דהבעל יוכל לומר קים לי כמהרא"מ. והב"ש סובר דא"י לומר קים לי בתשובת הרא"ש כלל מ"ב ומהרי"ף שורש ק"ז משמע דחייב ליתן לה מזונות וכסות רק אין כופין אותה לשמש עמה. ובספר ישועת יעקב מהגאון מלבוב ז"ל הביא דאבותיו ספרו לו דזקנו הגאון האמיתי הח"צ ז"ל שפעם אחת אירע בימיו שמורה אחד הורה כדעת מהרא"מ הנ"ל וסתר דינו אחר המעשה וכפה להבעל שיתן מזונות בשלימות לאשתו. מיהו אם טען הבעל מ"ע ויש לו טעם מבורר אף שאין הדין נותן לגרשה בע"כ על ידי זה מ"מ יוכל למנוע ממנה מזונות עד שתקבל הג"פ. ומעשה באחד שטען על אשתו שעברה על דעתו ולא הי' לו ראי' ברורה אלא קצת רגלים לדבר בזה יוכל למנוע ממנה שארה וכסותה עד שתקבל ג"פ דבזה יש לסמוך על דעת הרא"מ ומהרא"ש אלו דבריו ז"ל:

ב"ש סק"ו מ"ש ואפשר דר"ל דעיקר ראית הרמ"א מהרמב"ם דהא גם להש"ס דיש ביד הבעל לגרש בע"כ דהאשה. מ"מ יש איסור בזיווג ראשון ומוטל על הב"ד לכופו שאל יגרש בע"כ וכמבואר בב"ש סי' קי"ט סק"ג לדעת הרמב"ם ושאר פוסקים מ"מ ס"ל להרמב"ם לדין הש"ס לא הוי מורד כשרוצה לגרשה ה"ה לדידן דאיסור רק מתקר"ג לא

הוי מורד ופטור ממזונות כשרוצה לגרשה דהא העיכוב אין ממנו רק מצידה דמה להבעל כשהוא אנוס בתקר"ג הא הוא עומד לגרשה כמ"ש:

ב"ש סק"ח לבאר דבריו אביא הרמב"ם הלכות אישות הלכה י"ד דין ח' וז"ל האשה שמנעה בעלה מתשמיש הוי מורדות ושואלין אותה מפני מה היא מורדות אם אמרה מ"ע כופין אותו לגרשה מיד ותצא בלי כתובה ותיטול בלאותה בין נצ"ב ובין נ"מ. ובדין שאח"ז כתב דין מורדות דבעינא לי' ומצערנא לי' דמכריזין עליה אם עמדה במרדה איבדה כתובתה ומשהין עד יב"ח ולאחר יב"ח אין לה כתובה ונצ"ב אם תפסה לא מפקינין מידה ואם לא תפסה לא יהבינן לה. דפירש עובדא דכלתו דר"ז דמבואר בש"ס דתליא בתפוסה איירי במורדות גמורה אבל לא באמרה מ"ע דשם א"צ תפיסה כלל ואדרבה כופין לבעל שיגרשה. אבל ר"ת חולק עליו בזה דאין כופין לבעל משום עינה נתנה באחר כמבואר בתוס' ובהרא"ש באריכות מזה. ומ"מ אפ"ל דעת הרמב"ם דשייך בה חזקה דאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה לומר לבעלה מ"ע אם לא היה האמת כן לא היתה מעיזה פניה בפני בעלה. ובזה א"ש קשיות התוספות דתהי' נאמנת באומרת טמאה אני לך במיגו דאמרה מ"ע. ולהנ"ל א"ש דהא עיקר הטעם דנאמנת לומר מאיס עלי משום חזקה דאין אשה מעיזה וא"כ איך תהי' נאמנת לומר טמאה במיגו דהא הוי מיגו דהעזה והיינו דהא עיקר הנאמנות שלה במ"ע משום דהוי אצלה העזה. ואיך שוב נאמר המיגו הא בוודאי לא תהי' מעיזה לומר מ"ע משום חזקה ואינה מעיזה. אבל דעת הרא"ש דכלתי' דר"ז איירי באומרת מ"ע ומשהין יב"ח ועיקר החילוק מורדות גמורה לענין הכרזה דבעינן ולענין הנכסים בנצ"ב בעי בשניהם תפיסה דווקא ובנ"מ לא בעינן תפיסה בשניהם ודעת הרשב"א והרמב"ן ג"כ דכלתי' דר"ז איירי במ"ע ובעי תפיסה בנצ"ב דווקא אבל בנ"מ אין צריך תפיסה ואינה מפסדת כלום עד יב"ח. אבל דעת הר"ן דכלתי' דר"ז איירי במורדת גמורה ומהני תפיסה בנצ"ב אבל במ"ע א"צ תפיסה כלל כ"ה ביאור דבריהם קצת:

בא"ד מ"ש ומעות נדוניא הוי כאילו תפסה דבר אחר ולא מהני התפיסה ור"ל דדמי לבלאות שאין קיימין הואיל דלהוצאה ניתנה. ולכאורה תמיהין דבריו דבסימן קט"ו בב"ש סקכ"א מבואר דעתו דהוספה שליש מה שהוסיף על הנדוניא מחמת שיכול להשתכר במעות הנדוניא הוי כנדוניא ודבר הבא מהנדוניא הוי יח כאילו בעין מהנדוניא. ואפי' אם גרמה הגט מ"מ חייב ליתן לה הוספה שליש מבואר דאפי' שמפסדת הנצ"ב אם אינו בעין מ"מ אינה מפסדת הנדוניא ממש דאי מפסדת מעות נדוניא האיך שייך לומר דמעות נדוניא מפסדת והוספת שליש אינה מפסדת ותטול וזה אינה עולה

על הדעת כלל ובכל הפוסקים מבואר דמפסדת מעות נדוניא וגם הב"ש בעצמו סובר כאן דמפסדת מעות נדוניא ולקמן ס"ל להיפך דגם אפי' הוספת שליש של נדוניא נותנין אף היכי שמפסדת הצ"ב. לכן נראה דודאי אינה נוטלת רק מה שיש בעין ממש משלה ת"י הבעל ומעות נדוניא אינה נוטלת כלל בכ"מ ועיקר כוונת הב"ש רק במה שנמצא ת"י בעל בעין ממש כגון דהכניסה לו כלי באלף זוז ועכשיו בעת קבלת הגט הוקר הכלי ושוה הכלי אלף וחמש מאות זוז דהוי הדין מבואר לקמן סי' פ"ח ס"ב דאם הותירו הותירו לו ואין חוששין לשומא ראשונה של עת נשואין הראשונים וכשרוצית ליטול הכלי מחוייבת להחזיר המותר לבעל כמבואר שם בס"ג אם רצת לתת דמיו וליטלו משום שבח ב"א שומעין לה ולז"כ הב"ש דאם היוקר עולה רק עד נגד הוספה שליש דהיינו שהכניסה לו הכלי לנדוניא ושם לו הכלי או הקרקע שהכניסה לו בסך אלף זהובים והוא הוסיף לה שליש מדילי' וכתב לה שקיבל ממנה הכלי בסך אלף ות"ק זוז וכעת שיוצאת ממנו והוקר הכלי או הקרקע ועמדו ע"פ הנ"ל היינו אלף ות"ק זוז הוי הדין דאינה צריכה להחזיר המותר מה שהוקר הכלי אם דעתה ורצונה ליטול הכלי דאותה הוספה שהוקר על גוף הכלי או על הקרקע שהכניסה לו הוי כאילו היא בעין מהנדוניא שלה ולא אמרינן שהוספת שליש זה הוי אצלו כחוב בעלמא עליו וא"צ להחזיר לה דד"א אלא הואיל שא"י למכור חלק השבח שלו בהכלי לאיש אחר משום שבח בית אביה לזה חשיב זו הוספה כשלה ממש וזה עיקר כוונתו כאן שמה שניתוסף על הנדוניא שהוא בעין וההוספה הוא ג"כ בעין על הכלים שלה דהוי הדין דנוטלתן הכל ואינה צריכה לשלם לבעל דמיהן כפי היותר שהוקרו הואיל דהיתר אינו מגיע רק כפי ההוספה שליש שכתב לה על הכלים שהכניסה וזה דלא כבעל ספר הפלאה ז"ל שכ' אם יש ת"י שני כלים שהכניסה לו באלף זוז וכעת הא' נאבד והשני הוקר ועמד לבד באלף זוז דסובר דצריכה להחזיר ת"ק זהובים כי השבח בהכלי שיש ת"י בעלה בעין הוי שלו וכדעת המחבר ב"י בס' פ"ח הנ"ל ולפי הנ"ל ז"א אלא כל מה שיש ת"י בבלואותה הקיימין ועולים נגד הסך שכתב לה נוטלתן וא"כ בדין זה שהכניסה לו שני כלים באלף זוז ונתחייב ליתן לה ביציאתה האלף זוז וכעת שנמצא ת"י כלי אחד אשר היא שוה אותן אלף זוז נוטלתן ואינה צריכה לשלם היתר שהוקר דסתמא אמרו בש"ס שלא קנסו אותה בבלאותיה הקיימין וכדכתיבנא וזה למדתי מס' בית יעקב ז"ל ואני הוספתי בביאור ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש ודומה למתה בתו דפטור דהוי אומדנא ולכאורה הא הוי דברים שבלב ולא מהני האי אומדנא. אמנם א"ש לפי המבואר בתו' בקידושין ובתשובת מהרי"ט דהיכי דגלוי לכל הדברים שבלב מהני וא"צ להוציא בפה וכמבואר מזה בס' מעין גנים מאאמ"ו

ז"ל בס"י ל"ח מ"מ לבתו בעצמה מחוייב ליתן דהא התחייב גם נגדה והיא קיימת ונגדה ליכא אומדנא וגם נגדה הוי בל"ז דברים שבלב דלנגדה לא הוי מוכח לכל דלא היה מתחייב א"ע רק באופן זה רק דלגבי בעלה יש סברא לומר דלא התחייב א"ע בודאי נגדו אם תאמר הבת מ"ע כמו שכתבתי:

ב"ש סק"ט מ"ש וכל מתנות שנתן לה. אמת שכ"כ הטור בשם הרמ"ה אימתי שמפסדת התוספות מפסדת נמי המתנה אבל הרשב"א בספר תא"ו סי' קי"ב הביא דברי רמ"ה הנ"ל וחולק עליו וס"ל דבמתנה שאין תכשיט לא אמרינן אדעתא למשקול ולמיפק לא יהיב כמבואר מזה בסי' צ"ט וה"נ במורדת ועכצ"ל דטעם הרמ"ה כיון שאין יכול למכור ולהפקיע הירושה לא נתן לה רק שיהיה למתנה זו דין תוספות כתובה מ"מ נראה שאם פירוש שתהיה יכולה למכור וליתן דאז ודאי מתנה חליטה היא גם הרמ"ה מודה שאין מוציאין ממנה דהא אם היה נתנה כבר לאחר ודאי דהי' קיים אין שום ספק כשמרדה שיהי' הוא או המקבל מתנה מחוייב להחזיר לבעלה כ"מ בס' ב"י הנ"ל עיי"ש:

ח"מ סקי"א מ"ש אבל לכשתלד אינה חייבת להניק וכ"כ הב"ש ס"ק ט"ו וראיתי בס' טו"ג שכ' וז"ל ולע"ד צ"ע דאם לא הכניסה לו שפחות למה תפטר מלהניק דהא אכתי משעבדי' וכמו שהוא אוכל פירות ואם אינה רוצה יהא רשאי לעכב מנכסיה בעד שכר הנקה. ולפמ"ש הב"ש לקמן ס"פ סקכ"א בשם התוס' והרא"ש דכל שאומרת איני ניזונות פטורה מלהניק א"ש הכא. כיון שאינה ניזונות אינה חייבת להניק אבל לפמ"ש בשם הר"ן דמ"מ אינה יכולה לפטור עצמה מהנקה א"כ הנקה לאו תחת מזונות הוא וא"כ מחוייבת להניק כאן נמי. ומ"ש הב"ש והח"מ כן בשם הרשב"א צ"ע דהרשב"א כתב כשהיא מגרשה תוך יב"ח ואם המתין יב"ח הפסידה ואם היא מעוברת אינו חייב במזונותיה אבל לכשתלד אם אינה רוצה להניק ונראה כוונתו דלאחר גירושין הדין כן שאינו חייב ליתן מזונות מחמת שהיא מעוברת והיא אינה מחוייבת להניק בלא שכר דכן משמע בדבריו ואע"ג דמורדת היא כל יב"ח א"א לומר שתלד לאחר הגט כיון דימי מרדה היא יותר מירחי לידה מ"מ י"ל דר"ל אם יגרש תוך יב"ח וכן נראה ג"כ ממ"ש בפשיטות שאינו חייב במזונותיה ולקמן הביא ב"י תשובת הרשב"א שכתב שאע"פ שכן דעת הרי"ף והרמב"ם ולא נראה כן מעיקר הגמרא ואין במורדת אלא פחת כתובה בלבד. ולפ"ז צ"ע גם על הרמ"א שכתב ואפי' היא מעוברת והוא מב"י בשם הרשב"א. ובאמת י"ל דהרשב"א מיירי לאחר גירושין א"צ ליתן מחמת העבור שבמעי' א"כ קודם גירושין נמי שאין לה מזונות תוך יב"ח ג"כ אבל מ"ש הח"מ שאינה חייבת להניק צ"ע. גם צ"ע

הרשב"א דמשמע דס"ל דחייב במזונות ואפשר אף שמפקפק בדבר מ"מ אין דעתו לחלוק בדבר והרב המגיד כתב גם כן דאין לה מזונות וסיים דכך העלה הרשב"א עיי"ש:

ב"ש סקט"ז מ"ש מיחו נראה אם כבר תפסה נצ"ב אם זכתה בנצ"ב וא"כ אחר מותה יורש אותה וחייב בקבורה. ור"ל דאיירי דדמי הקבורה עולה יותר ממה שתפסה דאל"כ דהצ"ב עולה יותר מהי תיתא יתנו היורשים לו מה שתפסה אם לא יקברנה וסברת הב"ש היא ט"כ משום דחיוב הקבורה היא אינו חל רק כ"א בעת מותה ודן אז טל חיוב הקבורה מחמת שבא אז להחזיק ולתפוס מה שזכתה ע"י תפיסה שלה בחייה כבר בתפסתה מיהו אפ"ל דאיירי דדמי הקבורה אינו עולה יותר רק הנ"מ לענין טיפול הקבורה מוטל על הבעל הואיל דעכ"פ יורשה אותה מה שתפסה כמ"ש:

ב"ש סקי"ז מ"ש ושם לדעת הרמב"ם זכתה בצ"ב בלי תפיסה ור"ל דבא להורות דבאומרת מ"ע חייב בקבורתה אם מתה מטעם ס"ס חדא שמא הלכה כהרמב"ם דפירש עובדא דכלתי' דר"ז במורדת גמורה אז מסיק הש"ס דבעינן תפיסה דוקא ואי לא תפסה לא יהבינן לה אבל במ"ע דמזה לא איירי הש"ס לא בעי תפיסה כלל בנצ"ב והוי הצ"ב שלה גם אם הם ת"י הבעל לזה ממילא אם מתה יורש הצ"ב וחייב בקבורתה טבור זה ואף אם ת"ל דהלכה כהרמב"ן והרשב"א דפירשו הסוגיא דכלתי' דר"ז דאיירי במ"ע וחזינן דלמסקנת הש"ס דבעי תפיסה שלה דוקא ואי לא תפסה לא יהבינן מ"מ אם מתה ולא תפסה הצ"ב מ"מ חייב בקבורתה תחת הצ"ב משום דגם להש"ס הוי בספק אי בעי תפיסה שלה דוקא דהא בש"ס איתמר תרי לישנא והוי בעיא דלא איפשטא אי הלכה כההיא לישנא דלא הפסידה בלואתה רק הש"ס מסיים הואיל דלא איתמר הלכ' כמאן תפסה לא מפקינן לא תפסה לא יהבינן אבל מ"מ הוי להש"ס דין זה בספיקא דילמא לא בעי תפיסה שלה וא"כ כעת אם מתה מוציאין ממון קבורתה מבעל מטעם ס"ס הנ"ל באומרת מ"ע ולהך ס"ס הוי הדין דגם בחייה מוציא האשה הצ"ב מבעלה במ"ע רק דכוונת הב"ש דאיירי מקבורתה לז"כ דחייב בקבורתה מטעם ס"ס הואיל דגם גוף הצ"ב הם ברשותה מחמת הס"ס לזה ממילא חייב בקבורתה כ"ה דעת הב"ש ז"ל אמנם כבר תמהו המחברים ז"ל הא זה הס"ס הוי משם אחד דהיינו זה הספק דלמא הלכה גם בש"ס דאינה מפסדת הבלאות והצ"ב שלה או הספק השני דלמא הלכה כהרמב"ם דאינה מפסדת הבלאות ואולי הב' ספיקות הוי משם אחד ואין ספק אחד מוסיף על השני ולא הוי ס"ס כמבואר ביו"ד סי' ק"י מיהו בשום לב בזה א"ש דמתחלה צריכין להבין הכל טעמא מאי אם הב' ספיקות הוי משם א' לא מיקרי ס"ס הא כבר יודע דעת הרשב"א דס"ל דלכן מהני ס"ס דהוי מטעם רוב וא"כ מה בכך אם הוי משם א' סוף סוף

הוי רוב להתירא והגע עצמך בסנהדרין אם הרוב מסנהדרין מחייבין מטעם א' וכי לא אזלינן בתרווייהו בתר רובא. וכ"ד הש"ך בח"מ סכ"ה דאפי' אם הרוב הן מטעם אחד אזלינן בתרווייהו וא"כ ה"נ מאי מגרע אם הס"ס הוי משם אחד אמנם א"ש דמצינו בש"ס דחיישינן למיעוטא דשכיח דהיינו בסירכת הריאה אעפ"י דרוב בהמות כשרות מ"מ חיישינן למיעוט הואיל דהוי המיעוט דמצוי וכן במים שאל"ס דאסורה להנשא אף דרוב אינן ניצולין מ"מ הוי המיעט המצוי ולפי"ז בס"ס דמהני מטטם רוב אם האיסור הוי מיעוט המצוי לא מהני הס"ס רק אם הס"ס הם משני שמות מיוחדין הוי ממילא האיסור המיעוט שאינו מצוי דהיינו ספק תחתיו ס' אינו תחתיו ואת"ל תחתיו ספק באונס ס' ברצון וא"כ האיסור הוי מיעוט שאינו מצוי דהיינו שיהי' תחתיו וברצון וזה לא שכיח כלל לזה מהני האי ס"ס אבל אם קיבל אביה קידושין פחותה מג"ש דע"כ זינתה תחתיו. ועיקר הס"ס הוי דלמא זינתה באונס ושמא בעת קטנותה ופיתוי קטנה אונס הוא א"כ מ"מ בעילא תחתיו ברצון הוי מיעוט המצוי שכיח דהא לא הוי אלא ספק אחד דלמא באונס תחתיו או דלמא ברצון תחתיו ולזה סובר התוספות כתובו' דזה לא הוי ס"ס אם הוי משם א' דהאיסור לא נדחה מהרוב שפיר רק הוי האיסור מיעוט המצוי ולפי"ז א"ש בהסנהדרין אף אם הרוב מהם מחייבין מטעם אחד אזלינן בתרייהו דהמועט שאומרים לזכות הוי מיעוט שאינו מצוי דמסתמא הרוב יכולין יותר לעמוד לברר הדין עם מי ולפ"ז א"ש כאן דמאי מגרע אם הס"ס הוי משם אחד דהא אדרבה חזינן דלהרמב"ם במ"ע הדין נוטה יותר דא"צ תפיסה בנצ"ב. ואף להרמב"ן והרשב"א מ"מ חזינן דגם להש"ס הוי סברא דלא בעי תפיסה שלה וזכתה בנצ"ב אף אם הם ת"י הבעל א"כ הוי המיעוט אשר נוטה דגם במ"ע בעינן תפיסה שלה הוי זה המיעוט שאינו מצוי כלל דומיא דסנהדרין דלא אזלינן בתר המיעוט שאינו מצוי כלל דרוב סנהדרין יטעו בדין. ולזה א"ש דל"ק הא עיקר הטעם דמהני הס"ס מטעם רוב והא לא אזלינן בממון בתר רוב ולהנ"ל א"ש דהא חזינן דבסנהדרין אזלינן ב"ר אף בממון וא"כ יקשה הא לא אזלינן ב"ר בממון א"ו משום דהא עיקר הטעם דלא אזלינן בתר רוב בממון משום שיש חזקת מ"ק ומצרפין המיעוט לחזקת מ"ק ואיתרע הרוב כמבוא' בהרא"ש בפ"ק דחולין וזה הוי דוקא במיעוט המצוי ויכול לצרף המיעוט עם החזקה אבל במיעוט שאינו מצוי כמו בסנהדרין דהמועט הוי כמאן דליתא דמי ונשאר הרוב לזה אזלינן בתרייהו. וא"כ ניחא בנ"ד דהמיעוט שאנו אומרין דבמ"ע בעי תפיסה שלה הוי כמיעוט שאינו מצוי דלהרמב"ם לא איירי הש"ס ממורדת דמ"ע. ואף להרמב"ן והרשב"א דהש"ס איירי גם במ"ט מ"מ חזינן דגם להש"ס הוי בספיקו דלא בעי תפיסה שלה ולזה א"ש דברי הב"ש דחייב בקבורתה עבור הצ"ב

דיורש אותה מה שלפי הדין מטעם הס"ס הוי שלה גם בחייה לכן אם מתה יורשה גם אם לא תפסה ולזה חייב בקבורתה. וכן מבואר בתוס' ר"פ המוכר פירות דברוב גמור אזלינן גם בממון בתר רוב והיינו היכי דהמיעוט נחשב כאילו אינו לכן הוי הרוב גמור מיקרי דאזלינן בתרא. כדכתיבנא בס"ד. ובל"ז יש לתרץ דעת הב"ש דלפמ"ש הש"ך בסי' ק"י דהיכי דספק א' מוסיף על השני מהני גם אם הם משם אחד והסביר שם דהיינו בשני שעירים שנולדו מעז א' שהי' בהעז ספק אם ילדה מקודם או לא שאם נאמר זה הספק שילדה מכבר א"כ שניהם אינם בכורים ואם ילדה שניהם עכשיו הוי הספק רק על אחד וזה הוי שפיר ס"ס דלהספק ראשון הוי ספק על שניהם ולזה א"ש כאן. דלדעת הרמב"ם לא הוי ספק כלל במ"ע על נצ"ב שלה לדין הש"ס רק הספק השני דילמא הלכה כרמב"ן ורשב"א אז התחיל ס' ב' וא"כ ספק אחד מוסיף על חבירו כסברת הש"ך הנ"ל. ולפמ"ש המנחת יעקב בקונטרס הספיקות שלו להסביר דעת התוספות ודעת מהרא"י דדוקא התם גבי ספק באונס וספק ברצון ואת"ל ברצון ספק כשהוא קטנה הו"ל חד ספיקא דפיתוי קטנה אונס וקטנה אין לה רצון וא"כ האיך אתה אומר ס"ס ספק שמא באונס. וא"כ בזה הספק נכלל ג"כ פיתוי קטנה דהוי אונס וכשאת"ס תאמר ואת"ל ברצון וא"כ שוב ליכא ליספוקי דלמא בקטנותה דהא בקטנה לא שייך בה רצון כלל לזה כ' התוס' דהוי רק חד ספיקא משא"כ בהני ב' שעירים דכל אחד מיקרי ספק בפ"ע דאף את"ל שחשש אחד אינו מ"מ נשאר עוד ספק אחד וזה הוי ס"ס גמורה וא"כ בנ"ד יש ב' ספיקות המיחדים במציאות אף שאין א' מוסיף על השני בטעם וכמבואר ג"כ בס' פר"ח על יו"ד בדיני ספיקות אלו וכדכתיבנא ודו"ק:

בא"ד מ"ש וכשאמרה מ"ע אז כל שעה יכול לגרשה ואין לה כתובה ודינה כל שעה כמו במורדת בעינא לי' אחר יב"ח וכו' ל דבא להורות דבמורדת מ"ע לאחר יב"ח הוי הדין כמו במורדת דבעינא ותיבת אחר יב"ח קאי על אומרת מ"ע דאחר יב"ח אין לה כתובה ולז"כ דלענין נצ"ב לדעת הרמב"ם זכתה בלי תפיסה דהש"ס לא מיירי במורדת מ"ע רק לדעת הרמב"ן והרשב"א הוי הדין בעיא דלא איפשטא אם זכתה בנצ"ב בלי תפיסה לכן חייב בקבורה מטעם ס"ס אבל במורדת דמ"ע בתוך יב"ח מהני גם להרשב"א והרמב"ן וא"צ תפיסה בנצ"ב וגם יש לה כתובה וכמבואר זה בס"ק י"ח שכ' ובתוך הזמן אינה מפסדת כלום ולפי זה לא הי' צריך הב"ש לטעם הס"ס א"ו כדכתיבנא דהב"ש קאי אלאחר יב"ח במ"ע דהוי הדין כמורדת דבעינא כמ"ש:

ב"ש ס"ק כ"ב מ"ש ובהר"ן ובש"ג מבואר דצריך להיות המרידה קודם שפירסה נדה כצ"ל לז"כ והרב הרמ"א שהביא הפלוגתא לענין תלי' ור"ל דקשיא לי' אמאי לא הביא הרמ"א

הך פלוגתא גם לענין נידה דהא להרא"ש והר"ן וש"ג הדין דצריך להיות המרידה קודם שפירסה נידה ובדברי הרא"ש מבואר דיש חולק ע"ז לז"כ דהרמ"א דהביא הפלוגתא לענין חלי' קמ"ל רבותא אף לענין חליה דאין קצבה לדבר מ"מ בעינן שיהי' המרידה שלה קודם חוליה דווקא אבל אם מרדה בתוך חלי' לא הויא מורדת לדיעה זו אבל לענין נידה דיש קצבה לדבר הוי כ"ש דבעינן דוקא שתמרוד קודם שפירסה נידה אבל בתוך נדתה בודאי לא הוי מורדת וא"כ הרמ"א קמ"ל רבותא במ"ש האי י"ח דבעינן דוקא קודם חלי' אמנם י"ל להיפך דהרמ"א קמ"ל רבותא בדיעה ראשונה דאף בחולי' דאין קצבה לדבר ובלאו הכי אין זה פת בסלו כ"כ מ"מ נקראת מורדת אם מרדה בחלי' ואצ"ל אם מרדה בנדתה דהוי מורדת כיון דאם לא מרדה שפיר הוי פת בסלו כיון דיש קצבה לדבר. ודו"ק:

ח"מ ס"ק כ"ג מ"ש באמרה מאסתיה דבעי דוקא תפיסה בנצ"ב כצ"ל. ור"ל דהא לרמ"א דהביא לעיל להחמיר עפ"י דעת הרשב"א גם במ"ע אינה נוטלת בצ"ב רק ע"י תפיסה שלה. והו"ל להרמ"א להביא כאן נמי דעת הרשב"א דבמורדת דבעינא לי' דלא מהני תפיסה שלה בנצ"ב לז"כ הח"מ דלכך לא הביא הרמ"א כאן דעת הרשב"א דהאשה יכולה לומר אם תפסה קיי"ל כהרמב"ם דמהני תפיסה שלה ולעיל להיפך יכול הבעל לומר קי"ל כהרשב"א אם הוא מוחזק דבעי תפיסה שלה דוקא לז"כ דמ"מ קשה על הרמ"א מ"ש וקרקעות צ"ב היא נוטלתן הא גם להרמב"ם בעי דווקא תפיסה שלה ואם לא תפסה אינה נוטלת וא"כ בקרקע של צ"ב לא שייך תפיסה אצלה וא"כ שוב אינה יכולה לומר בקרקע דצ"ב קים לי כהרמב"ם דמהני תפיסה שלה הא הוי כלא תפסה הקרקע הואיל דלא שייך תפיסה בקרקע לז"כ דמנ"ל דהקרקע בחזקתי' והוי היא מוחזקת ומהני תפיסה שלה דילמא הקרקע בחזקת הבעל קיימא וא"כ בעי תפיסה שלה ואי לא תפסה לא מהני דא"י לומר קים לי כהרמב"ם מיהו אפ"ל הואיל דיש אצלה חזקת מרא קמא לענין הקרקע לזה הוי הקרקע אצלה כמחזקת בקרקע ומהני תפיסה שלה דיכולה לומר קים לי כהרמב"ם כמ"ש:

ב"ש סקכ"ו מ"ש דהא הרמב"ם והר"ן להטור כצ"ל:

בא"ד מ"ש מ"מ י"ל כשאומרת בעינא לי' מהני תפסה ר"ל דמורדת מ"ע ונמצא דהיא משקרת גרע ממורדת דבעינא דמהני תפיסה שלה בצ"ב שלה כמבואר בס"ק כ"ז מזה עמ"ש:

ח"מ סקכ"ה מ"ש והא דלא כתב דין זה לעיל משום דסיים כאן דעת הרשב"א ולא זכיתי להבין ד"ק הא מ"מ הו"ל על דברי המחבר לעיל ס"ב שהוא דעת הרמב"ם במ"ע וסובר במורדת גמורה מהני תפיסה הוי להרמ"א להביא די"א דכ"ז באינה נותנת אמתלא אבל

בנותנת אמתלא ונמצא שהוא שקר הוי כמורדת גמורה ולא מהני תפיסה שלה בצ"ב לדעת הרשב"א וצ"ע קצת בזה:

ב"ש סקכ"ז מ"ש לחלק בין לא שמר כראוי ובין שלח בהן יד ולכאורה נגד המושכל דבלא שמר כראוי יתחייב לשלם ובשלח בהן יד יפטר לשלם. ונראה כוונתו דמה שכתב מה שכלו מחמת דלא שמר היינו שכלו לגמרי ובזה חייב לשלם הן שפשע או נגנב ונאבד דאז כיון שכלוי לגמרי ונראה דה"ה אפילו נאנסו חייב. ומ"ש אבל אם שלח בהן היינו שהשתמש בהן שנקרא זה שליחות יד ונפסדו מחמת השימוש אף דהשימוש הי' שלא כדין דשימש שלא כדרך העולם בחפצים כאלו בצ"ב פטור כיון שהן בעין וראוין למלאכתן הראשונה נוטלין כמו שהן בעין אבל בנ"מ אם שימש שלא כדין ונפסדו חייב לשלם דבנ"מ כששימש שלא כדין חשיב גזלן. ולכן חייב לשלם הפחת וכן משמע בס' בית יעקב כמ"ש:

ב"ש סקל"ב אלא שצריך להוציא וכאן איירי לענין ממון. ולכאורה אמאי כתב המחבר אם לא הודו אומרים להם יחודו הא להוציא נאמנת. ואפ"ל דהכא איירי דבאה ג"כ לתבוע כתובה ולזה אינה נאמנת גם להוציא עצמה ממנו כמבואר בסי' קנ"ד דדוקא אם אינה תובעת כתובתה אז נאמנת להוציא א"ע עיי"ש:

בא"ד מ"ש וחזקה אינה יכול להעיז' מסייע לה. ור"ל דיש חילוק בין העזה להעזה. דהתם הוי העזה ליטעון דאין לו גבורת אנשים דביישה אותו. ולזה מדטענה כן נאמנת. אבל כאן לא הוי העזה גדולה להכחיש אותו בדבר שהוא יודע כמוה דדרך העולם להכחיש זה את זה לכן אינה נאמנת

סימן עח

ב"ש ס"ק ב' מ"ש והא דכתב לשון אין מחייבין ר"ל דאי נימא דהרמב"ם דפסקו כרשב"ג בכתובות דף נ"ב דפליג ארישא דס"ל לת"ק בפעם ראשון פודה גם ביתר מכדי דמיו וע"ז פליג רשב"ג דאין פודין גם בפ"א יותר מכ"ד וא"כ הוי איסור לפדות יותר מכדי דמיו וא"כ יקשה אמאי כתבו הרמב"ם והמחבר רק הלשון אין מחייבין לפדות יותר מכדי דמיו הא לרשב"ג הוי גם איסור לפדות יותר מכדי דמיו. לז"כ דאתי לאשמועינן דבכדי דמיו חייב לפדות דדוקא ביתר מכדי דמיו אין מחייבין אבל בכדי דמיו מחויב לפדות ולפי"ז הפירוש מ"ש הרמ"א נמי ויוכל לפדות היינו חייב לפדות ופליג אדיעה ראשונה. ודיעה זו הוא דעת הרמ"ה בטור. אבל לאחר העיון בזה יקשה לתירוץ הב"ש דהרמב"ם והמחבר קמ"ל לדיוקא אתמה הא זה מבואר ברמב"ם שם בדין הקודם דין י"ח דכתב נישבית חייב לפדותה. וכן הביא המחבר בסעיף א' נשבית חייב. והיינו בכדי דמיהן. ולדברי הב"ש

למ"ל להרמב"ם ולהמחבר לכתוב אח"ז הדין דאין מחייבין לאשמעונין לדיוקא הא דין זה מבואר להדיא. וגם אי נימא דרשב"ג פליג ארישא מאי פריך הש"ס ארשב"ג דהא בכדי דמיהן פודין בפעם ראשון אף בפירקנא יותר על דמי כתובתה הא רשב"ג סובר בעלמא דאם פרקנא יתר מכתובתה אף כדי דמי' אינו פודה דילמא התם איירי רשב"ג בפעם שני ורשב"ג קאי על ח"ק שם דס"ל דגם בפעם שני אם רצה לפדות פודה גם בפרקנה יותר על כתובתה וע"ז פליג רשב"ג דפעם שני אינו פודה אם דמי הפדיון הוי יותר על כתובתה אבל בפעם ראשון פודה אותה בכדי דמי' גם ביותר מכתובתה. וגם יקשה ארשב"ג איך ס"ד דס"ל דגם בפעם ראשון יש איסור לפדות את אשתו ביתר מכדי דמי' הא אשתו הויא כגופו וכל אשר לו יתן בעד נפשו. וגם יקשה אמאי נקיט רשב"ג לשון אין פודין את השבוין דהו"ל לרשב"ג למימר בלשון זה דאיירי הת"ק והו"ל לומר דאין פודה אותה יתר מכדי דמי' מפני תיקון העולם. וגם יקשה המחבר הו"ל לכתוב להדיא דביותר מכדי שוי' של אשה אין פודין אותה. והרמ"א הו"ל להגי' ולכתוב וי"א דחייב לפדותה גם ביותר מכדי דמי' לכן לולי דמסתפינא לומר דבר אשר כל גופי וידי מרתתן לפרש מה שבלבי הייתי אומר דרשב"ג לא פליג כלל ארישׂ' דת"ק בפעם ראשון אלא ס"ל נמי דבפעם ראשון מחויב לפדות אשתו דהוי כגופו אף ביתר מכדי דמי' רק פליג רשב"ג את"ק דסובר בפעם שנית ג"כ אם רצה לפדות פודה גם ביתר מכדי דמי' ע"ז פליג רשב"ג דבפעם שני הוי אשתו כשאר שבוים ולזה נקיט אין פודין את השבויים יתר מכדי דמיהן. ולזה מדייק הש"ס הא בכדי דמיהן פודה גם בפעם שני אף דפרקנה מגיע יותר מכתובתה והא רשב"ג סובר בעלמא דבפעם שני הוי הדין דדוקא אם פורקנה הוי כדי כתובתה אז רצה פודה. אבל אם מגיע דמי פורקנה יותר מכתובתה אינו פודה אותה כלל דיש איסור לפדות אותה אף דפרקנה הוי כדי דמי' רק אם הוי יתר לכתובתה אין פודה. ויש קצת ראיה לזה מפירוש ר"ח והובא במהרש"א ז"ל דפירש ג"כ דרשב"ג אסיפא פליג דלא כהתוס' ד"ה אין פודין ולפי"ז אפ"ל דהב"ש ה"פ לדברי הרמב"ם והמחבר ולזה סתמו הרמב"ם בס"א דנישבית חייב לפדותה היינו גם ביתר מכדי דמי' בפעם ראשונה אבל מפעם שני לא איירי כלל ולזה כתבו בס"ב לשון אין מחייבין דפסקו כרשב"ג דפעם שני אין פודה את אשתו ג"כ אם פרקנה ביותר מדמי'. ובזה כ' הב"ש שפיר דלדיוקא קמ"ל דמכדי דמי' מחויב לפדות אם דמי פרקנה הוי מגיע כדי כתובתה דהלכה כרשב"ג דאין פודה אותה אם פרקנה יותר מכתובתה. רק הדין עד כדי דמי' חייב לפדות בפעם שני באופן דפורקנה הוי כנגד כתובתה. ובזה יובן דברי הב"ש בסיום דבריו מ"ש אע"ג דיותר מכדי דמיו אין היתר לפדות אלא הואיל דהיא כגופו דלכאורה הא לפי הנ"ל הוי פלוגתא בזה

דלדעת הרמב"ם והמחבר אין הדין כן גם בפעם ראשון ביתר מכדי דמי'. אבל להנ"ל א"ש דבפעם ראשון הוי הדין מוסכם אליבא דכ"ע גם לרשב"ג דפודה אותה גם ביותר מכדי דמי'. ועיקר הפלוגתא בין ת"ק לרשב"ג בפעם שני. דלרשב"ג אסור לפדות ביותר מכדי דמי' וה"ה בכדי דמי' אם פרקנה מגיע יתר מכתובתה. ובדרך זה יתורצו כמה קושיות חזקות וא"ש דברי הב"ש אך יראתי מאוד לזה מבוקשי מהמעיין שאל יאשימני בדבר זה כי תורה הוא וללמוד אני צריך. וה' הטוב יכפר לי א"ס:

ב"ש סק"ו מ"ש דוקא אם קודם שנשבית היה חייב לגרשה. ור"ל וא"כ בל"ז אין יכול לקיים הת"כ ואסביך לי לאינתו והוי איסור ד"א גרם לה שתאסר עליו לזה אף אם כשנישבית אח"ז א"צ לפדותה דלא הוי איסור שבי' גרם לה אבל אם יש לה זמן להתיר חייב לפדותה והיינו דהדירה מתשמיש דמבואר לעיל סי' ע"ד דצריך להמתין עד שיכולה להיות בלי תשמיש דהיינו ז"י יקיים ואח"ז יוציא ויתן כתובה ולזה אם נשבית בתוך ז"י הוי הדין דחייב לפדותה אף אם נמשך השבי' זמן רב הואיל בעת אשר נשבית לא הוי אז אסורה עליו שיהא חייב לגרשה וא"כ אז הי' מחוייב לקיים התנאי לאנתו ולא הוי איסור ד"א גרם לה שתאסר עליו רק מצד אשר היא נשבית וא"כ הוא חייב לפדותה דבמה פקע חיובו אשר הי' מועל עליו בעת שנשבית והוי רק איסור שבי' גרם לה לכן חייב לפדותה דאם נאמר דפטור מלפדותה בודאי לא יתיר א"ע כדי שאל יהא חייב לפדותה ושייך סברת הש"ס דאתי לערומי א"ו דמחוייב לפדותה הואיל דנשבית בתוך הזמן דמותרת לו כמ"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש ולא משמע כן מהסוגיא ר"ל דאי נימא כסברת הח"מ דסובר באשת כהן שזינת' ברצון מחוייב לפדותה הואיל בעת אשר היא נשבית הי' חייב לפדותה לקיים התנאי ואהדריך למדינתך דבלא"ה לא הי' יכול לקיים התנאי ואתבינך לי לאנתו א"כ לא נתחדש דבר מה שזינתה ברצון. ולזה לא איכפית אם ניתוסיף עוד איסור עליו דזינתה ברצון. דהוי איסור דבר אחר וא"כ מאי מבעיא בש"ס לר' נתן האיך אר"י דינו דאינו פודה אי בהדירה ולבסוף נשבית א"ד בנשבית ולבסוף הדירה ולדעת הח"מ הנ"ל מוכח דודאי אמר ר"י דינו דאינו פודה רק בהדירה ולבסוף נשבית דלא הוי איסור שבי' גרם לה שתאסר עליו אלא איסור ד"א דהיינו הנדר גרם לה שתאסר לו מקודם שנשבית. אבל בנשבית ולבסוף הדירה בודאי לא אמר ר"י דאינו פודה דהא בעת אשר נשבית הי' אז מועל עליו אשר חייב לפדותה מצד הת"כ דהא אז איסור השבי' לבד גרם לה ובמאי פקעי החיוב אח"ז שהדירה ומאי מגרע האיסור שניתוסף לו מצד הנדר דהא להס"ד דהש"ס איירי גם באשת כהן שהדירה א"כ מיד שנישבית חייב לפדותה ולקיים התנאי

ואהדריך למדינתך לזה לא מיגרע מה שניתוסף עליו האיסור שנדר כסברת הר"מ דהא היא אסורה עליו בל"ז מצד השבי' אף אם זינתה באונס ומ"מ הדין דחייב לפדותה דיכול לקיים התנאי ואהדרינך למדינתך לכן ה"ה אם זינתה גם ברצון או שהדירה חייב לפדותה וא"כ מאי קא מיבעיא לר' נתן. וגם יקשה לדעת הח"מ הנ"ל למה אמר ר"נ דינו דאינו פודה בהדירה ולבסוף נשבית. דאי בנשבית ולבסוף הדירה הא חיישינן לערמה מבואר דאי לא היה חשש ערמה הי' הדין גם בנשבית ולבסוף הדירה לא הי' חייב לפדותה אף דבעת אשר אם נשבית הי' מועל עליו החיוב לפדותה מ"מ כשהדירה אח"ז פקעי החיוב א"כ מבואר דלא כהח"מ אלא אף בעת אשר היא נשבית הי' האיסור שבי' לבד גרם לה מ"מ אם הדיר' אח"כ פטור מלפדותה אי לא הי' חשש ערמה הרי מבואר בהדיא דלא כהח"מ אלא באשת כהן אם זינתה ברצון אינו חייב לפדותה דהוי כאיסור דא גרם לה אף שאסורה עליו מיד בעת שנישבית והי' אז מחויב לפדותה מ"מ אזלינן בתר בסוף בעת הפדיון והשתא איסור ד"א גרם לה הזנות ברצון כ"ה דעת הב"ש ולהמתיק הדבר יותר דלדעת הח"מ באשת כהן שנשבית ואח"ז באו עדים שזינתה ברצון מחויב לפדותה אף דאיסור ד"א גרם לה מ"מ כיון דבלא"ה כבר היתה אסורה לבעלה ולא הי' יכול לקיים הך דאותבינך לי לאנתו א"כ לא נתחדש דבר זה מה שזינתה ברצון גלל כן מחוייב לפדותה. והב"ש השיג מדברי הש"ס הנ"ל במדיר אשתו ונשבית דפליגי ר"א ור"י וקאמר ר"נ נראין הדברים בהדירה ולבסוף נשבית דבנשבית ולבסוף הדירה אתא להערים וקאמר מאי לאו במדיר אשת קא מפלגי וחזינן בזה דאע"ג שנשבית מכבר ובלא"ה לא היה יכול לקיים ואותבינך לי לאנתו מ"מ לולי הטעם דערמה לא היה מחוייב לפדותה כיון שאיסור ד"א גורם. הרי מבואר דלא כהח"מ הנ"ל, מיהו אפ"ל דגם להב"ש אם א"י בבירור דזינתה ברצון. רק דיש חשש דזינתה ברצון אפשר דמסכים לדעת הח"מ דחייב לפדותה דהא זה החשש איסור שבי' לבד גרם לה דאם לא היתה נשבית לא היתה באה לידי החשש הנ"ל דזינתה ברצון דמאי נ"מ דיש איסור עליו משום חשש דזינתה באונס או דחשש שמא זינתה ברצון ס"ס איסור שבי' לבד גרם לה זאת:

שוב מצאתי בס' בית יעקב שהגי' בהח"מ דכצ"ל אבל באשת כהן אף שיש חשש שמא זינתה ברצון חייב לפדותה. ור"ל דקאי על דברי רמ"א שכתב באשת ישראל אם יש רק חשש שמא נבעלה ברצון אינו חייב לפדותה דלא הוי איסור שבי' גרם לה שתאסר עליו רק החשש שמא זינתה ברצון והוי איסור ד"א גרם לה. לז"כ הח"מ אבל באשת כהן אם יש רק חשש לבד דשמא זינתה ברצון חייב לפדותה דבלא"ה א"י לקיים ואתבינך לי לאנתו לזה לא מגרע החשש דשמא זינתה ברצון דס"ס זה החשש בא ע"י שבי' והוי איסור

שבי' גרם לה דמה לי דהאיסור שבי' מטעם חשש אונס או מטעם חשש רצון רק אם היא גרמה החשש רצון דאפשר לה לצווח כמו שהביא הב"ש בשם הר"ן וא"כ היא גרמה אינו חייב לפדותה אמנם עיקרא דמילתא תמוה באשת ישראל באם יש חשש דשמא זינתה ברצון אינו חייב לפדותה הא היא אומרת ברי לי שלא נבעלתי ברצון והבעל א"י אם נבעלה ברצון והוי כטוען א"י אם פרעתיך דהא מחויב לה מכבר הת"כ לפדותה וכעת שנשביתי וטוען א"י אם נבעלה ברצון להוי הדין דחייב דהא החיוב הוי ודאי והפרעון הוי ספק כהדין דהלוה טוען על מלוה שבשטר א"י אם פרעתיך. שוב הראה לי דבספר ישועת יעקב ז"ל עמד בזה והביא ראיה דחייב לפדותה אם לבעלה הוי בספק אם נבעלת ברצון מהא דמבואר בש"ס דלאבוה דשמואל דס"ל אשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה דחיישינן שמא תחלה באונס וסופו ברצון ופריך הש"ס ממתני' דאם תשתבאי אפרקינך ואתבינך לי לאנתו ולמה לא הקשה הש"ס בל"ז דלאבוה דשמואל לא משכחת דינן כלל דהא יש חשש שמא נבעלה ברצון ובחשש שמא נבעלה ברצון הדין מבואר לדעת רמ"א דאין מחויב לפדותה. א"ו דאף דהי' ס"ד להש"ס דאסורה לבעלה מספק כאבוה דשמואל מ"מ חייב לפדותה דהוי כא"י אם פרעתיך כמ"ש:

סימן פ

ב"ש סק"ה מ"ש אבל לדינא י"ל דס"ל כוותי' ר"ל דאיתא במתני' ר"א אומר אפי' הכניסה לו מאה שפחות כופה אותה לעשות לו בצמר דהבטלה מביאה לידי זימה. רשב"ג אומר דהבטלה מביאה לידי שיעמום ואמר ר"ה בגמרא דנ"מ דמטללי בגורייתא. דלר"א לא מהני דמ"מ דשוחקת בהם איכא זימה אם יושבת בטל משאר מלאכות. ולרשב"ג דאמר דהבטלה מביאה לידי שיעמום מהני אם משחקת בגורייתא. ואיפסק הלכה כר"א. ולפי"ז לא מהני אם משחקת בגורייתא לבד דמביא לזימה. והגם דבכ"מ פסקינן הלכה כרשב"ג כתבו התוס' ד"ה הלכה דאין זה שאותו בימיו ר"א וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם אבל הרא"ש כתב דהלכה כרשב"ג ולדעתו מהני אם משחקת בגורייתא ומה דפסק הש"ס הילכתא כר"א הוי רק נגד הת"ק דאם הכניסה לו ד' שפחות דיושבת בקתדרא ור"א פליג דמ"מ כופה אותה לעשות בצמר ובזה הלכה כר"א אבל נגד רשב"ג אבל הב"ש פירש דגם הרא"ש ס"ל כתוס' וריף והרמב"ם דהבטלה מביא לזימה ולא מהני מה דמשחקת בגורייתא רק דהב"ש ס"ל דאין ראי' שלהם ראי' ממה דפסק הש"ס הלכה כר"א. די"ל דמה דקאמר הש"ס הלכה כר"א הוי רק נגד הת"ק אבל לדינא י"ל דס"ל כוותי' כמ"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש דתנא במתני' ובריייתא הכל אחד הוא. ר"ל דבש"ס ד' ס"א אמר ר"ה אעפ"י שאמרו ארבע יושבת בקתדרא אבל מצעת לו המטה ופרש"י דהיינו לפרוס לו הסדין דהוי

דבר שאינו טורח דהוי מילי דחיבה ולא דמי למצעת המעה דמתני' דהוי דבר טרחא ור"ל דהי' לרש"י קשה בעצמו על ר"ה דמ"ל דמצעת לו המעה גם בהכניסה ד' שפחות והא במתני' מבואר דאם הכניסה לו רק ב' נמי אין מצעת לו מעה. לזה פירש"י דמצעת דמתני' איירי ע"י טרחא. אבל הר"ן והמ"מ מתרצו דר"ה לא פליג על מתני' רק דגורסין במתני' רק מצעת המעה ר"ל לכל ב"ב הסמוכים אצלו ודילגו תיבת לו במתני' וא"כ בשלש שפחות אין מצעת להם רק להבעל לבד וזה גם בהכניסה ד' שפחות מצעת להבעל את המטה וזה אתי ר"ה ומפרש דלבעלה מצעת לו המעה תמיד ולהפוך הכו"כ גם בטירחא אבל הב"ש פירש דמצעת המעה דמתני' ובריייתא הכל אחד ר"ל דלשניהם הוי חד דינא דגם לב"ב הסמוכים על שלחנו מצעת להם מעה גם בטירחא ומ"מ ר"ה לא פליג על מתני' דר"ה בא לומר דאעפ"י דבמתני' מבואר דבהכניסה לו ארבע יושבת בקתדרא מ"מ תקנו חז"ל אחר המתני' דמצעת להם המעה גם בטרחא ולכל ב"ב הסומכים לו ומביא ראיה ע"ז דהא בגמרא איתא דהבעל יכול לומר קמי ארחי ופרחי מאן יטרח משמע דהאשה חייבת ליטרח קמי ארחי ופרחי בהצעת להם המעה והגם דהתם איירי בשני שפחות לבד מ"מ הא חזינן דחייבת להציע להם המטה גם בהכניסה שפחה במקומה. לזה ה"ה באם הכניסה ד' שפחות מחוייבת להציע לו המעה גם לב"ב הסמוכים לו כמ"ש:

ח"מ סקי"ב מ"ש מהי תיתא אם בן בעלה יאמר לה הושיע לי כצ"ל:

ב"ש ס"ק ך' מ"ש אם הוא בידו אין בידו לכוף אותה כצ"ל:

ב"ש סקכ"א. מ"ש כתב הרשב"א מעכב מהמזונות כנגד שכר מי שישמנו כצ"ל:

סימן פא

ח"מ סק"א שיעור דבריו כן הוא. דאם הקדיש מ"י לא מהני גם במעלה לה מזונות ומ"כ דהוי דשלב"ל דהא המלאכה לא בא לעולם. ואף דמבואר בהש"ס במעלה לה מזונות ומ"כ מהני ההקדש זה אזיל לר"מ דס"ל אדם מקדיש דבר שלב"ל וכ"ה דעת התוס' דלר"מ הוי הדין בניזונות גם מחיים קדוש אבל לדידן דקיי"ל דאין מקדיש דשלב"ל לא הוי הקדיש במ"י סתם רק אם גוף הידים שלה דהידים הם בעולם מהני אם מעלה מזונות ומ"כ דהא הוי דבר שבא לעולם וגם משעבדי לבעל הידים לכן הוי הקדש כמ"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש דאם אינו נותן לה מזונות א"י להקדיש אפי' אמר לה יקדישו ידיך אין הקדש חל דהא היא יכולה לומר איני ניזונות. ולכאורה צריך ביאור דלמ"ל הטעם דיכולה לומר איני ניזונות הא אפי' בא"י לומר א"נ לא הוי הקדש דהא אינה מעלה מזונות וא"כ לא הוי הידים משועבדים להבעל. ואפ"ל דלז"כ הטעם דיכולה לומר א"נ דאי א"י לומר א"נ נבראים הידים משועבדים לבעל לעולם דכל אימת שיתן מזונות מחוייבת לעשות

מלאכה והי' יכול להקדיש הידים אף אם אינה ניזונית ממנו בעת שהקדיש דהא בידו ליתן לה מזונות וגם יכול לכופה למ"י ולז"כ שפיר דהואיל דיכולה לומר א"נ לא מהני הקדש כמ"ש **בא"ד** מ"ש כיון דהשתא ניזונות ממנו ומ"י משועבדים חל ההקדש וא"י לומר תו אינו ניזונית ועיין תוס' ד"ה מאי לאו. והנה הדבר תמוה דמה"ת לא תהי' יכולה לומר א"נ וא"ע שוב לאחר שהקדיש והאיך יכול הידים שלה לעולם בהקדישו ומכ"ש דאי אפ"ל בדעת התוס' דהא כתבו לר"מ דאיירי במקדיש מ"י סתם ולא אמר יקדישו ידיך דהוי בודאי המ"י דבר שלב"ל וגם הבעל בעצמו יכול להחזיר מהקדישו. אמנם הנראה בכוונת הב"ש ז"ל ומתחלה צריך להבין דברי התוס' דמה צריכין להביא ראיה לדבריהם דהא בודאי כשהוא זן יכול להקדיש המ"י לר"מ דהא מזה הביא הש"ס ראי' דיכולה לומר א"נ ועוד דהא בהדיא מבואר במתני' עושה ואוכלת והאיך אפ"ל דמיירי בזן אותה משלו לכן י"ל בכוונת התוס' דהי' מסופק אם נאמר הואיל דיכולה לומר א"נ הוי הדין דאין המ"י נקנין לבעל בכל יום רק אחר שתיזון מהבעל וכדמשמע קצת מהתו' ר"פ הכותב ולפ"ז אף שעדיין לא סילקה א"ע מהחיוב מלאכה ומחיוב מזונות של בעל דהיינו קודם שאמרה א"נ אם עשתה מלאכה באותו יום קודם שלקחה מזונות משל בעל באותו יום דכל יום הוי חיוב בפ"ע כמבואר מזה בש"מ לא נקנה להבעל המ"י ולכן יכולה לאכול תמיד משל מע"י אף שלא אמרה א"נ ולא פטרה להבעל עדיין לזה הוכיח התוס' דא"א אפ"ל כן דמיירי בזן אותה ור"ל שלא פטרה להבעל עדיין ואוכלת עדיין מחיוב של הבעל דבזה הוי ודאי הדין דמהני ההקדש המ"י שלה לר"מ דהא עשתה בעת שהי' על הבעל עדיין החיוב מזונות וע"ז מביאין ראי' מהש"ס דבמעלה מזונות מ"ט דמ"ד לאחר מיתה קדוש דהא גם מחיים קדוש והיינו דפרש ההקדש בעת שעשתה המלאכה דאם נאמר דהמ"י אינן ניקנין להבעל רק אחר שתיזון מהבעל בכל יום לא הי' שייך כלל הלשון הקדש מחיים כלל הואיל דכל אימת שתרצה יכול לעשות ולאכול מהן א"ו דההקדש חל מיד לאחר שעשתה המ"י דמן הסתם המ"י של הבעל רק אם עוקרת בפירוש התקחז"ל דאומרת א"נ וא"ע אז נעשה המ"י שלה ולא מהני ההקדש אמכאן ולהבא אבל אותן המ"י שעשתה בזה היום אף קודם שהיתה ניזונית ממנו בזה היום והבעל הקדיש המ"י שלה מהני ההקדש אם לא פטרה להבעל מחיוב מזונות שלה בעת שעשתה וזה כוונת הב"ש במ"ש אע"ג דיכולה לומר א"נ וא"ע ור"ל דאף דהברירה בידה לומר א"נ וא"ע מ"מ הואיל דהשתא היא ניזונית ממנו בזה היום והבעל הקדיש המ"י. ור"ל דלאו בניזונת ממש ממנו איירי הב"ש דהיינו אחר שזן אותה בזה היום דז"א אלא כוונתו במ"ש דהיא ניזונת ממנו דלא פטרה להבעל בפירוש מחיוב מזונות שלה רק עשתה בזה היום מלאכה ולא אמרה

א"נ מהני כשאומר יקדישו ידיך דכל שיש עדיין חיוב הבעל על מזונות נקראים הידים משועבדים לבעל ומהני הקדש. וזה שכ' תו א"י לומר א"נ היינו על אותן המ"י שעשתה סתם לא מהני אח"ז אמירתה א"נ דהא בעת שעשתה לא אמרה א"נ ולא פטרה להבעל אז מחיוב מזונותי' וזה הוי הכל להך דינא דאמרינן דאם עשתה סתם המ"י לא מהני שוב אמירה שלה א"נ אלמפרע אבל אם היינו אומרים דיכולה לומר א"נ אף לאחר שעשתה המלאכה סתם קודם שתיזון בזה היום לא הי' באפשרי לחול ההקדיש רק על אותן מ"י שעשתה לאחר שתיזון בזה היום וע"ז הביא הב"ש ראי' מהתוס' דלא יט בעינן דוקא דההקדש יהי' על מ"י לאחר שתיזון רק אם עשתה מ"י סתם אף קודם שהיתה אוכלת בזה היום מהני אם אמר יקדשו ידיך הואיל דעשתה מ"י סתם ולא פטרה להבעל בעת עשיית מע"י מחיוב מזונות שלה והוי אז מן הדין מ"י שעבדין לבעל לזה אז מהני ההקדש ולא מהני שוב גם אם אמרה אח"ז א"נ וא"ע דכבר הן מקודשין בעת עשיית מע"י אבל מכאן ולהבא מזה לא דיבר הב"ש דודאי לא מהני ההקדש לתפוס לעולם. דהא קיי"ל כר"ה דיכולה לומר א"נ וא"ע ויכולה להפקיע משיעבודו אם אמרה בפירוש רק הב"ש מיירי אותן מ"י שעשתה סתם מהני אם אמר יקדישו ידיך ועל אותו מ"י לא מהני שוב אמירתה א"נ דהא ככר הן מוקדשין לשמים כ"מ בס' ב"י ז"ל. ובזה נלע"ד לתרץ קושיות הר"ן על הרמב"ם דס"ל דמהני אם אמר יקדישו ידיך דזה דווקא לר"ל דסובר דיכול לכופה למ"י א"כ הידים משועבדי' לבעל אבל לדידן דקיי"ל כר"ה דס"ל דאין יכול לכופה ויכולה לומר א"נ וא"ע ולהפקיע השיעבוד לא מהני גם אם אמר יקדישו ידיך. ולהנ"ל ניחא דמה דמבואר בש"ס דדווקא לר"ל מהני היינו על אותן מ"י שתעשה האשה מכאן ולהבא דיהי' חל ההקדש אם אמר יקדישו ידך ולא משכחת זה רק לר"ל דס"ל דיכול לכופה למ"י ואז אף המ"י והידים משועבדים להבעל לעולם הואיל דאינה יכולה לעולם להפקיע השיעבוד ממנו אבל לר"ה דס"ל דא"י לכופה למ"י ואדרבה יכולה להפקיע השיעבוד ממנו בודאי אין בידו להקדיש המ"י גם באם אמר יקדשו ידך דלא הוי הידים שלו כלל. אבל הרמב"ם מיירי על אותן מ"י שעשתה סתם בזה היום קודם שהיתה ניזונית באותו יום שלא היתה אומרת בעת עשיית המלאכה א"נ ולא פטרה מחויב מזונות של בעל ובזה היום אמר הבעל יקדישו ידיך מהני גם לר"ה דס"ל דיכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה היינו דוקא על מכאן ולהבא אבל לא על אותן מ"י שעשתה סתם ולא דיברה כלום שפטרה לבעל מחיוב מזונות והבעל הקדישן אז לשמים מהני אם אמר יקדישו ידך לשמים ולא מהני שוב על אותן מ"י אמירתה א"נ לעקור ההקדש מכבר ול"ק מידי על הרמב"ם מהש"ס אליבא דהלכתא לר"ה ולזה מסיים הב"ש וכן הדין בקונם כשאסר

מ"י על האשה ועשתה קודם שאמרה א"נ נאסר מ"י עלי' כיון שלא הפקיע האיסור קודם שעשתה דהיינו שלא אמרה א"נ וא"ע כדכתיבנא:

ח"מ סק"ג מ"ש או בהיא אומרת איני ניזונת ואיני נוטלת מעה כסף. ולכאורה מבואר דמחולק עם הב"ש בס"ק ג' אבל לפמ"ש בהבנת הב"ש אפ"ל דכן ס"ל לח"מ ודו"ק:

ח"מ סק"ה מ"ש דעת הר"ן דתרוייהו בעינן ר"ל שתאמר בלשון קונם ידי לעושין על פיך אז דוקא אסורה לאחר דנתגרשה דמהראוי הי' דתהי' אסור' מ"י לבעל מיד רק דאלמי רבנן לשיעבוד דבעל בעודה דאינה חל אבל לאחר הגע חל קונם זה אף דהנדר הי' קודם הגירושין מ"מ חל מיד לאחר הגע אבל אם לא אמרה ב' לשונות הללו רק אמרה קונם שאני עושה לפיך ולא הזכירה הידים אין הנדר חל גם לאחר הגט מאחר דהוי דבר שלב"ל דהמלאכה אינו בעולם וה"ה אם אמרה יקדישו ידי לעושיהן ג"כ אין הנדר חל לאחר הגט מאחר דעכשיו אינו חל אינו חל ג"כ לאחר גט רק אם אמרה בלשון קונם דמפקיע השיעבוד ומדבעי להזכיר הידים שתאמר קונם ידי לעושיהן על פיך אבל אם לא הזכירה הידים לא מהני לחול לאחד הגט וה"ה אם לא הזכירה לשון קונם אע"פ דהזכירה הידים נמי לא מהני אם אמרה בלה"ק יקדישו ידי לעושיהן דמאחר דהקדש לא חל מיד לא חל ג"כ לאחר הגע וכתב עוד ועכ"ז דלא הקדישה הידים לאחר הגע לכל העולם ר"ל אף דאמרה תרתי מ"מ צ"ל דאיירי דלא הזכירה הנדר על כל העולם דזה הוי כקדש סתם דלא חל כלל ולא הי' מקום לחול לאחר הגע אלא אי נמי דהזכיר הנדר רק אבעל דהי' מהראוי לחול הנדר מיד רק דאלמו' רבנן שיעבוד הבעל דאין חל מיד רק לאחר הגט חל אבל דעת הרמב"ם אינו כן דלא בעי תרתי אלא סגי אם אמרה בלשון קונם לחוד או שאמרה יקדישו ידי לעושיהן על פיך כמבואר בב"ש טעם הדבר דל"ק עלי' קושיות הר"ן עיי"ש:

ב"ש סק"ה מה שכתבו כאן סתם כדעת הרמב"ם ור"ל דמתרץ קושית הר"ן על הרמב"ם בפ' אעפ"י וז"ל הר"ן ופרכינן ותקדיש מהשתא כלומר מאי ארי' דקתני שמא יגרשנה מהשתא נמי קדיש. ומהדרינן דאלמיה רבנן לשיעבוד דבעל בעודה תחתיו דהוי כלוקח גמור ולא כמלוה מש"ה לא חייל אלא לכי מגרשה מיהו משמע דוקא באומרת יקדשו ידי לעושיהן הא ל"ה אפי' לכו מגרשה לא חייל דאין אדם אוסר דבר שלב"ל ע"ח לפיכך אני תמה על הרמב"ם פי"ב מה' נדרים שכ' אמרו יקדישו ידי או שנדרה שלא יהנה ממ"י א"צ להפר משום שהידים משועבדים לבעל אבל צריך להפר שמא יגרשנה ותהי' אסורה לחזור לו דמשמע בנדרה שלא יהנה ממ"י צריך להפר אף אם לא הזכירה יקדישו ידי הא הוי דבר שלב"ל ע"ז תירץ הב"ש דהרמב"ם ס"ל דאם אמרה קונם חל אפי' על דבר שלב"ל וא"צ להזכירה הידים כמסקנתה של הש"ס קונמת קאמרת דהוי קדושת הגוף וכ"מ זה

בכ"מ פי"ב מה' נדרים וזה הוא ג"כ שיטת התוס' קידושין דף ס"ג שכתבו דגרסינן קונם שאני עשה על יו"ד דאל"כ הוי דבר שאין בה ממש ומבואר שם דקונם חל גם על דבר שלב"ל ומזה תופס שעה"מ דברי הלח"מ בהשגתו על הרמב"ם מפ' כיצד מערימין דהא הרמב"ם אזיל כשיטת התוס' עיי"ש:

בא"ד מ"ש ולא אמרינן דאינו ח"ל ר"ל מחמת הסברא דיכולה לומר איני ניזונת. ולכאורה לסברת הב"ש בסק"ג בדעת הרמב"ם על מכאן ולהבא דאין חל הקדש הרי מבואר דאמרינן סברא זו הואיל דיכולה לומר א"נ וא"כ מאי קשיא לי' מיהו א"ש דהב"ש הכי קשיא לי' דעל מ"י שעשתה סתם חל ההקדש אם לא אמרה בפירוש א"נ בעת שעשתה ולא אמרינן הואיל דיכולה לומר אף אם לא אמרה לא יהא מהני ההקדש אלא אמרינן מהני ההקדש וא"כ אמאי מהני הקדש שלה הא באמת לא אמרה א"נ ואם לא אמרה לא הוי כאלו אמרה א"נ וא"כ אמאי חל הקדש שלה. לז"כ מ"מ כשהיא הקדישה חל ההקדש מחמת הסברא דהיתה יכולה לומר א"נ גם על אותן מ"י שעשתה בזה היום סתם הואיל דאין אדם מוציא דבריו לבטלה. וא"כ בודאי דעתה הי' לפוטרה מחיוב של בעל וא"כ הוי אף אם לא אמרה כאילו אמרה או י"ל דסברת הב"ש לחלק במכאן ולהבא דאם הקדיש הבעל מ"מ עכ"פ צריכה לאומרה א"נ אבל באם הקדישה א"צ לומר א"נ אלא סגי בהקדישה לבד דמזה נמי נפקע שיעבוד דהוי כאילו אמרה א"נ מדחזינן דהקדישה הידים מסתמא מפקעת א"ע משיעבודה וצ"ע בזה כמ"ש:

בא"ד מ"ש וא"י למה לא הגי' כאן ר"ל להביא דעת הר"ן והרא"ש דבעינן תרתי שאמרה בלשון קונם ולהזכיר גוף הידים ג"כ וזו הוא קושית הש"ך ביו"ד סי' רל"ד מיהו לפי המבואר בכ"מ דמ"ש הרמב"ם תיבת יפר לא קאי על נדרה שלא יהנה ממנו ומש"ה לא הגי' הרמ"א כלום אבל ביו"ד דכתיב דיפר הגי' הרמ"א שפיר דוקא באומרת קונם ידי לעושיהן עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש והא דלא קאמר משום שמא תאמר א"נ משום דלא שכיח והדבר צ"ע דהא הב"ש הסביר בס"ק ה' דעת הרמב"ם דלכן חל ההקדש שלה הואיל דיכולה להפקיע השיעבוד ולומר א"נ וא"כ הדק"ל דהו"ל לומר זה הטעם דלכן צריך להפר דשמא תאמר א"נ וא"ע ולזה חל עיקר הנדר וזהו קושית הר"ן באמת מיהו לתירוץ הר"ן שם דדוקא במ"י אבל בשאר מלאכות כגון טוחנת ואופה ומבשלת לאו כל הימנה להפקיע זכות של בעל אף אם אינה ניזונת ממנו מ"מ צריכה לעשות בשאר מלאכות הנ"ל וכי קאמר ריב"נ יפר משום שמא יגרשנה ותהא אסורה לחזור לו משום מלאכות הללו הוא דקאמר שהרי א"א לה להזהר שלא תהא אופה ומבשלת או להציע לו מעות אבל משום מ"י יכולה

להזהר ותי' פריך הש"ס מי איכא מידי דהשתא לא קדיש ולקמי' קדיש אשאר מלאכות הנ"ל קאי כן תורף דברי הר"ן ולפי"ז ניחא דלכן כתב הב"ש תירוץ התוס' משום דלא שכיח דלסברת הר"ן הא בשאר מלאכות לא מהני אם אמרה א"נ לכן כתב הרמב"ם שפיר משום שמא יגרשנה כמ"ש:

ח"מ סק"ה מ"ש עכצ"ל דלא הקדישה הידים אלאחר גירושין לכל העולם. ור"ל דלדעת הרמב"ם דלא בעינן תרתי אלא סגי באם אמרה בלשון קונם אף דלא הזכירה הידים משום דקונם הוי הקדש לאחד לבדו הוי דומה לקדושת הגוף שאין לו פדיון משא"כ בהקדש סתם דהוי הקדש לכל העולם בעינן שיזכיר גוף הידים כמבואר בסיום דבריו עיי"ש:

סימן פב

ב"ש סק"א מ"ש ותימא על הח"מ דס"ל דצריכה לשכור לו מיניקת הא קיי"ל כב"ה דהוא הגורם והי' הוא חייב לשכור לו מיניקת. ואפ"ל דהח"מ מיירי דהבעל לא הי' בבית בעת הנדר להפר לה לכן לא הוי הוא הגורם לזה מחויבת לשכור לו מיניקת עד שיבוא בעלה להפר ואם אז באמת לא ירצה בעלה להפר לה יהא חייב הבעל שכר ההנקה דהא יהי' הוא הגורם:

בא"ד מ"ש ונשמע משם דלא אמרינן מסני סני ור"ל מדאמרינן התם ולפלוגי בכתובה דעלמא ולא אמר ולפלוגי בכתובה דהכא בנדרה שלא להניק אי יוציא ויתן כתובה ש"מ דלא אמרינן מסני סני. ואי דתקשי דמ"מ לפלוגי בכתובה דהכא אי תצא בלי כתובה דז"א דהא הרשות בידה לומר א"נ וא"ע וגם מורדת ממלאכה לאו מורדת היא אך קשה דנהי דלא אמרינן מסני סני מ"מ לפלוגי בכתובה דהכא במקום שמרוחת כגון שנדרה שלא להניק תחתיו לכן נראה דבנדרה מהניקה אף דבכה"ג לא אמרינן יוציא ויתן כתובה דלית בזה ענוי נפש כל כך וכ"מ בס' בית יעקב ז"ל והאריך בזה עיי"ש:

בא"ד מ"ש צ"ע אם הנדר חל וזה אא"ל דמסופק אי מותרת להניק משום הנדר דז"א דהא אין לך דבר שעומד בפני פ"נ רק הספק הוא כגון שהתינוק א"צ שוב להניק שיכול לאכול או שרוצה להניק מאחרת אם חל הנדר אז אי לא חל הואיל דבעת שנדרה לא הי' חל כלל וכעין זה נסתפק הרב הש"ך ז"ל ביו"ד סי' רל"ח בסק"ה בנשבע בעת שהי' חולה דאינו חל הואיל דבעת השבועה הי' נשבע לבעל המצוה דפק"נ:

ב"ש סק"ב מ"ש ונ"מ אם תרצה להניק בן חברתה ר"ל עם בנה ביחד א"י הבעל לעכב לפרש"י דהואיל דצער הוא לה מחמת ריבוי חלב ולכן צריכה ב' ולדות להניק אות' אבל להרמב"ם יכול לעכב עליה הבעל שלא תניק בנה עם בן חברתה כמבואר לעיל בסי' פ' שמחבר סי"ד הרי שרצתה להניק בנה עם בן חברתה יכול לעכב כ"ד הרמב"ם אבל

אם אין לה בן כלל אין הבעל יכול לעכב לה שלא תניק בן חברתה כי גם הרמב"ם ס"ל דיש צער לה מחמת החלב כמבואר בא"ח ס' ל"ה דמותר לחלוב הבהמה בשבת ע"י עכו"ם ולא פליג בזה אדעת רש"י רק הרמב"ם מיירי כאן דכתב דשומעין לה אפילו אם נותן לה הבעל תיקון אחר להניק במקום בנה שומעין לה כי קשה לה לפרוש מבנה אבל לפי' רש"י אם נותן לה בן אחר במקום בנה אפשר דאין שומעין לה וזה הנ"מ בין לרמב"ם ורש"י:

ח"מ סק"ח מ"ש יכול לחנכו לפעמים שיבוא אצלו כצ"ל:

ב"ש סק"ח שכתב דהיכי דמת האב אין מניחין אותו אצל יורשיו היכי דיש חשש רציחה. ובתשובת מבי"ט מבואר דאם היורשים סילקו א"ע מירושה מהני ובתשובה מהרשד"ם מחלק בין אם היא בעיר אחרת ובשו"ת מהר"ם אלשקר ז"ל מבואר דאם הקטן אחר שש אומר דניחא לי' בצוותא דאמו אין האפטרופס יכול למחות בידו. וכן מבואר בס' ישועת יעקב ז"ל:

ב"ש סק"ט מ"ש והבת אצל אמה וכ' בס' ישועת יעקב בשם המבי"ט ז"ל דאפי' בתחלה נתרצית להיות אצל אבי' מ"מ יכולה לחזור אח"ז ולהיות אצל אמה. ומבואר בס' משפטי שמואל ס' צ"ח דאפילו אם האם מטופלת בבנים ובנות מ"מ אמרינן בת אצל אמה. אבל אם הבת רוצה להיות אם אחי' אין כופין אותה להיות אצל אמה ובאופן דליכא חשש רציחה דהיינו דהיורשים סילקו א"ע מהירושה או דהיורשים הם יראי ה' וחושבי שמו. והם עשירים אז שומעין לה כנה"ג והרמ"פ ז"ל. ומבואר בכה"ג בשם הרדב"ז ז"ל כי היכא דהאב יוכל להפריש את בנו אחר שש מאמו ה"ה אבי אביו יכול להפרישו מאמו אחר שש. וכ"מ במהר"מ מטראני ז"ל ח"א סי' קס"ה עיי"ש:

סימן פג

ח"מ סק"ב מ"ש שהריפוי יחזיר ובעלה מטפל כצ"ל:

ב"ש סק"ה מ"ש וא"ל למה לא יתבע חלקה מ"ש מהא דס"ל לת"ה דבמעות א"צ הרשאה. ואפ"ל דיש חילוק דאם יש לו תביעה על מעות מזומן דמוכן לקנות עבורן מיד ויהי' לבעל פירות תיכף וא"כ היא דן על שלו. אבל כאן דיכול החובל ליתן עבור החבלה דבר שיהי' רק לאחר זמן פירות ולכן לא התביעה כשלו הכל וכ"מ בס' בית יעקב בסי' שאח"ז הסביר קצת בדרך זה עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש ולא חלקו איזה אבר חסר. ר"ל דבזה האבר שיכולה לעשות מלאכה וחיסר לה זה האבר אין משלם לה כל הנזק דהא הבעל ג"כ הפסיד מה שא"א עוד לה לעשות מלאכה. ואפ"ל הואיל דיכולה לומר א"נ וא"ע וזה הברירה לעולם בידה וכן קיי"ל

להלכה כר"ה. ולזה אין מחשבין מה שמגיע להבעל היזקו ע"י חסר אבר וא"כ הבעל עשה לה לבד ההיזק דלא יהי' לה במה להתפרנס וכן השמיטו הפוסקים לחלק בזה:

ב"ש סק"ח מ"ש כ"כ לישב קשיו' הב"י ר"ל דמ"ש הרמ"א אעפ"י שהמבייש בדברים פטור זו היא קשיית הב"י. לזה תירץ הרמ"א אע"ג דפטור מ"מ אם פייסה בממון יש חילוקים בזה. לזה כ' הב"ש דהפרישה פירש קושי' הבל אמאי יטול הבעל חלק בזה הא הוי תקנה לתקנה וא"כ אף אם אירע דפייסה בממון הוי הכל שלה דלא כהרמ"א. דהא גם היא אינה נוטלת מן הדין. וא"כ למאי דקיי"ל בעלמא לפי הדין דאף דמגיע לה ממון הוי שלה רק דתקנו חז"ל ליתן לו חלק. אבל כאן בודאי אין לו חלק כלל כקושיות הב"י כמ"ש:

סימן פד

ח"מ סק"ב מ"ש ובאומרת איני ניזונית יפה כתב כצ"ל:

ב"ש סק"א מציאה הוי כהעדפה ע"י הדחק כצ"ל:

בא"ד מ"ש ומיהו אם בא לידו זכה אפי' אם אינו נותן לה מעה כסף. ולכאורה קשה דאם אינו נותן מ"כ אפי' מותר שלא ע"י הדחק היא שלה. ומכ"ש העדפה שע"י הדחק ומציאה שהיא שלה. אמנם א"ש דה"פ אם אינו נותן לה מ"כ היינו דהיא אינה רוצה ליטול ממנו מ"כ דאמרה דאיני נוטל מ"כ ואיני נותן מותר אבל הוא רוצה ליתן המ"כ דאז המציאה שלו. דהמציאה לא נתקן עבור המ"כ כלל. אבל אם אינו רוצה ליתן המ"כ בודאי הכל שלה:

סימן פה

ב"ש סק"ד מ"ש ולפמ"ש ניחא. ור"ל דעיקר קמ"ל בשם ר"י דאינו פטור משום דלא קיבל שמירה עליו דהא מ"מ משתמש בהן אלא הפטור כאן משום פשיעה בבעלים לכן בלוקח בהמה לזמן אף דאינו מקבל שמירה מ"מ חייב בפשיעה דהוי ש"ח:

ב"ש סק"ה מ"ש ולאו נ"מ ממש הן שיאכל הפירות דז"א דהא אין לו רשות למשכון ולמכור וא"כ אין כאן פירות אלא נ"מ למ"ש בסי' צ' וכצ"ל. וכן הגי' בס' טו"ג אמנם בס' בית יעקב ביאר דברי הב"ש וז"ל. ור"ל דבסי' צ' סעיף י"ד מבואר בהג"ה דבגדי אשה אם מכרן בטל לכ"ע ואפי' למ"ד דס"ל דמטלטלין צ"ב אם מכרן קיים משום דרשאי לבלותן אבל הבגדים שלה כיון דאינו רשאי לבלות מכרו בטל וא"כ מוכח דס"ל דדין צ"ב יש לו לשאר דברים רק מחמת שאין רשאי לבלות מכרו בטל וכן בסי' ע"ז לענין מורדת יש ג"כ סברא לומר דאף דנוטל הצ"ב משום שנתנה לו רשות לבלותן ולשלם כשיגרשנה מדעתה ולכן במורדת א"צ להחזיר כדעת רש"י דף ק"ב ולפי"ז נראה דט"ס יש בדבריו

וכצ"ל דהא אין לה רשות להשכיר ולהשכין והכוונה דהנה בנ"מ יש להאשה למכור בט"ה כיון שהגוף שלה משא"כ בצ"ב אין מכירתה כלום דהא אין בה שום דבר ודמי למוכר דשלב"ל. ולפי"ז בבגדים שלה כיון שפיחתו והותירו דלא חשוב הגוף שלו רק שיש לה זכות ללובשן אף בט"ה כ"ה ביאור דבריו:

ב"ש סק"ו מ"ש דדינו כשומר דא"י לסלק תוך הזמן. ולכאורה לא דמי לשומר דהוי משועבד לשמור דהוי כפועל ושפיר א"י לחזור אבל הכא דיכול להוציאן ולשמש בהן א"כ הוי המעות אצלו כהלואה בעלמא ואין על המעות אלו דין שומר רק דין שואל ולוה דיכול לחזור תוך הזמן. אמנם י"ל לפי מה דמבואר בח"מ סי' ע"ד דאפי' בלוה לזמן במקום דהזמן גם לטובת המלוה דא"י לחזור בו וא"כ הכא הזמן ג"כ לטובת האשה דהא אם יהי' נ"מ יהי' לבעל פירות ולא יהי' אחריותן עליו וכשיהי' צ"ב יהי' עכ"פ אחריותן עליו וטובת האשה היא הזמן וממילא הבעל א"י לחזור תוך הזמן משא"כ בלוה דמסלק להמלוה תוך הזמן המלוה יאכל הפירות מהמעות וכ"מ בס' ב"י בשם הפלאה:

ב"ש סק"י מ"ש ושם במלוה לא אפשטא ואפ"ל דיש לחלק דכמלוה דהוי הדין בסע"ג דאין המלוה יכול לתבוע חובו בתוך הזמן וא"כ מה היה למלוה לעשות בעת נשואין שלה לכן חיישינן דלא יהא פסידא למלוה. אבל בשאלה דהדין דיכול המשאיל להחזיר תוך הזמן והוי למשאיל למחות שלא תמסור לבעלה או הו"ל ליקח מידה כדי שלא תמסור לבעלה וא"כ המשאיל אפסיד אנפשי' ולכן לא חיישינן לפסידא דמשאיל. וכ"מ בתוס' שכ' דאם ירצה לא שאילן. ור"ל דהא היה יכול המשאיל לחזור בתוך הזמן ג"כ כמ"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש אבל בנצ"ב א"צ הרשאה ולפ"ז אפ"ל דיש נ"מ ג"כ למ"ש לעיל בדין בגדי אשה דמה הנ"מ בין נ"מ לנצ"ב לפ"ז יש נ"מ לענין אם רוצה הבעל לדון עם אחד על בגדי אשתו יש נ"מ אם הוי בגדי אשתו נ"מ צריך הבעל הרשאה מאשתו דהא לא שייך פירות גבי בגדי אשתו אבל אם הבגדי אשתו הוי נ"מ נצ"ב א"צ הרשאה ממנה:

ח"מ סקי"ח מ"ש נראה בחלוקה ראשונה. ר"ל מ"ש המחבר תחלה דאם מכרה הכתובה בטובת הנאה:

ב"ש סקי"א מ"ש דלהרא"ש דהוי שמירה בבעלים י"ל דפטור אפי' בהודיעה. ולכאורה תמוה הא קיי"ל כר' יוסי דאמר תחזור פרה לבעלים ראשונים. ומבואר בש"ס דלר"י לא אמרינן דפטור משום שמירה בבעלים כה"ג. והש"ך תמה בזה ג"כ על הרא"ש דפטור משום שמירה בבעלים הא לר"י לא מהני כמבואר בחו"מ סי' שמ"ו. ואפשר דכוונת הב"ש כאן דדוקא בסיפא בעילי עליו לחיובו כגון ששכרה והשאילה בזה שייך לומר כיצד הלה עשה סחורה בפרתו של חבירו ובודאי אדעתא דבעלים השאילו ובודאי

מעיקרא השואל נתחייב לבעלים והן הן הבעלים שהשאיל אבל היכי דלא עליו לשמירתו דהחיוב נשאר עלי' אדעתא דידי' מסרו לשמור נגד זה חשיב שומר ראשון בעלים של השומר השני כ"מ בס' ב"י ז"ל:

ב"ש סקט"ז מ"ש כתבו תוס' אם מכרה הכתובה בטובת הנאה אין לו פירות מן ט"ה. וזה מבואר בש"ס ט"ה לאשה ואין לבעל פירות. ומה דהביא בשם תוס' להורות דאינה צריכה ליקח קרקע בעד הפירות כמבואר בתוס' כי פירא דפירא לא תקינו לי' רבנן ואף אם קנתה בעצמה מדמי ט"ה קרקע הוי הפירות מהקרקע שלה לגמרי לז"כ דכן מוכח בש"ס דפריך ותזבין לכתובתה בט"ה ותתן לנחבל ואי ס"ד דיש לבעל שום זכות בט"ה לענין פירות איך יכולה ליתן לנחבל דבר שיש לבעלה פירות בדמי ט"ה של כתובתה א"ו שאין לבעל שום זכות בדמי ט"ה כלל לענין פירות. ולכן יכולה ליתן ולמכור הכתובה לאיש אחר במכ"ש להנחבל בדמי חבלתה. ומיהו כבר תמה עליו הבית מאיר ז"ל דמאי ראי' זה מדיכולה ליתן לנחבל הא אף דיש לבעל בדמי ט"ה שום זכות לענין פירות מ"מ יכולה ליתן להנחבל דאטו אינה רשאי האשה לאכול כל הט"ה של כתובתה ומ"מ אם ישנה בעין בודאי יש להבעל זכות בהט"ה לענין פירי וא"כ לא גרע מה שנתנה להנחבל ממה שהיתה אצלה כל ט"ה. אבל אם מכרה לאחר הכתובה בט"ה י"ל דיש לבעל זכות בט"ה לענין פירות כמו אם אכלה הט"ה והותירה מדמי ט"ה וקנתה קרקע דמי יכחיש זה לומר דלא זכה הבעל בט"ה זה בהקרקע שקנתה. וא"כ פירכת הש"ס עולה שפיר ותזבין ותתן להנחבל. דהא היא חייבת הוי כמו אם אכלה דלא נמצא שום שיור וזכות לבעל. אבל אם ישנה בעין בודאי יש לבעל פירות בט"ה של כתובתה. ובל"ז יש לדחות הראי' זו דהא אף דנימא דיש לבעל חלק בפירות ט"ה מ"מ פריך הש"ס שפיר ותזבין ותתן להנחבל משום דהנחבל הוי בע"ח מוקדם דהא ראי' דהדין דיצטרך למכור הכתובה וליתן להנחבל וחיוב של בעל הוי רק לאחר מכירה וחיוב של נחבל הוי מיד שחבלה בו. ולבעל אין לה שום חיוב עליה למכור הכתובה בט"ה וליתן לו הפירות. אבל אם מכרה סתם לאיש אחר בודאי יש לבעל זכות בע"ה לענין פירות וכן העיר בזה בס' כתובה. וגם מה שהביא הב"ש מהא דסי' קי"ח דבע"ח גובה אפי' הלוה לה אחר נשואין גובה ממתנה זו וא"כ בל"ז אין ראי' דלפ"ז י"ל דגם אם יש לבעל זכות בפירות מ"מ פריך הש"ס שפיר ותזבין דהנחבל הוי בע"ח ויכול לגבות גם ממתנה שנתן הבעל שיש לבעל פירות הגם דהב"ש שם תמה ע"ז מ"מ אין ראי' כאן לדינו כמ"ש:

ב"ש סקכ"א מ"ש דבטוען שמא המעות הם בחזקת נ"מ. והטעם בזה דבשלמ' בטוען ברי שהן שלו לגמרי והואיל שהן טמונים דאיכ' ריעות' מדהטמין דדמי לדררא דממונא

שיש ספק לב"ד בלא טענותיהם דמועיל תפיסה. ולכך כשהן בידו שתקף בידו ממנה לזה נאמן בטוען ברי אבל בטוען שמא לא מהני תפיסה אבל בגלוים הוי חזקה דודאי הן שלה לגמרי מדלא תבעה כשידע מהם וכשהן בידה מהני תפיסתה:

בא"ד מ"ש דאל"כ איך הקשה רבינו שמשון הובא בהרא"ש פח"ה על מעות גלויים יאמר נמי דכוונתו היה להוציא המעות מתחת ידה ומזה הוכיח דלא כהנ"י שהביא אח"ז דס"ל דמעות גלוים לא הוי רק בידוע שהי' לה המעות ע"מ שאין לבעלה רשות בהן. ואי ס"ד כהנ"י מה הקשה ר"ל הנ"ל דבמעות גלוים נמי יאמר להוציא המעות הי' דעתו הא להנ"י הוי הפירוש מעות גלוים שהי' ידוע שניתן לה ע"מ שאין לבעלה רשות ואיך יאמר בהם דכוונתו להוציא המעות הא המעות אין שייכים לו כלל א"ו מוכח מדברי ר"ש בקשייתן דלא ס"ל כפירוש הנ"י הנ"ל. אלא ס"ל לר"ש הנ"ל מעות גלויים כפשיטי' ולזה הקשה שפיר דיאמר דהי' דעתו להוציא המעות מתחת ידה ולא למכרה לה כמו המעות טמונים כמבואר שם עיי"ש:

בא"ד מ"ש והנ"י כתב מעות גלוים היינו שידוע ואין לפרש בדברי הנ"י דגם במעות שהם תחת ידה צריך שיהיה ידוע שהיה לה ממון מיוחד שאין לבעלה רשות בהן. דא"כ אין הפרש בין מ"נ לאין מ"נ ובשעת מבואר ההיפך דלא איירי דצריכה להביא ראי' שהי' לה ממון מיוחד רק במ"נ רק כוונתו דהנ"י אם תפס הבעל צריך שיהיה לה עדים שהי' לה ממון מיוחד ולכך לא קנתה שיכול לומר להוציא מידה נתכוונתי והא דאמר גבי מעות טמונים משום גלוי זוזי ולא אמר' דלהוציא מידה נתכוין דטעם זה מועיל גם בגלוים כ"ז שלא הביא ראי' נראה דבטמונים אפי' שטוען הבעל שמא או אפי' הבעל מודה דאינו שלו מ"מ יכול לומר לגלוי זוזי הוא דבעי שלא קנתה אפי' בתורת נ"מ ובגלוים כשמודה דאינו של קנתה בתורת נ"מ רק כשתקף בידו נאמן לומר שהן שלו לגמרי וצריכה שתביא ראי' שהי' לה ממון. ואפי' מביאה ראי' שהי' לה ממון שהן שלה לגמרי מ"מ אוכל פירות כיון דלא פירשה כמבואר בש"מ בב"ב ע"ש:

ח"מ סקכ"ו דהביא ג' שיטות בדין זה. דהר"ן בפרושו להרמב"ם מיצע הדרך דרב ושמואל פליגי בזה דרב ס"ל דהא דנקט המתני' ע"מ שאת נותנת לתוך פיך הוא דוקא דאז לא קנה הבעל אף דיד האשה כיד בעלה מ"מ אין יכול הבעל לזכות כיון דגם לה לא נתן רק לתוך פיה ושמואל סובר דמה דנקט המתני' לתוך פיה היא לאו דוקא ומהני נמי דלא קנה הבעל גם באומר ע"מ שאין לבעל רשות ומה שתרצ' עשי ואיך יכול הבעל לזכות שלא ברצונה הא גם לא נתן רק מה שתרצה לעשות והמחבר סדר הדברים בדעת הרמב"ם בדרך ל"מ דאם נותן התנה בענין פרטי בודאי לא קנה הבעל אלא אף אם אמר סתם ע"מ

שאין לבעל רשות ומה שתרצ' עשי נמי לא קנה הבעל אבל הר"ן בעצמו ס"ל דלשמואל מהני דלא קנה הבעל גם באומר ע"מ שאין להבעל רשות בהן בלבד או בע"מ שתרצ' עשי דקיי"ל כרבנן דלא אמרינן דיד האשה כיד בעלה ורב ושמואל לא פליגי בפירוש המתני' דגם שמואל מודה דהמתני' בדוקא נקט ע"מ שאת נותנת לתוך פיך רק המתני' אזיל לר"מ ואנן קיי"ל כרבנן. ודעת הרא"ש ור"ת דלא מהני רק אם אמר ע"מ שאת נותנת לתוך פיך אז לא קני הבעל וא"כ אם הם ביד הבעל יכול לומר קים לי כהרא"ש ור"ת הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סקכ"ג מ"ש דמוכח מהרא"ש דס"ל באומר ע"מ שאין לבעלה רשות ומה שתירצ' עשו דיורש אותה בעלה דלא כבעה"ת מדהקשה אהא דאמר הש"ס ואם מתה יחזיר לבעלה אמאי יחזיר לבעלה ולא חיישינן דלמא הנותן התנה ע"מ שאין לבעל רשות בה א"ו דיורש אותה. ומזה הוי נמי זו הוכחה גם באומר ע"מ שאין לבעל רשות בה ומה שתרצי עשי דנמי יורש אותה בעלה זו המתנה דאיל"ה ליחוש דילמא אמר ע"מ שאין לבעל רשות ומה שתרצי עשי דאין הבעל יורש אותה והדק"ל אמאי אם מתה יחזיר לבעלה א"ו גם בזה יורש אותה דלא כבעה"ת אבל הגאון מהר"פ ז"ל תמה עליו דמאי ראי' הוא זה דלא ס"ל לרש"י והרא"ש כבעה"ת דילמא ס"ל כבעה"ת דאם התנה ע"מ שאין לבעל רשות ומה שתרצה עשי אינו יורש זה המתנה בעלה ומ"מ אין חשש דילמא אמר הנותן ע"מ שאין לבעל רשות ומה שתרצה עשי דאם אמר כן אף לדידה לא הוי המתנה דהא לא נתקיים התנאי דע"מ שתרצי עשי שתהי' נותנות לתוך פיה או שתלבשו בהם וממילא אם מתה הדרא המתנה להנותן וא"כ זה החשש הוי נגד החזקה דכל מה שביד האדם הוא שלו. לזה לא חיישינן דהתנה הנותן תנאי דהוי נגד החזקה לכן אמר הש"ס שפיר דאם מתה יחזיר לבעלה אבל בידוע שהתנה הנותן ע"מ שאין לבעל רשות רק מה שתרצי עשי או ע"מ שאת נותנת לתוך פיך בזה ודאי ס"ל להרא"ש כבעה"ת דאינו יורש אותה אלו דבריו ז"ל. אמנם א"ש דהא צריך להבין לשון הרא"ש שכתב ולא חיישינן שמא נתן לה ע"מ שאין לבעל רשות דמשמע דאם הי' חיישינן דנתן לה ע"מ שאין לבעל רשות לא היה הדין דיחזיר לבעלה אם מתה דלא קנה הבעל הא באמת מבואר בהרא"ש דגם בהתנה ע"מ שאין לבעל רשות בה קנה יתהון בעל רק בהתנה ע"מ שאין לבעל רשות רק שאת נותנת לתוך פיך אז לא קנה הבעל. א"ו דהרא"ש קיצר בלשונו וע"כ הוכחתו כ"ה דמדקאמר הש"ס דאם מתה יחזיר לבעלה וע"ז כ' הרא"ש ולא חיישינן דלמא אמר הנותן ע"מ שאין לבעל רשות רק שאת נותנת לתוך פיך לבד דלא קנה הבעל בודאי וע"ז הוכיח הרא"ש דלא חיישינן לזה דאף דהתנה זה לא קנה הבעל בחיי' לפירות

מ"מ אם מתה יורשה א"כ הרי מבואר מהרא"ש דלא כבעה"ת דס"ל דאינו יורש אותה בהתנה ע"מ שתרצי עשי ומהרא"ש מבואר דס"ל דגם בהתנה ע"מ שאת נותנת לתוך פיך מ"מ יורש אותה וחד הוכחה לשניהם וא"כ דברי הב"ש ז"ל עולים יפה כדכתיבנא. אבל דברי הרא"ש בעצמם תמוהים אמאי יורש אותה הבעל הא באמת באם אמר הנותן ע"מ שאין לבעל רשות בה וע"מ שתרצי תעשי או שאת נותנת לתוך פיך והשתא דמתה הדרא לנותן דהא גם לה לא נתן רק אם נותנת לתוך פיה וממילא אם מתה הדרא לנותן דהא לא נתקיים התנאי כסברת הגאון מהר"פ ז"ל וכן דעת הגאון מחנה אפרים ז"ל בהלכות נדרים דלאותן הפוסקים כרב דבעינן שיאמר ע"מ שאת נותנת לתוך פיך אין הבעל אוכל מהן דגזל הוא בידו דהיא עצמה ג"כ לא קנתה אלא עד שתתן לתוך פיה וכזה מבואר בשעה"מ וז"ל וכן נראה שכן דעת **(קושיא זו היקשה מחנה אפרים עיין שע"ה פ' ז' נדרים הלכה י' אדרבה דעת המאירי בהיפך ע"ש שע"ה לדעת הרא"ש כדעת המאירי ול"ק קושי' מ"א:)** המאירי ז"ל שכתב בפ' בן סורר ומורה הובא דבריו ז"ל בש"מ כ"י גבי האי דאינו חייב עד שיגנוב משל אביו ומשל אמו ופריך הש"ס אמו מנא לה מה שקנה אשה קנה בעלה ואוקמי באומר ע"מ שאין לבעל רשות כתב וז"ל וממה שכתבנו אתה רואה שמה שאומר כאן דאקני לה אחר ע"מ שאין לבעלה רשות בהן לדעת גדולי הפוסקים דס"ל כרב ואתה צריך לפרשה שפרט מה שאתה נותנת לתוך פיך והשתא קשה טובא דאיך אפשר לאוקמי בהכי הא אם פרט ואמר מה שאת נותנת לתוך פיך כל שלא נותנת לפיה ובא הבן וגזלה מידה נמצא שלא קנאתה אמו למפרע ואנן בעינן שיגנוב משל אביו ומשל אמו וכן מבואר בריטב"א בקידושין שכתב בהדיא דההיא דבן סורר ומורה א"א לאוקמי בהכי מטעם שכתבנו. אלו דבריו ז"ל. הרי מבואר מדבריהם דאם לא קיימה האשה התנאי לא קנאתה האשה למפרע וא"כ השתא דמתה ולא קיימה התנאי הדרא לנותן ואמאי ס"ל להרא"ש אם מתה יורשה ובפרט לפי מה שביאר הריטב"א בפ"ק דקידושין דף כ"ג וז"ל הטעם דלא מהני ע"מ לחוד דלא יקנה הבעל דלא הוי כשאר תנאי אם תעשה כך או לא דזה לאו הוי תנאי רק שיורי משייר לנפשי' דהיינו אותו כח שיש לבעל באותה מתנה רוצה להפקיע מידו וזה לא מהני כיון שמזכה אותו בכל כוחות המתנה להיות שלה בזכיה גמורה א"כ דבר זה ממילא להיות הכח ביד הבעל לקנות ולאו כל כמינה להפקיע כוחו. אמנם אם אמר ע"מ שתלבשו אז הוא מחסר לה כל כחות המתנה עצמה שלא תזכה בה בשום זכי' ולא יהי' לה כח בזאת המתנה רק ללבוש בהן וזה יכול לעשות דמי יכריחנו כיון שאינו רוצה ליתן לה ולזכותה יותר מזה וא"כ גם הדבר שיהא זוכה בה הבעל אין בה דהא גם זה מכוחות המתנה שבדבר שהוא זוכה בה

יש בה כח להקנות לבעלה והא כאן חיסר ממנה כל כוחות המתנה רק ללבוש ואפי' בזה מה שתלבש היא בעצמה ולא שיהא כח בזכותה שיהא הבעל זוכה וה"ה כל דבר מיוחד מהני רק באמר ע"מ שאת נותנת לתוך פיך עדיף טפי דמהני אף לר"מ דבשאר דבר מיוחד י"ל דמ"מ זוכה בה הבעל באותה פורתא שהאשה זוכה בה דהיינו באומר מה שתלבש דהדבר נשאר בעין כיון דיד האשה כיד בעלה כגוף אחד דמיין וכל מה שמזכה לה כאלו נותן ליד הבעל ממש ואפילו באותו קנין מועט דאמר לה ע"מ שתלבשו גם בזה זכה הבעל מיד וכשהוא נותן לאשה ללבוש בהן הוי כאלו נותן לבעלה ללבוש מהן חוץ ממה שאמר ע"מ שאת נותן לתוך פיך דבאותה שעה אינו בעין במה יזכה הבעל לכן מהני גם לר"מ הובא דבריו בס' עצי לבונה מאאמ"ו הרב ז"ל ביו"ד סי' רכ"ב ס"א והאריך בזה בשם הש"ב הרי מבואר מכל אותן הפוסקים דאם אמר ע"מ שאת נותנת לתוך פיך אין ביכולת של בעל לזכות בהן וממילא אם מתה אינו יורשה דהדרא לנותן א"כ הדרא קשיותו על הרא"ש דממ"נ אי כוונת הרא"ש דמ"ש דלא חיישינן דילמא אמר הנותן ע"מ שאין לבעל רשות בלבד קשה מה הריעותא דהי' אנו חוששין לזה הא הרא"ש לשיטתו דס"ל דאם אמר הנותן ע"מ שאין לבעל רשות ואפי' אם הזכיר ע"מ שאם תרצו תעשו קנה יתהון בעל וא"כ בודאי יורשה וא"כ מה זה שכ' דלא חיישינן הא אפי' אי חיישינן לזה נמי שפיר הדין דש"ס אם מתה יחזיר לבעלה אע"כ כוונת הרא"ש במ"ש דלא חיישינן דילמא אמר ע"מ שאין לבעלה רשות בה איירי דסיים הנותן רק מה שאת נותנת לתוך פיך ולזה סיים הרא"ש דמ"מ לא חיישינן. דאפי' אי אמר הכי אם מתה יורשה א"כ קשה אמאי יורשה הא המתנה הדרא לנותן אם מתה דהא גם היא לא זכתה אם לא קיימה התנאי כדכתיבנא. ואפ"ל דס"ל להרא"ש דהנותן לא רצה לסלק להבעל רק דלא יזכה בחיי' אבל לאחר מותה לא איכפת לי' אם הבעל יורשה והבעה"ת סובר דרצה לסלק להבעל מכל וכל שלא יזכה הבעל בה גם לאחר מותה. אבל לפי"ז קשה דהא גם להרא"ש אם ידוע בפירוש דהי' דעת הנותן לסלק לבעל מיורשה ג"כ דאינו יורש אותה א"כ אכתי קשה אמאי לא חיישינן דלמא דעת הנותן הי' לסלק להבעל מירושה ג"כ לאחר מותה דלא יזכה הבעל בזה המתנה כלל ואמאי אם מתה יחזיר לבעלה ואמאי כתב הרא"ש דלא חיישינן. שוב מצאתי בס' ב"י כיון דאין תפיסה מוכחת ע"ז מודה הרא"ש דלא חיישינן דבחזקת נ"מ הן לירושה דבעל הוי יורש ודאי מה"ת ניחוש לשמא יש יורש אחר דאין ספק יורש יוציא מידי ודאי יורש ולזה לא הדרא לנותן דהוי ספק יורש והאריך קצת בזה ואפ"ל לפמ"ש האבני מלואים ז"ל בתחילה להסביר וז"ל דאפשר מה שהתנה מה שאת נותנת לתוך פיך אין זה מדרך תנאי. אלא כוונת הקנאה היינו שאומר הנותן אני נותן לך

מעתה ומעכשיו המעות הללו מה שאת נותנת לתוך פיך וא"כ אינו נותן לה אלא לאכילה וכיון שקנתה לאכילה אפי' עדיין לא אכלה דידה הוי לאכילה והו"ל משל אמו. ולא גרע מהא דמוקי לה ב"פ בס' בדמים המיוחדים למזונות דהוי משל אמו. ופירש"י כיון דחייב לה מזונות ויחדם לה מזונות הו"ל שלה והתם אינו שלה רק לאכילה וחשיב דידה כיון דחייב לה מזונות כנ"ל כ"ש הכא דכבר הקנה אותן לה שיהי' שלה מעכשיו לאכיל' וקנתה המעות לאכילתה וא"כ הו"ל דידה ממש אלו דבריו ז"ל ולפי"ז לא הדרא לנותן דהא קנתה את המתנה בחיי' אף אם לא אכלה ולכן שפיר אם מתה יורשה. וא"ש דעת הרא"ש גם בע"מ שאת נותנת לתוך פיך הדין אם מתה יורשה כסברת האבני מילואים הנ"ל והרבה ראו עיני בזה בס"ד וקצר המצע מהשתרע לזה קצרתי ודו"ק **ב"ש** סקכ"ז מ"ש אבל מה שמחלק בהג"ה בין מעות טמונים לגלויים לא מצינו חילוק זה ועיין באו"ת סי' ס"ב ס"ק ס"ד דמתרץ זה. וגם בס' הפלאה מתרץ זה:

ב"ש סק"ל מ"ש דלא אמרינן מיגו היכי שהמיגו מגרע טענתו דהא לפי טענתו אינו יורש אותה ור"ל דהבעה"ת אזיל לשיטתו דס"ל באומר ע"מ שאין לבעל רשות בהן אינו יורש אותה כמוזכר לעיל בס"ק כ"ג דעתו אבל אי הוי טענה אותה נתת לי הי' יורש אותה א"כ הוי המיגו מגרע טענתו והיינו דהבעה"ת ס"ל דהלכת' כשמואל בפ' בתרא דנדרי' דלא קנה הבעל לא לפירו' ולא ליורש' מיהו כבר השיג הש"ך ז"ל בחו"מ סי' ס"ב סק"ה וז"ל ואינו מוכרח לפע"ד די"ל דגם שמואל מודה דמ"מ יורשה דלא עדיף מאלו כתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך עד עולם דמ"מ יורשה ונתבאר בא"ע סי' צ"ב אלא דמ"מ יכול המודר ליתן לבתו משום דחתנו לאו מיני' קא זכי דהא יהיב לה ע"מ והרשות בידה שלא להניח כלום. ואם מתה הוא יורש רק ממנה ולא מחמי'. אלו דבריו ז"ל והאריך בזה שם. אמנם להרש"י והרא"ש דס"ל לעיל דיורש אותה גם בע"מ שאין לבעל רשות בהן צ"ע דתהי' נאמנת לומר נתנו ע"מ שאין לבעל רשות במגו אתה נתתה לי דהא לדבריהם אין המגו מגרע טענתה כקושית הבעה"ת ולפמ"ש בסמוך א"ש עיי"ש:

בא"ד מ"ש ונ"מ אם מת בעלה כבר נאמנת על טענתה דמתנה נתנה לה במיגו דהבעל נתן לה דהא השתא אין המיגו מגרע טענתו. וכ"מ בש"ך סברא זו לדעת בעה"ת והתמי' מורגשת במבטא דהא לאחר מיתת בעלה ליכא העזה וא"כ גם אם טענת הבעל בעצמו נתן לי במתנה אינה נאמנת דלא שייך סברת הרב המגיד דאינה מעיזה וכבר הרגיש בזה אאמ"ו הרב ז"ל בספרו מע"ג והניח בצ"ע עיי"ש:

בא"ד מ"ש והוא באה להוציא. ור"ל והדרא סברת הש"ך דהוי אצלה מיגו במקום חזקה לז"כ א"כ היה השבועה מוטל על הבעל לפעור. ואמאי כתב המחבר דהיא נשבעת. א"ו

דכל שהוא תופסת הוא נקראת מוחזקת וא"כ כשיש לה מיגו תהי' נאמנת להחזיקה מה שבידה. ולפי"ז דודאי אינה נקראת מוחזקת אינה נאמנת גם לדברי הב"ש דהוי מיגו במקום חזקה ואינה יכולה להוציא וא"כ אמאי כ' הב"ש בסי' קכ"ח דגם בנו"נ נאמנת לומר מתנה נתנה לי ע"מ שאין לבעל רשות במיגו קשה הא הוי מיגו במקום חזקה ואף דהב"ש כתב דאעפי"כ הוא תופסת א"י מנ"ל הא בזה יש חילוק בין נו"נ דהוי החשש שמא ממון זה היא של בעלה וא"כ עיקר הממון לאו שלה ובזה לא שייך חזקת ממון כיון דאנן אמרינן דבודאי או עכ"פ קרוב לודאי שגנבה הממון משל בעלה אבל באינה נו"נ א"כ בודאי אין זה הממון של בעל רק שאנו מספיקין אי יש לבעל זכות ג"כ כמו בשאר נ"מ דהבעל אוכל פירות לזה שייך שפיר להעמיד הממון בחזקתה היכי שהיא תופסת אבל לא בנו"נ וא"כ גם על אתה נתת לי בעצמו ג"כ אינה נאמנת דהסברא דא"י להעמיד לבד לא מהני רק בצירוף הואיל דהוא מוחזקת בודאי ומכ"ש דתהי' נאמנת לומר מתנה נתנו לו במיגו דאתה נתתי לי או במיגו אחרת דהוי מיגו במקום חזקה כמ"ש:

בא"ד מ"ש ואפשר הג"ת ס"ל ר"ל דממ"נ נסתלק קושית הבעה"ת דהא עיקר הטעם דנאמנת על אתה נתת לי משום דא"י להעיז והאיך שוב יכול לומר דלהימן לה במיגו זו הא אמרינן דא"י להעיז אלא תאמר דמ"מ יכולה להעיז א"כ אתה נתת לי ג"כ אינה נאמנת דהא חזינן דיכולה להעיז. ובסברא זו מתרץ אאמ"ו ז"ל קושית הפ"י שהקשה על רש"י דפירוש דכ"ה פטור משום דאין אדם מעיז הא בעלמא אמרינן מיגו דהעזה ולהנ"ל א"ש דהא עיקר דמאמינין לו בכו"ה מטעם דא"י להעיז וא"כ האיך אמרי' שוב מיגו זו דהוי העזה דהא באמת א"י להעיז ומתרץ בזה קושית אחרות בח"מ וגם לשון זה מבואר בש"ך ועליו לק"מ דאזיל לשיטתי' דפירש דין זה משום מיגו ובדליכא עידי ראי' אבל להב"ש דכתב כהה"מ בדלית לה שום מיגו כ"א מטעם העזה פשיטא דלאחר מותו בל"ז ליכא נ"מ כסברת א"א ז"ל כמ"ש:

ב"ש ס"ק ל"ג מ"ש דאע"ג דאם נפל פירות קי"ל דימכר ש"ה דאחר שיאכל הפירות כלה הכל אבל כאן יש חלב אחר. ולכאורה קשה דא"כ אם הכניסה לו עז לחלבה רק על שנה א' דאם יאכל כל החלב של שנה זו ג"כ אכלה הכל לכן נראה כוונתם כ"ה כדכתב הר"ש בשם הראב"ד וז"ל הטעם כיון דבמקום החלב והגיזה קנוי לה הוי חלב של כל יום ויום פרי ולפי"ז החילוק פשוט כמו שמחלק רש"י בכתובות דע"ע ד"ה וחכמים אומרים וז"ל מקום הגומא יהי' לה לקרן ומזה יאכל הבעל עד שיכולו לזה פרי ול"ד לכספים ופרותיו דכל פרוטה ופרוטה דכל שאין עושה פרי הוא קרן לעצמו. וא"כ ה"נ בשלמא החלב והגבינה והגיזה הואיל דמקום החלב והגיזה קנו המקום ההיא קרן והחלב הוא פריו

והרי יאכל מהקרן משא"כ בנפלה לו פירותיו כל פירי ופירי כיון שאינו עושה הוי כקרן לעצמה וכיון שאוכל פריו הוי מכליא קרנא וזה ג"כ כוונת הב"ש במ"ש דאחר שיאכל הפירות כלו הכל אבל כאן יש חלב אתר כלומר כיון שאוכל החלב עדיין נשאר מקום החלב ועושה חלב אחר ממילא נקרא החלב פירי כיון דבשעה שנוטל החלב ממקום החלב נקרא החלב פירות כיון דבשעה שנוטלו עדיין מקום החלב שהוא הקרן הוא שלו וכ"מ בס' ב"י עיי"ש:

ב"ש סקל"ד מ"ש ברישא פליג רשב"ג ר"ל והלכה כרשב"ג דכ"מ דשנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו ובסיפא פליג ר' ואין הלכה כר"י אלא כת"ק ולפום ריהטא הדבר תמוה דלגירסתו דגריס ר"י בסיפ' א"כ מאי פריך רב יוסף הרי עבדים ושפחות כשדה שאינה שלה דמי ופליגי הא ר"י לא פליג ברישא וא"כ י"ל כאוקומתי' דרב דבשדה שאינה שלה דהוי מכליא קרנא ר"י נמי מודה דאינה יכולה לעכב עליו מלמכרו משום שבח ב"א והא רב לא קאמר רק דר"י נמי מודה דיכול למכרו בלי רשות ומאי פירכא דרב יוסף דהא אינו מבואר ברישא דר"י פליג בשלמא להך גירסא דגרס רשב"ג בסיפא כגירסת הרא"ש וא"כ דרב מוקי בשדה שאינה שלה מודה רשב"ג דימכור היה פירכת ר"י שפיר דהא ברישא בעבדים הוי כשדה שאינה שלה ומ"מ פליג רשב"ג ואמר דלא ימכור משום שב"א והאיך קאמר רב דד"ה מודים בשדה שאינה שלה דימכור אבל לגירסת הרמב"ם תמוה דלא שייך כלל פירכת רב יוסף. ועוד תמוה הא להרמב"ם דבזתים מוכרין ובעבדים אין מוכרין מאי פריך רב יוסף הא חזינן דפליגי הא באמת הדין כך וא"כ נשאר על הרמב"ם פירכת הש"ס מאי שנא דבזתים מוכרין ובעבדים דהוי כשדה שאינה שלה מ"מ אין מוכרין כפסק הרמב"ם אמנם א"ש דלכאורה צריכין להבין הכל טעמא מאי פסק הרמב"ם בסיפא כת"ק וכבר עמד בזה הפרישה. וע"כ צ"ל דהרמב"ם הוכיח דהלכה כת"ק בסיפא מדלא פליג רשב"ג ג"כ בסיפא לומר דלא ימכר משום שב"א א"ו סובר רשב"ג בסיפא דימכר וא"י לעכב משום שב"א ולפי"ז פריך הש"ס שפיר דלרב דפירש הטעם בסיפא בשדה שלה ולכך פליגי אבל בשדה שאינה שלה ד"ה מודים דימכור וא"כ י"ל דלכך לא פליג רשב"ג בסיפא ולומר דלא ימכר משום שב"א משום דרשב"ג מודה בסיפא דימכור דהוי מכליא קרנא בשדה שאינה שלה ולזה פריך רב יוסף על רב דא"א לומר הטעם כן דהא חזינן ברישא בעבדים דהוי כשדה שאינה שלה ומ"מ פליג רשב"ג וסובר דלא ימכור משום שב"א ואמאי לא פליג רשב"ג ג"כ בסיפא לומר דלא ימכור וא"כ לא קאי האי ופליגי על ר"י אלא קאי על רשב"ג דהא חזינן דרשב"ג פליג ברישא לכן מוקי רב דעיקר הפלוגתא בסיפא בשדה שאינה שלה ומ"מ ס"ל לת"ק דימכר ופסק הרמב"ם כוותה דרשב"ג מודה

בסיפא דימכור דלא שייך שב"א בזיתים דאין נמכרין אבל בעבדים דהן קיימין ועומדין שייך יותר לומר דיש שב"א לזה סובר רשב"ג ברישא דלא ימכר וכ"מ בפרישה סברא זו וא"כ א"ש דעת הרמב"ם ודו"ק:

בא"ד מ"ש לפי"ז עז ושאר דברים ושעור דבריו כ"ה דמתרץ דלא יקשה על הרמ"ה דס"ל דאף האשה יכולה לכוף לבעלה למכור בעבדים ושפחות זקנים. אמאי בהכניסה עז לחלבה הוי הדין דאין האשה יכולה לכוף לבעלה למכור כמבואר בח"מ ס"ק ל"ד מזה לכן כתב דסברת הרמ"ה דחז"ל השוו מדותיהן היכא דוקא דהבעל יכול לכופה כדי למכור אז גם היא יכול' לכופו כדי למכור משא"כ עז שניהם א"י לכוף זא"ז אבל דעת התוס' דחז"ל שקדו על טובת הבעל יותר לכן הברירה ביד הבעל:

ח"מ סקל"ה מ"ש אבל לפמ"ש הרמב"ם ר"ל דאם נפל קרקע רק לפירות כל ימיו דהיינו דקל לפרותיו והי' בעת נפילה נמי עליו פירות מחוברים נמי שלו:

ח"מ סקל"ט מ"ש ומכ"ש ולד ולד שייך לבעל והלשון דכתב ומכ"ש הוא תמוה דמאי הוא כ"ש הא מצינו דלהרי"ף הוי בולד ולד שייך להאשה כמבואר בב"ש ס"ק ל"ז. בשם הרי"פ ומצאתי בס' אבן פינה דעמד בזה. וביאר דה"פ דהא בדף ע"ט פליגי דלרבנן ולד שפחת מלוג לאשה וחנינא סובר דלבעל. וטעם פלוגתתן דרבנן סברי דחיישינן למיתה ופירש"י דלמא תמות האם ויכלה הקרן וחנינא לא חייש למיתה. ולשיטת התוס' והרא"ש דפירא מפירא מגופא זכה הבעל י"ל דולד ולד שפחת מלוג לרבנן נמי לבעל דהא כתב הרא"ש בשם בה"ג דאם מתה האם קודם שמת הולד נעשה הולד קרן שלה האשה במקום האם. ולפי"ז גם אף אם תמות האם לא יכלה הקרן ולמיתה דתרי לא חיישינן כמבואר ביומא. ולז"כ הח"מ ומכ"ש ולד ולד דבזה אף לרבנן הוא של בעל כנ"ל עיי"ש:

בא"ד מ"ש ודין הכפל שלא זיכו אותו לבעל מ"מ יש נ"מ אם תפסה זכת' והלשון מגומגם קצת דמשמע דאם זכה הבעל בכפל הי' מוציא מידה. ואדרבה דאם הי' של בעל לא הי' מהני תפיסה ואיפכא הו"ל לומר דאם תפס הבעל האשה מוציא מידה דאע"ג דהכפל היא של אשה מ"מ כיון דהפירות מהם היא לבעל כמבואר בתוס' פ' החובל דף פ"ט ד"ה פירא דפירא א"כ אין צריך הרשאה אם תפס מעות מזומנים לכ"ע כדאיתא לעיל ס"ד בהג"ה וגם שאר מטלטלין לדעת רוב הפוסקים ושפיר י"ל דמהני תפיסתו כ"מ כס' אבן אין פינה ז"ל עיי"ש:

ב"ש סקל"ח מ"ש גם נשמע מהרי"ף. להבין דבריו אעתיק מקור הדבר. דבש"ס כתובות דף ע"ט איתא אמר ר"ז משמי' דר"י הגונב ולד בהמת מלוג הוי הכפל לאשה מ"ט פירי תקינו לי' רבנן פירי דפירי לא תקינו לי' רבנן. והקשה הרי"ף דלקמן מבואר לעולם הוא

אוכל פירי פירות וזו היא ג"כ קושיות התוס' והרא"ש ד"ה פירי ותירץ הרי"ף דהתם בהכותב איירי שמכר הפירות וקנה בהם קרקע לכך יש לו פירי פירות כיון דלא אכל פירי דינא דליאכל פירי דפירי אבל הכא דשקיל פירי לא שקיל הכפל דהוא פירי דפירי והיינו דהא יש לו גוף הולד עצמו לכן אינו נוטל פירי דפירות דהיינו הכפל ולז"כ הרא"ש דלדעת הרי"ף הוי ולד דולד דבהמת נ"מ לאשה דהא יש לבעל פרי דהיינו ולד ראשון שהוא קיימת לכן אין לבעל ולד ולדה של הפירי בעוד שהפירי קיימת וע"ז משיג הרא"ש על הרי"ף וז"ל ולא מיסתבר כלל הכי כיון דולד דידי' של בעל ואי בעי הבעל היה שחוט להולד ואכל לי' דלהוי ולד דידי' לדידה לזה מסתבר כתירץ קמא והוא תירץ התוס' לחלק בין פירי דמגופי' דהיינו ולד דולד דהוי תמיד לבעל לפירי דאתי מעלמא דהיינו כפל או ט"ה דכתוב' דהוי לאש' והדרינן לדברי הב"ש מדחזינן דהרא"ש הקשה על רב אלפסי ז"ל רק במה שסובר דולד ולד בהמת נ"מ מיקרי פירי דפירי להרי"ף והוי של בעל ע"ז הקשה הרא"ש הא הולד הוא של בעל ואי בעי שחיט והוי ולד דידי' ואיך סברא שוב לומר דמולד דידי' יהי' הולד שייך לאשה. ולא הקשה הרא"ש על הרי"ף בל"ז אמאי כתב הרי"ף דאם קנה מפירות קרקע כההיא דהכותב לכך יש לבעל פירות מהקרקע דהיינו פירי פירות מאי ענין פירי פירות הא הקרקע קנה מפירות שלו וא"כ הוי הקרקע במקום פירות וא"כ הו"ל להיות כל הקרקע שלו דהא נלקחה מדמי פירות שלו. ואי ס"ל להרי"ף כן דגוף הקרקע שקנה מדמי פירות הוי של בעל הו"ל להרא"ש להקשות על הרי"ף דליהוי גוף הקרקע של בעל ולא הפירות לבד מהקרקע כדין נ"מ דהקרקע הוי של אשה אלא דגוף הקרקע כולי' הוי לבעל דהא קנה מדמי פירות שלו. שמכר הפירות מקרקע נ"מ וקנה קרקע זו א"ו מדלא הקשה כן ש"מ דסובר כדעת הרי"ף דלא תקינו רבנן פירות לבעל רק אם רוצה לאכול הפירות אבל אם קנה מהן קרקע לא נחשב הקרקע שקנה מהפירות כמו פירות עצמן להיות של בעל לגמרי ולא בתורת נ"מ אלא הוי הקרקע כדין קרקע נ"מ דאין להבעל בהקרקע ג"כ רק אכילת פירות כסברת הב"ש כי הפירות לא תקינו חז"ל אלא לריוח ביתו ולא לקנות בהם קרקע לכן כתב הרי"ף שפיר דאם קנה הבעל מהפירות איזה קרקע הוי הדין דהבעל אוכל מהקרקע פירות והיינו כדין נ"מ כסברתו דהא הפירות אינו בעין לכן יש לו פירי פירות אבל הקרקע לאו של בעל חשיבא רק כדין נ"מ כדכתיבנא. והגאון מלבוב ז"ל הביא ראי' לדעת הרי"ף ז"ל דהיכי דהפירות בעין אין לבעל פירי פירות רק דהיכי דאין הפירות בעין אז יש לבעל פירי פירות מהא דאמרינן פ' הכותב דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירי פירותיהן מהו לאכול פירות וקאמר הש"ס פשיטא דמכל מילי סליק נפשי' כיון דאכלינהו לפירי פירי פירות מהיכי. וקאמר

ולטעמיך הא דקאמר ר"י לעולם הוא אוכל פירי פירות עד שיכתוב לה דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירות ובפ"פ עד עולם. אלא בדשיירי' ה"נ בשיירי' וא"כ קשה למה לא נימא דסילק א"ע מפ"פ דהיינו מולד ולד בהמת מלוג דבזה משכחת דהפירות הן בעולם ומ"מ יש כאן פירי פירות ומאותן פירי פירות סליק נפשי'. וכן בדינא דר"י נ"מ לענין זה א"ו מוכח ומבואר כדעת הרי"ף דאם הפירי בעין אין לבעל פירי פירות ולפי"ז דלפ"ז לא הי' הבעל צריך לסלק נפשו מפ"פ דהיינו בוולד ולדה דבלא"ה לא הי' שייך הולד ולדה להבעל באם הפרי קיים ולא הי איבעי' דש"ס כלל בכה"ג וממדחזי' דמ"מ הש"ס שאל האיבעי' אם סילק עצמו מפ"פ לא איירי בכה"ג בולד ולדה. וכבר דיבר מזה בס' קרבן נתנאל ובספר כתוב' אכן לא זכיתי להבין לדעת הרי"ף הנ"ל מה דמסיק הגמ' אלא בדשיירי הדהק"ל אמאי צריך לסלק מפ"פ אם הפרי הראשון הוא בעין וצ"ע בזה:

ב"ש סקמ"א מ"ש ה"ה דיכול למכור קצת מהפירות ולכאורה מה הפרש בין קצת לפירות מרובין דמבואר בס' י"ז דאין יכול הבעל למכור לשנים מרובים אבל קצת מהפירות לשנים מרובים יכול למכור ואין טעם לחלק בזה ואי על שנה אחת לבד רשאי הבעל למכור אפילו מכל שנה זו לכן נראה דה"פ דקאי על דין השמוש דמקודם דכמו דמותר ליתן שפחת אשה לחברתה לשמש את חברתה בבית אחרת לדעת הרמב"ם כן ה"נ רשאי הבעל למכור קצת מפירות של אשה זו משנה זו ליתן לאשה אחרת אבל להרא"ש אין יכול רק לאכול עמה לבד ומה ששייר קונה קרקע:

סימן פו

ב"ש סק"ב מ"ש דלהרמב"ם יכול ליתן חרם ולהרא"ש א"י ליתן. ונראה דוקא המעות גלוים דידע הבעל מהם דאי בטמונים שלא ידע מהם הבעל א"י ליתן חרם דכיון דנכסים שא"י לבעל לא זכה בהן הבעל עדיין ואין הנפקד מחוייב להודיע להבעל שיזכה בהן כמו שא"י הבעל ליתן חרם לה אם יש לה נכסים שא"י לו מהן וראי' לזה דא"כ משכחת לה שיכול ליתן חרם גם להרא"ש דהיינו במעות טמונים דהא בעמונים גם הרא"ש מודה שהם נ"מ כמבואר בסי' פ"ה סי"ב א"ו רק בגלוים מיירי כ"מ בס' ב"י כמ"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש וה"ה ר"ל דהוכיח מדס"ל להרמב"ם הובא בס' הקודם דאינה נאמנת לומר על מעות שבידה למתנה נתנו לי ע"מ שאין לבעלי רשות בהן מזה מוכח דס"ל להרמב"ם דג"כ א"נ לומר על מעות שבידה לומר של פלוני הם אותן המעות דאי ס"ל להרמב"ם דנאמנת לומר של פלוני הם יקשה על הרמב"ם אמאי ס"ל דאינה נאמנת לומר על מעות שבידה שניתן ע"מ שאין לבעל רשות בהן הא יש לה מיגו דיכולה לומר דאותן המעות הוי של פלוני וא"כ ממילא לא הי' לבעל רשות בהן וזה מיגו טוב הוא דהא אינה

צריכה לברר מי הוא הפלוני דמעות שלו וכמבואר בתוס' דזה מיגו טוב לז"כ אלא י"ל דנאמנת ר"ל דאין זו הוכחה דאף אי נימא דנאמנת לומר של פלוני דהא יש לה מיגו דאי בעי היתה נותנת לאותו פלוני דשקלי מהנפקד ונתנה לפלוני מ"מ אם נמצא אצלה מעות גרע ואינה נאמנת דזה המעות שת"י הם של פלוני מדלא נתנה להפלוני למי פרע מזה מוכח דאינה של פלוני אבל אם המעות ביד הנפקד אז נאמנת לומר דזה המעות של הנפקד הם של פלוני ואין מזה ראיה מה דלא נתנה לפלוני עד הנה דהא המעות תחת יד הנפקד ומ"מ בזה הוי כמו אם הי' בידה דאמרינן דאף אם ת"י הנפקד הוי כמו אם המעות בידה השתא דיכולה ליתן לפלוני רק אם המעות הם כבר ת"י זה גרע דאינה נאמנת לומר דזה המעות הוי של פלוני מדלא מסרה לאינתו פלוני ומזה מיירי הרמב"ם בסי' הקודם דס"ל דאינה נאמנת לומר דאותן המעות הן של פלוני דאין לה מיגו היינו הואיל שנמצא המעות בידה איתרע המיגו זו. דאי בעי היתה מסרה לו דהוי מיגו למיפרע ולזה ממילא אינה נאמנת ג"כ לומר דהמעות אלו מתנה נתן לי ע"מ שאין לבעל רשות בהן במיגו דאומרת דשל פלוני הן דהא על של פלוני הן נמי אינה נאמנת אבל אם המעות אינן תחת ידה נאמנת לומר דזו המעות של פלוני הם במגו דאי בעי היתה נוטלת מהנפקד ויהבי' ליה לזה הקשה על הרמ"א דס"ל בסמוך דמחזירין לה המעות וא"כ אם הי' המעות ת"י הנפקד עד הנה והשתא מחזירין לידה אמרינן דנאמנת במיגו זו דאי בעי היתה מסרה לפלוני דשקל' מהנפקד ויהבי' לפלוני. ולפי"ז דיש לה מיגו טוב תהא נאמנת גם בנו"נ כמבואר לעיל בסי' פ"ה סעיף י"א ובח"מ ס"ק ל"א מזה ואמאי פסק המחבר אח"ז בנו"נ אינה נאמנת לומר של פלוני והרמ"א סתם כוותי' דאינה נאמנת הא היכי דיש לה מיגו ס"ל להרמ"א לעיל דנאמנת גם בנו"נ א"ו דזה לאו מיגו כלל דהואיל דמודיעין לבעל בעת החזרה מהנפקד א"כ בודאי ס"ל להרמב"ם דאינה נאמנת לומר של פלוני הם גם אם המעות ביד הנפקד כמ"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש ולשאר פוסקים. ושיעור דבריו כ"ה דלהרמב"ם ס"ל דהמעות הן בתורת נ"מ דלא עדיף מאם תקף מידה דהוי נ"מ הוי בודאי הדין דאין האשה יכולה לתבוע הנפקד לדין מה שהחזיר לבעל דהא לא הפסידה עי"ז דהא גם אם המעות ביד הבעל הוי נ"מ אבל לשאר פוסקים דס"ל במ"ט אם תקף מידה יכול הבעל להחזיק המעות לגמרי ולומר שלו הן ולא יהי' בתורת נ"מ כלל לכן הוי הדין דיכולה האשה לתבוע הנפקד והנתבע יתבע לבעלה. ודמי להדין דסי' כ"ח בח"מ. ותי' מיהו ט"ס וכצ"ל ודמי לדין דס' נ"ח לז"כ ומיהו י"ל אע"ג ר"ל דאף אי נימא דהבעל יכול להחזיק המעות לגמרי כהנך פוסקים הנ"ל מ"מ ל"ד לסי' נ"ח הנ"ל דשם יכול לתבוע הלוה את השליח שפיר מה

דעיות מה דלא נעל השט"ח אבל כאן לא עיות הנפקד כלל מה דהחזיר להבעל הואיל במעות עמונים יש חזקה דכל מה שביד האשה הוי של בעל לגמרי בנו"נ לזה אין להאשה שום תביעה על הנפקד לז"כ אבל במעות גלוים אף אם המעות בידו יכול להחזיק לגמרי מ"מ אם החזיר הנפקד יכולה האשה לתבוע מהנפקד מה שהחזיר לבעל:

ב"ש סקי"ד מ"ש ת"ל בכל אשה הדין כן ר"ל להמבואר בס"ק ט' דעת הרמב"ם בהמעות ביד הבעל הוי לגמרי של בעל גם באינה נו"נ א"כ מאי קמ"ל הש"ס בנו"נ דאם ביד הבעל הוי לגמרי של בעל ולא זכיתי להבין ד"ק הא בס"ק הנ"ל כתב דאם קנה ממנה קרקע או תקף מידה לא יצא המעות עי"ז מחזקתה וזה דוקא באינה נו"נ אבל בנו"נ קמ"ל הש"ס גם בתקף מידה או בקנה ממנה קרקע דיצא המעות מחזקתה לגמרי והוי הכל לגמרי לבעל ועל האשה להביא ראי' וצ"ע בזה:

ב"ש סקט"ז מ"ש וי"ל שם איירי כשהבעל אינו טוען ברי ר"ל בתשובה סי' תתע"ט מיירי הרשב"א שהבע"ד היינו היורשים של בעל אינן טוענן ברי דשל אביהם היא המעות לכן גם בנו"נ טענינן ליורשים דשלה וירשי הבעל הם נקראים על שם הבעל לזה תפיס הב"ש הלשון דהבעל אינו טוען ברי אף דשם איירי באלמנה שמתה וא"כ יורשי הבעל הם במקום בעל אבל תשובת הרשב"א איירי שמתה בעוד הבעל חי והבעל טוען ברי דשלו המעות. לזה צריכין יורשיה להביא ראי' ולא סתרי אהדדי כמ"ש:

ב"ש סקי"ז מ"ש דהא להרמב"ם לא מהני כשהוא אינו יודע ר"ל דהקשה על הרמ"א דפסק כהג"מ דגם כשהקונה או המלוה אינן יודעים בודאי שהמעות הם של אשה רק אינן יודעין נמי שהם של בעל בודאי אין צריך להחזיר לבעל וזה הוי נמי להרמ"א כאן במ"ע מדלא חילק והא הרמ"א פסק לעיל בסי' פ"ה במעות ומטלטלין טמונים לכ"ע בחזקת הבעל הם כדעת הרמב"ם דלא מהני אם הקונה או המלוה א"י אם של בעל בודאי:

בא"ד מ"ש אף די"ל דידע בעת שמכרה ר"ל דקשה לי' על דברי עצמו. דבל"ז יש לחייב הקינה או המלוה דחייבים להחזיר לבעל דילמא ידע הקונה או המלוה דהמעות או המטלטלין הם של בעל בודאי ולמ"ל להביא לראי' מדברי הרמב"ם ומס' פ"ה הנ"ל. לז"כ לתרץ מ"מ אין לחייב אותן מספק דילמא ידעו הקונה או המלוה. ולזה הוצרך להביא מס' פ"ה ומרמב"ם נ"ל דגם ביש ספק אצלינו מחוייבים להחזיר לבעל הואיל דאף האמת כן דלא ידעו מ"מ המעות הוי של בעל במ"ט או י"ל דה"פ במ"ש הב"ש ואף די"ל דידע בעת שמכרה ר"ל דליחוש דילמא ידע הבעל בעת שמכרה והשכינה והסכים על המכירה כדמסיק הרמ"א בסיום דבריו לז"כ משום ספק אין לחייב ולהפסיד לבעל מחמת דילמא ידע המכירה דהא מ"מ לנו הוי בספק אם ידע הבעל מהמכירה ומהלואה כמ"ש:

ב"ש סקי"ט מ"ש וכמבואר בסי' קע"ו סעיף י"ד בהג"ה מ"ש הרמ"א שם אבל אם מכרה קודם זמן חייב לשלם לחבירו חלקו מזה מבואר דהמקח לא נתבטל מה שמכר קודם הזמן הואיל דהשותף דרכו למכור. אבל מכאן אין עיקר ראיתו דהא לא פשעה כאן דהא אין גבול לדבר באיזה זמן ימכור ודרכה למכור ג"כ לזה בודאי המקח לא נתבטל אבל בהך דין דב"ה דהשותף פשע דמכר קודם הזמן אפ"ל דנתבטל המקח ג"כ לזה עיקר ראייתו מסי' קע"ו דשם מבואר להדיא דהמקח לא נתבטל אם השותף מכר קודם הזמן אף דאח"ז נתייקר ובל"ז אפ"ל דעיקר דעת הרמ"א כאן נמי דהמקח נתבטל אלא עיקר חילוק דעכ"פ צריך הבעל להחזיר דמים אם דרכה למכור דלא הוי הלוקח כלקח מגנב מפורסם ושם בסי' קע"ו איירי דהלוקח אינו כאן למיהדר ממנו המקח לזה דיבר רק הרע"א דחייב לשלם לחבירו חלקו אבל מהלוקח לא מיירי כלל הואיל דדר במקום רחוק למדה"י וא"כ צ"ע ראיות הב"ה ז"ל וכמ"ש:

סימן פז

ב"ש סק"ד מ"ש לפ"ז קשה למה לא מתרץ הש"ס דאיירי רב דסילק א"ע מירושה והחזיק אחר לזה צריכה למחות א"ו דלא מהני בכל ענין. אבל כבר תמהו ע"ז גדולי המחברים ז"ל דהא פסק רב כרשב"ג דא"י לסלק לזה לא יכול לאוקמי הכי. אבל לדידן דקיי"ל דיכול הבעל לסלק א"ע מירושה הוי הדין דמחזקינן בנכסי א"א:

בא"ד מ"ש ותוס' ס"ל דא"י לסלק מירושה א"כ אין התחלה לקושיתו דהקשה מתחלה דאמאי לא מתרץ הש"ס דאיירי דסילק א"ע מירושה הא להתוס' א"י לסלק א"ע מירושה אבל לדידן דקיי"ל דיכול לסלק א"ע מירושה מהני חזקה בנכסי א"א. ובל"ז צ"ע דבריו הא הו"ל לאוקמי דניתן לה הוי נכסי בע"מ שאת נותנת לתוך פיך בלבד. וגם הבעל סילק א"ע מירושה בחייך ובמותך דבודאי אינה יורשה ובזה מוקי מלתא דרב וזה הוי לכ"ע כמבואר לעיל בסי' פ"ה ובסי' צ' וכבר הרגישו גדולי אחרונים בזה עיי"ש:

סימן פח

ח"מ סיק"ג מ"ש כלומר והרויח הוא לה. ר"ל דפירש מ"ש המחבר ואם הוקרו קאי אירשא בעושין מלאכתו הראשונה דהמנהג דאפי' בלאווין הרבה נוטלתן כמו שהן. לז"כ המחבר דאם הוקרו אותן הבגדים לא אמרינן דמה ששוה הן עכשיו ביותר שייכים לבעל אלא שייך הריוח לה ונוטלתן כפי אשר שמו אותן בעת הנשואין כן השומא כעת ולא אזלי' בעת השתא שהוא עת היוקר והטעם לזה הואיל דהא מ"ה הי' ראוי להיות דבעל חייב לשלם הפחת רק דאזלינן אחר המנהג דאין משלם הפחת לזה גם הותירו והוקיר שייך לה הריוח דלמה תלקה האשה בחסר ויתיר וכ"מ בב"ש ס"ק ג' מ"ש כשם שאין משלם הפחת

היינו בעושין מלאכתו הראשונה לאחר המנהג לכן אינו נוטל הבעל הריוח אם הוקרו אלא הריוח שייך לה. אבל אם אין עושין מלאכתן הראשונה דמחויב לשלם כל הבגדים ואם הוקרו בגדים כאלו אינו מחויב לשלם כפי אשר הוקרו כעת רק כפי השומא אשר שמו עליו בעת הנשואין. וא"כ י"ל דמ"ש המחבר האי ואם הוקרו קאי גם אסיפ' בלא היו עושין מלאכתן הראשונה דאינה נוטלתן אלא בשומא הראשונה של עת הנשואין ולא משלם לה כעת היוקר דהשתא. וזש"כ דוקא אם הכלי והבגדים בעין אז שייך הריוח לה ולא אם אינן בעין כמ"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש אפי' למנהג שלנו דאין פורעין שום כלי בכתובה רק דשם בדמי מ"מ שייך שב"א ור"ל דאי ס"ד דהמחבר איירי מ"ש שומעין לה משום שב"א איירי דווקא דהיתה כותבת שם הכלי בכתובה א"כ יקשה אמאי מסיים המחבר בהכניסה לו ב' כלים ושם לו באלף זוז ועומד באלפים דנותנת דמי הכלי ב' משום שב"א אמאי צריכה לתת דמי הכלי ב' הא מבואר במחבר ס"ג דאם הכלי בעין ועושין מלאכתן הראשונה והוקרו שייך הריוח לה וא"כ אם הכניסה לו ב' כלים מה לי דהוקרו כעת דהא שייך לה הריוח א"ו דהמחבר מיירי בס"ג בלא הזכירה שם כלי בהכתובה רק שם להבעל בדמי באלף זוז לכן כשגירשה ומחויב להחזיר אינו מחוייב להחזיר רק אלף זוז וכעת הוקרו באלפים זוז ונוטלת כלי אחת בעד אלף זוז ורוצה ליקח כלי משום שב"א ונותנת דמי בעד הכלי ב' דהריוח שייך להבעל כמבואר בס"ב בסיום לזה שומעין מ"מ לה ונוטלת משום שב"א הרי מבואר דאיירי ע"כ דלא הזכירה שום כלי בכתובה ומ"מ שייך שב"א כמשלמת דמי וכתב מהריב"ל בתשובה הובא בס' ישועת דאם מתה והוא צריך להחזיר הנדוניא ליורשה אין יורשיה יכולין לומר כלי אנו נוטלתן. דדוקא היא בעצמה יכולה לומר כלי אני נוטל ולא יורשי' וכתב מהרשד"ם דאפי' בתנאי ההשבון שצריך להחזיר ליורשיה מ"מ יכולים היורשים שלה לומר כלי אני נוטל. ובתשובת מהרי"ט חלק אה"ע סי' מ"ד כתב דאם האשה מכרה כתובתה לאחרים ומתה יכולים היורשים שלה לסלק להלוקח בהמעות והם נוטלים כלי מיד הבעל דהך רשב"א לא הוי שיעבוד אלים שימחול על הכלי רק שהבעל צריך ליתן לה ובזה א"ש קושיות התוס' דף נ"ט ד"ה קונומות מהך דאיצטלית דפרסוה כמ"ש:

ב"ש סק"ו ומ"ש וב"ח הקשה על הרמ"ה דס"ל דא"י הבעל למכור ולד בהמה משום שב"א הא אמרינן בש"ס דהבעל אוכל פירות. ומדאוכל פירות בודאי אין שייך שב"א ורשאי למכור ממילא דאי אין רשאי למכור האיך יכול לאכול לז"כ דהרמ"ה מיירי בולדות שייך

שפיר שב"א וא"י למכור והש"ס מיירי בפירות קרקע ודאי יכול למכור דלא שייך בזה שב"א ובס' כתובה האריך קצת בזה עיי"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש וכן לתירוץ בתרא של תוס' ר"ל בכתובות דף נ"ז ע"ב ד"ה קונמות קאמרת כתבו בתירוץ ראשון דרבא ס"ל דעבדי מלוג יוצאין בשן ועין לאשה לפי"ז למאי דקיי"ל דעבדי מלוג אין יוצאין בשן ועין להאשה וא"כ יכול להקדיש עבדי מלוג אבל לתירוץ בתרא דהש"ס ב"ק אמרו דכ"ע לי"ל תק"א ופליגי בפלוגתא דתנאי מוכח דלתק"א ודאי אין יוצאין בשן ועין א"כ ה"ה דאין יכול להקדיש וממילא לדידן דקיי"ל כתירוצא בתרא דתוס' ודאי דא"י להקדישן דידו עדיפא מידה כמ"ש:

בא"ד מ"ש ועי' בס' כו' ר"ל בס"ק מ' ר"ל דשם כתב הנ"מ אם פירסה האשה גלימא על המת של נ"מ עיי"ש:

ב"ש סקי"ח מ"ש גם משמע מדבריהם דנוטל כל הוצאה אפי' כשהוצאה יתר על השבח ודבריו תמוהין. הרי מבואר בטור ובהרא"ש ובדברי המחבר בפירש דאם הוצאה יתרה על השבח נוטל רק השבח וכבר עמדו בזה גדולי המחברים ז"ל. ולכאורה הייתי ר"ל דט"ס בדברי הב"ש וכצ"ל גם משמע מדבריו דנוטל כל הוצאה אפי' אם הוצאה יתר על השבח ומשמע. וכוונתו על דעת הרמב"ם דמשמע מדבריו דס"ל דנוטל כל הוצאה אפי' כשהוצאה יתר על השבח. ומשמע לי' כן מדכתב הרמב"ם על דין זה דמורדת וכן באשתו קטנה משמע לפי"ז דשוין הן כמו באשתו קטנה דנוטל כל הוצאה אפי' יתר על השבח כמבואר בס"ק כ' אח"ז ה"ה במורדת נוטל כל הוצאה אבל ז"א דערבא ערבא צריך דגם דין דאשתו קטנה מבואר להיפך במחבר ואם רוצה ליטול הוצאה שיעור שבח שומעין לו משמע דיותר משיעור שבח אי אפשר ליטול דלא כהב"ש בס"ק כ' שסובר בדעת הרמב"ם ומחבר דנוטל כל הוצאה אפי' יתר מהשבח לכן הי' אפשר לפרש בדרך חידוד קצת עפ"י מה שראיתי בס' אבן פנה וז"ל על מ"ש המחבר בסע"ז ואם היציאה יתירה על השבח אין לו מההוצאה אלא כשיעור שבח ובשבועה דלכאורה האי ובשבועה שפת יתר הוא דהא כבר כתב המחבר בריש דבריו ישבע בנק"ח כמה הוציא ונוטל היציאה א"כ מה"ת לומר דאם היציאה הוא יתר על השבח דיהא נוטל בלי שבועה הגם דהרמב"ם והמחבר נקטו לשון הש"ס בפ' האשה שנפלו דף פ' אבל גם בהש"ס קשה זה. וכדי לבאר זה בטו"ד אציג לשון הגמרא אהא דתנן במתני' ישבע כמה הוציא ויטול אמר רב אסי והוא שיש שבח כנגד היציאה למאי הלכתא אמר אביי שאם הי' השבח יתר על היציאה נוטל הוצא' בלי שבוע' א"ל רבא א"כ אתי לאערומי אלא אמר רבא שאם היתה היציא' יתיר' על השבח אין לה הוצא' אלא שיעור שבח ובשבוע' א"כ כי אמרינן דאם השבח יתר על הוצאה

צריך שבועה הוי כ"ש בהוצאה יתירה על השבח דשבועה בעי. ואף לרבא דפליג על אביי לא פליג על סברתו רק אדינא מכח הפירכא דאתי לאערומא. ומפרש דמתני' מיירי נמי בשבח יתר על הוצאה ורב אסי לא בא אלא למעט הוצאה יתירה על השבח דאינו נוטל כל הוצאה וממילא צריך שבועה במכ"ש כדפרישית א"כ קשה מאי זה דמסיים רבא במילתי' ובשבועה. דשבוע' מאן דכר שמי' דמה"ת לומר דבהוצאה יתירה על השבח יהא נוטל בלי שבועה הא אתיא במכ"ש מהשבח יתר על היציאה. לזה נראה לפרש דהא בחו"מ סי' י"ד ס"ה בהרמ"א כשהסרבן צריך לשלם הוצאות אין אומרין שישבע כמה הוציאה ויטול אלא צריך לברר. ובסמ"ע ס"ק כ"ט נתן טעם למה יפה כח המוציא שלא ברשות מהמוציא נגד המסרב. אבל עדיין צריכין לברר למה יפה כח המוציא נגד המסרב דנוטל כל הוצאותיו ע"י בירור. והוצאה שלו הוי כמו היציאה יתירה על השבח דהא בסרבן ליכא שבח כלל ובהמוציא שלא ברשות אינו נוטל היציאה יתירה על השבח אפי' ע"י בירור. אבל א"ש דהמוציא נגד המסרב אף דהוציא שלא ברשות מסרב מ"מ הוציא ברשות ב"ד א"כ נהי דא"י להוציא ממון בשבועה מ"מ ע"י בירור למה יפסיד הוצאותיו דהא ברשות ב"ד הוציא משא"כ בהמוציא שלא ברשות בעל השדה דלא הי' לו רשות כלל א"כ נהי דנוטל הוצאה שיעור שבח בשבועה דלא מיקרי מוציא ממון כיון דאין הפסד לבעל השדה עי"ז מ"מ היציאה יתירה על השבח אפי' ע"י בירור אין לו דלמה יפסיד בעל השדה ואיהו דאפסיד אנפשי' דהוציא שלא ברשות כלל. לפי"ז הכא גבי בעל המוציא על נכסי אשתו נהי דמוציא שלא ברשות האשה יש לו לענין זה דאינו נוטל היציאה יתירה על השבח בשבועה מ"מ כיון דהוציא ברשות ב"ד דהא יש לבעל רשות להוציא על נכסי אשתו א"כ אם היתה היציאה יתירה על השבח נהי נמי בשבועה א"י להוציא ממון דהיינו הוצאה יתירה אבל אם יברר בעדים היציאה נוטל אף היציאה יתירה כמו המוציא נגד המסרב. ולפי"ז ה"פ הא דאמר רבא שאם היציאה יתירה על השבח אינו נוטל היציאה אלא שיעור שבח ובשבועה כלומר דוקא אם אינו מברר בעדים רק דנוטל ע"י שבועה הוא דאין לו אלא שיעור שבח משום דאין יכול להוציא ממון בשבועה ושיעור שבח לא מיקרי מוציא אבל ע"י בירור נוטל אף בהוצאה יתירה על השבח כמו בהוציא נגד המסרב וזה כוונת הרמב"ם והמחבר. וכן נראה ממ"ש המחבר בסעי' י"א בהמוציא הוצאות על נכסי אשתו ומת שאם נתברר שהוציא ולא אכל יגבו היתומים מה שנתברר ולא חילק בין הוצאה יתירה על השבח. וה"ט כיון דאין נוטלין אלא ע"י בירור נועלין גם הוצאה היתירה כדפרישית ולפי"ז הי' א"ש דהכא במורדת כ' ג"כ הרא"ש והטור לשון בשבועה משמע ע"י בירור נוטל כל הוצאה גם ביתר על השבח וזה ג"כ כוונת

הב"ש במה דסובר דנוטל כל ההוצאה היינו ע"י בירור דווקא דלא גרע מהמוצא כנגד המסרב אכן דבר זה אף כי דבר יקר בעצמו לבאר דעת הראשונים ומחבר ז"ל אבל בדברי הב"ש א"א לפרש כן שכיון לזה. ובפרט דהמחבר לא כתב לשון השבועה באם היציאה יתירה על השבח לכן המובחר לבאר דברי הב"ש ז"ל כ"ה וגם מ"ש בס"ק כ' דמשמע מרמב"ם ומחבר דנוטל כל הוצאה אפי' כשהיציאה יתירה על השבח והרי מבואר היפך ברמב"ם ומחבר שכתבו בהדיא ואם רוצה ליטול היציאה שיעור שבת משמע דיותר א"א ליטול וכן הרגישו מזה המחברים ז"ל. אבל א"ש בהקדם דברי הרא"ש והטור שכתבו אם הוציא ולא אכל ורוצה ליטול היציאה שיעור שבח מטעם דלריעותא לא תקנו רבנן וזה לכאור' תמי' דאיך אפשר דאריס לא יטול הוצא' שיעור שבח והא כתב הרא"ש דלא תקינו לבעל דלהוי אריס לגריעותא. לכן נראה דיש חילוק בזה דהיכ' דהוציא האריס מעות מזומן על השד' הוי ודאי הדין דאם נוטל ההוצאה נוטל אף כשהיציאה יתירה על השבח דהיינו בקנה במעות מזומן זרעים לזרע או עצים לעשות גדר. אבל שכר טרחתו דהיינו מה שצריך ליתן לפועל לזרוע או ליטע ודאי דאין צריך הבעל שדה ליתן להאריס הוצאה זו אם הוי יתירה על השבח כי האריס הוא למחצה לשליש ולרביע הוי זה טרחתו וא"כ אם יש שבח הרבה עולה שכר טרחתו לשכר הרבה ובליכא שבח כלל אינו נוטל כלום. וכן אם מעשה ידיו שוה עפ"י ערך עשרה נוטל האריס מחצה דהיינו חמשה זהו' ומפסיד המותר כי שכר טרחתו הקצוב למחצה בין מרובה ובין מיעט וחילוק זה הוי רק ביורד ברשות בעל השדה אבל בירד שלא ברשות דהדין דאפי' יש שבח הרבה דנוטל רק הוצאה שלו א"כ בודאי הדין דנוטל חוץ מזה שכר טרחתו מה שהי' צריך ליתן לפועל לזרוע כי מה"ת יפסיד שכר טרחתו כשיש שבח ולפי"ז דיש חילוק בין יורד ברשות דאינו נוטל שכר טרחתו הואיל דנוטל חלק בשבח אף אם יש הרבה בשבח יתר מהיציאה וע"ז כתב הרא"ש אף דבעל הוי בנ"מ של אשתו קטנה כיורד ברשות וא"כ הי' הדין דאינו נוטל שכר טרחתו אבל אם הבעל רוצה להיות כיורד שלא ברשות דהיינו ליטול שכר טרחתו שטרח בעצמו במ"י או מה שהי' צריך ליתן לפועל אף אם הי' נידון אותו כאריס לא הי' נוטל רק מחצה מהשבח אף שהוא פחות הרבה מהשבח דהא כן הדין באריס שירד ברשותו מ"מ הברירה ביד הבעל להיות כיורד שלא ברשות וליטול שכר טרחתו דלגריעותא לא תקונו לי' רבנן דלהוי כאריס. וזה נמי דעת המחבר במ"ש ואם רוצה ליטול הוצאה שיעור שבח שומעין לו היינו דרוצה ליטול שכר טרחתו וליהוי כיורד שלא ברשות לכן שומעין לו דלגריעותא לא תיקנו לי' רבנן כסברת הרא"ש אבל לענין מעות מזומן שהוציא על השדה הוי הדין דנוטל כל הוצאה שהוציא אף כשהוצא' יתירה

מהשבח דהא עשאו כאריס דעלמא דירד ברשות דנוטל כל הוצאה וזש"כ הב"ש דאפי' כל הוצאה נוטל היינו המעות מזומן שהוציא דהא ירד ברשות הוי. וכן הדין במורדת דהוי כירד ברשות דנוטל כל הוצאה אף כשהוצאה יתירה על השבח ומשמע להב"ש כן במורדות דנוטל כל הוצאה לדעת הרמב"ם והרא"ש מדכתב הרמב"ם על דין דמורדת וכן בהוציא הוצאות על אשתו קטנה משמע דהדין שוה לדין אשתו קטנה דנוטל כל היציאה דהוי כיורד ברשות והוי כאריס דעלמא דירד ברשות. ועיקר החידוש דעשאו לבעל הכל לטובתו לענין דיהא נוטל כל הוצאה הוי כיורד ברשות ולענין דיהא נוטל שכר טרחתו עשאו כיורד שלא ברשות דנוטל שכר טרחתו מה שהי' צריך ליתן לפועל או עם עשה בעצמו מה ששוה דבירד ברשות אין נותנין לו ש"ט לזה הוי מעליותא דעשאו לבעל לפעמים כיורד שלא ברשות ג"כ כסברת הרא"ש כדכתיבנא. וזה למדתי קצת בס"ד בס' ב"י ז"ל ודו"ק:

ב"ש סק"כ מ"ש להקשות דברי הרמ"א בסי' קע"ח שסותר דברי המחבר בסי' שע"ה ולא הגי' שם הרמ"א כלום. ובס' בית יעקב מיישב שם זה ע"ש:

ב"ש סקכ"א מ"ש ובסי' ק"ח ר"ל דזה הוא קושיות הש"ך בחו"מ סי' פ"ט סק"ד דכתב דהדבר מבואר בח"מ סי' ק"ח דאין אדם מוריש שבועה לבניו ולזה תי' הב"ש היינו דשם בסי' ק"ח איירי דהיורשים אינן טוענן ברי אבל אם היו היורשי שכיר טוענין ברי שלא פרע נשבעים ונוטלים משום כדי חייו דשכור וחיי בניו תקנו חז"ל בטוענים ברי דנשבעים ונוטלים אבל כאן הוי הדין אף אם היורשים טוענים ברי שלא נפרע לאביהם מ"מ אינן נשבעים ונוטלים. אבל הקצה"ח סובר דגם שם לא מהני טענות ברי שלהם להיות נשבעים ונוטלין. אמנם הגאון מהר"י מלבוב ז"ל סובר דאדרבה כאן נמי מהני טענת ברי דיורשים דאף אי נימא דבשכיר לא מהני טענת ברי דיורשים שם א"ש. דהואיל דבשכיר הי' הדין דאף בשבועה לא יטול רק דחז"ל תקנו דיטול בשבועה לזה לא האמנוהו רק לשכיר ולא ליורשיו אבל כאן הוי להיפך דמן הדין הי' שיטול בלי שבועה רק דתקנו חז"ל שיצטרך שבועה ולזה ביורשים הוי לאוקמי' אדינא וכיוצא בזה מחלק הגאון מהרצ"א ז"ל בתשובתו לענין כפירת שתי כסף. בין אותם הנשבעים ונועלים היכי דמדינא נוטלים בלי שבועה ורק תקחז"ל הי' שישבעו ובין אותן שמצד הדין אף בשבועה לא היו נועלין וא"כ בודאי הי' ראוי דיהי' מהני טענת ברי דיורשים כאן ליעול עכ"פ בשבועה. ובל"ז הוי כאן א"י אם מחלתו לי הא לולי המחילה היו נועלים כל השבח רק מחמת המחילה אין נוטלים רק הוצאה וכיון דהספק על דמי הוצאה הוי ספק על דמי המחילה דמוקמינן אחזקת חיוב. לכן הדין נוטה דאם היורשים טוענים ברי כאן נוטלים בשבועה:

סימן פט

ב"ש סק"ו מ"ש די"ל שמא כבר לקחה הכתובה דחייבים לקברה. ולכאורה קשה על הראב"ד דיהי' גם במתה בחיי בעלה יהי' פטור מלקברה אם טוען דהתפיסה צררי דהא אם טוען כן אין יורשי הבעל יורשין אותה כלל. וכבר העיר בזה בעל פ"מ זצ"ל. אמנם א"ש דבשלומא בחיי בעלה דהוי תוך זמן ולא שייך החשש דצררי. ואף לאביי ורבא דס"ל דעביד אינש דפרע ת"ז ולפי"ז יוכל הבעל לפטר א"ע מחיוב קבורה מטעם זה. אבל א"ש דבאמת הבעל חייב בקבורה אלא דאם יש יורש אחר הוא חייב לקוברה ומעתה דבטוענתו א"א לחייב היורש השני ממילא נשאר הבעל בחיובו. משא"כ בזה דבאמת אין היורשים חייבים בקבורתה אלא דאתה אומר שירשו כתובתה והם אומרים שכבר נפרעה כתובתה ולא נתחייבו מעולם כמבואר מזה בארוכות בס' ישועת יעקב עי"ש:

סימן צ

ב"ש סק"ד מיהו קשה דלמה לא אמרינן כאן אומדנא. והנראה לתרץ עפ"י מה שראיתי בס' בית יעקב ז"ל שהסביר דעת מהרי"ו דסברתו כן הוא. דבעובדא דידי' דהאב נתן שטח"ז לבתו וכתב בה דקיבל מביתו סך מה וא"כ מה אומדנא שייך כאן. אלא דנאמר דיש אומדנא להכחיש ההודאה שבודאי לא קבל מבתו שום מעות דהא בתו מוחזקת דאין לה ולזה הוי אומדנא גדולה שלא קבל מבתו כלל רק במתנה נתן לה החלק ח"ז ולא הי' יכול להקנות לה בשום אופן אחר רק בלשון הודאה שקיבל מבתו וא"כ דהוי מחנה שוב שייך לומר אומדנא דלא נתן לה רק ע"מ שתהנה בתו והז"ק שיהי' אחר מותה. וע"ז מביא מהרי"ו ראי' מהש"ס בבא בתרא דף קמ"ט דלא אמרינן אומדנא להכחיש הודאתו דהא גם שם הוי אומדנא לומר דלא קבל כלל מהמקבל דהא האבעיא שם בכה"ג שהוחזק המקבל שאין לו כמבואר בתוס' ואם היינו אומרים שם האומדנא שרק מתנה הי' ממילא היינו אומרים ג"כ אומדנא שנית שלא נתן רק עד גמר מיתה כמו בכל מתנת שכ"מ א"ו דלא מכחישין הודאה זו מחמת איזה אומדנא אלא אמרינן דהאמת כן הוא דקבל מעות מהמקבל וכיון שקבל לא שייך לומר אומדנא דהא המודה לא נתן משלו רק מחזיר מה שקיבל והוי כאנן סהדי דקיבל ולזה א"ש בסימן י"ג דאזלינן בתר אומדנא דשם איירי דנתן רק שט"ח דחייב ליתן לבתו סך מה ולזה אמרי' שפיר אומדנא דבמתנה שייך לומר דלא נתן לה משלו רק ע"מ שתהנה בתו ג"כ דהא לא כתוב בהשט"ח דהוא חייב להחזיר לה מה שקבל ממנה מכבר. א"כ תלוי הדבר בדעת הנותן. וזש"כ לעיל סק"ט דלא תקשה דהא בשט"ח יכול לחייב א"ע אפי' לא הי' חייב כלל אלא כאן גרע כלל משום האומדנא והיינו דהוי רק מתנה חיוב שטח"ז. אמרינן שפיר דלא התחייב א"ע

רק ע"מ שתהנה בתו ג"כ. ומה שהקשה השב יעקב דילמא התם בשכ"מ הטעם כסברת הסמ"ע משום דהוא מילתא יתירתא בשכ"מ. אבל לא ק"מ דהא שם באיסור גיורא לא הי' הודאה מילתא יתירתא דהא לא הי' יכול להקנות באופן אחר ואפ"ה חזינן דלא מהני אומדנא לומר דהא דהנחזק לא הי' לו מעות ומ"מ לא נכחיש עי"ז הודאתו דאיסור גיורא לזה הוכיח שפיר מהרי"ו דלא אזלינן בתר אומדנא. אבל אני אומר דזה יונח לפי' הבית יעקב אבל מ"מ לא זכיתי להבין ד"ק דהא הרב הרמ"א הביא בזה"ל ליטול בירושתו כחלק חצי זכר וא"כ הוי כשאר מתנה ולא כתב בלשון חזרה א"כ הדרא קושיא אמאי לא אמרינן כאן נמי אומדנא כמו דבסי' י"ג וס' מהרי"ו אינו ת"י לזה אני נבוך בזה. לכן המובחר לתרץ קושית הב"ש עפ"י מה שראיתי בס' ישועת יעקב ז"ל דהקשה על דעת רש"י לעיל דס"ל דהבעל יורש מה שנתחייב לה אביו. והא מלוה הוי ואין הבעל יורש מלוה של אשתו וכבר הרגישו בזה הקדמונים. (ותירצו דבנצ"ב הוי מוחזק לבעל ולכן בנ"מ אינו יורש אותה) ולזה א"ש לעיל. דממ"נ אין הבעל יורש אח השט"ח דהוי זה סברא פשוטה דלא שייך סברת אומדנא רק אם נתחייב לצורך נשואין אבל אם התחייב בחוב פרטי לא שייך אומדנא דהא התחייב א"ע ליתן מיד. וא"כ לעיל אי נימא דהשט"ח שנתן יחשב כחוב בעלמא שלא ניתנו לתורת נדן כדי שלא נאמר אומדנא א"כ פשיטא אין הבעל יורש אותה דהוי כחוב של אשתו והוי אצלו ראוי ואין הבעל יורש בראוי. וע"כ צריך לומר דנתן לה לצורך נדן לעת נשואין. א"כ שוב שייך לומר האומדנא דלא נתן לה לנשואין רק ע"מ שתנהנה בתו ג"כ אף דאצלה הוי חוב גמור מ"מ לענין זכות הבעל שייך אומדנא לומר דלא נתן רק ע"מ שתהנה בתו. אבל כאן בשטר חצי זכר יש לומר דנתן לה בתורת חוב פרטי ולא שייך בזה אומדנא. ומ"מ יורש אותה הבעל מכח זרעו דירש אותו בראוי והוא ירש זרעה ובחוב פרטי לא שייך אומדנא וכבר מבואר דבר זה בס' פ"י ז"ל דכתובות דף מ"ז דבסוף הסוגיא כתב וכבר כתבתי דקשיא לי הא קיימא לן דאין הבעל יורש מלות אשתו דהוי ראוי וליכא למימר דפסיקת נדוניא לאו מלות אשתו אלא רוב של בעל דזה אינו דמפרש"י ותוס' מוכח להדיא דהבעל נוטל מצד ירושת אשתו והנראה לפי עניות דעתי דע"כ צריך לחלק בין ירושת שאר מלות אשתו לנדוניא והפסיקה היתה אדעת חתנו ואית לי' זכי' בגוה אילו דבריו ז"ל וא"כ מבואר דנתן לצורך נישואין לזה שייך אומדנא דלא נתן רק ע"מ שתהנה בתו ג"כ אכל בחוב פרטי לא שייך אומדנא ולא אמרינן דנתחייב לזרעו רק ע"מ שיהנה ממנו דזה לא שייך בחוב פרטי. ולענין דינא סיים נלפע"ד דאין לנו להתנגד דעת רבינו מהרא"י לפקוע חוב ירושת הבעל שיורש מכח זרעו שהוא ירושה דאורייתא. ולז"כ הח"מ שפיר דמי שרוצה שלא יהי' תם לריק כחו יכתוב

בשח"ז אם תמות בתי בלא ז"ק אחר מיתתי ואז אינו יורש כח הזרע שמת קודם וראוי להיות פשר דבר ולזכות לבעל יותר הואיל שהדין עמו. וכבר בא מעשה לידי והתפשרתי הצדדים שני חלקים לבעל. וחלק אחד ליורשים:

ב"ש סק"ז מ"ש ואפשר לרבותא כתב הטור ומחבר כשנשאה דאע"ג דמת המוריש קודם נישואין וא"כ המלוה שייך לה בעת נישואין והיא בודאי היורשת מ"מ אם מתה אחר נישואין אין הבעל יורש מלוה זו הואיל דלא גבתה האשה מחיים וצ"ע דמה רבותא היא זו הא מבואר במחבר אח"ז יותר דאע"ג דהי' לה בעצמה ממונה מלוה ביד אחרים בעת הנשואין ומתה ולא גבתה אין הבעל יורש אותה וזה חידוש יותר מרבותא דרבינו הב"ש ז"ל:

ב"ש סק"ה מ"ש ואם מתה הבת ואח"כ מת הז"ק בחיי אבי' אין הבעל יורש כלל. ומבואר שם בתשובת צ"צ דאע"ג דכתב מהרי"ו דלא אזלינן בתר אומדנא מכל מקום אומדנא דמוכח שאני כמבואר בש"ס ב"ב דף קמ"ו ע"ב. וכבר עמד בזה הגאון בס' כתובה דהתם אמרינן כן רק לרב ששת ור"נ פליג עליו ולא מחלק בזה וקיי"ל כר"נ בדינא אבל א"ש דכאן הוי כמפרש דהא נתן לה רק שטר ח"ז דהיינו כפרישו חצי זכר. וזה דוקא אם יהי' לו זכרים אבל אם לא יהיה לו זכרים לא שייך לומר לשון שטח"ז ולזה ממילא נתבטל השטח"ז ובאומדנא דמוכח כזו ר"נ מודה דאמרינן דהוי כמפרש בהדיא אם לא יהי' לו זכרים יהי' נתבטל השטח"ז שנתן לבת אחת כמ"ש:

ח"מ סק"ג מ"ש אף שלא בא. ור"ל שלא בא הירושה מחיים מאבי אמו א"כ הוי כמו דנימא דהבן יורש בקבר להנחיל לאביו לז"כ דז"א דמ"מ השער יורש הי' הבן בחיו מאבי אמו והוי כאלו הי' לו בחייו מלוה גמורה ביד אבי אמו:

ח"מ סק"ד מ"ש שהבעל יורש קרקע והפירות לאחר מיתת מורשיה ור"ל אותן פירות שגדילים לאחר מיתת המוריש לעולם הם של בעל אבל אותן פירות שהי' גדילים בחיי המוריש ותלש אותו המוריש בודאי לא זכה הבעל בהן גם להח"מ לעולם. ולזה צ"ע מה השיג הב"ש על הח"מ באותן פירות שהיו בחיי המוריש בודאי הם של המוריש לעולם. ואפ"ל דהב"ש הבין בדעת הח"מ שסובר דגם אותן פירות שהיו בעת מיתת המוריש ועדיין לא נתלשו כיון דזכו בהן המוריש אלא מצד קנין הפירות שיש לו בהקרקע וכיון דהבעל זכה בגוף הקרקע מחיים לא הוי ראוי וע"ז חולק הב"ש דאכתי הוי ראוי דהרי המוריש הי' יכול למכור אותן פירות אף שהיו מחוברין עדיין כדאיתא בחו"מ סי' רנ"ז אבל מ"מ אינו מוכרח דהח"מ חולק בזה כ"מ בס' כתובה ובס' בית יעקב ז"ל כתב דהב"ש לרווחא דמילתא כ"כ דיוצא גם להך דיעה דפליג בחו"מ וסובר דמכח האב לא מהני מ"מ

אין הבעל זוכה בהן דאין האב מקנה הפירות רק נגד הבן אבל לא נגד הבעל אבל הפירות הגדילין לאחר מיתת האב ודאי הם של בעל עיי"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש ולא כמשמעות הח"מ. ר"ל דלהח"מ הוי בלא כתב לה דו"ד אין לי בנכסיך מ"מ אינו יורש רק החצי משום דהוי בבכור האיבעיא דלא איפשטא ולפי"ז בכתב אינו נוטל כלום לז"כ הב"ש דז"א דבלא כתב הנוטל הכל בתורת נ"מ רק בכתב לה אז נוטל רק החצי וכן מבואר בב"י לשון תשובת הרשב"א עיי"ש.

שם בח"מ סק"ח מ"ש לפיכך לא יטול ממנה רק חצי חלק בכורה כצ"ל ר"ל מחמת דהאבעיא לא נפשוט **בא"ד** מ"ש אבל בתשובת הרשב"א שמביא ב"י פסק דיורש מחצה וא"כ סברת הח"מ בדעת הרשב"א דהבעל יורשה מחצה כמו בבכור דהוי ספק ונועל מחצה מחלק בכורה עז"כ הב"ש סק"ט דז"א בדעת הרשב"א אלא ס"ל להרשב"א באם לא כתב לה דו"ד נוטל הבעל כל המלוה בתורת נ"מ רק באם כ' לה דו"ד אין לי בנכסיך אז מדמינן לדין בכור מחמת האבעיא דלא נפשוט ונוטל רק החצי עכ"פ ועיין בס' כתובה מ"ש בזה:

ב"ש סקי"ג מ"ש בש"ס מבואר הטעם דהוי ראוי לבעל הואיל דהראשון יכול למכור ר"ל דקאמר הגמרא בב"ב ד' קכ"ה מסתברא טעמא דבני מערבא דאי קדמה סבתא וזבנה זבינא זבינא דהוי ראוי עי"ז לגבי בת ולכן לא הוי כמעכשיו ומש"ה בעלה לא יורשנה דאשתו לא הוי מוחזקת בנכסים בחיה כפירש רשב"ם ולז"כ הב"ש דלכאורה תימה על הרמ"א בחו"מ סי' רמ"ת סעי' א' בהג"ה כתב וז"ל ואין כל הדברים אלו אמורים אלא אם אמר נכסיי לך ואחריך לפלוני אבל אם אמר אחריך לי או וליורשי אם מכרן הראשון ומת הנותן או יורשיו מוציאין מיד הלוקח ואזיל להך גירסא בעובדא דש"ס דאמר אחריך ליורשה של הסבתא לא הוי כמו אחריך לפלוני כמבואר בסמ"ע שם בס"ק כ"ה באומר אחריך ליורשי ומת ומכר הראשון נתבטל המכירה אפי' בלי אמירת מעכשיו וא"כ אמאי סתם הרמ"א כאן כדעת המחבר גם באמר אחריך ליורשי בעינן מעכשיו ואם הבעל של הבת יורשה הא לדעת הרמ"א איירי הש"ס באומר אחריך לפלוני ולא איירי באומר אחריך ליורשי. לז"ל ודוחק להגי' ר"ל פה בדברי המחבר דצ"ל ואחריך ליורשיו דהוי כמו דאמר ואחריך לפלוני. ולכן סתם הרמ"א דבעינן דוקא מעכשיו. לז"כ הב"ש ליישב עפ"י קשיות המרדכי דהקשה בל"ז דלמ"ל להש"ס לומר הטעם דהוי ראוי לבעל משום דאי קדים הסבתא ומכרה הי' מהני לזה הוי ראוי לבעל הא בל"ז הוי ראוי לבעל הואיל דלא בא מעולם ליד הבת מחיים ותירץ המרדכי דהש"ס אזיל להך סברא דאחריך הוי כמעכשיו ועי"ז הוי כבא ליד הבת מחיים לזה קאמר הש"ס דמ"מ הוי ראוי

משום דאי קדים הסבתא מכרה הי' מהני דאי לא הי' מהני המכירה של הסבתא לא הוי ראוי לבעל דהא אזלינן להך סברא דאחריך הוי כמעכשיו רק הואיל דהמכירה של הסבתא לא נתבטל עי"ז הוי ראוי אף דהוי כמעכשיו. לפי"ז פסק הרמ"א שפיר בחו"מ דהמכירה של הראשון נתבטל. ומ"מ הוי ראוי לבעל דאזיל להך פיסקא דאחריך לא הוי כמעכשיו וא"כ בלא"ה הוי ראוי לבעל הואיל דלא בא לידכבת מעולם כקושיות המרדכי א"כ אפי' באומר אחריך ליורשי הוי ראוי לבטל הואיל דאחריך לא הוי כמעכשיו אף דהמכירה של הראשון בטילה מ"מ הוי ראוי הואיל דלא בא לידהבת מעולם. אמנם התמי' הלז נרגשת בפי כל דמ"ש לפי"ז לדידן דקיי"ל אחריך לא הוי כמעכשיו הוא משום דקאמר הש"ס דאמר רבה מסתבר טעמא דבני מערבא דאי קדים הסבתא ומכרה הוי מהני ומש"ה לא הוי אחריך כמעכשיו כפירש רשב"ם אבל הרמ"א דפסק בחו"מ להדיא דהמכירה של ראשון בטילה א"כ בודאי אחריך הוי כמעכשיו הא זה תליא בזה כמבואר ברשב"ם להדיא במ"ש וליכא למימר כאומר מעכשיו דמי דהא אם קדמה הזקינה ומכרה בחיי' לאחרים זבינא זבינא מבואר דאי המכירה של הסבתא הי' נתבטל הוי אחריך כמעכשיו. א"כ ע"כ הא דפסק הרמ"א בחו"מ דהמכירה של הראשון נתבטל הוי משום דאחריך הוי כמעכשיו א"כ הדק"ל אמאי סתם הרמ"א כאן כדעת המחבר דאחריך לא הוי כמעכשיו ובהדיא מבואר בחו"מ דמה דפסק הרמ"א שם דנתבטל המכירה הוא דעת הרמב"ן שממנו מקור דין של הרמ"א שם וכתב בהדיא דבאומר אחריך לו וליורשי דהוי כאומר מעכשיו ולכך לא מהני מכירה של הראשון וכאן מבואר באומר מעכשיו דהוי מוחזק ולא חשיב ראוי וא"כ הקושיא של הב"ש הדרא ונצבה כחומה. וכבר הרגישו בזה כל גדולי אחרונים בס' הפלאה ז"ל ובספר ישועת יעקב ז"ל ובס' שו"ת ב"א ז"ל בס' ס"ד. והאריכו זה. ובלא ה צריך לחלק מהדין דשכ"מ דהביא אח"ז דהוי כמסורין בידו ובעל יורש אותה הא לא עדיפא מהאי עובדא דסבתא דפסקינן דהמכירה של הראשון נתבטל. וע"כ משום דאחריך הוי כמעכשיו מ"מ הוי ראוי לבעל משום דלא בא לידהבת מעולם כסברת המרדכי. א"כ יקשה בהאי דין דשכ"מ דלא הוי ראוי. ובל"ז הא הדין דסבתא המבואר בש"ס הנ' איירי נמי בשכ"מ כפירש רשב"ם להדיא שם. וא"כ לדעת הב"ש דלא הוי מוחזק לבעל יקשה מהאי דשכ"מ דפסק רבינו בצלאל דלא הוי ראוי וצ"ע בכל זה כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סק"כ מ"ש והראב"ד השיג עלי' דש"ה דהספק בגירושין ומוקמינן אחזקה ראשונה אבל שם הספק בגוף הקידושין. ויש לנו חזקת פני' המסייע לומר שאין ממש בקדושין. ועוד דהתם גוף הנכסים בחזקתה מעיקרא וכאן הנכסים הוי בחזקתו והדמיון לזה באינו

יודע אם התחייבת דפטור דהספק הוי בעיקר החיוב אבל באל אם פרעתי חייב דהספק הוי בפרעון והוי בהסתלקות החיוב לזה חייב כנודע:

ב"ש סקכ"א מ"ש לאפוקי מדעת רשב"ם דס"ל כיון שנתן עיניו לגרשה שוב אין לו פירות לר"ש ה"ה אינו יורשה אמנם כבר תמה ע"ז הגאון מפפ"ד ז"ל מהש"ס ר"פ הזורק דפריך חצירה מה שקנתה אשה קנה בעלה וא"כ אין לך יותר מזה שבודאי עינו ולבו לגרשה מ"מ ס"ל להש"ס דזכה הבעל ובפרט דהא שם כבר נחתם הגט הרי מבואר דאפי' לאחר חתימה יש לבעל פירות והאריך קצת בזה. ובל"ז לדעת הפוסקים דירושת הבעל מה"ת א"כ אין ראי' מפירות לר"ש דאין לו פירות משעה שנתן עינו לגרשה דאכילת פירות לבעל הוי רק תקחז"ל לכן כשנתן עינו לגרשה לא תקינו חז"ל פירות אבל בירושה דהוי מה"ת איך נאמר דמעת שנתן עיניו לגרשה שוב אין יורשה לעקור דבר מן התורה ובזה נסתר ראית הרשב"ם מהך דתותרני' דשם רב קאמר למילתא ורב לטעמי' דירושת הבעל מד"ס לכן מביא שפיר ראי' מפירות לירושה. אבל אנן קיי"ל דירושה דאורייתא אין ראי' מפירות וכבר נתעורר ע"ז הגאון מהר"י מלבוב ז"ל. והנה הרש"ל בפ"ב דגיטין לענין אבילות במעשה שנתפשרו על הגט ובתוך כך מתה והורה הלכה למעשה שלא יתנהג הבעל אבילות והסכים עמו החכם הגדול מא"ו. ועיקר ראיתו דהא לר"ש דס"ל דאם נתן עיניו לגרשה אין לו פירות וה"ה לירושה כפרשב"ם אלא שאנן פסקינן כרבנן מ"מ נשמע דלא יתאבל והלכה כדברי המיקל באבל ובלא"ה הסברא כ"ה דהאיך ס"ד להאביל מה שאין לבו אבל ואין אם מר לפניו. וע"ז כתב הגאון הב"מ ז"ל דאין מוכרח כשמתה גם שנאתו אבדה ונפשו עליו תאבל על אשת נעוריו ועכ"ז לא מלאתי להרהר אחר שכבר הורה זקן זה שקנה חכמה יתירא לולי שכתב שרבים תמהו בפסק זה. וזקן אחד כתב לי שחכמי ירושלים הסכימו להק"ו שדן משמע אבל בגוף הפסק לא הסכימו וצ"ע. אלו דבריו ז"ל. והגאון מלבוב בספרו כתב במעשה שאירע לפניו באחד שרצה לקבל התרה ממאה רבנן וכבר הי' לו התרה ע"ז ובתוך כך זיכה לה הגט ע"י אחר כדת ומתה אח"ז והורה לסמוך אדעת הרש"ל ז"ל שלא לנהוג אבילות כלל ע"ש:

ח"מ סקי"ז מ"ש דזה דווקא לדעת רשב"ם דס"ל דמשנתן עיניו לגרשה אינו יורשה. אבל לדעת החולקים לא כצ"ל ור"ל דדין מורד ומדיר לא קאי אלא לרשב"ם אבל להחולקים דס"ל דאינה נפקעת מהירושה רק בגירושין גמורים ה"ה מורד ומדיר יש לבעל לירש אותה. וכן דעת הרי"ף והרא"ש דאף באלו דכופין אותה לגרשה מ"מ יורשה. והד"מ מסופק באלו שכופין אם יורשה דשם שפיר יורשה דלא פשע נגדה משא"כ מורד דלמיפק קאי הו"ל דאינה יורשה. וע"ז מסיים הח"מ דמסתימת לשון הרי"ף משמע גם במורד

ומדיר יורשה אם מתה קודם הגט. דלא כהרמ"א דכתב כאן די"א דאין יורשה דהא לא עדיף מהדין דלעיל אם נתן עינו לגרשה דס"ל לרמ"א דיורשה ומסתמא אם נתן עיניו לגרשה בודאי אינו נוהג עמה מנהג אישות דהא אסור לדור עמה כמבואר בסי' קי"ט דעובר על לא תחרוש על רעך רעה. אמנם אפ"ל אף דהרמ"א לעיל ס"ל דאם נתן עינו לגרשה יורשה דשם איירי בכה"ג דקידש אותה בתחלה והודיעה שהוא נושא רק לימים דזה מותר לדור כמבואר במחבר בס"א בס' קי"ט הנ"ל. דאם הודיעה שהיא לימים מותר וא"כ הואיל דמותר לדור עמה אף דדעתו לגרשה לזמן המוגבל מ"מ אם מתה יורשה אבל במורד דאינו דר עמה כלל רק דעתו תמיד בכל עת ובכל שעה לגרשה לזה ס"ל לרמ"א שפיר דאינו יורשה וא"כ ל"ד לדין הרמ"א דלעיל דאם נתן עינו לגרשה דיורשה. דשם איירי בכה"ג דהודיעה בתחלה דנושא אותה לימים כמ"ש:

ב"ש סקכ"ד מ"ש כבר כתבו תוס' ור"ל דלזה נוטלים היורשים חלק בנצ"ב. ולא הוי אין אדם מוריש שבועה לבניו. דכבר כתבו התוס' ב"ב דעיקר החשש צררי לא הוי רק על סמוך למיתה ולא על קודם הזמן אפי' בכתובה דאית לה רק מתקחז"ל מ"מ אין חשש צררי בתוך הזמן ולזה ס"ל לתוס' גם בכתובה במ"פ אין חשש צררי כלל. ולזה בנצ"ב במ"פ אין חשש צררי כלל להתוס' דהא עיקר החשש צררי בכ"מ רק על סמוך למיתה וא"כ במ"פ אין חשש צררי כלל אבל להפוסקים דס"ל דיש חשש צררי גם בתוך הזמן ולפי"ז גם במ"פ יש חשש צררי ומ"מ בנצ"ב אין חשש צררי הואיל דלא הוי מתקחז"ל רק בכתובה חיישינן לצררי הואיל דלא הוי חיובה ברור אבל בנ"מ ונצ"ב דחיובה ברור ליכא חשש צררי כלל וא"כ בנצ"ב הוי לכ"ע אין חשש במ"פ לצררי אבל אם לא הי' מ"פ הוי הדין להיפך. ולהתוס' יש חשש צררי גם בנצ"ב כמו בכתובה. אבל להפוסקים הנ"ל ליכא חשש צררי בנצ"ב הואיל דלא הוי מתקחז"ל ול"ד לכתובה וזש"כ ולפי"ז לענין נ"מ ונצ"ב והיינו אם לא הוי מ"פ הוי החילוק זה כדכתיבנא. ושוב כתב ומיהו לדעת שאר פוסקים דהחשש לצררי שמא לקחה בעצמה וא"כ יש חשש גם בנצ"ב. לז"כ ועיין סי' צ"ו סק"א ר"ל דשם כתב דשבועה זו שמא לקחה בעצמה אם הוי רק ע"י גלגול שבועה שמא התפיסה צררי לה בעלה. וא"כ בנצ"ב במ"פ אין מגלגלין עליה אבל אם השבועה זו דשמא לקחה בעצמה הוי בגלגול לזה יש חשש גם בנצ"ב במ"פ ותליא בזה כמבואר שם עיי"ש:

ב"ש סק"ל מ"ש לפי"ז לדעת הרא"ש המקבל אוכל פירות. ר"ל להרא"ש עיקר התנאי הי' על הביטול דיהי' ברשותה לבטל המתנה אימת שתרצה. ולזה קודם הביטול המקבל מתנה אוכל פירות דהא המתנה חל מיד מהיום רק התנתה דכל שתרצה לבטל יהי'

בידה. אבל להרמב"ם עיקר התנאי מה דאמרה ולכשתרצה היה על גוף המחנה דאם תרצה יהי' המתנה חל מהיום ולזה קודם הריצוי בפירוש שתאמר הן לא חל עוד המתנה וא"כ אין אוכל המקבל פירות בתוך כך קודם הריצוי שלה בהדיא. אבל מ"מ הבעל ג"כ אין אוכל הפירות בתוך כך דילמא תאמר הן וחל המתנה להמקבל למיפרע מהיום ולזה הפירות שלה הם:

ב"ש סקל"א מ"ש וכן נראה דרמב"ם ס"ל כן דהמקבל אוכל הפירות והתמוה מורגשת במבטא הא הב"ש כתב בס"ק הקודם בתנאי מהיום ולכשתרצה הוי להרמב"ם הדין דאין המקבל אוכל הפירות קודם קיום התנאי ואיך יסתור א"ע ועמדתי בזה. וראיתי בס' בית יעקב ז"ל דהגי' הסעיפים דס"ק ל"א מ"ש אין הבעל אוכל פירות וס"ק ל"ב מ"ש דאם מתה אינו יורשה קאי על מ"ש המחבר ברישא דין מבררת תבטל המתנה אין הבעל אוכל פירות ע"ז קאי דברי הב"ש דס"ק ל"א וס"ק ל"ב דאח"ז קאי על מ"ש אח"ז ואם מתה בחייו אינו יורשה ולא קאי הני ב' ס"ק על דין דסיפא של המחבר בתנאי מהיום ולכשארצה וביאר דבריו כ"ה דיש מחלוקת בין הרא"ש והר"ן בפירושא דהש"ס דלהר"ן הוי הדין במבררת סתם כאילו פירשה התנאי שאם תמות בחיי הבעל שיזכה המקבל מתנה לגמרי ואם ימות הבעל קודם בחייו יהי' שלה ותתבטל המתנה מהגוף למפרע אבל בחיי הבעל אמדינן דעתה דיהי' הפירות של מקבל הואיל דרצתה להבריח מבעלה. לזה אנו מפרשינן אופן המתנה להבריח מבעל כל זכיותיו רק זכות שלה לא יתבטל אבל בחיי הבעל א"י לחזור בה. ולז"כ הר"ן דפירכת הש"ס דפריך ואי דלא קנינה לוקח ליקני בעל קאי רק על דין מהיום ולכשארצה. אבל במבררת סתם לא צריך הש"ס לתרץ דעשאום כנכסים שא"י דהוי כאילו פירשה התנאי שאם תמות בחיי הבעל שיזכה המקבל וא"כ בודאי בחיי הבעל הוי המתנה להמקבל לגמרי דהא דעתה הי' רק להבריח מבעלה ומה דלא פירשה כן משום דלא תהוי לה איבה אבל הוי בודאי עיקר דעתה שיזכה המקבל בחיי'. ופירכת הש"ס היה רק על דין דתנאי מהיום ולכשארצה דהא לא אמרה הן וכמבואר בהר"ן באריכות מזה וזש"כ הב"ש בסקל"ב על דין מברחת דאינו יורשה הבעל. ולזה הקשה הא קיי"ל נכסים שא"י לבעל הבעל יורש וא"כ אמאי במברחת הדין דאין הבעל יורשה. לזה תירץ בשם הר"ן דהוי כאילו פירשה שיזכה המקבל המתנה לגמרי שאם תמות בחיי הבעל יהיה של המקבל. ולא צריך לתירץ הש"ס על דין דמברחת סתם. אבל להרא"ש הוי הדין מברחת כאלו התנתה במהיום ולכשתרצה ופירכת הש"ס כ"ה דלא קנה לוקח ליקני בעל. והיינו הואיל דבעת נשואין זוכה הבעל בזכותה בשדה זו שיחזור מהמתנה וא"כ הא בידה לחזור הוי כאילו לא יצא מרשותה. וע"ז תירץ הש"ס

דעשאו כנכסים שא"י לבעל וממילא לא זכה הבעל בנכסים שזיכו חז"ל הן לפירות והן לירושה דהא בנכסים שא"י מכרה ונתנה קיים ואין זכות לבעל רק שיהי' יורש כמו בן לאב וממילא מתנה שלה שתוכל לבטל ולחזור קיים ואין הבעל יכול לבטל כמו בן לאב דאם האב נתן נכסים במהיום אם לא אחזור המבואר בחו"מ סי' רנ"ז דבודאי אין הבן יכול לבעל המתנה זו כיון דאין לבן זכות בנכסים בחיי האב וה"נ הבעל בנכסים שא"י שאין לו זכות בנכסים אלו בחיי אשתו ואין יכול הבעל לבעל מתנה זו שהתנתה במהיום ולכשארצה שלא אחזור ולזה ממילא אין יורש דהוי כנכסים שא"י דמתנתה קיימת ואחר זאת מצאתי בשי"ת נוב"י מה"ת בסי' צ"ג הביא שתלמיד אחד הרב המפורסם מ' דוד ז"ל שאל אותו לבאר דברי ב"ש אשר הם סתורים. והשיב וז"ל אבל מתתלה צריך לידע דהמראה מקום מס"ק זה נרשם בטעות ולא קאי ס"ק זה על תנאי מהיום ולכשארצה אלא ס"ק צריך לציין במוקדם במה דכתב המחבר מתחלה תבטל המתנה ואין הבעל אוכל פירות ע"ז קאי ס"ק זה מ"ש דרמב"ם נמי ס"ל כן. ועתה אגיד לך פירש"י דבאמת בדברי הרא"ש מבואר דמקבל מתנה אוכל פירות כ"ז שלא חזרה וגם אם מתה בחיי בעלה ולא חזרה נשארה המתנה למקבל מתנה. אבל ברמב"ם מבואר דאם מתה בחיי הבעל נשארה המתנה למקבל אבל זה לא נתבאר בהרמב"ם אם המקבל אוכל פירות בחיי האשה כל זמן שלא חזרה. ודעת הב"ש דלא שייך עשאן כנכסים שא"י לבעל אא"כ שהמקבל זוכה באמת באיזה צד בהמתנה דהיינו כ"ז שלא חזרה אבל אם אינו אוכל פירות כלל לא שייך לומר עשאום כנכסים שא"י דהרי הבעל יודע בעצמו שנתנה כל הנכסים. וכי אין יכול לישאל בבה"מ ויאמרו לו דלא זכה כלל בהמתנה א"ו דהמתנה חל מיד מעתה כ"ז שאינה חוזרת ואפי' אם אירע אח"ז שחזרה במתנה תו לא מצי הבעל לומר דבטלה המתנה למיפרע כדי שיחזירו לו הפירות שאכל משום דאף דהחזרה היה השתא מ"מ עד עתה לא הי' ידוע שתחזור בה והוי כנכסים שא"י לבעל ומחזרה ואילך באמת זכה הבעל כמבואר בב"ש ודעת הב"ש דאם לא הי' אוכל פירות א"כ באמת ל"ז כלל א"כ גם אחר מות' איך יזכה ולמה לא יירש הבעל א"ו דבאמת זוכה בה כ"ז שלא חזר' וכיון דמתה הרי לא חזרה ונשאר המתנה להמקבל שכבר זכה. ואינו דומה לכותבת מהיום ולכשארצה דמבואר בב"ש סק"ל דאין המקבל אוכל פירות ואין יורש אותה ואפ"ה אין הבעל אוכל פירות כמבואר ברמב"ם פכ"ב מה"א די"ט דשאני התם דהוי כנכסים שא"י לבעל דהרי בכל עת וזמן הברירה בידה לומר רוצה אני והוי המתנה למפרע מהיום ותמיד הוי הנכסים א"י לבעל. אבל בנתנה סתם רק שנתנה כל הנכסים א"כ ממ"נ אם לא זכה בהן המקבל מתנה שוב א"י לזכות ולמה לא ירש הבעל א"ו דזוכה המקבל מיד כ"ז שלא חזרה ולא

נתאלמנה ולא נתגרשה ולכן אוכל המקבל מתנה הפירות. דברי הדוש"ת הק' יחזקאל סג"ל לנדא אלה דבריו הקדושים ויקרים מפנינים ושקולים בשקל הקודש:

ח"מ סקכ"ז מ"ש דכל דאשה יכולה למחות גם הלוקח יכול למחות. אבל הסמ"ע בחו"מ סי' ר' כתב להיפך דהבעל יש בכח לבנות ולסתור ואין האשה יכולה למחות בידו. והגאון מלבוב ז"ל הביא ראיה מדעת רשב"ם ב"ב דף נ"א אהא דקאמר רב א"א צריכה למחות חזקה לנזקין. וכתב הרשב"ם דיכולה לומר דנהי שיש בידך לאכול פירות אבל לא להפסיד הקרקע שלו. מבואר כדעת הת"מ עיי"ש:

ב"ש סקל"ו מ"ש וכן מדויק ברמב"ם שכ' ואם הדמים קיימים בסיפא שמתה בחייו ש"מ בחיה אין ללוקח טענה על המעות כצ"ל. ור"ל דהא להרמב"ם עכ"פ נשאר הגוף ביד הלוקח. אמנם עכ"ז לא זכיתי להבין ד"ק מה הועיל בתירוצו בזה דאכתי קשה מה תועלת הוי ללוקח להרמב"ם דסובר דגוף הקרקע נשאר ביד הלוקח מה נ"מ ללוקח בזה דהא אדרבה הא להרמב"ם אין ללוקח שום טענה על המעות שיחזיר לו וא"כ מה תועלת נמצא ללוקח בזה שהקרקע נשאר ביד הלוקח בשלומא להתירוץ דריש' דהוי ללוקח תועלת בזה לענין דא"י הבעל לבנות בקרקע אבל להב"ש דסותר זה דאפילו אם הי' נשאר גוף הקרקע ביד הבעל א"י הבעל לבנות ולזה אין תועלת בזה דוקא להרמב"ם וזה היה עיקר קשיותם דמה תועלת הוי ללוקח כמבואר בח"מ ס"ק כ"ז ולפי"ז לא הועיל כלום בתירוצו דאדרבה דלהרמב"ם דאין ללוקח טענה על המעות בחייה נתחזקה הקושיא ביותר דמה הוה תועלת ללוקח במה דסובר הרמב"ם דגוף הקרקע ביד הלוקח אלא דנימא דעיקר דעת הב"ש לברר דיש נ"מ בין הרמב"ם להרא"ש לזה מצא הנ"מ דלהרמב"ם אין טענה ללוקח ולהרא"ש יש טענה ללוקח גם בחייה על המעות אם הדמים הן בעין אבל גם זה תימא דהא גם להרא"ש אין ללוקח טענה על המעות דהא רק באופן זה מכרה דדוקא אם תתאלמן או תתגרש אז יהא ללוקח אבל לא בעוד' תחתיו וא"כ במה הכח יש ביד הלוקח לתבוע לבעל גם להרא"ש דהא ודאי פחו' מדמי הקרקע נטלת' מהלוקח כדי שיקנ' על הספק ואף אי נימא דכאן מיירי דבדמי שויא של הקרקע מכרה ללוקח מ"מ אין ללוקח שום טענה על המעות דהא על תנאי זה מכרה לו דוקא אם תתאלמן או תתגרש אז יהא של לוקח וא"כ איך ס"ד דהלוקח יתבע לבעל כעת וגם לדעת הב"ש דתופש נ"מ בל"ז יש נ"מ להרמב"ם דס"ל דגוף והקרקע נשאר ביד הלוקח א"כ הוי אם מתי הלוקח נוטל הבכור שלו פ"ש דלא הוה ראוי דהא להרמב"ם מוחזקת ללוקח אבל להרא"ש הוי להבן של לוקח קרקע זו ראוי וזה אפ"ל לדעת הב"ש לעיל בדעת המרדכי דסובר דאף אחריך כמעכשיו מ"מ לא הוי מוחזק הואיל דלא בא לידו כה"נ לא הוי מוחזק ללוקח הואיל

דלא בא מעולם ליד הלוקח וא"כ מיקרי ראוי לבן נמי מטעם זה דלא בא לידו של אב מעולם וצ"ע כמ"ש:

ב"ש סקל"ו נשמט מחיבורי וכצ"ל אע"פ דמחבר כתב אם הדמים קיימי' מחזירין ללקוחות מזה אינו מוכח דיש ללקוחות טענה לבעל על המעות דדוקא באם המעות בעין אז מחזירין אבל בעין המעות בעין אין שום טענה ללוקח על המעות דהא על תנאי זה מכרה לו האשה דאם תמות בחיי בעלה נועל הבעל גוף הקרקע מיד הלוקח וזה שייך קודם התיבה וגם לדעת הב"ש עיי"ש:

ב"ש סקל"ז נרשם בטעות על דברי המחבר אלא דברי ב"ש קאי על דברי הרמ"א מ"ש וי"א דאף בחיים מוצא גוף הקרקע מיד הלוקח בלי דמים ע"ז כ' הב"ש כן כ' הרא"ש והר"ן וכן הוכיח מהנ"י דס"ל ג"כ כדעת הרא"ש והעור דאי ס"ל להנ"י כדעת הרמב"ם דהבעל א"י להוציא מיד הלוקח גוף הקרקע אלא נשאר הקרקע ביד הלוקח א"כ מאי קמ"ל הנ"י דסובר דהבעל א"י לבנות על הקרקע הא זה פשיטא הא ס"ל לנ"י כהרמב"ם דגוף הקרקע נשאר ביד הלוקח א"כ בודאי אין יכול הבעל לבנות על הקרקע א"ו דהנ"י סובר כדעת הרא"ש וטור דהקרקע מוציא בעל מיד הלוקח. ולזה קמ"ל הנ"י שפיר דמ"מ אין הבעל יכול לבנות על הקרקע הואיל דעכ"פ המכר קיים אחר מיתת הבעל כמוזכר דעתו בס"ק ל"ו מזה ע"ש:

ח"מ סקכ"ח מ"ש ועיין בס' צ"ח בשם הנ"י דס"ל גם אם יש בידה מחמתן אותן המעות וחילופן מ"מ מחוייב הבעל להחזיר דלא כהרשב"א והר"ן שמביא כאן:

ב"ש סקל"ח מ"ש מיהו בנו"נ י"ל דשלו הם. ואף דבח"מ ס' ס"ב מבואר דאם הי' לה ממון מיוחד נאמנת לומר דשל פלוני הם מ"מ הכא במתה דמי לידוע שיש לה פקדון מיד אחר ומיד בעלה ולכן הוי הבעל מוחזק וא"כ יכול הבעל לומר דשלו הן:

בא"ד מ"ש מיהו בנ"י ס"פ י"נ דאם איתא דבר שבא מאותן מעות חייב לשלם אבל צ"ע דהא הב"ש בעצמו בס' צ"א בס"ק יו"ד כ' דעת הנ"י להיפך דאפי' במעות בעי' מ"מ בהלואה א"צ הבעל לשלם הלואה שלה שנעשית אחר נשואין ופירש דברי הנ"י מ"ש אח"ז דאם נשאר המעות בעין מחוייב הבעל לשלם איירי במכרה נ"מ אז הדין דמחויב לשלם במעות בעין ואפי' אם המעות אין בעין אלא דבר הבא מחמתו דהנהו זוזי מחויב לשלם אבל אם אותן המעות הם בא מהלואה שהלותה אחר א"צ לשלם וכאן הביא לסייע על דבריו דגם אם אותן מעות הם מהלואה שהלותה מ"מ ס"ל לנ"י דמחויב לשלם אם הם בעין ז"א לדעת הנ"י לכן אפ"ל דדברי הנ"י אלו מוסב אלמעלה ומקומו לעיל דמביא דעת הרשב"א והר"ן גם במכרה נ"מ והמעות אינם בעין א"צ הבעל לשלם דיכול הבעל לומר

מיד שהוציאה המעות קמו עלי בהלואה ע"ז הביא דעת הנ"י במכרה נ"מ הוי הדין גם אם המעות אינן בעין מ"מ מחויב הבעל לשלם עבורה ולזה מביא הב"ש בסיום דבריו ראי' להנ"י מח"מ שדעת הב"ח לוה שאין לשלם וא"כ עיקר הלואה לא היתה בממון רק בדרך סחורה שלקח סחורה וכעת אין לו לשלם אם יש בידו בעין הסחורה מה שלקחה בהקפה אע"ג דא"י בבירור דזו הסחורה לקח מן אותם האנשים מ"מ מחזירין זו הסחורה לאילו האנשים כמו דלא חיישינן במכרה נ"מ ונשאר המעות או דבר הבא מן אותן המעות מחויב הבעל לשלם ולא אמרינן דשמא הני מעות אחרים הן אלא אמרינן דמהני מעות שמכרה נ"מ הם המעות. אבל אם הי' הלואה מתחלה במעות שהלותה אין מחויב הבעל לשלם כמו אם נשאר מן הלוה מעות לא מחזירין לאיש אחד בלבד אלא אנו עושין סדור בע"ח כפי הנהוג כמבואר בחו"מ עיי"ש:

בא"ד מ"ש ויש בידו סחורה כזו מחזירין אמרינן דשל פלוני. ולכאורה הא הב"ש סובר מתחלה בנו"נ לא תלינן וכאן היא נו"נ. ואמאי כתב כמו דלא חיישינן כאן וכבר הרגיש בזה הס' ב"י אבל לפמ"ש לעיל א"ש דשם איירי דנשאר מעות סתם מהלואה לזה בנו"נ א"צ לשלם אבל כאן איירי דנשאר מעות מסחורה ע"ד מכר כמו במכירה נ"מ ומזה עיקר ראיתו כמ"ש:

ב"ש סקל"ט מ"ש למה באמת קיים המקח אחר מיתתו הא השתא אין בידה למכור והנה מה שיכולה למכור אחר מיתתו לק"מ להרא"ש דס"ל כר"ת דמהני אם אמר מה שאירש מאבא מכור לך בשדה זו כמבואר בחו"מ סי' רי"א א"כ ה"נ בשדה נ"מ המיוחד. אכן ממוכרת לאחר גירושין הקשה שפיר דהוי כאומר שדה זו שאקחנה ממך דלא מהני. אבל גם זה לק"מ. דהתוספות ד"ה שדה כתבו דעיקר פירכא דהש"ס דמי איכא מידי לא קאי רק לענין איסור שא"י לאסור על חבירו לאחר זמן במה דלא יכול השתא למיחל אבל הקדש קרקע דכמכורה דמיא יכולה דהרי יכולה למכור נ"מ בט"ה וכ"מ בסוגיא בפ' החובל ולזה לא הוה דבר שלב"ל דהא בידה למכור והיינו ע"כ דיש לה זכות למכור הגוף מחיים וכבר נתעורר ע"ז הגאון בס' כתובה ז"ל. ואפ"ל דהב"ש ס"ל כשיטות דפליגי על התוס' שכתבו דאין נראה לחלק בין אמר לכשאקחנה ובין לא אמר והש"מ כתב שם דבעינן דוקא לכשאקחנה ולפ"ז כתב הב"ש שפיר וכ"מ בס' ב"י ז"ל:

ב"ש סק"מ מ"ש ולרמב"ם נראה. ר"ל דלהרמב"ם דס"ל דאם מכרה קרקע נ"מ אין לבעל רק אכילת פירות לבד אבל הגוף הקרקע הוי ללוקח א"כ אם הקדישה קרקע נ"מ אין הבעל רשאי לאכול הפירות ג"כ דהא הגוף הקרקע הוי הקדש דהוי כמכרה דגוף הקרקע הוי ללוקח וה"ה בהקדישה הוי הגוף להקדש וא"כ איך יאכל הפירות מקרקע הקדש

אבל להרא"ש דס"ל דגם גוף הקרקע מוצא הבעל מלוקח דלא מכורה מהני כלל וא"כ אם הקדישה לא חל הקדש כלל דהא הוי הכל לבעל ולז"כ רק לרמב"ם לא משכחת דיהי' הבעל אוכל פירות אבל צ"ע מאוד דהא גם הרא"ש מודה דמהני מכירה לכשתתאלמן או תתגרש ונקנה הגוף למיפרע להקונה. וא"כ בהקדיש ג"כ חל למפרע כמו במכירה איגלאי מלתא למפרע דהוי מכירה כדעת הח"מ סקל"ט וא"כ בהקדש איך יאכל הבעל הפירות דהא כשתתאלמן או תתגרש חל ההקדש למפרע וא"כ למפרע יהא נהנה מן ההקדש. ואפשר לומר דהב"ש אזיל לשיטתו בס"ק ל"ט דלהרא"ש באמת המכירה בטלה גם לכשתתאלמן משום מי איכא מידי א"כ לדעתו דמכורה לא מהני הוי כ"ש דהקדש לא מהני א"כ צ"ע והוי דעת רמ"א דלא כמאן. א"ו דגם לרמב"ם רשאי לבעל לאכול הפירות דזה הזכות של מקום היניקה לפירות זאת לא הקדישה רק זכות שלה שיש לה בהקרקע זאת לבד הקדישה. ומקור דברי הב"ש הם תשובת הרשב"א הביא בס' ישועת יעקב ז"ל ומטעם דאיך יאכל פירות הואיל דמקום מניקת הפירות הוא קודש אא"כ שייר מקום היניקה וכאן דלא שייר אינו חל אבל אין מדברי רשב"א סתירה לזה דבאמת כשיש בידו מקום היניקה ולא שייר אינו חל אבל כאן אי אפשר להקדש לחול על מקום היניקה דהרי משועבד לבעל זכות פירות לאכילה ועל שאר הגוף ביד האשה בודאי ההקדש חל וא"ש דעת רמ"א כדכתיבנא:

בא"ד מ"ש ועיי' בחו"מ ס' רע"ב ראיתי בס' כתובה שהגי' דכצ"ל ועיין בח"מ סי' רנ"ז. ומ"ש לפנינו בב"ש רע"ב הוא ט"ס. והיינו מ"ש שם בהג"ה ס"א המקדש קרקע מהיום ולאחר מיתה לא קדיש כלל דהא א"א לומר הנוף מהיום ופירות לאחר מיתה הא אכיל פירות של הקדש. אך נ"ל דל"ד כלל דהתם מקדיש קרקע של עצמו א"כ אי אפשר לפרש גוף מהיום ופירות לאחר מיתה דודאי כיון שהקדיש הגוף מהיום אסור לאכול פירותיו אבל הכא הפירות של בטל וא"י להקדיש בקדושת דמים הפירות של בעל וא"א לאסור אלא כח וזכות שיש לה לבד ולא גרע ממשכיר בית לחבירו והקדישה משכיר דאין כח ביד המשכיר להפקיע זכות השוכר כשהקדיש לו שכרו כדעת התוס' בעירובין דף כ"א. אילו דבריו ז"ל. אמנם ראיתי בהקדמת ספר בית אפרים להגאון מוהר"ז ז"ל מבראד על הלכות טריפות הביא שם דברי ס' כתובה הנ"ל וכ' דעיקר הגירסא בב"ש דכצ"ל ועיין בת"ה סי' רע"ב והוא תרומת הדשן דמקור דברי רמ"א משם דשם מבואר כיון דאלמוה לשיעבודא אינו יכול לאסור. ובתוס' פ' אעפ"י ד"ה ר"ע שם מבואר דלא אלמוה לענין פירות ע"ש:

ב"ש סקמ"ה מ"ש והוא י"ל דאי לבטל המכירה דחז"ל עשאו התקנה לטובתה. ולכאורה האיך מצאנו קנה זו בש"ס דהא רק האשה בעצמה תנאי זה לפעמים מתנה שיהא צ"ב ולפעמים מתנה שיהי' נ"מ ולפעמים התנאי דצ"ב הוי לטובתו לענין יוקרא ולפעמים לטובתה לענין זולא ופחתה. ונראה כוונתו דהא אם מכר הבעל הוא עצמו יכול לערער ולבעל המכורה אף דצאן ברזל הוא שלו ומטעם תקחז"ל שתיקנו לבעל המכירה למען לא יהי' הנכסים ביד אחרים. שגנאי לה משום שב"א וכיון דרק משום טובחה תיקון מש"ה אם מכרה האשה בעצמה ונתרצה לבעל טובתה אין האשה עצמה יכולה לבטל המכר כ"מ בס' ב"י ז"ל עיי"ש:

ב"ש סקמ"ז מ"ש דדוקא כשאמר בפירוש אם תמות אשתי וזה הוי אליבא דר"ת דס"ל דאם אמר מה שאירש מאבא קנה עי"ש:

בא"ד מ"ש אבל מ"מ יכול למכור כמו ולד שפחה ובהמת נ"מ כצ"ל ומ"ש תיבת כאן הוא ט"ס:

ב"ש סקמ"ט מ"ש ולא כח"מ ואזיל הב"ש לשיטתו בסי' פ"ו סקי"ז מ"ש ואין לחייב אותו מספק דילמא ידע הקונה שהם של בעל וה"ה כאן אין לחייב להמלוה דילמא ידע דהשכין שלא ברשותה וגם לפי' הב' שכתבתי שם:

ח"מ סק"נ מ"ש נראה אף שכ' וה"ה אין דין מטלטלין שקנה לה שוה לדין נצ"ב. ור"ל דלפימ"ש בס"ק הקודם דמ"ש המחבר שנתן לה מטלטלין איירי שלא נתן לה במתנה גמורה רק הכניס לה בשומא והוי דינן כצ"ב דבדיעבד מכורין. אבל בנתן לה מטלטלין לא מהני המכירה גם בדיעבד והאיך כ' המחבר וה"ה מטלטלין שנתן לה דהא במתנה יש ראי' מהש"ס דלא מהני מכירה כלל גם בדיעבד כמו דלא מהני ההקדש כלל דלא הוי שלו לזה כתב אף דכתב וה"ה אין דמיונם שוה רק לענין ולכתחלה שאין רשאי למכור אבל לענין דיעבד לא דמי לדין הקודם דמהני מכירה בדיעבד בצאן ברזל אבל בנתן לה מתנה דהיינו בקנה לה מטלטלין לא הוי המכירה גם בדיעבד כמ"ש:

ב"ש סקנ"ב מ"ש תדע דהא הרשב"א כתב בתשו' הנ"ל מאן יימר דאיש אינו יכול למשכן בגדי האשה שעשה לה כצ"ל. הרי ס"ל להרשב"א דאיש יכול למשכן בגדי אשתו שעשה לה ומביא ראי' מהש"ס דאמרינן המקדיש נכסיו אין לו בכסות אשתו וא"כ לכאורה מבואר בש"ס זו להיפוך מדעת רשב"א אלא אין יכול למשכן בגדי אשתו שעשה לה כמו בס"ל להש"ס דא"י להקדיש בגדי אשתו כסתימת לשון הש"ס דאין לו בכסות אשתו היינו דא"י להקדיש דאפי' אם הקדיש כסות אשתו לא הוי הקדש וא"כ ה"ה דא"י למשכון כסות אשתו כדעת הח"מ הנ"ל וז"כ הב"ש וע"כ ר"ל דהא חזינן דמ"מ הביא הרשב"א ראיה

מש"ס זו בוודאי הפירוש בש"ס כ"ה המקדש נכסיו סתם אז אמרי' דודאי לא הי' דעתו ג"כ על כסות אשתו להקדיש וא"י הגזבר ליטלן ודבר זה לבד בא הש"ס ללמדנו דבסתם הקדש אין דעתו על כסות אשתו וא"כ ממילא מבואר מהש"ס דאם הקדיש בפירוש כסות אשתו מהני ההקדש. דאיל"ה לא היה צריך הש"ס לומר דבסתם לא אמרינן לא הי' דעתו להקדיש על כסות אשתו הא אפי' אם הקדיש בפירש לא היה מהני ההקדש א"ו דאם הקדיש בפי' כסות אשתו מהני ההקדיש רק בהקדיש בסתם ולא פירש כסות אשתו ע"ז קאמר הש"ס דאמרי' דלא הי' הקדש כלל על כסות אשתו דלכתחלה אינו רשאי להקדיש כסות אשתו לזה בודאי לא הי' דעתו כלל על כסות אשתו להקדיש אבל אם חזינן דהקדיש בפירוש כסות אשתו מהני הקדיש וא"כ מהני המכר נמי בדיעבד וזש"כ הרשב"א מאן יימר דאיש אינו יכול למשכון את כסות אשתו היינו אם כבר השכין בפירוש כסות אשתו מהני בדיעבד וכ"מ בש"ך ח"מ סי' ע"ב סקכ"ה. אמנם כבר תמה ע"ז הגאון בספר כתובה ז"ל וז"ל. והוא תמוה דבב"ק דף ק"ה משני הכא בתחלה דאין דעתו על כסות אשתו ומתקיף עלה ר"א והלא חייבי ערבון שני כאן. אלא אר"א נעשה כמו שהקנה להם מעיקרא משמע דלאו בדעתו תליא דהא בעירוכין לא שייך דעתו אלא שהקנה להם מעיקרא. ונראה לפרש דדיקדק הרשב"א לשון הש"ס נעשה כמי שהקנה להם מעיקרא משמע דלאו קנין גמור הוא בתחלה להם והיינו דלא תני המקדיש כסות אשתו ובניו לא עשה כלום א"ו דלאו קנין גמור הוא אלא על תנאי שאם ירצה יחזור בו ובאם לא ירצה יהי' המתנה קיימת בעינן מתנה לעיל ס"ז במהיום ולכשארצה. וא"כ אם הקדיש בפירוש כסות אשתו הרי חזר והמתנה בטילה אבל אם הקדיש סתם מסתמא אין דעתו לחזור מהמתנה ונעשה כמו שהקנה להם מעיקרא ואין קושיא מחייבי עירוכין דאין הגזבר יכול לגבות מכסות אשתו דהרי לא חזר בו כלל ושפיר יליף הרשב"א ז"ל דיכול לחזור ולמכור ולמשכן והי' אפשר לפרש דברי הב"ש כך. אך מ"ש אח"ז דלפי"ז אחי שפיר מ"ש בחו"מ הבע"ח גובה ב"ש ובגדי יו"ט ולפימ"ש ז"ל הא חזינן דאינו גובה בעירוכין מכסות אשתו אילו דבריו ז"א. ומ"מ אפ"ל כדי שלא יהא לוה רשע ולא ישלם לזה רוצה הבעל לחזור מהמתנה כדי שיוכל הבע"ח לגבות מהמתנה:

ב"ש סקנ"ה דהקשה על הטור ומחבר דפסקו ביו"ד כר"א דעבד של שני שותפים אינו יוצא בשו"ע וכאן פסקו איש ואשה שמכרו בנכסי מלוג מכרו קיים הא לר"א לא מהני המכירה דזה תליא זב"ז ותירץ דבשלמא בשו"ע או לענין יום או יומים דכתבה התורה מיעוטים לכל חד הוי שפיר לר"א דאינו יוצא בשו"ע אבל לענין מכירה דאיש ואשה בנ"מ דהש"ס מדמה לשחרור דשו"ע אבל לא קיי"ל כתירוץ זה. ור"ל מדסתם בטוש"ע

שם דכתבו עבד של שני שותפים אינו יוצא בשו"ע משמע אפי' בשותפים דעלמא שיש לכל אחד חצי הגוף דינא הכי ואי הוי מדמה מכירה לשיחרור הי' צריך לפרש דדוקא שותפין שיש לאחד פירות ולאחד הגוף הדין כן אבל לא בשאר שותפין דאטו שותפין דעלמא לא יוכלו למכור וכמבואר ברש"י ז"ל פרק החובל דף צ' ד"ה לא עשו ובתו' ד"ה איש ואשה וא"כ לא היה לו להפוסקים לסתום בעבד של ב' שותפים דאינו יוצא בשו"ע אלא הי' להם לפרש דדוקא בכה"ג שיש לאחד כל הגוף ולאחד הפירות אבל בשאר שותפין יוצא בשו"ע כיון דאין חילוק בין מכירה לשיחרור א"ו דלא קיי"ל כהאי תירוצא, ולא מדמינן מכירה לשיחרור דהתם בעינן עבדו המיוחד לו וה"ה ב' שותפין דעלמא לא הוי מיוחד לענין שיחרור. ולכך סתמו ופסקו דעבד של שני שותפין אינו יוצא בשו"ע כן הסביר הרב הגדול מוה' הענזיל נ"י מסטרי בהגהותיו על ס' אבני מילואים. אבל הגאון מוהר"י ז"ל מלבוב תירץ דבאמת התורה מיעטה בפירוש לענין שו"ע דכתיב קרא עבד המיוחד לאחד. וכן לענין יום או יומים נמי כתיב קרא כספו המיוחד וא"כ הוי שני כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין וא"כ איך יכולין אנן ללמוד מכירה דאיש ואשה משן ועין הא שו"ע הוי שני כתובים. והש"ס דמדמה מכירה דאיש ואשה לענין שיחרור דשו"ע דאזיל לר"י דס"ל בסנהדרין דשני כתובים מלמדין אבל אנן קיי"ל דשני כתובים הבאים כא' אין מלמדין וא"כ לא מצינו למילף מכירה דאיש ואשה משו"ע מטעם זה. אילו דבריו ז"ל ואפשר לכוין זה בדברי הב"ש במ"ש היינו לשו"ע דכתב עבדו וכן לענין יום או יומים דכתיב כפו א"כ שפיר הדין דאינו יוצא בשו"ע ואין בו נמי הדין דיום או יומים משום דהתורה מיעטה בהדיא אבל לענין מכירה דלא כתב כלום רק דבתירץ אחד בש"ס הי' ה"א להש"ס ללמוד מכירה משיחרור דשו"ע דאזיל להך מ"ד דשני כתובים הבכ"א מלמדין אבל לא קיי"ל כתירץ זה אלא קיי"ל דאין מלמדין כדכתיבנא אבל יש לי קצת סתירה לתי' הגאון הנ"ל מדברי התו' ד"ה כמאן אזלא דדעת התו' דחד מחד לא מצי למילף דלא הוי דמי לי' ולזה הוצרך למילף מכירה משחרור דווקא ולא מעבד דיום או יומים כמו שהסביר הרב רבינו הגדול בעפ"י ז"ל וא"כ לא הוי שוב ב' כתובים הבאים כא' דהא עיקר הטעם דב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדין מדאיצטריך ב' כתובים הא הו"ל ללמד זה מזה א"ו באו להורות דאין מלמדין אבל לדברי תוס' הנ"ל דחד מחד לא הוי מצי למילף דאינן דומין זל"ז וא"כ לא הוי שוב ב' כתובים הבאים כא'. וא"כ הדק"ל דהוי לי' למילף מכירה משיחרור לזה ע"כ עיקר כתירץ הב"ש וכפי מה שהסביר הרב מהר"א הנ"ל כמ"ש ודו"ק:

ח"מ סקנ"ד מ"ש ובאמת דין זה אינו מבואר בגמרא בהדיא ומאוד צ"ע הא באמת מבואר להדיא בש"ס ב"ב דף קמ"ט דפריך הש"ס הא ראי' יש ותימא לי' נ"ר עשית לבעלי ומוקי הש"ס במסקנא בנ"מ ולא בנצ"ב עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סקנ"ח מ"ש אבל כל זמן שלא טענה מכירתה קיימת והקשו ע"ז דא"כ כי פריך הש"ס הנ"ל ותימא נ"ר עשיתי לבעלי הו"ל לתרץ דאיירי בלא טענה כמבואר במהרי"ט מזה אבל א"ש דא"כ מילתא דפשיטא דאין לו חזקה דהרי בידה לומר כן שעשתה מפני רוח:

בא"ד מיש ונ"מ אפי' לדידן אם מת הבעל. והיא לא טענה ומתה. ר"ל דהב"י כתב שיש נ"מ לתקנת טולטלי לז"כ הב"ש דנ"מ לדידן נמי דלית לן תקנת טולטלי וכבר תמה בזה בס' הפלאה דא"כ תקשי ב"ב דפריך הש"ס והא ראי' יש הו"ל לתרץ בלא טענה. וכן המהרי"ט חולק ע"ז אבל נראה דגם הב"י גופי' לא ס"ל דיהא המקח קיים כשמתה מדלא נקט האי נ"מ אלא ודאי דבכה"ג גם הב"י מודה דטענינן ליורש וללוקח רק דהב"י כתב דלתקנת טולטלי במתה האשה שהוא רק חיוב על הבעל ולהחזיר ירושתה ממילא כיון שהוא ספק בחיוב אין טוענין ליורש להוציא משא"כ כשמת הבעל דהנכסים בתקנתה וכאילו הן שלה למפרע דביבמות דס"ו מדמה בעל בנצ"ב לשם פרה מחבירו כמבואר בש"ע יו"ד דכשמת הוא הוי שלה למפרע ולא הוי להוציא טוענין ליורש ובב"ש יש ט"ס וכצ"ל אלא שכתבו לפי תקנת טולטלי מיהו בתנאים שלנו ותיבת וא"י למחול ט"ס כ"מ בס' בית יעקב ז"ל. שוב ראיתי בס' מעין גנים מאאמ"ו הגאון ז"ל דביאר דברי ב"ש כ"ה מ"ש ונ"מ אף לדידן אם מת הבעל ר"ל דלדידן דלא קיי"ל כהב"י דדווקא שטוענת כן אלא כהפוסקים דפליגי ע"ז וס"ל דאף באינה טוענת המכר בטל וכן הובא בס' בית מאיר ז"ל דטעות ע"ז. וא"כ ממ"נ אם אינה חזרה וטוענת כלל מה"ת יבטל המכירה אלא ע"כ דנ"מ ליורשים כגון דמתה בל"ז יכולין היורשים לבטל המכירה ובאופן המבואר ברמ"א ס' צ"ב ס"ז דאין הבעל יורש אבל מ"מ אם מת הבעל והיא לא טענה ומתה אח"ז אז אף לדידן א"י היורשים לערער על המכירה דאז אף להפוסקים דא"צ טענה מ"מ כשמת הבעל למה שתקה דליכא שוב שלום ביתה לזה א"י היורשים לבטל המכירה. עוד י"ל נ"מ בשנה ראשונה אם מחלה ולא טענה אין מחויב הבעל להחזיר גם לדידן הואיל מד"ת הבעל יורשה. אך לתקנות שו"ם א"י למחול אף בלי טענה כי תלוי הכל בדעת הנותן. ומסיק לדידן דכותבין הנדוניא ע"ס כך וכך כמבואר בסק"ס ומהני מחילה שלה אף בטענה היא לאחר שנה או שנתים אבל תוך שנה לא מהני מחילה אף בלא טענה כלל. כנ"ל ביאור דברי ב"ש. אילו דבריו ז"ל:

ב"ש סק"ס מ"ש כל שאין בעין הדין שוה לכתובה. כצ"ל:

ב"ש סקס"ה מ"ש ואם היה לה שטר על בעלה לכ"ע לא אמרינן נ"ר עשיתי לבעלי ומביא הרשב"א ראי' מההיא דהחובל דפריך הש"ס ותזבין. ומשני הש"ס דילמא מחלה לבעלה עיי"ש:

ב"ש סקס"ב מ"ש ה"ה אם כתבה שטר בפ"ע. והתוס' כתובות דף צ"ה כתבו הטעם משום שיכול להראות השטר וא"ל דמה מהני זה השטר הא מכירתה בשדה של בעלה לאו כלום דז"א דמ"מ כולי האי לא עבדה עבור נ"ר שיכולה לבוא לידי היזק שאם יחזור ויקנה מהבעל וודאי יהא המקח קיים או שיחזיק ג"ש ויאמר דמקחו של האשה קדים אבל כבר תמהו על הב"ש גדולי האחרונים ז"ל דהתוס' כתבו כן רק לרב אבל שמואל פליג ע"ז ואנן קיי"ל כשמואל ולא מהני שטר בפ"ע. ואפשר דט"ס בב"ש מה שנרשם כתובות דף צ"ה וכצ"ל ב"ב מ"ז דשם כתבו התוס' דבשטר בפ"ע טעמא דשמואל משום דאחריות לאו ט"ס ולפ"ז א"ש דאנן קיי"ל דאחריות ט"ס ומהני שפיר שטר בפ"ע אבל בשטר של בעל ל"ש לומר אחריות ט"ס כיון דיש בו אחריות של בעל כ"מ בס' בית יעקב ז"ל עיי"ש:

סימן צא

ב"ש סק"א מ"ש ולשון הכניסה שייך בנ"מ ג"כ כמבואר בסמוך ר"ל סק"ט וזה דלא כהח"מ דפירש דעת המחבר דאיירי בנצ"ב אבל בנ"מ יכולה למחול דס"ל דלשון הכניסה שייך רק בנצ"ב וז"א אלא לשון הכניסה שייך בנ"מ ג"כ ובשיטת הח"מ אזיל ג"כ הסמ"ע בחו"מ סי' קי"ב סקע"ו סובר נמי דלשון הכניסה שייך רק בנצ"ב והש"ך השיג עליו דז"א אלא לשון הכניסה שייך נמי בנ"מ דכל שהכניסה לו ולא קבל אחריות עליו הוי נ"מ והגאון בית מאיר ז"ל הראה משנה מפורש דבנ"מ שייך לשון הכניסה ביבמות אלמנה לכה"ג הכניסה לו עבדי מלוג. אבל דעת הרמ"א איירי ע"כ בנצ"ב דאיל"ה דאיירי בנ"מ היה קשה אף דאין לה מיגו דיכולה למחול הא קיי"ל בעל בנכסי אשתו צריך הרשאה, כמבואר בס' פ"ה וכיון שהוא אומרת השטר הוא פרוע איך תתן לו הרשאה בע"כ לתבוע א"ו ע"כ איירי בנצ"ב דא"צ הרשאה כדעת הכ"ש לעיל בסק"ז עיי"ש:

ח"מ סק"ג וב"ש סק"ג מבואר דעתם דע"כ איירי שיש בו נאמנות או בת"ז דאל"ה כיון שהאשה אומרת שהוא פרוע ואילו היה הלוה טוען כן שהוא פרוע היתה מחוייבת לישבע תוכל לומר דאין רצונה לישבע ואז אין בידו לגבות עם השטר אמנם הרב הש"ך ז"ל בחו"מ סי' מ"ח סובר דגם ביש בהשטר נאמנות מה בכך כיון דהוא אומר שהשטר פרוע והיא אינה מכחישתו מה מהני נאמנות מיהו בל"ז א"צ להסברא דהח"מ וב"ש

דאיירי ביש נאמנות הא קיי"ל דעל השטר אינו צריך לישבע רק בטוען אישתבע לי דלא פרעתיך וא"כ כשטוענת פרוע לא מהני השטר בידו כמבואר בחו"מ סי' ס"ו עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש ס"ל אפי' אם דינו כיורש נמי אינו מחזיר. ור"ל דלפי מה דסתם המחבר כשיטת הרמב"ם דפירש הסוגיא דאיירי דווקא כשהוא חייה אז נ"מ אם הוי בעל כלוקח ואינו מחזיר השומא אבל אם הי' דינו כיורש הי' מחזיר דהא בחיה לא מיקרי יורש אבל אם היה מתה לא הי' נ"מ אם הוי בעל לאחר מותה כלוקח או כיורש דהא הרמב"ם ס"ל דיורש אפי' ממילא אינו מחזיר כפשטיות הש"ס זבנא אורתא לא מהדרינן א"כ כאן המחבר דאיירי דמתה לא הוי להמחבר לומר דלכך לא מהדר הבעל משום דבעל הוי כלוקח הא אפי' הבעל הוי כיורש לא מהדר לדעת הרמב"ם דפסק המחבר כוותה. אבל להש"ך סקט"ו הוי גם להני פוסקים דס"ל דגם יורש ממילא אינו מחזיר אבל לגבי בעל הי' הבעל מחזיר דלא שייך לומר אדעתא דארעא נחית כיון דהיה לו חלק בפירות וא"כ אם דעת המחבר כאן דכתב גם במתה הטעם דוקא דלכן אין הבעל מחזיר משום דהוי כלוקח אבל אם הי' דינו כיורש הי' מחזיר גם להרמב"ם עיי"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש אבל אם הי' דינו כיורש הי' מחזיר. ולא זכיתי להבין ד"ק הא לשיטת המחבר דאיירי כשמתה א"כ אף אי נימא דבעל הוי כיורש לא הי' מחזיר לשיטת הרמב"ם ומחבר דס"ל דיורש ממילא ג"כ אינו מחזיר. והב"ש בעצמו הקשה בזה על המחבר בס"ק ו' ולמאי הוצרך הב"ש לסיים על דברי המחבר דאי הוי הבעל כיורש הי' מחזיר דז"א דלהמחבר דפוסק כהרמב"ם לא הי' הבעל מחזיר כשמתה ואי דס"ל להב"ש דהמחבר אזיל בשיטת הש"ך הנ"ל א"כ לא הי' התחלה לקשיתו בסק"ו הנ"ל לזה אפ"ל דס"ס אילו תיבות וגם בב"ש מה"ק ראיתי דהשמיט הני תיבות:

בא"ד מ"ש וא"ל ר"ל דזו קושיא בפ"ע לשיטת הפוסקים דסברי דיורש ממילא מחזיר דלא כהרמב"ם א"כ לדעתם הוי שפיר נ"מ במתה ג"כ אי הוי בעל כלוקח או כיורש. לכן הקשה מה טעם בזה דפסקינן דבעל הוי כלוקח ולא מחזיר הא קיימ"ל במקום פסידא דאחר דינו כיורש לזה תירץ דליכא פסידא לאחר אם לא הי' מהדר דהא מן הדין א"צ להחזיר לכן אמרינן דבעל הוי כלוקח:

ב"ש סק"ח מ"ש אבל אם הי' דינו כיורש הי' מחזירין לבעל. ור"ל דזה הוי גם להרמב"ם דס"ל דיורש ממילא אינו מחזיר אבל מ"מ ס"ל דמחזירין לו דקיי"ל דמחזירין לבן הלוה. וא"כ כאן א"ש דכתב המחבר ומתה דבעל כלוקח הוי לכן אין מחזירין לבעל אבל אי הוי דינו כיורש הי' מחזירין לבעל:

בא"ד מ"ש אע"ג דכתבו דלא הוי פסידא כ"כ. וא"י מה רצה בזה הא אדרבה דלהתוס' פי"נ דכתבו דלא הוי פסידא כ"כ הוי ניחא ביותר דלכן לא אמרינן כאן דהוי הבעל כיורש ולחזור לבעל משום) דלא הוי פסידא כ"כ לבעל אם לא הי' מהדרינן לו כתירוצא לעיל בסק"ז דלכן לא אמרינן דבעל הוי כיורש ולחזור להמלוה משום דלא הוי פסידא להמלוה כ"כ א"כ ה"נ לא הוי פסידא לבעל כ"כ ולכן לא אמרינן דבעל הוי כיורש וא"כ א"צ לחוליקי דלהוציא מן הבעל לא חיישינן לפסידא דהמלוה אבל להוציא מהמלוה חיישינן לפסידא דמלוה. אלא דלפי הנ"ל א"ש בל"ז דאין מחזירין לבעל דלא הוי פסידא לבעל כ"כ ולזה לא הוי בעל כיורש כמ"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש והרשב"ם פירוש בחיה איירי הסוגיא כצ"ל:

בא"ד מ"ש ע"כ צ"ל דשומא ל"ד לדין פרעון ור"ל דבשלמא בשומא דלא הוי פסידא לבעל כ"כ אי הי' מהדר לזה אמרינן דוקא אם מתה הוי בעל כלוקח אבל בחיה לא הוי בעל כלוקח אבל כאן דאיירי מפרעון לגבות מבעל מה שנתחייבה מקודם נשואין דהוי פסידא לבעל לזה אמרינן דגם בחיה הוי בעל כלוקח וא"צ הבעל לשלם חובה ולפי"ז הי' א"ש דברי המחבר בחו"ה סי' קי"ב דכתב שם דגם בחיה דינו כלוקח דשם איירי לענין פרעון אבל בסי' ק"ג איירי מדין שומא הגי' שם הרמ"א דוקא אחר מותה דינו של בעל כלוקח ולא בחי' ומהדר השומא בחי' ולפי"ז השיג על הסמ"ע מדהקשה אהדדי משמע דס"ל דשומא דמי לפרעון איך מתרץ כאן הש"ע דמתחלה סובר המחבר דוקא אם נישאת ומתה הוי בעל כלוקח. ואח"ז סתם המחבר דמע"פ אינה נגבות מבעל משמע אפי' בחי' דהוי בעל כלוקח:

בא"ד מ"ש ונצ"ב דינו כלוקח נובע מתשו' מהרי"ף. ור"ל דמהרי"ף הביא ראי' מש"ס פ' החובל דאמרו אם אמרו בנ"מ יאמרו בנצ"ב. ופירש"י אם אמרו בנכ"מ דתוכל למכר יאמרו ג"כ בנצ"ב דהיינו נדוניא שהכניסה לו בשומא ומקבל הבעל אחריות השומא עליו ובנצ"ב בודאי לא מצי מזבנא ולזה למד מהרי"ף וס"ל דבנצ"ב הוי לכ"ע כלוקח. וכ"מ בש"ך ח"מ סק"י ע"ש:

בא"ד מ"ש ויש קצת ראי' לדבריו. ר"ל שמביא ראי' לבעל נתיבות המשפט שחולק על מהרי"ק מדאמרינן בש"ס מי שמת והניח אלמנה ובת נישאת הבת זו והכניסה הכל לבעלה מ"מ אלמנה של אבי' ניזונת מאותן נכסים שהכניסה לבעלה וביאר הס' בית יעקב דמוכח דהכניסה הבת לבעלה. אותן נכסים בתורת צ"ב דסתם דשאשה ניסת בודאי מכנסת צ"ב דשכיחא ונ"מ לא שכיח וכיון דסתמא קתני ניסת אלמנתו ניזונת מנכסיו וא"כ סתם נישאת הבת צ"ב מכנסת לבעלה הרי מבואר דגם בצ"ב לא הוי בעל כלוקח

דלא כמהרי"ף. אלו דבריו ז"ל. וא"צ לזה דבלא"ה מוכח דאיירי שם בהכניסה הבת צ"ב דאל"ה דהכניסה לבעלה נ"מ ולזה ניזונת האלמנה מהנכסים שהכניסה הבת בנ"מ לבעלה אבל אם הכניסה הבת לבעלה אותן הנכסים בתורת צ"ב לא היתה ניזונת האלמנה מאותן הנכסים א"כ הא הי' הברירה להבת להכניסה אותן נכסים בצ"ב כדי שלא תיזון האלמנה מאותן הנכסים שהכניסה הבת לבעלה א"ו דלא כמהרי"ק אפי' אם תכניס אותן נכסים לבעלה בתורת צ"ב היתה אלמנה ניזונת מאותן נכסים דלא הוי בעל כלוקח גם בצ"ב כדעת הנתיבות המשפט. וכן משמע בס' תורת השלמים להרב בעל מנחת יעקב בסי' ב' האריך שם בזה ובס' קצוה"ח ובס' הא"מ האריך לתרץ ג"כ דעת מהרי"ק דאין ראי' מדין אלמנה הנ"ל משום חומרא דמזונות אלמנה אלמי' רבנן אבל בשאר חוב לא וכן משמע בתוס' שם ד"ה אלמנותו וכ"מ בש"מ דהוי רק באלמנה הדין כן כדי שלא תתבזה אשתו אומדנא דבעל עצמו אלמי' למזונות שלה והאריכו בזה ע"ש:

בא"ד מ"ש אבל אם תפס הפירות מן הקרקע לא מהני תפיסה ולפי"ז אם תפס קרקע מן בעל שייך הפירות לבעל כי לא מהני תפיסה לפירות וא"כ מה תועלת להמלוה בתפיסה אבל לפמ"ש הח"מ לעיל ס' צ' סקכ"ז ובב"ש סקנ"ו א"ש ג"כ כאן עיי"ש:

ב"ש סקי"ד מ"ש ולכאורה קשה הא הגהת הרב נובע מתשובת הרמב"ן. ור"ל דז"ל הרמב"ן הובא בב"י דהבעיא דש"ס דס"פ י"נ בלותה ואכלה ועמדה ונישאת אי הוי בעל כלוקח או כיורש איירי דהכניסה לבעלה קרקעות דאי הכניסה לבעלה מטלטלי לא הי' אצל הש"ס בעיא כלל אי דינו כיורש אי כלוקח הא אפילו דינו כיורש אין גובה בעל חוב מבעלה דהא מטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבע"ח. ומזה למד הרמ"א דאם הכניסה לבעלה מטלטלי אינו גובה הבע"ח מבעלה הרי מבואר דעת הרמב"ן דמנ"מ אינו גובה מטלטלי דיתמי דאי איירי הרמב"ן בנצ"ב למה להרמב"ן לפרש דאיירי הש"ס בהכניסה קרקעות דאי בהכניסה מטלטלין לא הי' אצל הש"ס בעיא כלל כסברתו דאפי' דינו כיורש אינו גובה בע"ת הא בהכניס' צ"ב כ"ע ס"ל דהוי לוקח והאיך הי' שום התחלה לרמב"ן לומר דאף אי נימא דינו כיורש אינו גובה בע"ח הא בהכניסה כ"ע ס"ל דהוי בעל כלוקח. א"ו הרמב"ן איירי דהכניסה לבעלה נ"מ. לז"כ דאיירי דהכניסה אותן נ"מ קרקעות דאי איירי דהכניסה לבעלה מטלטלי אותן נ"מ לא הי' להש"ס נ"מ אי בעל כלוקח או כיורש דהא אפי' דינו כיורש אינו גובה בע"ח מבעלה דמטלטלי דיתמי לא גבי בע"ח א"כ מבואר דלא כהפרישה וח"מ שהביא בדעת הרא"ש כדעת מהרי"ף דמנ"מ גובה בע"ח מבעלה אפי' בהכניסה לבעלה מטלטלי נ"מ דז"א אלא נ"מ מטלטלי אינו גובה הבע"ח מבעלה כמבואר ברמב"ן לז"כ הב"ש ויותר נראה דהרא"ש לא סמוך א"ע להסברא דסבלונות הוי

כמלוה בשער. ור"ל דלפ"ז הי' קושית הפרישה והח"מ שפיר דגם מנצ"ב הי' ראוי להיות דגובה בע"ח מבעלה דמשום קושיא זו הוצרכו לתרץ דאיירי דהכניסה מטלטלי מנ"מ. אבל דבריהם היפך מדברי הרמב"ן הנ"ל. לז"כ הרא"ש דסובר דדוקא מנ"מ גובה הבע"ח סמוך א"ע על הטעם דהבעל הוי כיורש משום פסידא דמלוה ואיירי בהכניסה לבעלה קרקעות מדין סבלונות לא הוי רק כמע"פ ולכן לא גבי הבע"ח מנצ"ב רק משום פסידא דמלוה דלא הי' לו לעשות ולא הפסיד לנפשו דינו כיורש. ול"ד לדין הש"ס דס"פ י"נ הנ"ל דשם הפסיד לנפשו דלא הי' לו להלות לאשה העומדת להנשא. וא"כ א"ש דעת הרא"ש וא"צ לתירצן של הפרישה והח"מ כמ"ש.

בא"ד מ"ש ואם לא ס"ל כמהרי"ף יש ליישב ר"ל אלו ס"ל דגם בנצ"ב הוי בעיא דש"ס ותליא אי איכא פסידא למלוה והדרא קושית הסמ"ע מסי' קי"ב משמע דגם במקום פסידא דמלוה הוי כלוקח. וא"כ סותר א"ע לסי' קל"ב עיי"ש:

סימן צב

ח"מ סק"א מ"ש אפי' לאחר נשואין. דאילו קודם נשואין כבר נתבאר לעיל סי' צ' סעיף א' דארוסה מכרה קיים אפי' בלי תנאי. ור"ל דאי אמרינן בארוסה מכרה בעל בלי תנאי הי אמרינן הכא דמהני דכתב לה דין ודברים אין לי בנכסיך רק לענין דתהי' מכרה קיים דווקא אם מכרה קודם נישואין אבל אם מכרה לאחר נישואין אותן נכסים שנפלו לה בעודה ארוסה מכרה בטל גם אם כתב לה דו"ד אין לי בנכסיך רק מחמת דהדין גם בלי תנאי מהני מכורתה באותן נכסים שנפלו לה בעודה ארוסה אם מכרה קודם נישואין. ואם כן מה דכתב לה התנאי דו"ד אין לי בנכסיך לטפויי אתי גם אם מכרה אחר נישואין אותן נכסים שנפלו בעודה ארוסה מהני נמי המכירה שלה דאל"ה מה פעל התנאי יותר. אבל צ"ע דק' דהא י"ל דאין זה הוכחה כלל דלעולם לאחר נישואין אם מכרה לא מהני מכורתה לעולם. רק התנאי פועל יותר לענין לכתחלה דבלי תנאי הוי הדין דאינה יכולה למכור לכתחלה גם קודם נישואין אבל אם הי' התנאי דכתב לה דו"ד אין לי בנכסיך מהני לכתחלה בקודם נישואין אם מכרה אותן נכסים שנפלו בעודה ארוסה אבל לאחר נישואין לא מהני מכירתה גם בדיעבד. וגם אי נימא כדבריו דלאחר נשואין מהני נמי מכירתה קשה נמי מה פועל התנאי יותר דהא גם בלי תנאי מהני מכירתה לאחר נשואין לדינא דמתני' כקושית התוספות הובא בב"ש סק"א וא"כ לקושית התוס' הנ"ל אין הוכחת הת"מ עולה שפיר דבין כך ובין כך קשה מאי מועיל התנאי יותר. וצ"ע קצת בזה.

ב"ש סק"א מ"ש וכן מוכח ר"ל דהוכיח מתוס' והרא"ש דכתחלה א"י למכור גם בסילק א"ע מנכסים דאיל"ה דע"י סילוק מועיל יותר דגם לכתחלה יכולה למכור אחר נישואין

א"כ לא הי' התחלה לקשייתם דהקשו מה פועל דכתבה דו"ד אין לי בנכסיך דאם מכר' קיים הא בני תנאי נמי מכירתה קיים בדיעבד לדינא דמתני א"כ אי נימא דע"י תנאי יכולה למכור לכתחל' חותן נכסים שנפלו בעוד' ארוסה לאחר נישואין נא הי' קשה קושייתם דהא נ"מ לענין לכתחלה דאם הי' תנאי הנ"ל יכולה למכור לכתחל' אותן נכסים שנפלו בעודה ארוסה לאחר נישואין אבל בלי תנאי א"י למכור לכתחלה אותן נכסים שנפלו בעודה ארוסה למכור לכתחלה לאחר נישואין. א"ו דלכתחלה א"י למכור אתר נישואין גם אם הי' תנאי עמה. אמנם לא זכיתי להבין ד"ק דהביא ראי' דא"י למכור לכתחלה ג"כ אחר נישואין מקושית התוס'. והוי כמו תדע מהקושיא דאדרבה דנימא דהדין דיכול' למכור לכתחל' ג"כ אחר נישואין וזה פועל התנאי דבלי תנאי לא היתה יכולה למכור לכתחל' אחר נישואין וממילא קושית התוס' והרא"ש מתורץ. וא"כ עיקר ראי' דהדין דמכירה שלה לאחר נישואין לא מהני רק בדיעבד ולא לכתחלה מלשון המתניתין דמבואר דאם מכרה קיים משמע בדיעבד דוקא וא"כ הו"ל להב"ש להוכיח ממתני' גופי' דהא מקושיות תוס' והרא"ש לא מוכח דהדין כן כדכתיבנא. וצ"ע בזה:

ב"ש סק"ג מ"ש או אם כתב בשאר לשון ר"ל דכתב דו"ד אין לי מנ"מ שלך אז לר"א סילק א"ע מירושה ומפירות ג"כ אבל לאביי דיד בעה"ש על התחתונה ה"ה בנ"מ לא סילק א"ע מירושה ומפירות דיד בעה"ש על התחתונה:

ב"ש סק"ו מ"ש קודם אירוסין אין לו שום זכות בנכסים לא מהני סילוק אפי' בקנין. וזה דעת הר"ן ודייק מהש"ס דמוקי לה בעודה ארוסה ולא מוקי דאיירי קודם אירוסין. א"ו דלא מהני קודם אירוסין הואיל דאין לו שום כח וזכות בהנכסים הוי לי' כדבר שלב"ל כמבואר מזה במ"ל פ' כ"ג מה"א ודוקא בעודה ארוסה דיש לו קצת זכות בנכסים הוי כדשלב"ל. אבל צ"ע דהא זה דמוקי הש"ס בכותב ועודה ארוסה הוא מד' ר' ינאי ובהדיא מבואר בתוס' שם ד"ה כדרב כהנא דר' ינאי ס"ל אדם מקנה דבר שלב"ל ואם כן אזלא הוכחת הר"ן הנ"ל דהא הו"ל לאוקמי' גם קודם אירוסין כמ"ש:

בא"ד מ"ש ואחר נישואין לא מהני סילוק על הנכסים שנפלו אח"כ אפי' בקנין רק בעודה ארוסה מהני ולפ"ז בזמן הזה דמארסין בעת החופה לא משכחת דמהני סילוק דהא הוי מיד לאחר נישואין ולאחר נישואין לא מהני קנין. וכבר דיבר מזה רבינו הגדול הש"ך ז"ל בחו"מ סי' ס"ו ס"ק קל"ד. אמנם ראיתי בספר שער המשפט מהגאון מוה' איסורל ז"ל דהביא תשובת הגאון מוה' זוסקינד ז"ל מלובלין. ותשובת הגאון בעל חות יאיר ז"ל שכתבו דגם בזה"ז מהני סילוק בקנין תחת החופה דזה מיחשב רק כעודה ארוסה ולא מיקרי נשואה. עד שאוכלים יחד החתן והכלה במקום צנוע אחר החופה ומבואר זה

בסימן נ"ה בהג"ה ועדיין מיקרי ארוסין עד הסעודה ובספר אבני מילואים הביא בשם עבודת הגרשוני דסומכין על מהר"ם הובא בח"מ ס"ק ד' דס"ל דיכול לסלק א"ע מדבר שלב"ל כמו שיכול להתנות עם אשתו שתסלק שיעבודה מהקרקע קודם שלקח הקרקע. והאריך מאוד בזה. שוב ראיתי בס' ישועת יעקב להגאון מלבוב ז"ל דמתמיה ג"כ על המנהג שלנו דמארסין תחת החופה וכותבין שטרי סילוק קודם החופה דזה לא מהני כדעת רמ"א בשם הר"ן ז"ל. ובעת החופה הוי לאחר נישואין ולא משכחת לומר דמהני סילוק. ומסיים דאם מביא שטר סילוק כזה לידו עושה פשר ביניהם כי דבר זה פלוגתא דרבוותא והאריך בזה אמנם ראיתי מאאמ"ו הרב ז"ל דהי' כותב שטר הסילוק בלשון חזרה ולא הי' כותב בלשון סילוק רק הי' כותב דמתחייב להחזיר סך כך וכך כמבואר ברמ"א לקמן סעיף ז' במ"ש והא דלא מהני תנאי לאחר שנשאה דוקא שאמר שלא ירשנה אבל מ"מ אם מתחייב א"ע להחזיר ליורשיה מה שירש ממנה צריך לקיים וא"כ ה"ה לכל מילי סילוק אם כתב לה דמתחייב את עצמו להחזיר מהני:

ב"ש סק"ח מ"ש ויש לדחות. ר"ל דהתוס' אפ"ל דאיירי מסילוק סתם לפ"ז מוכח שפיר מדלא תירצו בסילוק סתם דמהני לנכסים שנפלו אח"ז מוכח דסוברים דלא מהני בסילוק סתם לנכסים שנפלו. אבל בסילוק בפירש לנכסים שנפלו אח"ז י"ל דסוברים דמהני בעודה ארוסה על נכסים שנפלו אחר נישואין. ועיקר קושיותם הי' מסילוק סתם. כמבואר בהרמ"א ס"ב דכתב אא"כ פירש בהדיא על נכסים שנפלו אח"ז הרי מבואר דמהני כמ"ש:

ב"ש סק"י מ"ש דלא משמע כן מרמב"ן והרא"ש והר"ן דלא מהני סילק סתם על נכסים שנפלו אח"ז מדתירצו קושייתם מה פועל הסילוק אותה לדינא דמתני' דמהני בלי סילק. לזה תירצו דמהני סילק לנכסים שנפלו אח"ז אף דהמתני' איירי בסילוק סתם דכתב לה סתם דו"ד אין לי בנכסיך מ"מ מבואר דסילק סתם מהני לנכסים שנפלו את"ז. וגם מתשובת מהר"מ מוכח דסילק סתם מהני דהא ס"ל דפירות הוי כנכסים שנפלו אח"ז. וא"כ לדעת מהר"מ מאי פריך הש"ס ואימא מפירי סילק אי ס"ל למהר"ם דסילק סתם לא מהני לנכסים שנפלו אח"ז א"כ לא מהני נמי לפירי א"ו דמהר"ם סובר דמהני סילק סתם גם על נכסים שנפלו אח"ז. לז"כ ואפשר לתרץ. ר"ל דמהרמב"ן והרא"ש לא מוכח מידי דהם כתבו לדינא דמתניתין דמהני בלי סילק והי' קשה להם קושיתם הנ"ל לזה הוצרכו לתרץ דמהני הסילק על נכסים שנפלו אח"ז ג"כ אבל בעלמא לא והיינו לפי התירץ האמת דקיי"ל אפי' נכסים שנפלו אחר נישואין ומכרה אחר נישואין הבעל מוציא מיד הלקוחות א"כ י"ל דהסילק לא קאי על נכסים שאפי' אחר נישואין בסילק סתם

רק בסילק בפירוש על אחר הנשואין כדעת הרמ"א. אבל מתשובת מהר"ם קשה. דהא ס"ל דפירי הוי כנכסים שנפלו אח"ז. מ"מ חזינן דפריך הש"ס ואימא מפירי סילק אף דהמתני' איירי בסילק סתם. הגם די"ל דמהר"ם אזיל נמי כשיטת הרא"ש והרמב"ן לדינא דמתניתין דסובר דמכירה קיים בלי סילק וא"כ ע"כ הסילק הי' על נכסים שנפלו אח"ז דהוי כפירש בהדיא. ולזה פריך שפיר הש"ס לדינא דמתניתין ואימא מפירי סילק. דהא ע"כ הי' התנאי דסילק על פירי דהוי נכסים שנפלו אח"ז דאי לא"ה למה לו הסילק דהא בל"ז מכירתה קיימת לדינא דמתני' אבל א"ש דה"פ בדברי הב"ש דמנ"ל להש"ס ליפרך אמתני' ואימא מפירי סילק דלמא המתניתין דהכותב לא אזיל כר"ג אלא ס"ל כהמ"ד דאמרו לו דהמכירה בטלה בלי סילק. ואם כן סתם סילק לא קאי אנכסים שנפלו אחר נשואין. וא"כ לדעת מהר"ם דפירי הוי כנכסים שנפלו אח"ז לא פריך הש"ס כלל. א"ו דס"ל למהר"ם גם אי נימא דבלי סילק לא מהני המכירה כאידך מ"ד דהמתני' דהאשה שנפלו מ"מ בסילק מהני אף בסילק סתם ולא פירש בהדיא על נכסים שנפלו אחר נישואין מ"מ מהני בעודה ארוסה א"כ מבואר מהמר"ם דלא כהרמ"א כמ"ש:

סקי"ב מ"ש מש"ה לענין מכירה לא סילק. ר"ל דאין ראי' מה שהזכיר לשון מנכסיך דבאמת לא הי' דעת הבעל לסלק מגוף הקרקע רק מה דהזכיר לשון מנכסיך הי' כוונתו להקנות הקרקע לפירות. דאם הי' אומר לפירות לבד לא מהני כלל דפירות הוי דשלב"ל כדעת מהר"מ הנ"ל לכן הי' מוכרח להזכיר לשון נכסיך לזה סובר התוס' דב"ק דמכרה בטל דבאמת לא סילק א"ע מגוף הנכסים אבל התוספות כתובות ס"ל דסילק מפירות בפירות מהני וא"כ אי כוונתו הי' מפירות לבד למה הי' מזכיר לשון נכסיך א"ו מדהזכיר ש"מ דדעתו ג"כ לסלק א"ע מגוף הנכסים. לזה מכרה קיים כמ"ש:

ב"ש סקי"ז מ"ש ואיירי הפלוגתא בשהתנה עמה קודם נישואין. ור"ל אבל אם התנה עמה אחר נישואין גם הת"ק מודה דירשנה. אבל שאר פוסקים סוברים דמחלוקת רשב"ג ות"ק דווקא בהתנה אתר נישואין אבל בהתנה בעודה ארוסה גם רשב"ג סובר דאם מתה לא יירשנה כמבואר מזה באריכות בלחם משנה. ובס' ישועת יעקב ז"ל הביא ראי' ברורה דלרשב"ג לא מהני סילוק בירושה אף אם כתב לה התנאי בעודה ארוסה מפרק ח"ה דקאמר הש"ס אין לאיש חזקה בנכסי אשתו ופריך הש"ס ואמר רב א"א צריכה למתות באחר והאמר רב המחזיק בנכסי אשתו איש לא מהני אלא בבעל וכתבו התוס' שם אמאי לא מוקי דברי הרב דסובר דא"א צריכה למחות איירי בכתב לה הבעל דו"ד אין לי בנכסיך דאז אין לבעל זכות בנכסים. ותירצו דהא עכ"פ הי' יורשה. וא"כ י"ל דהיתה סומכת על הבעל. ולכאורה קשה אמאי לא מוקי שסילק א"ע מירושה ג"כ. אבל א"ש דהא רב

פסק כר' שמעון בן גמליאל דאין התנאי מועיל לירושה. ולפ"ז אי נימא דרשב"ג סובר דווקא לאחר נישואין לא מהני התנאי אבל קודם נישואין בעודה ארוסה מהני התנאי קשה לוקמי דברי רב בסילק א"ע מירושה בעודה ארוסה לזה סובר דא"א צריכה למחות באחר דאינה סומכת כלל על הבעל א"ו דלרשב"ג לא מהני סילק גם בעודה ארוסה. ולפ"ז מה דכתבו הפוסקים דהירושלמי מוקי פלוגתא דת"ק ורשב"ג באחר נישואין אבל בעודה ארוסה סובר רשב"ג נמי דמה התנאי דלא יורשנה מבואר מש"ס דילן ההיפך דאיל"ה הדרא קושית התוס' הנ"ל ומזה קשה על דברי רמ"א ז"ל. דחידש לנו הדין דהא דלא מהני התנאי אתר שנשאה הוי רק אם התנה בדרך סילוק אבל אם התחייב א"ע להחזיר ליורשיה מהני התנאי וחייב להחזיר ליורשיה א"כ אמאי לא מוקי הש"ס דברי רב דקאמר א"א צריכה למחות באחר בכה"ג דמחייב הבעל להחזיר ליורשיה דשוב אינו יורשה ואין סמיכתה על הבעל כסברת הח"מ הנ"ל כמ"ש:

סימן צג

ב"ש סק"א מ"ש לחלק בין ע"א שהעיד דטבע במשאל"ס דאין נוטלת כתובתה אבל ב' עדים שהעידו דטבע במשאל"ס נוטלת כתובתה ולכאורה להרמב"ם דס"ל דע"א במיתה מה"ת נאמנת קשה מה החילוק בין ע"א לב' עדים. וראיתי בס' בית יעקב ז"ל דכתב וז"ל דלפע"ד נראה דלפי מ"ש לעיל בכתובת די"ג דעיקר להלכה דלא דרשינן מדרש כתובה רק לעילוי כחה ולא לגרע כחה. ולפ"ז א"ש דבשני עדים שטבע במשאל"ס דמה"ת אית לה כתובה לא דרשינן מדרש כתובה לגרע וכן בע"א במיתה אף דמה"ת אין ע"א נאמן בממון נוטלת כתובתה מכח מדרש כתובה משא"כ בע"א בטביעה במשאל"ס דמה"ת אין ע"א נאמן בממון ומכח מדרש כתובה ג"כ אין לה דהא אסורה להנשא. ולעיל בסי' י"ז ס"ק ק"ז הסביר הב"ש בדרך זה קצת:

ב"ש סק"ד מ"ש ולכ"ע אם מת קודם זה שסילק הכתובה. ר"ל זה שגירש אותה גירושין גמורים ולא סילק לה כתובתה כלום ומת אחר הגט הוי הדין לכ"ע דאין לה מזונות מיורשים. ועיקר הפלוגתא בין הפוסקים רק אם גירש אותה ולא סילק לה כתובתה וחי עדין אז ניזונת ממנו בחייו לדעת הרא"ש אבל לא כשמת המגרש מיד ולא סילק לה כתובתה כלום. והוכיח הב"ש זה מדברי המחבר מ"ש אם הי' ספק גירושין ומת אינה ניזונות מהיורשים. דע"כ המחבר איירי דלא סילק לה כתובתה דאי סילק לה כתובה איירי למ"ל לסיים דאין מוציאין מיורש מספק והיינו דשמא היא באמת גרושה ולא אלמנה הא אפי' אי נימא צד השני דלא הי' גט כלל אלא אלמנה ודאית היא מ"מ אין לה מזונות דהא נפרעת כתובה שלה. וזה הדין מבואר דאם נפרעה כתובה שלה שוב אין לה

מזונות אבל המחבר איירי דלא סילק לה כתובה לזה הוצרך לסיים דאין מוציאין מיורש מספק דלמא הי' הגט גט כשר והוית גרושה גמורה ואין לה מזונות כשמת אחר הגט. הרי דבגירושין גמורים גם בלא סילק לה כתובתה ומת אין לה מזונות מיורשים. רק אם חי אחר הגט ולא סילק לה כתובתה אז ניזונות ממנו. וראיתי בס' בית מאיר ז"ל דכתב וז"ל דקשה על דעת הרא"ש הנ"ל דסובר אף בגירושין גמורים יש לה מזונות אם לא סילק לה את כתובתה. הא מבואר בש"ס דעירובין דף כ"ב דפריך שם על מרימר דס"ל דנזקקין לנכסי יתומים אפי' בגרושה. הא אפי' ר' יוחנן לא אמר אלא באלמנה דמפסדה מזוני והוי על ידי זה טובה ליתומים אבל בגרושה לא אמר דנזקקים דבל"ז לית לה מזוני לאחר גירושין א"כ מבואר לכאורה דלא כדעת הרא"ש הנ"ל דסובר דיש לגרושה מזוני בלא סילק לה הכתובה אבל לדברי הב"ש א"ש דשם בש"ס הנ"ל איירי דהמגרש מת אחר הגירושין לזה הוי הדין דלית לה מזוני אף בלא סילק לה כתובתה. אבל הרא"ש מיירי דהמגרש חי עדיין ולא סילק לה הכתובה לזה יש לה מזונות ממנו בחייו. א"כ אין סותר דברי הרא"ש ז"ל להש"ס. אמנם הגאון מהר"פ ז"ל בספרו תמה על הוכחת הב"ש מדברי המחבר. די"ל דהמחבר מיירי דהיורשים רוצין לסלק לה כתובה. וזה הספק להמחבר הוא כך דאם הוא גרושה באמת אין לה מזונות עוד בכה"ג אבל אם היא אלמנה שוב יש לה עוד מזונות אפי' אם היורשין רוצין לסלק לה כתובה כאנשי גליל וא"כ אין ראי' לדינו של הב"ש מדעת המחבר דבגרושה ודאית אם מת ולא סילק לה כתובה דאין לה מזונות מיורשים. אבל להנ"ל דינו של הב"ש מבואר בש"ס דבגרושה ודאית אם מת אח"ז ולא סילק לה את הכתובה אינה ניזונית מיורשים גם בלא סילק לה הכתובה כדכתיבנא. ודו"ק בזה:

ח"מ סק"ו מ"ש בריב"ש כ' וז"ל הריב"ש ותקנה הגונה היא וראוי'. וזו אחת מן התקנות שהתקינו במקומו. שוב הגיע לידי ס' בית מאיר ז"ל דכתב וז"ל בעניותי ראיתי כמה פעמים בבתי דין במקום יתומים קטנים הגבו לאלמנה הכתובה ופטרוה וא"י אם מנהג קבוע הכי הוא מקדמונים. או שאירע להם כדכתב המרדכי הביאו הד"מ וגם אין ראי' ממה שכמה פעמים סילקו היתומים האלמנה שמא מרצונם נעשה הדבר. ועוד אטו נשי כלהו דינא גמירי דידעי דלא מצו לסלקינהו. שוב מצאתי בשבות יעקב ז"ל ח"ב סי' קכ"ד כתב דכן נתפשט המנהג במדינות אלו. משמע שהמנהג קבוע הוא כדמעיד שכן עשו הלכה למעשה בק"ק פראג. אמנם מ"ש שכן המנהג להוציא אותה מהמדיר עיין מ"ש ר"ס צ"ד דמה"ת כח לתקן נגד הלכה. ובעז"ה כוונתי לדעת הגדולים ישישי דייני פק"ק פפ"ד. ואין לגרש נשי בני עמינו מבית תענוגיהן כל זמן מיגר אלמנותן בע"כ

כל כמה שהיא לא תבעה כתובתה בב"ד. כי הפסק דייני דק"ק הנ"ל יש לו עיקר ויסוד ואין לזוז מדבריהם אלו דבריו ז"ל. ובס' ישועת יעקב ז"ל כתב טעם בזה להנוהגין כן. הואיל שהמזונות ביוקר מאוד מן מה שהי' מלפנים וכך כתובתה כמו שהי' מקדם וא"כ כל אשה לא תרצה לקבל כתובתה רק הנדוניא לבד. ותרצה כל אשה להיות נוטלת רק הנדוניא שלה ותרצה להיות ניזונת לכן עשו התקנה הנ"ל. וכתב בתשובת מהראנ"ח ז"ל דאלמנה ובע"ח שבאים כאחד ורוצית האלמנה להיות ניזון מנכסיו אין בידה לומר כן ואמנם אם תפסה למזונות האלמנה אין הבע"ח מוציא מידה. אבל הרדב"ז כ' דלגבי בע"ח אין תפיסתה מועלת ומוציאין מידה וכ"כ המבי"ט בסי' רצ"ה עיי"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש לפ"ז. וביאור דבריו כ"ה הואיל דאנן קיי"ל כאנשי גליל אלא דהב"ד יכולין לתקן על דרך תקנת אנשי יהודה ולזה היינו דווקא היכי דאינה אסורה מחמתו אבל היכי דאסורה מחמתו אין הב"ד יכולין לסלקה לגרוע זכותה אבל לאנשי יהודא וגם להפוסקים דפסקי כמותן הוי אף תוך ג"ח משמת בעלה דאסורה מחמתו כל שאין מסלקין לה כתובתה אין לה מזונות. ובפרק החולץ דמ"א איתא יבמה ג"ח הראשונים ניזונית משל בעל. וכתב רש"י ז"ל ניזונות משל בעל שכן כתב לה את תהא יתבה בביתי ומיתזנא מנכסי כל ימי מיגר אלמנותיך. הרי מבואר דגם תוך ג"ח הראשונים נמי אינה ניזונית רק משום דכתב לה. א"כ לאנשי יהודא דאין כותבין כל ימי מיגר אלמנותיך אלא כל זמן שהיורשים רוצים לסלק אין חילוק ואין לה מזונות אף תוך ג"ח הראשונים. אלא כל זמן שמסלקין לה כתובתה אין לה מזונות כ"מ בס' הא"מ עיי"ש:

ב"ש סק"י מ"ש אבל בנכסי צ"ב הוא לוקח גמור. ולזה פירוש דין זה בנ"מ. ולעיל בסק"ט הביא ראיה לדברי נתיב' המשפט וכפי מ"ש המנחת יעקב והבאתי לעיל עיי"ש:

ב"ש סקי"ח מ"ש אע"ג במוחלת ס"ל אפי' בחיו אין לה מזונות. ור"ל דכן מבואר דעת הרמב"ם בס"ק י"ט במ"ש ויש מי שאומר היא דעת הרמב"ם עיי"ש:

ח"מ סקכ"ב מ"ש ומכ"ש בתובעת מקצתה אינה מפסדת מזונות רק בתובעת כל כתובתה. ובדרך למודי בדברי הר"ן בפ' אע"פ כ' שם לתרץ דעת רש"י ז"ל ממה שהקשו התוס' ד"ה ולתובעת וז"ל שאמרו חכמים התובעת כתובה בב"ד אין לה מזונות תובעת תוספות נמי אין לה מזונות. וע"ז הקשה התוספות שם מי גרע ממכרה מקצתה דיש לה מזונות. וע"ז תירץ הר"ן דאפשר דתובעת גרע מדמעיזה כל כך בב"ד הוי תביעת מקצת כתובה כתביעת כל כתובה. ולפ"ז נבין דעת הח"מ. הא מבואר בהר"ן ההיפך מדבריו דסובר דכ"ש אם תובעת מקצת אינה מפסדת מזונות. ולדעת הר"ן הוי תביעת מקצתה כתביעת כל כתובתה. אמנם מה שנראה לבאר דברי הח"מ כ"ה דאזיל בשיטת הה"מ

בפי"ח מה"א וז"ל ודעת רבינו נראה שמפרש שכשם שמפסדת מזונות בתביעת העיקר אע"פ שלא גבאתו. כך הניזונית מחמת תוספות לבד. דהיינו שכל הכתובה גבתה רק נשאר חייב לה עוד תוספות ונזונית עבור התוספת נמי הדין אם תובעת תוספת אין לה מזונות. וקמ"ל בזה דלא תימא בשלמא עיקר כתובה דהוי תנאי ב"ד שפיר הדין דתובעת הוי כגבתה אבל בתוספת דמעצמו יהיב לה ה"א דיהא כחוב דעלמא ולא יהא תביעה כגבו ויהי' לה מזונות עד דגבתה התוספות לזה אמרינן דתובעת תוספת הוי תביעת' כגבתה התוספת ולפ"ז ה"פ בדעת רש"י דכתב תובעת תוספת אין לה מזונות איירי נמי שגבתה כבר כל העיקר כתובה ושיירה רק התוספת ותובעת התוספת הוי הדין דאין לה מזונות. ומתירץ קושי' התוס' הנ"ל. ולפ"ז נבין דעת הח"מ דה"פ מ"ש דהוי כ"ש אם תובעת כתובתה אינה מפסדת מזונות דהא חזינן דאפי' אם שיירה רק מקצת ניזונת. ולזה הוי כ"ש אם לא גבתה כלל רק תובעת מקצת בודאי ניזונת דתבעה מקצת לא גרע מגבתה מקצת ולא הוי תובעת מקצת כתביעת כולי' וא"ש ודו"ק:

ב"ש סקכ"כ מ"ש איני נותן לך אפי' מקצתן. ר"ל אף דאין ביד היורשים לכופה שתקבל בע"כ כל הכתובה מ"מ זאת הברירה ביד היורשים שלא ליתן לה כלום דהיינו שתקבל כל הכתובה או אם אינה מרוצה הברירה בידם שלא ליתן לה על כתובתה כלום כמ"ש:

ב"ש סקכ"ג מ"ש אפי' אם ליכא עדים שתפסה לא מהני מיגו ולכאורה צ"ע הא מיגו במקום חזקה הוי בעיא דלא איפשיטא. וקיי"ל בכל מקום דבעיא דלא אפשיטא דמהני תפיסה כמבואר זה בהרבה מקומו' וא"כ כאן דיש חזקה דמחלה משנים שעברו הא יש לה מיגו דלהד"ם הא ליכא סהדי דתפסה והו"ל להיות דתהי' נאמנת אל עבר דלא מחלה בהמיגו דלא הודית כלל דיש משכון בידה. ואפ"ל דהוי כאנן סהדי דבודאי מחלה משנים שעברה מדלא תבעה עד הנה ולזה לא מהני מיגו דהוי מיגו במקום עדים דלא מהני בכ"מ לכן לא מהני מה דתפסה אח"כ משכון גם בלי עדים דודאי מחלה משנים שעברו וכמ"ש:

ב"ש סקכ"ה מ"ש לפ"ז למה אמרינן אם שהתה שתי שנים הפסידה מזונות הא מבואר בהמחבר בסעיף י"ז דאם יש בידה משכון לא הפסידה מזונות בתוך אותן ב' שנים. וא"כ לדעת הפרישה הו"ל גם אם אין בידה משכון לא תהי' מפסדת כלל מהמזונות דהא הנכסים מוחזקים בידה יותר ממשכון ובמשכון אמרינן דלא הפסידה מזונות בתוך אותן ב"ש ולא משכחת האי דינא דאם שהתה ב"ש הפסידה מזונות דהא יש לה משכון כמ"ש:

ב"ש סקכ"ט מ"ש וכן מוכח מרמב"ן ר"ל דעיקר השבועה על מזונות אינם רק מצד גלגול אגב שתשבע על הכתובה בעת גביות הכתובה אז תשבע על המזונות מדהביא הרמב"ן ראי' דא"צ שבועה על מזונות. מדלא אמר שמואל הטעם דלכן לא יהיב לה

מזונות משום דנמנעו מלהשביע בימי רב כמו דאמר לה על כתובה מטעם זה או א"צ שבועה בתחלה על מזונות ולזה לא יכול לדחותה שלא ליתן לה מזונות משום דנמנעו מלהשביעה דהא אין לה שבוע' כלל מדינא. ולזה הוכיח הב"ש דאי ס"ד דהרמב"ן סובר דשבועה של מזונות בסוף לאו משום גלגול שבועה רק מצד עצמה א"כ דהא עיקר טעם הפוסקים דא"צ שבועה על מזונות משום דהלכתא כחנן דתשבע בסוף בהגביות כתובתה ולא תשבע בתחלה דהא בימי רב לא שייך לומר תשבע בסוף דנמנעו מלהשביעה א"כ ממילא צריכה שבועה על מזוני א"כ אף מזוני לית לה משום דנמנעו מלהשביעה א"כ הדרא קושית הרמב"ן דהא קיי"ל תשבע בסוף והו"ל לר"ה לומר לה דלכן לית לך מזונות משום דנמנעו מלהשביעה בימי רב וא"כ לא תשבע על כתובתה וממילא תשבע על מזוני ובימי רב נמנעו מלהשביעה. א"ו דעיקר השבועה דמזונות הי' אגב שתשבע על הכתובה תשבע על מזונות מצד גלגול. וא"כ הואיל דהשיב לה דלכן לית לך כתובה משום דנמנעו מלהשביעה לזה א"צ לומר לה על מזוני נמי האי טעמא משום דנמנעו מלהשבועה דהא בלא"ה אין לה שבועה על מזוני בלבד רק מצד הגילגול שבועה וכיון דנתבטל העיקר בימי רב ממילא נתבטל הטפל. אבל לדעת הרמב"ם דסובר דצריכה שבועה על מזוני לבד קשה קושית הרמב"ן אמאי לא השיב לה דלכן לית לך מזונות משום בימי רב נמנעו מלהשביע. וזש"כ אבל לשיטתו שפיר ר"ל לדעת הרמב"ן דסובר דא"צ שבועה על מזונות לבד רק משום גילגול שבועה ואם כן אף דלא תשבע בסוף על הכתובה דהא נמנעו מלהשביעה בימי רב מ"מ לא הי' יכול לומר דלכן לית לך מזוני משום דצריכה שבועה בתחלה על מזוני ובימי רב נמנעו מלהשביעה דז"א דהא א"צ שבועה על מזוני לבד ועיקר השבועה היא מצד הגילגול. לכן הוצרך לומר לה משום דשמואל דאמר התובעת כתובתה אין לה מזונות כמ"ש:

ב"ש סקל"ג מ"ש וז"ל דה"ק. ור"ל דהש"ס איירי בדליכא ירושה דאורייתא כלל ובזה קאמר הש"ס דמכ"ש מזונות האלמנה גובה ממנה ממתנת שכ"מ אבל היכא דיש ירושה דאורייתא אין האלמנה גובה מזונות ממתנת שכ"מ רק מירושה דירושה הוי ב"ח נגד מתנת שכ"מ רק הש"ס רוצה להוכיח דגם מזונות האלמנה גובה נמי פעמים ממתנת שכ"מ היינו היכא דליכא ירושה אז האלמנה גובה ממתנת שכ"מ אבל היכי דנשאר ירושה להבנים אז מזונות האלמנה נגבית מן הירושה ולא ממתנת שכ"מ. וזש"כ ואפי' אם נתן מקצת לבניו מתנת שכ"מ ולשאר בניו לא נתן מתנת שכ"מ האלמנה גובה רק מאותן בנים שיש להם ירושה דאורייתא כמ"ש:

ב"ש סקל"ד מ"ש אפי' הקדש קדושת דמים אינה גובה הכתובה. זה ט"ס דכתובה מאן דכר שמה דהא רק ממזונות איירינן הכא אם האלמנה גובה מזונות מהקדש ועוד הא אף אי נימא דקדושת דמים הוי כמכר הא קיי"ל דכתובה נגבית ממשעבדי כמבואר בחו"מ סי' קי"ז ולקמן סי' ק"ה. א"ו דכצ"ל אפי' הקדיש קדושת דמים אינה גובה מזונות האלמנה דהוי זה הקדיש כמכר ומזונות האלמנה אינן גובים ממשועבדים. וזה אפי' הקדיש קרקעות אינה גובה מזונות האלמנה כמ"ש:

ב"ש סקל"ו מ"ש א"כ אם מכרו מטלטלין צריכה ליזון מהדמים. ולכאורה מה חידש הח"מ בזה דהתנה עליו שתיזון ממטלטלין הא גם בלא התנה עליו מבואר דעת המחבר דצריכה ליזון מהדמים כפי הדיוק של הח"מ בס"ק ל"ה. ואפ"ל דחידש בזה דהתנה עליו גם הטור בחו"מ דס"ל דא"צ לשלם מהדמים זה דוקא בלא התנה עמו ואין כאן רק תקנת הגאונים אבל בהתנה עמו דכל תנאי שבממון קיים וניזונית מן הדין ממטלטלין מודה הטור נמי דניזונית מהדמים שנטלו עבור מכירת מטלטלין והוכיח זה דאל"כ דאינה ניזונת ממטלטלין שמכרו אמאי אינה יכולה לעכב עליהם מלמכרם. ולזה משמע לי' בלא התנה עמו דאינה יכולה לעכב עליהם שלא למכור המטלטלין:

ב"ש סקל"ט מ"ש כן הכא לענין מכירת קרקע. ור"ל הואיל דעיקר החיוב מזונות שלה הוי רק מדרבנן אבל בחוה"מ איירי בב"ח דהוי החיוב מה"ת לכן אם מכרו היורשים הקרקעות הבע"ח גובה ממעות שבידם:

ב"ש סק"מ דינו כאילו לא נכתב. ור"ל אבל הכא איירי בקנין עדיף טפי ומהני רק בשטר פליגי רש"י ותוס' ע"ש:

ב"ש סקמ"ג מ"ש אבל תפיסה יותר משיעבוד הראוי י"ל דלא מהני. ואפ"ל דראיות הח"מ מהר"ן דמהני תפיסה של בע"ח מאוחר נגד בע"ח מוקדם ומ"מ פסק הר"ן דמהני התפיסה והוי כמו בנ"ד תפיסה יותר משיעור הראוי עיי"ש:

בא"ד מ"ש אם תפסה מעות מהני. וצ"ע קצת דהא אם התפיסה יותר משיעור הראוי מה בכך דתפסה מעות ואינו דומה לתפסה מטלטלין לכתובתה דמ"מ חיוב כתובתה יש לה. אבל בנ"ד דאין לה חיוב ביותר משיעור מה מהני אם תפסה מעות. ואפ"ל דהב"ש אזיל להנך פוסקים דתפיסה לא מהני גם בשיעור הראוי אם תפסה מיורשים וזו דיעה הא' של רמ"א ולזה הוסיף הב"ש אבל בתפסה מעות מהני גם לדעתם. אבל אנן דקיי"ל דתפיסה מיורשים מהני לשיעור הראוי אבל ביותר משיעור הראוי לא מהני תפיסה גם אם תפסה מעות. וזש"כ הב"ש בתחלה ונ"מ בזה"ז ר"ל דקיי"ל דתפיסה מיורשים ג"כ מהני הוי הנ"מ ביותר משיעור הראוי אם תפסה זה לא מהני אם תפסה מיורשים כמ"ש:

סימן צד

ב"ש סק"א מ"ש ונראה ור"ל דכן מבואר בהרא"ש ובטור שכתבו וכן אם אין הנכסים מספיקים לזונה והיא רוצה לשבת בבית בעלה בלי מזונות ובלי תביעת כתובתה. מבואר אם תבעה כתובה אין לה מדור. וכ"מ ברש"י ר"פ אע"פ דכתב נ"מ לתובעת דאז אבדה כל התו"כ עיי"ש:

ב"ש ס"ק ב' מ"ש לכאורה משמע ר"ל דיש לפרש מ"ש המחבר דנותנין ה מדור או יושבת במדור שהיתה יושבת בחייו דהברירה ביד היורשים ג"כ ליתן לה מדור במקום אחר. ואי תפרש כן מה פליג הי"א דהרמ"א דסובר דיכולין היורשין ליתן לה מדור בבית אחר הא גם להמחבר כ"ה דנותנין הברירה ליורשים שיתנו לה מדור בבית אחר לז"כ הב"ש אלא ה"ק דהפירוש מ"ש המחבר דנותנין לה מדור באותו בית דווקא ועיקר הברירה ביד היורשים אם ירצו יכולין ליתן לה מדור אחר בבית זה שלא היתה יושבת במדור זה בחיי בעלה או אם ירצו יתנו לה בית זה ומדור זה שדרה בחיי בעלה וע"ז חידש הי"א דהרמ"א דיכולין היורשים ליתן לה מדור ג"כ אף בבית אחר ולדחותה מבית זה כלל:

ב"ש סקי"ז מ"ש דהוי קולא לנתבע היינו ליורשים. ור"ל דלפירש התוס' דהאבעיא דש"ס הוי לענין לכתחלה אם יש בידה לתקן הבית. ועלה בתיקו והוי קולא לנתבע דהנכסים קיימי בחזקת יורשים לפ"ז הקשה הא לעיל אמרינן דהנכסים הוי בחזקתה לז"כ הואיל דמ"מ נותנים לה מדור אחר לכן מקילים ליורשים. אבל על הטור קשה דסובר דאין נותנין לה מדור כלל קשה כהנ"ל. ואפ"ל דסברת הטור כ"ה דהכא דמיד דנעשה רעוע אזיל הזכות שלה והוי כנפל המדור ואם כן שוב מה שייך לומר דהנכסים קיימי בחזקתה הא ליכא נכסים כלל ואין לה עי"ז שום זכות כלל ול"ד לדעיל דהזכות שלה הוי על כל הנכסים אמרינן שפיר בספיקא דדינא קיימי הנכסים בחזקתה. ועוד יש להסביר החילוק מלעיל דהכא הוי הספק בעיקר החיוב דשמא אין מגיע לה כלום דירה אם נתקלקל הבית לזה לדידן הוי כא"י אם נתחייבתי לך אבל לעיל דהחיוב הי' בודאי ליתן לה מזונות מעולם פ"א דהא הי' לה כתובה רק כעת נולד לנו ספק דלמא נפרעת הכתובה והוי הספק פרעון וקיי"ל א"י אם פרעתי חייב לשלם. ובזה מתורץ לי נמי קושית הגאון מהר"פ מפפ"ד ז"ל בספרו שם דהקשה דכאן אמרינן דלא תחזק בדקו והא מבואר בחו"מ סי' שי"ב סעיף ז' די"א דווקא אם נפל אבל אם הוא קיים אלא שמסוכן לדור בו חייב המשכיר לבנותו והוא מלשון הטור שם הואיל דהבית עומד לתקן ועדיין נקרא בית וא"כ הכא פסק קולא לנתבע הו"ל לפסוק התם נמי קולא לנתבע הוא המשכיר אבל א"ש דשם בודאי נתחייב המשכיר פ"א להשוכר ליתן לו בית דירה עבור השכירות שנטל מהשוכר לזה

הוי להמשכיר הספק בפרעון אם חייב לתקנו אם לא א"כ הוי המשכיר כא"י אם פרעתיך וחייב לתקן אם עומד רק שמסוכן לדור בלי תיקון אבל כאן הספק בעיקר התחלת החיוב הואיל דנתקלקל איבד זכותה ולא היתה לו מעולם שום חיוב בנתקלקל הבית לכן הוי להיורשים כא"י אם נתחייבתי לך ופטור כמ"ש:

סימן צה

ח"מ סק"א וב"ש סק"א ובאור דבריהם כ"ה דבש"ס כתובות ר"פ אלמנה ניזונית. דקאמר הש"ס אי ניזונית תנן או הניזונית תנן ולרש"י הוי עיקר האיבעיא לענין מזונות בלבד אם חייבים יורשים ליתן לה מזונות א"כ לפי דמסיק הש"ס לעולם ניזונית תנן הוי עיקר הפשיטות לענין מזונות גופי' דחייבים יורשים ליתן לה מזונות אבל התוס' ד"ה ניזונית פרשו דעיקר האיבעיא דש"ס למ"י. וה"פ ניזונית תנן וכאנשי גליל דע"כ יהבי לה ולכן מ"י להן וא"כ היכי דמדעתן נתנו לה מזונו' אז אין מ"י שלהן או הניזונית תנן וכא"י דאי בעי לא יהבי לה אפ"ה אם נתנו לה מזונות הוי מ"י שלהן וא"כ למאי דמסיק הש"ס ניזונית תנן בע"כ של יורשים הוי הדין היכי דאין מנהג ליתן לה מזונות אף נתנו לה מזונות אין מ"י שלהן הואיל דמדעת נתנו לה ולא בע"כ ע"פ הדין וזה עת הב"ח דאזיל כשיטת התוס' ולזה כתב הח"מ דהא הרז"ה כתב דמאי דמסיק הש"ס ניזונית בדרך דחי' איתמר ולאו הלכה כן וא"כ גם להתוס' הדין בניזונת מ"י שלהן אף ביהודה כן וא"כ איך תוציא מיורשים ולא תתן להם מ"י והא היורשים יכולים לומר אם ניגרוס הניזונית הא מ"י שלהן גם להתוס'. ומ"ש הח"מ תיבת אף אם זה ט"ס וגם תיבת אפ"ה ט"ס. ובפרט לדעת הרי"ף לא נסתפקו בזה על מ"י דפירשו כפרש"י וא"כ הדין תמיד אם נתנו לה מזונות מ"י שלהן אף היכי דאין המנהג כן וגם אף התוס' דפירשו דלא כרש"י י"ל דמודה התוס' דמה דמסיק הש"ס ניזונית תנן בדרך דחי' איתמר כדעת הרז"ה. וזש"כ א"כ לדינא אף מאן דגרס ניזונית אפ"ה מ"י שלהן כצ"ל ור"ל הואיל דלא איפסקא בש"ס הלכתא אי ניזונית תנן או לא וא"כ אף מי שירצה לגרוס במתני' ניזונית מ"מ הא הלכתא לא איפסקא דניזונית תנן. ומ"ש הטור לשון חייבים אין מזה ראי' דס"ל דאיפסקא הלכתא דניזונית אלא י"ל דבא להורות דגם לא"י חייבים לזונה בת"כ כל זמן שאין משלמין לה הכתובה. אבל הב"ש אזיל כהתוספת וא"כ להמסקנא דניזונית תנן הוי היכי דאין המנהג ליתן לה מזונות אין מ"י שלהן אף היכי דנתנו לה מזונות דסובר דאיפסקא הלכתא בש"ס דלא כהרז"ה הנ"ל ובל"ז הא אמרינן לעיל דהנכסים קיימי בחזקתה מאינה צריכה ליתן מ"י אף בניזונית מהן במקום דאין חיוב ליתן לה מזונות דלמא הלכה כהתוס' הנ"ל. אמנם לדעת הב"ש לעיל בסי' ע"ז דבס"ס מוציאין ממון א"כ ממ"נ הדין בנ"ד דמחויבת

ליתן מ"י להיורשים כשניזונית מהן גם במקום אנשי יהודה. חדא דלמא העיקר הפירוש כרש"י ואף אי נימא כפי' התוס' מ"מ הא גם להתוס' אין מבואר הדין מה דמסיק הש"ס לעולם ניזונית תנן דהוי הלכה כן דילמא העיקר כדעת הרז"ה וא"כ אין מבואר דאיפסקא הלכתא דניזונית תנן וא"כ הוי זה הספק גם להש"ס כדכתיבנא:

ב"ש סק"ח מ"ש כן הוא דעת ר"ח ורשב"ם דפירש המתני' דמהני מה דאמרה ראו איירי באינה ניזונית מיורשים אבל בניזונית לא מהני אמירת ראו. כיון דניזונית הוי היורשים כבעל ושייך מ"י להיורשים תחת מזונות והוי השבח כמ"י שלה וגם במטלטלין לא מהני אמירת ראו. דלא כהרשב"א דס"ל במטלטלין מהני אמירת ראו דמיקרי שולח יד והוי כגזלן ושבח גזילה דגזלן הוי אבל ר"ח ורשב"ם לא ס"ל כן דלאו בתורת גזלנותא ירדה והשביחה. ודיעה השני' דהשבח שייך לעצמה אפי' בניזונית ושבח לאו בכלל מ"י דמ"י איקרי אורגת וטווה אבל שבח נכסים לא מיקרי מ"י וזה דעת הראב"ד והיינו כשאמרה ראו דאי לא אמרה ראו אמרינן דודאי מחלה להיורשים ולא עדיפא מאשה יורשת דהשבח לאמצע בלי אמירת ראו. וגם ס"ל להראב"ד באמרה ראו דהשבח לעצמה דגם אין מנכין לה מה שמוטל עלי' לעשות תחת מזונות להיורשים כי מה שמחוייבת לעשות הוי רק לכתחלה אבל אם לא עשתה אין מגבין ממנה מהשבח. וזה הדין גם בקרקע בהשביחה ואמרה ראו דמהני דהשבח לעצמה דלא כח"מ בסק"ז שסובר כדעת הראב"ד דדוקא במטלטלין מהני אמירת ראו ולא בקרקע דז"א אלא דעת הראב"ד גם בקרקע מהני. ודיעה ג' היא דעת הרא"ש וס"ל דנוטלת ש"ט ולא קאי בניזונית מיורשים וכן משמע מדכתב הרא"ש דאינה מוחלת להם. ואי איירי הרא"ש בניזונית למה לי המחילה שלה. ור"ל דמה מועיל הטעם שכ' הרא"ש דאינה מוחלת להם הא מדינא חייבת דבכלל מע"י ואי ס"ל דשבח אינו בכלל מע"י הו"ל להרא"ש לכתוב כך דהשבח אינו בכלל מ"י ועיקר מחלוקת הפוסקים דמאן דס"ל דשבח בכלל מ"י היינו דא"י ליתן מלאכה כזו לעשות מ"מ הכל בכלל מותר הוא דמותר מ"י הוא גם כן ליורשין דהא נותנין לה מ"כ ומאן דס"ל דאינו בכלל מ"י סובר כיון דמלאכ' כזו אינה מחייבת לעשות כמציאה דמי ושלה היא:

ח"מ סקי"ב מ"ש וכן משמע במרדכי דלא נחלק על רשב"ם על מה דפסק דגובת כל הכתובה מהשבח ע"ז חולק וס"ל דאינה גובה כל הכתובה מהשבח דהא איירי דלא הניח נכסים כדי שיעור כל הכתובה וא"כ אי אמרינן דגובת כל הכתובה הוי ע"כ גובאת מהשבח וזה נגד הדין אבל אם אינה גובאת רק כפי מה שנשתייר ממנו לאחר מיתה דהיינו דנשאר רק כדי רביעית כתובתה כשיעור הזה יכולה לגבות כדי רביעית כתובתה. וא"כ אינה גובאת מהשבח כלל כשגובאת רק כפי השיעור שנשתייר ממנו כמ"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש גם י"ל הטעם דאמרי' מסתמא הוציאה ממה שהניח בעלה דלא שביק התירא ואכיל איסורא ר"ל דהא לפי הדין דאינה גובאת כתובתה מהשבח ה"ה דאינה ראוי להיות ניזונית מהשבת א"כ הוי זה איסורא לגבה להיות ניזונית מהשבח א"כ יש חזקה דלא שבקה היתירא שלא להיות ניזונית מהקרן ותהי' ניזונית מהשבח לזה מהרי"ל מיירי דלא הוציאה מהשבח למזונות רק למסים ולשידוכים דאז ליכא איסור ליטול מהשבח. לזה י"ל דהוציאה למסים הנ"ל מהשבח והקרן נשאר. ותיבת מן העזבון ט"ס וצ"ל מן הריוח. אבל מהרי"ו מיירי דהוציאה למזונות והוי איסורא לגבה לזה פסיק שפיר דאמרינן דהוציאה מהקרן והשבח נשאר לזה אינה גובאת כתובתה מהשבח ולז"כ הב"ש ולכן אם היורשים נותנים לה מזונות ר"ל כמו דמחלק בין הוציאה למסים לבין הוציאה למזונות דגובאת כתובתה מן הנשאר מכח הסברא הנ"ל דלא שבקה התירא ואכיל איסורא. לזה הוי הדין אם היורשים נותנים לה מזונות סתם ואצלם לא שייך איסור אף אם הם נתנו לה מן השבח מזונות אם נתנו מדעתן בעצמן לזה י"ל נמי דמה דנתנו לה מזונות הי' מן השבח והקרן נשאר וגובאת כתובתה מהנשאר דהוי קרן. וגם יש סברא דודאי הי' נותנים לה מזונות מהשבח דאי מהקרן לא היתה רוצה שיכלה עזבון בעלה שלא תוכל לגבות כתובתה וא"כ בודאי היורשים נתנו לה מזונות הי' מהשבח כדי שלא יתוודע אצלה דנותנים לה מזונות מהקרן וזו לא תתרצה ע"ז שיכלה הקרן ומזה איירי בס' ק"א דנותנים היורשים בעצמם מזונות לה ולזה לא שייך החזקה דלא שביק היתירא ואכיל איסורא לזה אמרינן דודאי מה דהיורשים נותנים לה מזונות הי' מן השבח והקרן נשאר לכן גובאת כתובתה מן השאר דהוי הנשאר בודאי קרן וא"כ לא פליגי מהרי"ל ומהרי"ו ולא קשה מסי' ק"א כמ"ש. כן הסביר א"א מן הרב ז"ל בספרו מעין גנים ואני הוספתי בביאור קצת כמ"ש:

סימן צו

ב"ש סק"א מ"ש נשמע אם מפ' גובה מנ"מ ונצ"ב גם בשאין בעין ממ"נ ר"ל דאי העיקר כתירץ קמא דהחשש שמא התפיס לה צררי ת"ז אבל בנ"מ ונצ"ב דליכא חשש זו הואיל דלא הוי החיוב מתקחז"ל לכן א"צ שבועה גם כשאין בעין. וגם אי נימא דהעיקר כתירץ השני שבתוס' דהחשש על קודם מיתה דלא הוי ת"ז. ולפי"ז גם בנ"מ וצ"ב הי' החשש צררי מ"מ אם מפ' דליכא חשש זה הוי הדין בנ"מ וצ"ב גם כשאין בעין א"צ שבועה לז"כ הא יש חשש אחר שמא לקחה בעצמה וא"כ לא מהני גם אם מפ' ותליא בזה אם שבוע' זה הוי ע"י גלגול דוקא א"כ במ"פ אין לשבועה זו מקום. אבל אם שבועה זו הוי בלי גלגול יש מקום לשבוע' זו גם במפ':

בא"ד מ"ש ובזה"ז שכוללים הכל בסכום אחד י"ל לכ"ע צריכה שבועה. והתמי' נרגשת במבטא דהא הב"ש בעצמו מסיק דבנצ"ב ונ"מ גם כשאין בעין במ"פ גבוה ממ"נ וא"כ מאי גריעותא אם הנ"מ וצ"ב נכללים בסכום א' דלו יהא דהדין כמו שאינו בעין הא באינו בעין דעתו דא"צ שבועה. ואפ"ל דקאי אם לא הי' מפ' דהדין אם הנ"מ והצ"ב בעין דא"צ שבועה לזה חידש גם אם הם בעין רק אם הי' כוללים הכל בסכום א' הוי הדין כמו שאינו בעין דהואיל דהחוב ע"ס מעות. או י"ל דהאי לכ"ע קאי על הדין אם נכללים בסכום א' דהוי כמו שאין בעין וא"כ ממילא צריכה שבועה וקאי להחששא שמא לקחה בעצמה צררי בחייו גם על נ"מ וצ"ב גם אם הם בעין ותליא בזה אם זו השבוע' הוי ע"י גלגול או לא במפ' כמו שהזכיר בזה בריש דבריו ולא קאי האי לכ"ע על דין השבועה דהא מסיק במפ' תליא זה אי הוי ע"י גלגול אלא קאי מ"ש לכ"ע בכללים בסכום א דהוי כאין בעין כמ"ש:

בא"ד מ"ש ועיין ס' צ' רומז לס"ק כ"ד ור"ל כשמתה בלי שבועה אמרינן דאין אדם מוריש שבועה. אמנם זו הסברא שמא לקחה בעצמה סתרו התוס' ב"ב דף קנ"ה ד"ה ב"ה ועיקר כתירץ התוס' שם דאם האשה נחשבת מוחזקת לא אמרינן אין אדם מוריש. ולפי"ז למאי דקיי"ל בסי' צ' סעי' ו' בנפל הבית דחולקין אלמא דחשיבא מוחזקת במיקצת וא"כ יש לה עכ"פ מיקצת כשמתה. ואף דהטור בס' צ' כתב דמיירי בייחד לה קרקע ודאי הטור לא כתב זה רק על הכתובה ולא בצ"ב וכ"מ בסב"י ע"ש:

בא"ד מ"ש ועיי' תשו' רש"ל סימן מ"ט ט"ס אלא מקומו סי' ק' ע"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש בתפיסה א' אם תפסה האשה בחיה וגם היורשין מוחזקין לא אמרינן א"א מוריש. ור"ל אף דאיכא עידי ראה ובתפסי יורשים לבד הביא מחלוקת בזה אם מהני התפיסה מ"מ מהני התפיסה שלה וצ"ל הטעם דאפי' לדינא דש"ס דמטלטלין לא משתעבדי ומ"מ מהני כשתפשה כיון שלא בא לרשות יתמי כלל ולא חשיבי כלל מטלטלי דיתמי לכן חשיבי נמי מוחזקין דלא אמרינן א"א מוריש רק כשבא להוציא ובכה"ג הוי להחזיק כמו במשכון משא"כ אם תפסו יורשים לבד דבעת מיתה הוי להוציאה אמרינן אין אדם מוריש ולכך לא מהני אם תפסו יורשים לבד אחר המיתה רק משום דדינא עביד כר"א עביד ולכך כתב מחלוקת הפוסקים אבל הח"מ הזכיר תפיסה א' בייחד לה מטלטלין לכתובתה ובזה א"צ לפנים דא"צ שבועה עיי"ש:

בא"ד מ"ש תפיסה הב' דהאשה תפסה והיא מונח ביד ב"ד ומסיק דיחלוקו. ולכאורה קשה אי נימא דבא לב"ד רק אחר שמתה מיד יורשין א"כ כבר זכו היורשין בעת המיתה דהא היתה מוחזקת ומאי מיגרע דאח"ז מונח ביד ב"ד דהא היתה בעת מיתה פטורה

משבועה והיתה יכולה להוריש לבנים וא"כ מאן מרמי לי' מידיו של יורשין. לכן נראה דאיירי דהאשה תפסה ומכרה בעצמה לבד בחייה וא"כ הואיל שבא לב"ד מידה לדונ' עפ"י ד"ת ושוב הב"ד אין מוסרין לידה עד שתשבע וא"כ שוב תשיב בעת מיתה כממון שא"י להוציא רק בשבועה דא"א מוריש ולכן חשיב כמונח בחזקת שניהם וזש"כ הח"מ בס"ק ד' כלומר אם היתה מוחזקת בחייו ור"ל דקשה לי' על דברי ת"ה מה מגרע מה דהשתא בא ליד ב"ד דהא עכ"פ בעת המיתה לא היתה צריכה שבועה וא"כ שוב לא שייך לומר אין אדם מוריש. לז"כ כלומר אם היתה מוחזקת בחיי' ר"ל כבר קודם המיתה אבל אח"ז מסרה בעצמה בחייה ליד ב"ד לזה לא מיקרי מוחזקת בנכסים דהא בעת המיתה היתה מחוייב' לישבע ולזה כשמתה שייך א"א מוריש שבועה אבל אם הם מונח בעת המיתה, תחת ידה ואחר המיתה שלה בא לב"ד בזה לא אמרינן א"א מוריש דהא בעת המיתה לא היתה צריכה שבועה כמ"ש:

בא"ד מ"ש ויכולין לומר לא ניחא לן תקחז"ל ור"ל דיכולין לומר דאנו מוחלין לאמנו בשבועה וא"כ מחייבת ליעול מקודם כתובתה ויורשים אנו את אמנו וא"צ לשלם ממעות הכתובה שירשנו מאמנו לבע"ח ולפי"ז ה"ה באחד שמת ואח"ז מתה אשתו ולא נשבעת על כתובתה ואח"ז הוציא חתנו שח"ז וטען דהא חמותו לא נשבעת על כתובתה ואאמ"ש לבניו ויוכל לגבות שח"ז מנכסי חמיו אף שלא נשאר רק כדי כתובתה והיורשים טוענים הואיל שאמן לא גבתה כתובתה ובאים לירש כתובת אמן והשבועה שמחייבת לישבע אנו מוחלין לאמנו כדי שלא יטול חתנו שח"ז וא"כ לדעת רש"י הנ"ל הוי הדין דיכולין היורשים למחול השבועה כדי שיוכלו לירש כתובת אמן ולא יטול חתנו השטח"ז. אבל המעיין בב"ש בסי' ק"ה סק"ח הביא הב"ש דעת רש"י ודעת הב"ש לחלק בין אם כולם מסכימים למחול לבין אם א' מהיורשים מעכב לפטור מהשבועה אז אין שאר היורשים יכולין לפוטרה מהשבועה לטובתן. ולפ"ז בנ"ד יכול תתנו לעכב שלא לפוטרה משבועה ונוטל שח"ז מנכסי חמיו אמנם הגאון מהר"י ז"ל בספרו בית יעקב הסכים לדין הנ"ל שהדין כך שאם אין בנכסים רק כדי כתובתה יכולים היורשים לומ' אנחנו מקיימים החוב ויש לך דין בע"ת מאוחר ואנו גובין כתובתה כי הוא חוב מוקדם ואנו מוחלין שבועת אמנו אבל אם נשאר עוד נכסים כדי שיעור חוב הנכתב בשח"ז של החתן יכול החתן לומר ממ"נ אם יש לו דין בע"ת סלקו אותי כל דמי החוב ואם אני יורש מחמת התנאי הרי אני יורש כמותכם ואין אני מוחל השבועה של אמכם ומה בכך שאתם מוחלים לה הרי אני יורש כמותכם מחמת התנאי וכן הדין כשהחתן הוא חוב מוקדם להאשה יכול ג"כ לומר ממ"נ אם אני בע"ח הרי אני מוקדם לה ואם אני יורש איני מוחל

לשבועת אמכם אלו דבריו ז"ל. ותמהני שלא הביא דברי הב"ש מסימן ק"ה הנ"ל וגם יש לדבר מסי' קנ"ג בהג"ה ובב"ש ס"ק י"א ובסי' זה ס"ק כ"א. ואחר כל אלה עיינתי בס' ישועת יעקב ז"ל דכתב לדחות הש"י וב"ש דבתשובת מהר"מ ב"ב ובתשובת מהר"י באסן ובתשוב' מהר"ם רויטינבארג מבואר דלא כרש"י והעלה דמצוה לקצוע ולפשר הדבר ביניהם והאריך בזה עיי"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש דאין אומרים מגו להשביע. והגאון מלבוב ז"ל בספרו כתב טעם דלא הוי אצלו מיגו להשביע דהא קיי"ל השבועה חלה על שניהם. ואם מביא את חבירו לידי שבועות חנם האסור חל על המשביע ג"כ כמאמר חז"ל שבועת ה' תהי' בין שניהם מלמד שהשבועה חלה על שניהם וא"כ אין כאן מיגו דאפשר שאינו רוצה שחבירו ישבע בחנם ודו"ק בזה:

ב"ש סקי"א מ"ש ובזה מיושב נמי ור"ל דזו קושית הח"מ סקי"א דהו"ל ליתן הכתובה לידו. ולפמ"ש א"ש די"ל דמחלה על תנאי:

ח"מ סקי"ג מ"ש דזה ג"כ מיקרי גזילה. שוב הגיע לידי ספר בית מאיר ז"ל וכתב וז"ל ולע"ד אף בדורינו בסגנון שאנו משביעין יש למנוע מלהשביע שבועה זו כי בלי ספק דאשה שהיתה תחת בעלה שנים רבות א"א לצאת ידי שבועה זו כי בעת מעשה הוי לה כהיתר גמור ואח"ז הוי אצלה מילתא דלא רמיא עלי' ואמרה ולאו אדעתה ואי איישר חילי אבטלינה ולכל הפחות נראה לע"ד הרוצה להשבועה יפרוע שאינו כולל מה שבזבזה במותרות מזונות ומלביש ואפי' מתנות קטנים שנתנה פעם לקרובים ולצדקה אלא ישביעה שלא בזבזה במתנה מרובה כמו סך מסוים עשרה ר"ט לפ"ע המדינה ולפ"ע עושר בעלה אבל סתם לשון זה שלא בזבזה כלום בלי ידיעת בעלה ודאי אין לנו להשבועה. שוב עיינתי בנוסח הנ"ל נתקן קצת. אבל יותר נלע"ד כדכתיבנא אלו דבריו ז"ל:

ב"ש סקי"ג מ"ש ועיין ב"י אם היא מוחזקת בשטר ר"ל דז"ל הרמב"ן שאינה נאמנת שהשטר אינו נקנה אלא בכו"מ ואפי' ליכא עדים וראי' דהא לא שייך בשטרות מיגו וכמו שתמצא במלוגמא דשטרות וע"ז כתב הב"י ומיהו אם אומרת שנתנה לה במתנות ש"מ א"צ כו"מ עיי"ש:

ח"מ סקט"ז מ"ש משמע להדיא ר"ל דמחבר משמע דבעינן במטלטלין נמי דנשבעה לבסוף עכ"פ ואז מהני מתנתה במטלטלין. ובתשובת הרא"ש מבואר דאפי' מתה לאחר מתנה ולא נשבעה על כתובתה מהני מתנה שלה במטלטלי לזה כתב דהמחבר איירי במטלטלי ידועים לבעל דלית למקבל מתנה ולא לאשה מיגו ולא הוי תפיסה כלל. והב"ש

השיג ע"ז דאי איירי המחבר במטלטלי ידועים לא הי' מהני אף אם נשבעה לבסוף. אלא דברי המחבר מקורו מהרשב"א ז"ל דסובר כן דבמטלטלי בעינן דנשבעה לבסוף וא"כ אף במטלטלין ידועים נמי מהני להרשב"א אם נשבעה לבסוף אבל בקרקע לא מהני אם נשבעה לבסוף עיי"ש:

ב"ש ס"ק מ"ש ש"מ דאיירי דלא נשבעה קודם המכירה דהא שבועה דלא זלזלה לא הוי רק ע"י גלגול וא"כ אי איירי דנשבעה קודם המכירה לא היתה נשבעת שלא זילזלה א"ו דלא נשבעה מתחלה רק אם נשבעה בסוף מהני ולזה תשבע נמי ע"י גלגול שלא זילזלה ושם איירי בקרקע מבואר דמהני אם נשבעה לבסוף. וכאן סובר המחבר להיפך דלא מהני בקרקע אם לא נשבעה מקודם המכירה ושם בסק"ט מיישב זה עיי"ש:

בא"ד מ"ש לא כ"כ אלא לשיטת הרי"ף. ור"ל אבל הרא"ש בעצמו סובר דלא מהני אם נשבעה לבסוף בקרקע וא"כ האיך פסק המחבר להיפך בסי' ק"ג הנ"ל דמהני השבועה לבסוף:

ב"ש סקי"ז מ"ש לקוחות ומקבלי מתנה דאין להם זכות אלא מחמת המכירה והמתנה ובעת המתנה והמכירה לא הי' שלה דהא בע"ח מכאן ולהבא הוא גובה. וע"ז כתב הגאון בס' בית מאיר ז"ל להקשות וז"ל דהא עיקר ראית מהר"מ ממה דקיי"ל בע"ח מכאן ולהבא הוא גובה והא ניחא בקרקע אבל במטלטלין והרהינו אצלו מוכח בפ' כ"ש דאף לרבא למפרע הוא גובה. ואי זבין מלוה שפיר זבין משום דקני לי' מדר"י והכי מסקי שם הבע"ת והמלחמות ז"ל ואף במשכון בשעת הלואה וכ"ש בנ"ד דמיקרי תפיסה שלא בשעת הלואה. ובס' אבני מילואים מהגאון קצ"ה חז"ל מתרץ קשיתו בכמה דרכים עיי"ש:

ב"ש סקי"ט מ"ש אבל אם לא הניח אלא מה שמכרה מבואר בסמוך ר"ל בס"ק כ"א דעת הע"ז דמהני מכירה ומחילה שלה דהא שיעבודא לא הוי רק על תוב זה או על מטלטלי ושעבוד מדר"נ הוי מן התורה לזה לא נתבטל ע"י תקחז"ל דאם לא נשבעה לא מהני. אבל הב"ש שם השיג עליו וסובר דלא מהני מחילה שלה ה"ה כאן לא מהני מכירה שלה במטלטלי כ"ז שלא נשבעה אף בלא הניח שום שאר נכסים כלל ומ"מ אפשר קצת לחלק הדבר אף דס"ל להב"ש ז"ל שם במחילה לבע"ח דלא כהע"ז ולא מהני המחילה שלה הואיל דהבע"ח הלוה מתחלה אצל בעלה. ונשתעבד מב"ח לבעלה גם קרקעות של ב"ח וא"כ אי נימא אף כסברת הט"ז דיש לה שיעבוד דר"נ היינו אותו קרקע שחייב הבע"ח ליתן לבעלה עבור החוב. קרקע זו נשתעבד להאשה וא"כ כעת דמחלה לבע"ח לא מהני מכירה ומחילה שלה. דהא בקרקעות לא מהני לכ"ע אם לא נשבעה קודם המכירה ה"ה קודם המחילה אבל כאן איירי רק במטלטלין שמכרה קודם שנשבעה. זה מהני אם לא

הניח שאר נכסים כסברת הט"ז דשעבוד דר"נ עדיף ולא נתבטל ע"י תקחז"ל מה דמהני לדין תורה דשיעבוד מטלטלין הוי כשלה כמ"ש:

ב"ש סקכ"א מ"ש ואין מוכרח אטו עדיף שיעבוד דר"נ ומ"מ אפ"ל להסביר דעת הט"ז כ"ה דבאמת אין סובר כלל דשעבוד דר"נ עדיף משעבוד שיש להאשה על בעלה רק ה"ק דבשלומא כשיש עוד שאר נכסים מבעלה מ"מ מי שם לה בחובה לגבות חוב כתובתה דוקא מזו שמכרה לזה לא הוי אצלה כגבוי לכן להפוסקים דתקנו דא"י למכור קודם שנשבעה לא מהני מחילה למכירה שלה ונתבטל ממילא השעבוד אשר יש לה ע"י תקחז"ל אבל אם לא הניח רק חוב זה וא"כ זה החוב הוי כשם לה כתובה וא"כ אלים שיעבודה אשר יש לה בחזרת שעבוד מן התורה ככל הנשים וגם שעבוד דר"נ על חוב זה לבד ונתבטל תקחז"ל מה שאמרו דלא מהני אם לא נשבעה מקודם לכן סובר הט"ז דמהני מחילה שלה כמ"ש:

ב"ש סקכ"ג מ"ש מש"ה לא אמרינן מיגו דאי בעי לא היתה פוגמת כצ"ל. ודעת גדולי המחברים דהוי הדין דגם בת"ז צריכה שבועה. וכן מבואר בסמ"ע בח"מ סי' פ"ד סקי"א וכבר הקשו ע"ז א"כ מאי פריך הש"ס בשבועות מה בין זה לפוגם שטרו הא נ"מ לענין ת"ז בשאר שטרות א"צ לישבע, אבל בפוגם שטרו הוי הדין גם בת"ז צריכין לישבע. אבל א"ש דהא פירכת הש"ס לר"פ ור"פ סובר בב"ב דעביד אינש דפרע בת"ז וא"כ לדידי' ליכא נ"מ דגם בשאר שטרות צריך לישבע גם בת"ז. ובזה א"ש קושי' התוס' שם דמ"א ד"ה וכי מה בין זה עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סקכ"ד מ"ש ועיי' ברש"י דצ"ג כתב אם השני' טוענת השבע לי. והקשה בתוי"ט על פרש"י כיון דע"כ הא דנשבעת בטענת שמא היינו משום דקיי"ל הנפרעת מנכסים משועבדים לא תפרע אלא בשבוע' דמה לי מכר או לוה דכלהו מיקרי נכסים משועבדים וא"כ אפי' בדלא טענה אשתבע לי תשבע שבועות ב"ד. אבל הפנ"י ז"ל השיב עליו דב"ח מאוחר לא מיקרי משועבדים. דהא קיי"ל מע"פ מוקדם למלוה בשער מאוחר דכה"ג מיקרי בע"ח וזו היא שיטת רבינו האי גאון ז"ל. ועיקר דעת הפנ"י דהיכי ראשונה תפסיד להשני' בגיותה אז מחויבת לישבע בלי טענה כהדין דהבא ליפרע מהמשועבדים. והאריך קצת בזה עיי"ש:

ב"ש סקכ"ה מ"ש דינים אלו עד סעי' י"ג עיי' בחוה"מ ר"ל סימן פ"ז סעיף י' כתב המחבר שם וז"ל י"א שחייב שבועה דרבנן אם קדם ותפס לא מפקינן מיני'. וכן דעת הרא"ש והר"ן בפ' הכותב וכ"ה בש"ך ס"ק כ"ז. ודברי הרא"ש אילו הם דעת הרי"ף ז"ל דמסיק דעיקר נפקותא בין ש"ד לשד"ר לענין אם תפסה ואינה רוצה לישבע דבדאורייתא נחתינן

לנכסי ובדרבנן לא נחתינן לנכסי אמנם כבר תמה ע"ז רבינו הגדול בעפ"י ז"ל דא"כ למה לן הטורח למסמך סהדא קמא אסהדא בתרא ולהביא אותה לש"ד הא מאחר שהיא תפסה מטלטלין וזה הע"א מעיד כבר שהיא נפרעה וא"כ עיקר תביעת הבעל שתחזיר לו המטלטלין מאחר דלדבריו נפרעת כבר וא"כ מיד יש ביכלתו להביאה לש"ד ותאמר לה אם אתה להחזיק באותן מטלטלין תחזיר לי דמי הפרעון שהע"א מעיד שכבר נפרע' וא"כ מתחייב' ש"ד להכחיש את העד. וכעין קושיא זו העיר הגאון המפורסם מוהרר עקיב' איגר ז"ל בימי חרפו הובא דבריו ז"ל בס' ב"מ וז"ל בהיו' חתני החריף מ' יהודא נ"י ש"ל כתב אליו חבירו החריף מ' עקיבא איגר מליסא בזה"ל ולא יכלתי להלום דבריו דמאי פקחת היא זו דסוף סוף אם תפסה ממילא תהי' חייבת ש"ד ע"י העד שמעיד לו דפרע לה ומה לו לשלם עכשיו וצע"ג. וכבר הרגיש בזה האו"ת ג"כ. והעיקר מה די"ל דהא בל"ז צ"ע מהענין פקחת היא זו ומה צורך לכל העסק והטורח הלזה כדי שלא תוכל לטעון ב' כתובות הואי ות"ל דתמיד אין באפשרית אלא לבוא לידי ש"ד דהא מיד שהב"ד פוסקים דתשתבע ותטול והבעל מחויב לקיים הפס"ד להניח ביד הב"ד הפרעון וקודם שתשבע יתבע אותה על פרעון הראשון שהי' הלואה. שהרי כתובה זו נפרע במה שהתפיס המעות ביד ב"ד א"ו כל עסק פקחית היא ההכרח שיעשה זאת הכל קודם שיבוא לב"ד בטענותו כי אחרי שטענו בב"ד והב"ד היו מוכרחים לפסוק מפני דהשטר כתובה מסייע לה ואז עדותו בעל דבר תורה ואינו פועל כ"א שד"ר לזה שוב בלתי אפשר תו לקיים עדותו מדין תורה ולהביאה ע"י לידי ש"ד ובזה שפיר יש הנ"מ דהרי"ף דמוכרח להתיירא שתתפיס בעדים אלו דבריו ז"ל ע"ש:

ב"ש סקכ"ו מ"ש ותפסה מעות אבל תפסה מטלטלין כיון דגופייהו לא מקנינן לה מפקינן מינה והדר לא גבה אלא בשבועה אמנם צ"ע מאוד דהא כתובה אינה נגבית רק מקרקעי ואפי' אית לי' לשלומי במעות א"צ לשלם מעות וא"כ אם תפסה מעות נמי נאמר דגופייהו דהני זוזי לא מקנינן לה ואמאי סובר הרי"ף והרא"ש דמהני תפיסה שלה במעות אי הוי השבועה מדרבנן כסברתם שחילקו בין שדיא לשד"ר לענין תפיסה במעות א"ו להרי"ף ליכא חילוק בין תפיסה במעות לתפיסה במטלטלין דמהני תפיסה אי חייבת רק שד"ר וא"כ מבואר לכאורה דלא כהר"ן מדעת הרי"ף והרא"ש. שוב ראיתי שעמד בזה הגאון בס' שער המשפט בספ"ז והאריך בזה. והרבה ראו עיני בזה בס"ד ודעתי בקצרה וכבר הלכו בזה נימושות ואקיים מאמר חז"ל במקום גדולים אל תעמוד:

ב"ש סקל"ב מ"ש דאז אין יכול לספור מהא מנה ר"ל דהא במקום שאין כותבין כתובה מחויב בתנאי ב"ד והטוען אחר מעב"ד דפרעתי לא מהני. וא"כ השתא לא הוי מודה

במקצת דלחייב שד"א לא הי' יכול לכפור הכל. אבל העור איירי במקום שכותבין וא"כ בודאי הי' לה כתובה רק נאבדה ולא הי' החיוב מתנאי ב"ד והי' יכול לכפור הכל וא"כ השתא כשטוען אלמנה נשאתיך הוי מ"מ ולחייב שד"א ולז"כ דהעור איירי כשטוען עמה בעת הגט לזה א"י לכפור ולומר פרעתי הכל דהא הוי ת"ז וא"כ אין לו מגו ולכן לא הוי מו"מ וידוע דנאבד הכתובה באונס וא"כ לא אתרע השטר כתובה לז"כ דקשה על הרמ"א דכתב דעת המגיד בשם י"א הא להנ"ל י"ל דלא פליג ה"ה על דיעה קמייתא. רק כד המגיד איירי דא"י אם נאבד ממ' באונס וא"כ איתרע שטר כתובתה וא"כ הוי הדין שפיר וא"כ יכול לכפור הכל והוי השתא מודה במקצת ולכאורה קשה הא אי איירי דידוע בעדים שנאבדה הכתובה א"כ בל"ז א"י לומר פרעתי כמבואר לקמן בסי' ק"ו סעיף בהג"ה וא"כ לא הי' צריך לומר דטוען עמה בעת הגירושין והוי תו"ז. אבל א"ש לפימ"ש הב"ש ס"ק כ"ט שם וז"ל. ואם נשרפה הכתובה או נאבדה והבעל אמר שכתב לה כתובה אחרת נאמן לפי"ז א"ש דאכתי הוי מ"מ שהי' לפטור א"ע בטענה שכתב לה כתובה אחרת להכי הוצרך לומר דאיירי שטען עמה בעת הגירושין אבל לפימ"ש הח"מ בס"ק ל"א כשהבעל טוען כתובה אחרת טענתו טענה וכן טוענים בעד היתומים אם לא שתביא עדים שנשרפה סמוך לגירושין או למיתה א"כ יותר הי' לו לפרש דה"נ איירי כן וא"ש בין בגרושה בין באלמנה. אבל למ"ש הב"ש לא קאי רק על הגרושה כ"מ בס' אבן פנה:

ב"ש סקל"ו מ"ש ואפשר לענין איסור לא סמכינן על הך מילתא דצריך לפרע הנדר לכן בעינן שם עד"ר אבל כאן לא איירי באיסור לכן סמכינן על הדין דצריך לפרט הנדר לכן כתב המחבר סתם נודרת להם ולא בעינן עד"ר אמנם תמי' הדבר לומר כן דאם אנו סומכין ע"ז להוציא ממון מיד היתומים שהוא דבר חמור מאוד איך לא נסמוך לישא כפיו שאין בזה מילתא דאיסורא מצד הדין וכן העיר בזה בס' ישועת יעקב ז"ל. לז"כ לתרץ קושית הב"ש עד"ז. דהנה הקשה ר"ת בהא דקאמר הש"ס דניסת אין מדירין משום דמפר לה בעל וע"ז הקשה דידיר אותה עד"ר דאין לו התרה ותירץ דלענין נדרי אשתו אין לחלק בין ברבים ובין עד"ר וע"ז חזר הקשו מהא דפריך וליחוש דילמא אזלא לחכם ושרי לה הא בזה מהני עד"ר לבטל החשש דהחכם יפר לה. והנראה דא"ש לפימ"ש הגאון המשנה למלך ז"ל דעת הרשב"א בתשובה ח"ג דאף הנדר עד"ר אין לו התרה מ"מ כשכבר עבר על נדרו פ"א אז הוי דבר מצוה להתיר כדי שלא יהא עובר למפרע על הנדר עכ"ל. ולפי"ז קשה דהרי התוס' הקשה ידירה בככר ותאכל מיד בפניהם. ותירצו דאינו חושש אלא אם תצטרך לעבור כל ימי' ולא בשביל פ"א ור"ל דזה יכולה לעבור לאכול הככר פ"א בשביל גביית כתובתה. וא"כ לק"מ קושית התוס' הנ"ל דלידרו אותה עד"ר הא י"ל דפ"א בודאי

תעבור על הנדר ואז מתירין לה דחשיב דבר מצוה וא"כ לא תעמוד באיסור כל ימיו אבל מ"מ הקשה התוס' שפיר:

דהא הבעל אינו עוקר הנדר למיפרע רק מיגז גייז וא"כ אף אם יפר לה הבעל מ"מ מה שכבר עברה עברה. ואינו נתקן ע"י הפרה ושוב לא חשיב דבר מצוה לזה הוצרך התוס' לתרץ דבבעל אין חילוק בין אם הי' עד"ר לאם לא הי' עד"ר. ולפי הנ"ל א"ש דלק"מ קושית התוספת השנית דהקשו דלידרו אותה עד"ר א"ש דהא החכם עוקר הנדר מעיקרו א"כ בלא"ה אין תקנה בדבר שנדר אותה עד"ר כסברת הרשב"א הנ"ל דשמא תעבור פ"א על נדרה ואז יתיר לה החכם כדין אם יש דבר מצוה בהתר' זו והא דמשני הש"ס על הך דכאן דידור אותה עד"ר ולא חיישינן שמא יעבור פ"א על הנדר דשם דהוי הנדר לדבר מצוה שיגרש נשים פסולות לא מהני הא דיש מצוה בהתרה גם להרשב"א דהא לעומת זה יש עבירה דישא נשים פסולות ולפי"ז לא ק"מ קשיות הב"ש דבאמת היכי דיש לנו עוד תקנה להתיר אותה עד"ר לא סמכינן על הך מילתא דצריך לפרע הנדר ולכן עצהי"ע מדירין עד"ר אבל כאן תקנתא דעד"ר לאו תקנה טובה הרי בידה לעבור פ"א ואז מתירין לה וכיון דאי אפשר סמכו חז"ל בזה על המילתא לחוד דצריך לפרע הנדר. ודו"ק בזה:

סימן צז

ח"מ סק"ב מ"ש ובזה מיושב מ"ש סעיף א'. ר"ל דהמחבר בס"א איירי הכל בתובעת כתובתה לזה יכול להשביעה בטענת שמא אפטרופס שבחיי בעלה אעפ"י שאין עלי' שבועה מצד הכתובה דאינו טוען צררי מ"מ יכול להשביעה על חנונית וס"ל כדיעה א' שבס"ב אבל מצד פו"ע לבד אין עליה שבועה אפי' בתובעת כתובתה וכ"כ הב"ש בסק"א. עיי"ש:

ח"מ סק"ג מ"ש הטעם ראשון דא"צ לישבע על חנונית לחוד אלא ע"י גלגול אם צריכה לישבע ליורשים על כתובתה שמא התפיס לה בעלה צררי בחייו וכסברת התוס' הובא לעיל בסי' צ"ו בב"ש סק"א דכתובה דאית לה מתקחז"ל חיישינן לצררי גם בת"ז ולז"כ הח"מ דלטעם ראשון הוי בגרושה דלא חיישינן לצררי דהוי ת"ז וטוענת עם בעל בעצמו לא חיישינן לצררי אם הבעל אין טוען ברי שהתפיס לה צררי לכן בסתמא א"צ שבועה על כתובתה משום התפסת צררי כמבואר מזה כאן בב"ש סק"א ולז"כ הח"מ דהרא"ש והטור לא סברי כטעם הראשון אלא סוברים כטעם השני דבתשובת מהר"ם דתליא הכל בתביעת כתובתה ובאה להוציא כתובה מבעלה או מיורשים צריכה שבועה לכן מן הדין גם בגרושה אעפ"י דאין עלי' שבועה מצד כתובתה משום התפסת צררי דהוי תוך זמנו והבעל לא טען דהתפיס לה צררי מ"מ צריכה שבועה על חנונית בעת תביעת

כתובתה דסתמא אמרו כל שתובעת כתובה צריך להשביעה וה"ה באלמנה אם פטרה הבעל משבועת כתובה מ"מ אם באה לתבוע כתובתה מיורשים ואינה מחזקת בכתובה דלא יחד לה קרקע בכתובתה א"כ היא באה להוציא כתובה צריכה שבועה עי"ז על חנונית בתובעת כתובתה. אבל אם יחד לה קרקע בכתובתה דלא מיקרי מוציא אלא הוי מוחזקת בכתובתה אז א"צ שבועה על חנונית ג"כ כן היא תמצית דברי הח"מ ויש ט"ס בדבריו מ"ש בתחלה או שיחד לה שדה יכול להשביעה זה ע"ס דהא בעצמו מסיים דבייחד לה קרקע מיקרי מוחזקת אלא כצ"ל ה"ה באלמנה שפטרה משבועה שאז אין עלי' שבועה מצד כתובתה מ"מ לפי טעם השני דתליא הכל בתביעת כתובתה צריכה לישבע כשבאה לתבוע כתובתה בלא יחד לה קרקע. גם מ"ש לפי טעם ראשון ג"כ ע"ס דהא לטעם ראשון לא תליא בתביעה. רק לטעם השני תליא בתביעה דהרא"ש והעור סברי כטעם השני דתליא הכל בתביעת כתובתה אבל לטעם ראשון לא תליא בזה אלא תליא אם צריכה שבועה על כתובתה דהיינו נגד יורשים דיש חשש צררי או בגרושה בטוען כן נגדה דאז צריכה שבועה על התפסת צררי נגד כתובתה אז יכול להשביעה גם על חנונית ע"י גלגול כמ"ש:

ב"ש סק"א. וב"ח וח"מ הבינו מתוס' ור"ל דהב"ח וח"מ פירשו דברי התוס' דלכן ברישא יורשים דוקא דעיקר שבועת אפטרופסין הוי רק ע"י גלגול התפסת צררי דהיינו אם תובעת כתובתה וצריכה לישבע אגב זה מגילגול שבועת חנונית וזה לא משכחת רק ביורשים דתובע' כתובתה ומחוייבת שבועה. ולזה יכול לגלגל שבועת אפטרפוס. אבל בגרושה דאז אין עלה שבוע' משום התפסת צררי דהא הוי ח"ז וא"כ בודאי לא התפיס לה צררי דהא אין אדם פורע ת"ז אז א"י להשביע על אפטרופס ולז"כ התוס' יורשים דוקא דהואיל דנגד יורשים שייך להשביעה ע"ז אפטרופס ע"י גלגול אבל הב"ש חולק ע"ז וביאר דעת התוס' דלהכי כ' דיורשים דוקא הואיל דר"ש קאי על מתני' דפטרה משבועה וא"כ לא משכחת גבי שבוע' כלל רק אצל יורשים דר"ש כא"ש ס"ל דנגד יורשין לא מהני פטורין א"כ התוס' לא דברו מזה אם השבועה של אפטרופס הוי ע"י גלגול או לא. רק כוונת התוס' הוא דמה דנקט הסיפא אין תובעת כתובתה אין היורשים משביעין אותה הוא לאו דוקא דהא גם הבעל א"י להשביע' לר"ש רק דנקיט יורשים איידי דרישא נקיט יורשים והתם ברישא הוי משכחת השבועה רק גבי יורשים דהא הבעל פטרה משבועת עצמו לזה תני בסיפא נמי יורשים אמנם יש להביא ראי' לדעת הב"ח וח"מ דזו השבועה של אפטרופס רק ע"י גלגול מדברי הרי"ף ז"ל דכ' לאבא שאול דס"ל דאין הפטור מועיל לגבי יורשים היינו כשלא פטרה בפי' נגד היורשים אבל אם פטרה בפי' נגד היורשים שלו

מהני הפטור גם לא"ש וא"כ אבא שאול אינו חולק על מתניתן ותמהו עליו הרשב"א והנ"י דא"כ קשה על מה דמשני אביי דר"ש כא"ש ס"ל הא הפטור בפירוש נגד היורשים גם כ"ע מודים דמהני ובלא פטור בפירוש לא נזכר כלל דמהני וכתב הרשב"א דס"ל להרי"ף דלאחר דמשני הש"ס תירוצא אחרינא הדר בי' מהאי תירוצא וא"כ צ"ל דלא איירי א"ש מפטור דהא פעור מפורש מהני. וא"כ בל"ז קשה הא דקאמר דיורשין משביעין אותה הא אין היורשין יכולין להשביעה. א"ו ע"י גלגול משביעה שבועת אפטרופס. ודווקא כשתובעת כתובתה. ואף דהרי"ף לא פסק כר"ש מ"מ נשמע לדידן דפסקינן כר"ש הדין כן. וא"כ יש ראי' להב"ח והח"מ כן משמע בספר ישועת יעקב:

בא"ד מ"ש מ"מ הטור לא ס"ל כן כי היכי דלא להוי שלש מחלוקת בזה הת"ק ור"א ור"ש ר"ל דלת"ק משביעה על פו"ע ע"י גלגול. ור"א ס"ל דגם בלי גלגול יכול להשביעה ור"ש חולק וס"ל דוקא בתובעת כתובתה ואז הוי הדין גם בלי גלגול יכול להשביעה על פו"ע ואם כן הוי דלא כתנא קמא דסבירא ליה על פו"ע יכול להשביעה דווקא על גילגול וגם דלא כר"א דס"ל דתמיד יכול להשביעה של פו"ע גם באינה תובעת כתובתה ולר"ש דוקא בתובעת יכול להשביעה על פו"ע בלי גלגול וא"כ סברא רחוקה דלהוי ג' מחלוקת א"ו דר"ש לא פליג על פו"ע אלא ס"ל כת"ק דע"י גלגול דוקא יכול להשביעה על פו"ע אבל בלי גלגול א"י להשביעה על פו"ע גם בתובעת כתובתה ור"ש לא פליג רק על חנונית דא"י להשביעה רק בתובעת כתובתה דלא כת"ק דס"ל דיכול להשביעה על חנונית בלי גלגול גם באינה תובעת כתובתה כמ"ש:

סימן צח

ח"מ סק"א מ"ש דה"ה אמר מהני ור"ל דע"כ איירי בעת נישואין לכן מהני מחלה בע"פ דחשיב כקנין מדרב גידל וכ"מ בהריטב"א הובא בס' ב"י אבל קודם נישואין והוי בזה"ז קודם אירוסין דמבואר לעיל בסי' צ"ב דלא מהני סילק אפי' בקנין דהוי דשלב"ל ואין לו כח לסלק א"ע ה"ה בנ"ד לא מהני מחילה שבועת האפטרופסי' קודם שנתעסקה כלל וגם לאחר נישואין הי' בעינן קנין להמחילה וסילוק ובזה א"ש קשיות התוס' דף פ"ז דהקשו לוקמי בשכבר נעשית אפטרופיס וביקשה מבעלה שיפטרה משבועה זו. ולהנ"ל א"ש דאי היה איירי בכה"ג הי' בעי קנין דווקא והש"ס מיירי בכתובה סתם דה"ה אמר מהני כדעת הנ"י דמזה הוכיח הנ"י דינו דמחילה בע"פ מהני לכן ודאי איירי הנ"י במחילה בעת נישואין דמהני לכ"ע כמ"ש:

ח"מ סק"ב מ"ש אבל בעלמא לא ר"ל דבשלומא בעלמא דאין לאחד זה על זה רק שבועה לזה כשפטור אותו שוב אין לו כלום עליו וא"י להדיר אותו שוב דהא מתחלה קודם

הפטור לא הי' חייב עליו רק שבועה לבד אבל בבעל עם אשתו דיש לו עליה שבועה ונדר איזה שירצה יכול להשביעה לזה יכול להדירה גם כשפטרה משבועה דיכול לומר רק משבועה פטרה אבל מנדר לא פטרה:

בא"ד מ"ש דיכול לטעון כשפטרתיך מנדר היינו אם תתאלמני ולכאורה תמוה דהא התוס' בכתובות דף פ"ו ד"ה נדר כתבו דאין לי עליך משמע דוקא גרושה דהא אמר לשון אין לי עליך, והנראה בכוונתו דאיירי בש"מ ואמר בעת מיתה דהוי הדין אף אם לא אמר ממני ומיורשי א"י היורשין להשביעה כדעת הב"ש בסק"ה ולפי"ז יכול לומר דלא אמר לה הפטור רק נגד היורשין כיון דהזכיר לשין נדר דהוי רק ביורשין אבל לא נגדו אבל ברי שאמר אין לי עליך נראה דודאי לשון זה אמר על הגרוש' וכ"מ בס' ב"י כמ"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש אבל להמסקנא לק"מ והא דלא מתרץ בל"ז דלהמסקנא דאיירי דנתן לה פטור סתם לזה ממילא נכלל בפטור סתם על כל השבועות דהיינו על שבועת אפוטרופס ג"כ. וא"כ ממילא אזדא פירכת הש"ס על אפוטרופס מנא ידעה דלא הי' יודעת לבקש לנו על זה מ"מ א"י להשביעה על אפטרופסת דנכלל בפטור סתם שנתן לה פטור על שבועה א"ו מוכח דס"ל להב"ש דפטור סתם לא נפטרה משבועת אפטרופסת לזה צריך לתרץ דנתן לה פעור ע"י בקשה לזה שפיר מסקא דעתה לאפטרופסת וכמבואר מזה בס' קרבן נתנאל על הרא"ש עיי"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש ואפשר דר"ל דהרא"ש מדמה דין זה לאם נתן היא לה פטורין דמ"מ הלקוחות שלו משביעין אותה כה"נ הלקוחות אין פטורין משבועה אעפ"י שנתן לה פטורין והטעם בזה י"ל דלנגדה פטורה שפיר דיודע שאין לה עליו שום ספק מלוה ישנה וא"כ בודאי לא טענה דבר שאינו. אבל לנגד הלקוחות שלה י"ל דהם תובעים אותו אף דהם יודעים דהכתובה פרועה רק דתובעים משום ספק מלוה ישנה לכן אמרה ג"כ שהיא לא נפרעת לזה מחוייבת ג"כ לישבע כדין נשבע ונוטל כמבואר בש"ס דמשום ספק שבועה פרשי אנשי אבל הב"ח מחלק דלא פטרה רק מטענת שמא ולא מטענת ברי אבל כבר תמה הח"מ דהא מושבעת פוגמת פטרה אף דהוי טענת ברי. ולהסביר דעת הב"ח י"ל כ"ה דלפמ"ש הפ"י ז"ל הסברא דלא פטרה רק לפי שידוע לו שלא תוכל להעיז נגדו לתובעו ממנו לאחר שפרע לה משא"כ אם מכרה לאחר הכתובה שוב אזלא החזקה זו ויכולה להעיז פניה נגדו הואיל דכבר העיזה שלא בפניו ועבדה אח"ז לאחזוקי דבריה הראשונים בשיקרא ותו לא שייך הסברא דאין האשה מעיז' וכן משמע ברשב"א לענין הדין דהאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת דאינה מעיזה אבל אם כבר העיזה שלא בפניו לומר דגרשה בעלה שוב אינה נאמנת לומר בפניו גרשתני דעבידא להחזיק

דבריה הראשונים ולזה ה"ה כאן דהעיזה שלא בפניו ומכרה הכתובה לאחר לזה שוב אינה נאמנת גם אם היא קיימא לומר לא נפרעתי הכתובה בלי שבועה דהא אזלא החזקה דאינה מעיזה וא"כ עבידא שוב להחזיק דבריה הראשונים לכן צריכה לישבע גם כשפטרה משבועה דהא לא פטרה רק משום דיודע דאין האשה יכולה להעיז פניה אבל כאן נסתר החזקה זו. אמנם לפי זה קשה אמאי הוי הדין גם בנפרעת שלא בפניו אינה צריכ' שבועה בשפטרה הא לא שייך ג"כ החזקה דאינה מעיזה דהא שלא בפניו יכולה להעיז אבל א"ש דשבועת ושבועת נפרעת שלא בפניו אף דיכול' להעיז מהני בהן הפטור דהואיל דהוי טענת שמא כסברת קב"ח דנוכל לומר היכי דלא שייך העזה לא פטרה רק מטענת שמא ולא מטענת ברי ולזה פוגמת דהוי טענת ברי ושייך העזה אבל כשמכרה לאחר איתרע החזקה זו לזה צריכה לישבע גם בשפטרה. וזה דמחלק הב"ח דלא פטרה רק מטענת שמא והיינו אף דלא שייך העזה מ"מ כשטוען טענת שמא מהני הפטור שפטרה אבל אם טוען טענת ברי שנפרעת הכתובה והיא מכחישתו ומכרה הכתובה לאחר דבזה שוב איתרע החזקה דאינה מעיזה מזה לא פטרה כדכתיבנא ות"ל מצאתי כדברים האלה בספרי המחברים בעל ספר אבן פנה ובס' ישועת יעקב שדברו מזה ע"ש:

ח"מ סק"ו מ"ש כדי לפוטרה אפי' להבא ר"ל דאף למאן דס"ל דאין פטור מועיל נגד יורשים אלהבא נגד חשש צררי שתתפיס עוד אח"ז אבל כשפוטר אותה מחשש צררי שעברה ואמר אני מאמין לך אם תאמר שלא תפסתי ממני צררי כבר מהני אפי' שלא בשעת מיתה דזה הוי כאם נתן לה במתנה הצררי שתפסה כבר דמהני אפי' בלי קנין אבל החשש צררי דלהבא לא מהני הפטור שנתן לה בעת קידושין אבל אם נתן לה הפטור בעת מיתה דדברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי והוי כפטר בקנין דמהני נגד יורשין ג"כ אלהבא שפוטר אותה מחשש צררי שתתפס אח"כ לאחר מיתה כמ"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש ובזה ניחא דלא תקשה דהא להרי"ף פעור נגד יורשין מהני ור"ל א"כ אם נתן לה הפטור בעת מיתה הוי כמו אם פירש בהדיא ממני ומיורשי ואמאי ס"ל לשערי הרי"ף דאם לא נתן לה פעור על הכתובה לא מהני הא מ"מ נתן לה הפטור בעת מיתה והוי כנתן לה הפטור גם מיורשיו דהוי מהני גם להרי"ף או אף דס"ל להרי"ף דפטור בפירוש נגד יורשיו מהני ופטור בעת מיתה הוי כפטר בפירוש נגד יורשין מ"מ הדין דצריך לכתוב בהפטור בעת מיתה דפטרה גם משבועת כתובה דאיל"ה הוי אמרינן דהפטור זה לא קאי רק להנ"מ וצ"ב אבל לא משבועת התפסת צררי לענין כתובה אמנם צ"ע דהא מבואר בש"ס דגם משבועת ע"א ומשבועת פוגמת פטרה ואמאי שני ליה בין שבועת התפסת

צררי בין נ"מ לצ"ב לבין שבועת התפסת צררי דכתובה דהא מכל שבועה פטרה כמבואר מזה בס"ק ג' ע"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש דהוי כמיגו במקום עדים ר"ל דאנן סהדי דאין דרך העולם למחול חובו בחנם לכן אינו נאמן לומר דחבירו צוה לו לפטור חובו לכן לא הוי כאן מיגו כמ"ש:

ח"מ סק"י מ"ש וכאן פסק המחבר דגם ביורשין שייך פגם והב"ש בסק"ז מיישב זה במ"ש ואפשר עיי"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש ואפשר שם איירי דאם האב פוגם אין שבועה מוטל על בני היורש וכאן איירי דהיורש בעצמו היה פוגם ומ"מ צ"ט קצת התם אמאי לא ישבע הבן עכ"פ שבועה שלא פקדני אבא אף דא"צ לישבע שבועת פוגמת דהא הבן לא היה פוגם אבל משבוע' זו שלא פקדני אמאי ינצל ועיי' בס' מעיין גנים שחבר אאמ"ו ז"ל על חו"מ בסי' פ"ד מ"ש בזה עיי"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש לחלק בין אם האנטליר הוא הממונה שלו משביעה על אפטרופסית שנעשית קודם שהוא נעשה ממונה זה א"י להשביעה דהוי כבעל והיא פטרה. אבל האנטליר יכול להשביעה על האפטרופסת שנעשית אצלו לאחר שנתמנה להאנטליר אף דהבעל בעצמו א"י להשביעה מ"מ הממונה שלו יכול להשביעה די"ל דמה דכתב לה הפטור רק נגדו אבל לא לדעת הממונה אם הממונה יבין שיש חשש עליה יהיה יכול להשביעה לזה אבל לא על אפטרופסת שנעשית קודם שנתמנה האנטליר דאז לא היה ביד הממונה כלל כי אם הבעל בעצמו והא הוא פטרה כמ"ש:

ב"ש סק"י מ"ש ולא דמי לאפטרופסית כצ"ל. ר"ל דמבואר במחבר מיד מ"ש אבל אם נעשית אפטרופסת לאחר מיתת הבעל לזה אינו מועיל הפטור עיי"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש ונשמע לשיטת הרי"ף אפי' לא נתן לה פטורין ור"ל דהא הרי"ף פירש הסיפא דמתניתין דתני דאין משביעין אותה על לעבר דהיינו על אפטרופסת בחיי בעלה לא קאי אירישא דפטרה משבועה אלא אפי' אם לא פטרה משבועה כלל מ"מ אין היורשין יכולין להשביעה מדלא השביעה אביהן בודאי מחלה לה אביהן ולזה ממילא אין יכולין היורשין להשביעה גם ע"י גלגול שבועה אותה שחייבת לישבע להן אחר שנעשית אפטרופסת לאחר מיתת בעלה דהא מבואר בפירוש במתני' בסיפא הנ"ל דאין משביעין אותה על לשעבר אף דלהבא משביעין אותה על אפטרופסית ופוגמת שבחיי בעלה אבל הט"ז כתב דלא קיי"ל כדעת כרי"ף דהא בחו"מ מבואר דהיורש משביע לשותף אביו ולא אמרינן מדלא השביעו אביו מחל לו בודאי ומ"מ אפ"ל דיש לחלק דהא סברת הרי"ף הוי מכח אומדנא דאמרינן דודאי מחל האב לה השבועה וזה האומדנא שייך רק אצל

אשתו דודאי זילותא הוי לאביו להשביעה לזה מדלא השביעה בודאי מחל לה כדי שלא יהא לה זילותא ואשתו הוי כגופו אבל בשותף לא שייך זה לכן לא אמרינן דמחל אב להשותף השבועה אף דלא השביעו אביו בחייו מ"מ לא מחל לו השבועה דהא איש זר הוא אצלו כמ"ש:

ב"ש סקי"ג מ"ש לשיטת הרי"ף והרמב"ם מהני פטור בפירוש מיורשיו ר"ל דהרי"ף כתב על הא דאמר ר"נ הלכה כא"ש וז"ל וה"מ דכתב לה דלא נדר ודלא שבועה ולא הזכיר מיורשי אבל אי כתב לה דלא נדר ודלא שבועה גם מיורשי אחרי גובאת בלי שבועה גם מיורשיו ואפי' היא פוגמת כתובתה וסובר כסתם מתני' דאם פירש בהדיא גם מיורשי מהני כדתנן נדר ושבועה אין לי ולא ליורשי א"י להשביעה לא הוא ולא יורשיו לפי"ז לא פליג א"ש על המתניתין רק א"ש איירי בפטור סתם ולא הזכיר גם מיורשי **ושיטה ב** דעת ר"ח דס"ל דגם בפטר בפירש נגד יורשיו לא מהני רק דא"י היורשים להשביע שבועת פוגמת ושבועת אפטרופסת אבל שבועת היתומים דצריכה לישבע שמא תפסה בעצמה צררי או שמא התפיס לה בעלה צררי מזה לא פטרה ולא מהני הפטור בפירוש אם לא שהזכיר בפירוש בהפטור שפטרה מכל השבועות אבל אם לא הזכיר בהפטור רק דפטרה נגד יורשיו אמרינן דהפטור לא קאי רק על אפטרופסת ופוגמת. ולכאורה קשה הא כיון דמחוייבת לישבע נגד היתומים משום התפסת צררי ממילא נכלל שבועת פוגמת ואפטרופסית והאיך שייך לומר שוב דפטרה משבועת פוגמת ומשבועת אפטרופסת דהא חדא שבועה היא על הכל ומאי שבועה היא דפטרה הא מחוייבת לישבע נגד היתומים וא"כ כל השבועות הנ"ל המה בכלל. אבל א"ש דהב"ש מיירי מהשבועת פוגמת שפגמה אצל היורשים כגון דהיתומים אומרים דפרעו לה מעות כתובה קודם השבועה ונפל ביניהם מחלוקת בשיעור הפרעון דהיורשים אומרים עשרים זהובים והיא אומרת רק עשרה זהו' לזה אמרינן דהפטור בפירוש שנתנו לה אביהן והזכיר גם נגד יורשיו ע"ז מהני דא"צ שבועה נגד פוגמת ליורשיו אבל מ"מ שבועה שמא התפיס לה בעלה צררי או שמא התפיסה בעצמה בחייו צריכה לישבע דמזה לא פטרה נגד יורשין דעיקר הפטור ליורשין לא קאי רק משבועת פוגמת ואפטרופסת נגד יורשין בעצמם אם פגמה להם ולז"כ א"כ הואיל דצריכה לישבע שבועת היתומים הו"ל ממילא צריכה לישבע גם על שבועת פוגמת ע"י גלגול גם אם פגמה ליורשין ולז"כ והיינו מ"ש א"ש ור"ל דק"ל דלדעת ר"ח לא קאי הל' דנקי נדר ונקי שבועה לענין שי"ו דהא היורשין משביעין אותה שבועת היתומים הנ"ל וא"כ למה תלה הדבר במה שאמרו חכמים דצריכה שבועה הא בל"ז הלשון זה לא קאי על שבועת היתומים. לכן כתב דכוונת א"ש הוא כן כיון

דחייבי חכמים שבועת היתומים ממילא גם מה שפטרה לו מהני דע"י גלגול יכולים להשביעה. ובזה א"ש דל"ק מי הכריח לר"ח לומר דפליג על מתניתין כדמסיק וסובר דמגלגלין דממתני' משמע באין מגלגלין הא יכול לפרש דברי א"ש דקאמר מה אעשה קאי אשבועת היתומי' בלבד וא"כ ס"ל לא"ש נמי דאין מגלגלין רק דקאמר דהפטור בפירוש נגד יורשים לא מהני לפטרה מהכל רק דיש להן עליה שבועת היתומי' אבל משבועת אפטרופסת ופוגמת נגדם מהני הפטור ולהנ"ל א"ש דמקאמר הלשון מה אעשה משמע דמדבר לנוכח אף דנימא דפטרה משבועת פוגמת ואפטרופסת נגדם מ"מ משכחת חד צד דמ"מ יכולין להשביען שבועות אלו והיינו ע"י גלגול והואיל דאמרו חכמים דמחייבת לישבע שבועת היתומים ממילא צריכה לישבע שבועת פוגמת ג"כ וא"כ א"ש הלשון דאבא שאול דקאמר מה אעשה דהיינו דלא מהני כלל נגד היורשים אם לא פטרה בפירש משבועת היתומים דהתפסת צררי וא"כ פליג א"ש על המתניתן ומזה איירי התוספת בשם ר"ח דכתב דצריכה שבועה היינו משבועת היתומים דלא פטרה בפירש נגד יורשין זו שבועה דהתפסת צררי:

ושיטה ג' היא דעת הרא"ש דלא מהני גם פטור בפירש נגד יורשין כלל דהא הרא"ש סובר דמה שפטרה אין יכולין לגלגל עליה ומ"מ הביא דברי ר"ש דסובר כשתובעת משביעין אותה על הכל שהי' בידה ואי ס"ד דלהרא"ש מהני הפטור נגד יורשין לשבועת פוגמת ולשבועת אפטרופסת א"כ איך כתב משביעין אותה על הכל שהי' בידה הא משבועת פוגמת ואפטרופסת פטרה נגדם. אם היתה להם פוגמת ואפטרופסת לאחר מותו וע"י גלגול לא ס"ל להרא"ש דמגלגלין א"ו דס"ל להרא"ש דפטור לא מהני כלל נגד יורשים גם לשבועת פוגמת ושבועת אפטרופסת ולזה כ' דלפי"ז ס"ל לר"ח כשיטה ג' ור"ל מדכתב דיכול להשביעה על אפטרופסת בעיקר שבועה אף דלענין אפטרופסת פטרה בפירוש מיורשין מבואר דס"ל דגם פטור בפירש מיורשין לא מהני כלל כדעת הרא"ש כדכתיבנא:

ב"ש סקט"ז מ"ש ובחוה"מ סימן ע"א פסק דנאמנות מהני נגד יורשיו וכבר תמה הרב הש"ך ז"ל בס"ק ל"ח על הרב בהג"ה דבא"ע פסק דאפי' פטרו בפירוש נגד יורשיו לא מהני והיינו כדעת הר"ז והר"ח והרא"ש ור"ת שחולקים על הרי"ף והרמב"ם ובחו"מ סתם כדעת המחבר דמהני פטור בפירש נגד יורשים לז"כ הש"ך דצ"ל דלגבי אשה חיישינן טפי לצררי כדעת הב"ח אבל הנ"י פרק הכותב בשם ר"ח וכל חכמי נרבונא דשום נאמנות לא מהני נגד יורשים בין בכתובה ובין במלוה בשטר שבא לגבות מבני לוה. אמנם ראיתי בס' קצה"ח בס' ע"א שכ' וז"ל כיון דכבר פסק העור דנאמנות לאחר הלואה בעי קנין וא"כ לא משכחת נאמנות אלא בקנין או בשעת הלואה דהוי כקנין וכדעת הר"ן

פ' ז"ב ובקנין מהני גם נגד יורשין וכמבואר בטור א"ע. והא דפסק הטור בכתובה דלא מהני פטור נגד יורשין הואיל דאיירי בלי קנין כדכתב הריטב"א בתשובה והובא בב"י בא"ע וז"ל והכי פרישא דמילתא הא דאמר אבא שאול דלא פטור נגד יורשין הנ"מ דלא קנו ממנו על שבועת יורשין דמשום כתובה בעלמא אעפ"י שהוא בעת נישואין דהוי דברים הניקנין באמירה אפ"ה לא דחינן תקנתא דרבנן דהבא ליפרע מנכסי יתומים לא יפרע אלא בשבועה בשבילה דלמא לא גמר ומקני בלי קנין לעקור תקחז"ל אבל אם קנו מיני' כבר גמר והקנה ומהני פטורא עכ"ל. ולזה ניחא דהנאמנות מהני לגבי דידי' משום דהוי הדברים הניקנין באמירה אבל גבי יורשין לא מהני לומר דלהוי הן הדברים הנקנין באמירה וכסברת הריטב"א דלא גמר ואקני בדברים נגד תקחז"ל ואפי' למ"ש בסק"ב דעת הש"ע דכתובה הוי כקנין וא"ש איירי בכותב דהוי כקנין ואפ"ה לא מהני פטורין נגד יורשין דכבר כתב המרדכי וז"ל אמר ר"נ הלכה כא"ש פירוש ר"ח קבלנו דלא מיירי א"ש אלא בכותב שהוא באמירה במשנתינו דמוקמינין מאי כותב אומר אבל אם קנו מיני' שפטרה משבועה גובה אפי' בשבועה אפי' מיתומים וא"כ לדברי הש"ע נמי ניחא דא"ש מיירי באומר. ולפ"ז דברי א"ש לא משכחת אלא בעת נישואין דאם לאחר נישואין לא מהני נאמנות כלום דהא בלי קנין לא מהני וכן משמע דעת רב נטרואי גאון ז"ל הובא בב"י אע"ה וז"ל הא דאמר א"ש אבל מה אעשה ה"מ דכתב לה בעת קידושין דלא מהני תנאי אלא לנפשו וכו'. וא"כ גבי הלואה לא משכחת כלל לחלק בין דידי' לגבי יורשין דהא בלי קנין גם בדידי' לא מהני. ואי בקנין או בעת הלואה מהני גם נגד היורשין והנ"י שכתב בפ' הכותב דשום נאמנות לא מהני נגד יורשין בין גבי כתובה ובין במלוה אפשר שכתבו לשיטת הסוברים דנאמנות לא בעי קנין עיי"ש.

בא"ד מ"ש מיהו קשה אם לא נשתנה דין כתובה מדין מנוה למה יליף הרא"ש מדין כתובה לדין מלוה היכי שנותן פטורים בפירוש דצריך להזכיר בפירש בפטור נגד יתומים כן הגי' הב"י ז"ל ור"ל ואי ס"ד כדעת הנ"י הנ"ל דאין חילוק בין כתובה לדין מלוה לדעת הרא"ש א"כ למה הצריך הרא"ש ליליף דין כתובה מדין מלוה דצריך להזכיר בפירש בפטור נגד יורשין גם במלוה הא ס"ל להרא"ש דאין פטור בפירוש מועיל גם במלוה נגד יורשין א"ו דנשתנה דין כתובה מדין מלוה לדעת הרא"ש וס"ל במלוה מהני פעור בפירש נגד יורשין כדעת הב"ח רק בכתובה לא מהני פטור בפירש נגד יורשיו דחיישינן טפי לצררי אבל במלוה מהני היתר בפירש נגד יורשיו לז"כ ואפשר דהרא"ש ס"ל ור"ל הוכחה הנ"ל דע"כ הרא"ש סובר כדעת הב"ח דכתובה נשתנה מדין מלוה. ולזה למד שפיר הרא"ש דבמלוה מהני בפטור בפירש נגד יורשים ולמד מכתובה דס"ל להרא"ש

דלא מהני פטור בפירש נגד יורשים אבל במלוה לא חיישינן לצררי ומהני עכ"פ אם פטרו בפירש נגד יורשין כמ"ש:

סימן צט

ב"ש סק"ב מ"ש מ"מ אע"ג דהיא מרוצה ר"ל א"כ הו"ל דיהי' שמין לה גם בגדי חול דהא גם היא מסכמת להגט ואין עכוב ממנו לבד לז"כ דמ"מ אם הוא לא הי' רוצה לגרשה בודאי לא הי' רצונה לגרשו א"כ הוי הגע על ידו לבד והוי הדין דאם מגרשה מדעתו בלי טענה דשמין לה בגדי חול אבל אם סרחה עליו דהיה הגע על ידה דהיתה מצערת לו הוי הדין דשמין לה בגדי חול אמנם יש להסתפק אם מכחשת ואומרת דלא היתה סרחה עליו אם נאמן להכחישה דהיתה סרחה עליו ולנכות מכתובתה. ראיתי בס' כתובה שכתב דיש לדמות להא דאיתא בחו"מ סי' קנ"ה בדין הרחקת אילן מן העיר דיש חילוק בין יחיד לרבים דביחיד כיון דהספק בקציצה אינו קוצץ מספק אבל גבי רבים דבודאי צריך לקצוץ והספק בנתינת דמים פטורים מספק א"כ י"ל דה"נ כיון דהקנה לה הבגדים כמבואר בהג"ה אלא דהספק בהדמים פטורה מספק אלו דבריו ז"ל. ולי צ"ע הא אדרבה כאן עיקר הספק במתחלת עיקר החיוב דאם האמת כדבריו דסרחה עליו בודאי לא אקני לה וא"כ אין הדמיון להתם דשם הוי הספק לאח"כ אם מחוייב לקצוץ אלא י"ל לפשוט דינו דדמיא למתנה על תנאי. והב"י בחו"מ סי' כ"ט הביא דעת הרשב"א דגם בתרי ותרי אוקי ממון בחלקת מ"ק מ"מ כששניהם מודים במכירה רק שמכחישין עצמן בתנאי. כיון דהמכר ודאי רק הספק בתנאי אזלינן בתר מי שמוחזק בו עכשיו. וה"נ האשה מוחזק אף דהבעל חייב לה כנגדו דמי כתובה לא חשיב הבעל מוחזק בזה נגד המתנה כיון דהאשה יש לה שטר כתובתה דאטו התם בתשובת הרשב"א אם המוכר חייב להלוקח מעות לא יהא הלוקח נאמן על הבית וכ"מ בס' ב"י והאריך בזה עיי"ש:

סימן ק

ח"מ וב"ש סק"א מ"ש אפי' מבעל עצמו כגון גרושה אינה נגבית אלא מן הקרקע. כן דעת רוב הפוסקים דמטלטלי לא משתעבדי לכתוב' ואפי' מבעל. אמנם מהריב"ל ספר ב' כלל נ"ה כתב דדעת רוב הפוסקים דכתובה נמי גובה ממטלטלי והיינו מיניה דידיה מדין התלמוד. ור"ל דכ"מ בכתובות דף י' דהך מילתא דמטלטלי משעבדי לכתיבה תלוי בזה אי כתובה דאורייתא אי דרבנן וא"כ דהרי דעת הפוסקים דכתובה דאורייתא וכמבואר בתוס' דכן המנהג לכתוב כסף זוזין מאתן דחזי ליכי מדאורייתא וכ"מ בהרשב"א לחידושיו לקידושין דף ס"ה בהא דאמר התם ור"מ הוא דאמר מטלטלי משתעבדי לכתובה הראב"ד ז"ל פירשה דמחו המגרשים דאילו שניהם קיימים אפי' רבנן מודו

דמיני דידי' אפי' מגלימא דעל כתפאי אמנם דסתמא דש"ס ר"פ אעפ"י דאמר שם תנאי כתוב' כתובה כתובה לגבות מן הקרקע הרי מבואר דפשטות הסוגיא דכן הלכה דכתובה אינה נגבית מן המטלטלין וכ"מ בהרא"ש ר"פ האשה דאם אין עדים שיצאת בהנימא אפי' שבועה א"צ משום דהוי כפירת שעבוד קרקעות ודעת אחרונים דדוקא דהב"ד אין נזקקין לגבות ממטלטין מיני' דידי' דלכתובה לא משתעבדי אבל מ"מ שעבוד הגוף איכא כדכתב התוס' ר"פ אעפ"י דאינו נפטר מן השעבוד עד שישלם. וכ"מ בירושלמי דהביא התוס' דף י' דאם יש לו מעות חייב לשלם במוטבע היוצא וכן מבואר במתני' דנותן לו ממעות קפוטקיא. והאריכו בזה עיי"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש אבל בזה"ז שנתפשט התיקון אפי' לא נכתב כנכתב דמי. אבל הרב הש"ך בחו"מ סי' מ"ב סובר דאפי' בנתפשט המנהג בעי דידע התיקון ועמ"ש מזה לעיל ע"ש:

בא"ד מ"ש דתמה על הרא"ש והמחבר דבהלכות נזקין כתבו הטעם דמטלטלי הוא מדינא בזה"ז וכאן כתב הטעם משום תקנות הגאונים אמנם א"ש דבשלמא בניזקין דהוי מלוה הכתובה בתורה דלכ"ע שעבוד דאורייתא רק מדרבנן בעלו שעבוד ממטלטלי הואיל דאין אסמכתי' וכיון דבזה"ז אסמכתא עלי' הדרא הדין לד"ת משא"כ בשאר מקומות דשיעבוד לאו דאורייתא רק דחז"ל תיקנו שעבוד נכסים ולא תקנו רק על הקרקע ולא מטלטלי ולכן אף בזה"ז דהסמוכה עליהן מ"מ הואיל דמעיקרא לא עשו שעבוד נכסי על מטלטלי ממילא ליכא שעבוד עליו אף דהמלוה סומך דעתו בזה"ז גם על מטלטלין וא"כ בכתובה תליא אי אמרינן כתובה דאורייתא או דרבנן וכן דיבר מזה בעל ספר בית יעקב ז"ל עיי"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש היינו דלא כתב בפירש מן מטלטלי ור"ל דבא לתרץ דכאן מבואר דרשות ביד היורש לסלק בקרקע ובחו"מ סי' ק"א במחבר ס"א דכתב אם בא לפרוע אם יש לו מעות צריך ליתן לו ומבואר שם בש"ך סק"א דכן הדין לענין כתובה דצריכין ליתן לה מעות מזומן וכאן מבואר ההיפך א"ו דהש"ך כ"כ לדידן שכותבין בכתובה שעבוד מטלטלי אג"ק דבכה"ג אין יכולין היורשים לסלקה בקרקע אלא מעות מזומן צריכין לשלם לו אבל כאן איירי דלא כתב בכתובה שעבוד מטלטל אגב מקרקע וזש"כ הב"ש היינו דלא כתב מטלטלי אגב קרקע וכן מוכח בטור אה"ע סי' ק"ב וכן הוא במחבר שם ס"ד דאם יש מעות קרקע ויש בע"ח ואלמנה נותנין המעות למוקדם א"כ אי ס"ד דגם ביש מעות בעין יכולין היורשים לסלקה בקרקע מה מועיל מה שהיא קודמת הא אף אם אין כאן בע"ח יכולין לסלק בקרקע א"ו דאם יש מעות נוטלת כתובתה ממעות בעין ולכן

המעות נשתעבד להמוקדם ומ"ש הש"ך שם דכן מבואר בטור א"ע סי' ק' הוא ט"ס אלא צ"ל סי' ק"ב כמ"ש:

בא"ד מ"ש הדין עמה ור"ל דאיירי דלא נשאר לה כדי תשלום כל כתובתה רק נשאר חייב לה עוד איזה סך דהיינו עשרים זה' ונשאר קרקע רק השוה עשר זוז ורוצית אלמנה לקבל הקרקע בדמי חובה בשלימות ושוב לא יהא נשאר לה שום חוב על בעלה הדין עמה ולזה רומז ועיין בחו"ה ר"ל סי' קט"ו ובש"ך סק"כ דמסיק לדינא דיכול הב"ח לומר לדידי שוה לי ומזה הקשה מסימן ק"ט עי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ה מ"ש וכאן פסק דגובה מזונות ממתנת שכ"מ ר"ל דהא כתב המחבר ה"ה לכל תנאיו היינו מזונות ולזה משמע דוקא אם נתן מתנה במתנת ברי אינה גובה המזונות אבל אם נתן במתנת שכ"מ גובה מזונות מזו המתנת שכ"מ ולעיל סי' צ"ג הביא דין זה אם גוב' מזונות ממתנת שכ"מ בשם י"א דאינה גובה המזונות ממתנת שכ"מ אין לחלק בין אם נתן מתנת שכ"מ ליורשיו ניזונית מזו ממתנת שכ"מ וא"כ כאן דס"ל דגובה מזונות ממתנת שכ"מ איירי בנתן מתנת שכ"מ ליורשיו אבל מזה אינו דהא אם נתן המתנה ליורשיו הוי הדין דגובה ממתנת ברי ג"כ כדכתב הרמ"א כאן דגובה כתובתה וממילא ה"ה מזונות גובה ממתנת ברי ג"כ אם נתן ליורשיו ומאי קמ"ל לחלק בין אם נתן המתנת שכ"מ לאחרים דאינה גובה המזונות מהן אבל אם נתן המתנת שכ"מ ליורשיו דגובה המזונות ממתנת שכ"מ דהא גם ממתנת ברי גובה אם נתן מתנת ברי ליורשיו כמ"ש:

בא"ד מ"ש בתשובה ראשונה אמרינן שפיר מחמת המיגו נאמן דנכתב קודם נישואין ואז לא הי' מחוייב לשום אדם. והתמי' מורגשת במטבא דהא השתא טענו לפנינו וכעת הוי מחייב לאחרינא בטענתו שיכתב קודם נישואין ומפסיד לאשתו רק הקדים בכיון בשטר הודאה אבל באמת נכתב השטר הודאה לאחר נישואין וא"כ אמאי ס"ל לרשב"א בתשוב' הא' דהבעל נאמן להפסיד לאשתו והדק"ל דתשובת הרשב"א סותרת זא"ז והנראה להבין דבריו דהא בהני תרי תשובות יש החזקה דכל מה שביד האדם שלו. רק עיקר החילוק כן הוא דבתשובת הא' מגרע החזקה זו דאף אם נאמר דיש לו חזקה זו דכל מה שביד האדם שלו מ"מ לא איתחזיק שיעבודה בודאי בהני מטלטלין וא"כ יש ספק בגוף עיקר התחייבות שלה דהא י"ל דהאמת כדבריו דהכתב ההודאה קודם הנישואין הי' נכתב וא"כ הוי החזקה זו גרוע לזה נאמן לומר דנכתב קודם נישואין במיגו דהי' מכרן הני מטלטלין ולא הוי מיגו במקום חזקה דהחזקה זו הוי חזקה גרוע הואיל דיש ספק בגוף הזכות שלה הא גם לדברי' דשמא נכתב אחר נישואין א"כ עכ"פ לא איתחזיק שעבודה בודאי לזה אמרינן שפיר מיגו במקום חזקה גרוע כזו אבל בתשובה שני' דהבעל מודה

דנכתב אחר נישואין וא"כ בעת נישואין היתה מוחזקת בהני מטלטלין ועיקר הספק אצלינו אם נאמין לו על דבריו דמ"מ מטלטלי אלו הם לאחר ונשואין בפקדון בידו לזה אינו נאמן ע"ז דהוי שפיר מיגו במקום חזקה לאפקיע מחזקתה וזש"כ הב"ש משא"כ כשמודה אחר נישואין ר"ל דהואיל דהבעל בעצמו מודה דהכתב הודאה להשותף נעשה רק אחר נישואין וא"כ אלים חזקה זו דבכל מה שביד האדם הוא שלו הואיל דאחזיק שיעבודה בודאי על מטלטלי של בעל והוי עיקר הספק בהסתלקות החיוב לזה אינו נאמן להפקיעה מחזקתה ובזה איירי בתשובה שני' וזה עיקר החילוק בין הני תרי תשובות הרשב"א בין אם הספק הוא בגוף עיקר הזכות שלה לבין הספק בהסתלקות החיוב דהוי חיוב וזכות שלה בודאי. ובסברא זו א"ש קושית התוס' כתובות בפ' הכותב ד"ה ולר"א דהקשו ולר"א דלא אמרינן יד בעה"ש על התחתונה הי' ראוי להיות דלכתחלה נמי תמכור ולהנ"ל א"ש דיש חילוק היכי דהספק בגוף עיקר הזכות והחיוב וא"כ במתני' דאיירי בכותב לה בעודה ארוסה א"כ בעת נישואין שהתחיל החיוב נפל הספק בהזכות שלו. ובזה פשיטא דיד בע"ה על העליונה הואיל דהספק הוי בגוף עיקר החיוב וזכות. ולזה הוצרך לומר ר"א הטעם בנכסייך ולא לאחר מיתה וא"כ לק"מ קושית התוס' הנ"ל. דהרי לענין מכירה לכתחלה בזה קיי"ל באמת גם בארוסה לא תמכור וא"כ מיד כשנתארסה הי' לבעל זכות בנכסים הללו דלא תמכור רק אח"ז סילק א"ע ואנו מספקין אם המכירה ג"כ בכלל הסילוק לזה אמרינן הואיל דהי' לו מעיקרא זכות פ"א בהנכסים דלא תמכור לכתחלה לא נפקיע זכות שלו מחמת ספק הואיל דהספק הוי רק בהסתלקות החיוב. ובזה א"ש דלא ק"מ קושית הר"ן דלוקמא בכתב לה בקודם ארוסין ומזה הוכיח הר"ן דקודם ארוסין לא מהני סילוק והובא ברמ"א דעתו ולהנ"ל לא מכח כלל דאי הי' קודם ארוסין הי' הדין דהרשות בידה ג"כ למכור לכתחלה ואמאי כה קאמר המתני' דדוקא בדיעבד מכרה קיים הא אפ"ל לכתחלה תמכור דהא בעת אירוסין התחיל הזכות וא"כ הוי הספק בגוף עיקר הזכות והחיוב שלו וכמ"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש אע"ג דשם איירי במתנת שכ"מ כצ"ל:

ב"ש סק"ט מ"ש וכבר כתבתי בסמוך דעת הרשב"א בזה ר"ל בסק"ה כתב ונשמע מתשובת אלו דס"ל לרשב"א דאם כתב לה אג"ק טורפת מטלטלין שמכר או נתן ולפי"ז לא ס"ל להרשב"א כדעת המחבר כאן דפסק דלא נהגו לגבות לה מטלטלי שמכר אפי' בכתב לה מטלטלי אג"ק ולז"כ הב"ש ונראה לכ"ע גם להמחבר הוי הדין אם כתב לה מטלטלי אג"ק והמטלטלי בידה והוא מכר אותן המטלטלין לאחר דיכולה לגבות מן

אותן המטלטלין ואינה צריכה ליתן להלוקח אותן המטלטלין ומהני תפיסה הואיל דכאן לא שייך ת"ה כיון דהן בידה כמ"ש:

ב"ש סקי"ג מ"ש והמעיין בתשובת מהרי"ו יראה דלק"מ ר"ל דשם איירי דהאב התחייב א"ע בדרך חיוב ליתן לבנו וא"כ מחסרא גובייא לזה הוי הדין אף בהגיע הזמן פרעון של חוב אביו מ"מ הוי ראוי לגבי אשת הבן הואיל דמעולם לא הי' מעות זה ביד הבן רק מיקרי ראוי לגבות אבל הרמ"א איירי שצוה לתת בדרך מתנת שכ"מ דהוי כמסורין ביד הבן לזה יש חילוק אם לא קצב לא הוי ראוי דלא מיחסר גובי' כלל אבל אם צוה בעת חליו מתנה זו בקצבת הזמן אף דמתנת שכ"מ הוי כמסורין הא מ"מ הוא בעצמו ציוה דלא להוי כמסורין ביד הבן קודם הזמן לזה הוי הדין אם מת הבן קודם הזמן הוי ראוי לאשת הבן ואינה גובה כתובתה ממתנה זו אבל אם עת הבן לאחר הזמן אשת הבן גובה ממתנה זו אף דלא הגיע ליד הבן מעולם דהא בעת הגעת הזמן הוי כמסורין בידו מכח מתנת שכ"מ ולז"כ ודומה למ"ש בסמוך מי שציוה ר"ל דהביא ראי' דהרמ"א בריש דבריו שכתב האב שציוה איירי במתנת שכ"מ דהא מיד הביא הרמ"א או שציוה לתת חלק ירושתו דלשון ירושה איירי דמצוה בעת חליו ה"ה הרישא איירי במצוה בעת חליו. והוי מתנת שכ"מ. ובס' קצה"ח סי' רי"ג השיג על הב"ש דמדברי תה"ד סי' ש"נ ותשובות דברי ריבות מוכח שם דמתנת שכ"מ שלא גבתה חשיב ראוי ואין הבעל יורש אותה וא"כ ממילא ה"ה לנותן להבן במתנת שכ"מ אין אשת הבן גובה ממתנה זו כתובתה דהו"ל ראוי וראיתי בס' שערי המשפט דכתב אף דהאמת דהתה"ד ודברי ריבות מוכח דהוי מתנת שכ"מ ראוי מ"מ הלכות גדולות שנו כאן. דהבה"ג בסוף ה' נידוי מבואר כדברי ר' בצלאל והב"ש ז"ל וז"ל מאן דאית לי' הלואה או פקדון גבי חבריו ואית לי' ברתא ואית לה בעל ופקדי' להאי הלואה או הפקדון להההיא ברתא ושכיב הוא ושכיבת ברתא אע"ג דלא מטא לידי' דבעל בחיים דילה ירות לה בעל להההיא ממון דתנן האומר תנו גט זה לאשתי תנו מנה לפלוני ומת יתנו לאחר מיתה ומסקנא דברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי ואח"כ כ' וז"ל איתתא דירתא ממון מבי נשא ממילא בלא אתפקיד בה א"נ אית לה ממונא גבי אינש מעלמא הלואה או שטרא ושכיבת לא ירית לה בעל מאי דמחסרא גובייא ול"ד לדקמייתא דשם אמרו רבנן דדברי שכ"מ ככתובין וכמסורין דמי אבל האי ראוי ובעל אינו נוטל בראוי כבמוחזק עכ"ל הרי להדיא דבה"ג ס"ל דמתנת שכ"מ חשיב מוחזק. וגדולה מזה למדנו מדבריו דאף דנותן במתנת שכ"מ הלואתו שביד פלונית אף שלא בא לידי גובייא מחיים דאשה מ"מ חשיב הבעל מוחזק אף בזה הואיל דחז"ל עשאוהו ככתובין וכמסורין הוי כבא לידו ממש. אך מה דמבואר בבה"ג דגם בסתם ירושה דהאשה שלא בא לידי גובייא

חשוב ראוי מהר"ם במרדכי בפ' כל הנשבעין חולק עליו בזה כמבואר בהרמ"א באה"ע סי' צ' ס"א בהג"ה:

ב"ש סק"ז מ"ש והרב הרמ"א דהביא בסמוך פלוגתא ר"ל בריש דברי הג"ה כ' הרמ"א אבל אם נתן ליורשיו דהיינו לבנו במתנת ברי אשה גובה כתובתה מהם. וכאן הביא דברי המרדכי דס"ל דגם לבנו ממתנת ברי אינה גובה הכתובה אם נתן לבנו המ"ב לז"כ דס"ל ור"ל דבאמת הרמ"א ס"ל באם נתן במ"ב גובה הכתובה הואיל דנתן המ"ב לבנו רק איירי הרמ"א כאן דאם נתן המתנה לאחר הוי הדין אינה גובאת הכתובה רק אם נתן האב במתנת שכ"מ אז גובה הכתובה חבל אם נתן מתנה זו במתנת ברי לאחר אינה גובה הכתובה אף דבמרדכי מבואר דגם לאחד מבנו מהני במתנת ברי מ"מ ס"ל לרמ"א לחלק דלא מהני מ"ב רק לאחר ולא לבנו אלא גובה הכתובה מבנו אף אם נתן האב לו מתנת ברי כמ"ש:

ב"ש סקי"ד מ"ש והא דקיי"ל לענין ירושת הבעל לא הוי ראוי כמבואר בר"ס צ' בהג"ה שכתב ואפי' אם הי' משועבדים לכתובת אלמנה מ"מ נקראים מוחזקים לבת והבעל יורש אותם לזה תירץ הד"מ דלעיל איירי במקום המנהג כאנשי יהודה דהיורשים יכולין לסלקה ממזונות כשרצו ליתן לה כתובה וא"כ הואיל דאינה ניזונית בע"כ של יתומים א"כ לא משתעבדי הנכסים לכתובה ולמזונות האלמנה לזה נקראים הנכסים שפיר מוחזקת לבת והבעל יורש אותן אבל כאן איירי להמנהג כאנשי גליל דניזונית האלמנה בע"כ של יתומים א"כ ממילא משתעבדי הנכסים בע"כ של יתומים להאלמנה לזה הוי ראוי דהא המשועבדים הנכסים למזונות ולכתובה של האלמנה. והשארית יוסף ז"ל תירץ דלעיל איירי דלא נשבעה האלמנה על כתובתה עדיין לזה לא הוי הנכסים משועבדים להאלמנה על כתובתה אף דלמזונות דעת רוב הפוסקים דא"צ שבועה מ"מ לכתובה צריכה שבועה וא"כ י"ל דלעיל איירי דאין נותנין לה מזונות בל"ז לזה לא משתעבדי לה הנכסים עבור מזונות דהיינו בתבעה כתובתה דאין לה מזונות ולז"כ הרמ"א לעיל ואפי' משועבדים לכתובת אלמנה והושמט מזונות היינו דאיירי דאין נותנין לה מזונות ועיקר הקושיא מכתובה לזה תירץ הש"י דלעיל איירי בלא נשבעה על כתובתה אבל כאן איירי דנשבעה על כתובתה א"כ הוי הנכסים משועבדים להאלמנה ולזה סתם הרמ"א כאן וכתב הואיל דהיו הנכסים משועבדים להאלמנה היינו לכתובה הואיל דנשבעת על כתובתה ואף דנשבעת האלמנה על כתובתה מ"מ יש לה מזונות דלא הוי כתבעה כתובתה כמבואר לעיל סי' צ"ג סעיף ה' בהג"ה ועיקר הקושיא מכתובה מכאן אהא דלעיל וזש"כ הב"ש דמרש"י ותוס' בפ' ח"ה מבואר אם הנכסים משועבדים לכתובתה

ולמזונות לא הוי ראוי דאל"ה קשה קושייתם אמאי קאמר הש"ס דוקא דנתבטל ירושת הבכור משום דמשועבד למס המלך הא בל"ז יהא נתבטל ירושת הבכור משום דנשתעבד לכתובת אלמנת אביו ולמזונות כשנשבעה האלמנה לדברי הש"י. וא"כ יש גוונא דנתבטל ירושת הבכור ולזה הוכיח התוס' שם מדחזינן דהש"ס לא נקיט דנתבטל ירושת הבכור משום דנשתעבד לכתובה מזה מוכח דאם נשתעבד לכתובה לא הוי ראוי. אף דאם נשבעה על כתובתה דלא כשארית יוסף ז"ל אבל לדברי מהרי"ל שפיר דמחלק בין ירושה לכתובה א"כ אף לענין כתובה לגבות הוי ראוי הנכסים אם נשתעבדו לכתובה דכתובה מבטל כתובה. אבל ירושה לא הוי ראוי אם נשתעבד לכתובה. ולזה תפס הש"ס דוקא למס המלך אבל לכתובה אם הנכסים הם משועבדים לא הוי לענין ירושה ראוי דירושה מבטל כתובה לז"כ הב"ש ונראה דאיירי הכא ר"ל דלא כהד"מ והש"י ז"ל אלא מתרץ דברי הרמ"א דלעיל איירי דלא תפסה האשה הנכסין ועכשיו באו הנכסים ליד הבת לכן אף דהנכסים משועבדים להאלמנה מ"מ נקראים הנכסים מוחזקים לבת ולא הוי ראוי לבעל אבל כאן איירי דתפסן האשה המטלטלין וא"כ לאו מחוסר גובייא להאלמנה לזה הנכסים מיקרו ראוי וזש"כ הב"ש דעדיין לא בא חלק ירושתו ור"ל דהואיל דתפסה האשה הנכסים בודאי לא יבאו עוד הנכסים להיורש לכן הוי ראוי לאשת היורש ומ"ש דאם בא לידן דאז היא מוחזק ר"ל היינו דבאו לידו אחר שמתה אלמנת אביו משום דאיירי דלא תפסה האלמנה הנכסים לידה מעולם ומזה לא קשה מהש"ס דב"ב הנ"ל דבאמת אם תפסה האשה לא שקיל הבכור פ"ש אבל בלא תפסה האשה לא הוי הנכסים ראוי כדברי התוס' ב"ב הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סקט"ו מ"ש דעת הח"מ בשם הד"מ דנגד הכתובה הוי ראוי אף להמנהג של אנשי יהודא דביד היורשים יכולים לסלקה ולפי"ז לא זכיתי להבין דברי הד"מ בתירוצו שהביא לעיל לישב הסתירה מהא דלעיל דאם משועבד לכתובה לא הוי ראוי ולפי"ז נסתר תירוצו דלעיל וסותר א"ע וצ"ע אלי כעת:

ב"ש סקכ"ד מ"ש מ"מ בעת נתינת הגט חל הזמ"פ ולפי"ז אם טוען בעת נתינת הגט פרעתי השתא בעת הגירושין אפ"ל דנאמן ולא הוי כטוען פרעתי ח"ז ולעיל בס' צ"ו ס"ק ל"ב כתב וז"ל כשטוען עם הגרושה איירי שטוען עמה בעת הגט הטענה דאלמנה נשאתיך ולזה אין לו מיגו דפרעתי בעת נתינת הגט דלא הוי ת"ז דהא בעת הגט הוי הזמ"פ וצ"ע כמ"ש:

ב"ש סקכ"ח מ"ש ולדברי הש"ג י"ל ביאור דבריו כ"ה דהפוסקים הבינו בדעת הרי"ף ז"ל דהטעם הוא דאוקמי' כשמואל לחלק בין מקום שכותבין למקום שאין כותבין משום

דחזינן דריעא טענתה דידה דאין לה כתובתה ולזה יש ראי' דפרע לה כבר פ"א והלך במקום שאין כותבין אין נאמן לומר פרעתי כבר בהוצאת כתובתה דהא אין ראי' לטענתי' מדאין לה כתובה הא מקום שאין כותבין כתובה היא ולא איתרע טענתה דידה אבל במקום שכותבין דודאי הי' לה כתובה פ"א ולזה מיקרי ריעותא דטענותה דידה איתרע במה דאמרה דנאבדה ולא תבעתה מעולם לזה נאמן לומר פרעתי כבר ע"פ כתובתה ולזה הקשו הפוסקים הוא הרא"ש והרמב"ן על הרי"ף הא לפי מה דפסק בפ"ק דב"מ כר' יוחנן דהטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום הוי גם במקום שכותבין הדין דאין נאמן לומר פרעתי וא"כ אמאי אוקמי' כשמואל דדוקא במקום שאין כותבין אינו נאמן לומר פרעתי הא גם במקום שכותבין נמי אינו נאמן לומר פרעתי לר"י דהוי הטוען אחר מעב"ד ולז"כ הב"ש ולדברי הש"ג י"ל ר"ל דעיקר הטעם דהרי"ף דפסק כשמואל לחלק בין מקים שכותבין למקום שאין כותבין משום זה דבמקום שאין כותבין ליכא חשש דתוציא אח"כ הכתובה ותתבע אותו פעם אחרת דהא מקום שאין כותבין כתובה הוא ובודאי לא הי' לה כתיבה מעולם ולזה אינו נאמן לומר דשינה המנהג וכתב לה כתובה כפרש"י וא"כ הואיל דליכא חשש זה דתוציא שוב כתובתה ולזה גובה כתובתה בהדין דרישא דהוציאה גט ואין) עמה כתובה אבל במקום שכותבין דיש חשש דתוציא עוד הכתובה פעם שנית לזה אין סומכין על השובר אלא הדין דא"צ ליפרע לה כתובתה עד שתוציא שטר כתובה רק במקום שאין כותבין הדין כן דסומכין על השובר דהא הוי לא אפשר דכתבינן שובר אבל במקום שכותבין לא סמכינן על השובר. ולפי"ז אף להרי"ף דפסק כר"י דהטוען אחר מעב"ד לא אמר כלום ואינו נאמן לומר פרעתי היינו אע"ג דאינו נאמן לומר פרעתי מ"מ אינה גובה הכתובה במקום שכותבין דלמא יש ת"י הכתובה ותוציא הכתובה פעם שנית ואין כותבין שובר דסובר כהש"ג דמחלק בין הלואה דהוי עבד לוה לאיש מלוה אבל בכתובה אם נאבד א"צ לשלם שמא תמצא הכתובה והוא אבד השובר ובזה הדין אף כשמודה דלא פרע לה מעולם הכתובה מ"מ א"צ השתא ליפרע לה הכתובה מחשש זה דלמא תוציא אח"ז שוב הכתובה ותתבענו פעם שנית וא"כ אין ראי' מה דפסק הרי"ף כר"י בפ"ק דב"מ דאינו נאמן לומר פרעתי דהא לו גרע ממה כשמודה שלא פרע ומ"מ א"צ ליפרע לה הכתובה רק אם יש עדים דנשרפה הכתובה דאז ליכא חשש זה דתוציא אח"ז שוב הכתובה אז הוי הדין לפי מה דפסק כר"י דאינו נאמן לומר פרעתי גובה כתובתה אף אם נשרפה הכתובה בלא אונס ולא הוי זה ריעותא מה דלא נזהרת בכתובה וא"כ בודאי פרע לה כבר דז"א דהא פסקינן אינו נאמן לומר פרעתי וא"כ לא הוי זה ריעותא לגבה ולזה גובה את הכתובה וא"ש דעת הרי"ף כמ"ש:

ב"ש סקכ"ט מ"ש אבל אם ידע שנאבדה ר"ל דידוע דנאבדה הכתובה באונס א"כ ליכא ריעותא בפנינו אי"ל פרעתי דקיי"ל כר"י וצריך לשלם לה כתובתה אבל הרמ"א בסי' צ"ו מיירי דא"י אם נאבדה באונס רק היא טוענת כן כמבואר בב"ש עיי"ש:

ב"ש סק"ל מ"ש מיהו תוספות שליש. באור דבריו כ"ה דמתחלה כתב דהתוספות שנהגו כל המדינות להוסיף כמו בכל הכתובות שלנו דכותבין בתוכו ודין נדוניא דהנעלת ליה והוסיף מדילי' איזה סך ועולה הכתובה עם התוספות סך הרבה יותר מהכתובה דאוריית' ומזה הוספה פליגי הפוסקים דלדעת המרדכי ותשובת מימון ומהרי"ק הדין דגובה בלי שטר כתובה כמבואר דעתם בהג"ה אבל להתוס' דב"מ והרמב"ם פליגי בזה וסברי דאינה גובה זה התוספות דדוקא בסך הכתובה המבואר בסי' כ"ו אינו נאמן לומר פרעתי הואיל דהוי תנאי ב"ד אבל ההוספה דהוסיף מדילי' המבואר בהכתובה אף שכותבין כן בכל המקומות מ"מ הואיל דלאו תנאי ב"ד הוא לזה נאמן הבעל לומר פרעתי אם אינה מוציאה הכתובה כמבואר בתוס' ובב"מ דף י"ז וע"ז כתב הב"ש דהוספת שליש לאו תוספות הוא רק מהנדוניא. ור"ל דגם לדעת הרמ"א דס"ל דבתוספות אינו נאמן לומר פרעתי הוי רק בהוספה שהוסיף מדילי' אבל בהספת שליש מודה הרמ"א נמי דאינה גובה זו הוספה כיון דלאו בכלל תוספות היא רק מהנדוניא זה הוספת שליש ואינה גובה זו הוספה רק אם יש שטר או תנאים בידה אבל בלא שטר או תנאים שבידה אינה גובה דדין נדוניא יש לו רק לענין זה מהני המנהג שנהג בכל המקומות להוסיף שליש דאף שלא נזכר בהתנאים ובשטר רק הסך נדוניא דהנעלת ליה מ"מ גובה השליש הוספה הואיל דמנהג כך הוא שלא לכתוב בהשטר רק הס"ך הנדוניא לזה ממילא גובה השליש הוספה. והוי כאילו יש לו שטר גם על ההוספה שליש והוי כאלו נכתב השטר גם על הוספה. אבל מ"מ זה בעינן דהיה שטר או תנאים בידה דהיה נזכר הסך הנדוניא אבל בלי שטר או תנאים בידה אינה גובה כלל הנדוניא והוספה ולא מהני אפילו הביאה עדים ע"ס הנדוניא אלא נאמן לומר פרעתי נגד הנדוניא והוספה שליש ודמי לשאר מלוה וצריכה שטר או תנאים בידה וזש"כ אם כן אם יש בידה שטר או תנאים ר"ל הואיל דעיקר החיוב בהוספת שליש משום דיכול להרויח בהנדוניא א"כ הוי ודאי כמלוה דעלמא. לזה בעינן דוקא דיהיה שטר או תנאים בידם אז גובה ההוספה שליש. ושוב כתב ולפי המנהג במדינות פולין ר"ל דהא דפליגי הפוסקים בדין הוספה דלדעת רמ"א גובה הוספה גם בלי שטר כתובה אבל לדעת התוס' ב"מ ורמב"ם אינה גובה הוספה זו שהוסיף לה מדילי' על הנדוניא דהנעלת לי' הוי זה דוקא אם כתב לה הוספה בלשון והוסיף לה מדילי' אלא כתב הסך כתובה וכתב הסך הנדוניא דהנעלת לי' והוסיף לה מדילי' ולא רצה ליתן שם להנדוניא והוספה

סך דין כתובה והוספה רק דין נדוניא ותוספות. ולכן סובר התוספות דב"מ והרמב"ם דאין לו דין כתובה רק דין מלוה לזו הוספה שהוסיף לה על הנדן. אבל למנהג מדינות פולין שאין כותבין בלשון דין נדוניא והוסיף רק דכולל הבעל הכל בהכתובה וכתב בדרך כלל סתם כתובה ד' מאות זוז דחזי ליכי מדאורייתא א"כ כתב בהשטר על כל הסך שהן כתובה לכן כל הסך דין כתובה יש לו. ודמי לבתולת כהנים המבואר בכתובת די"ב דודאי יש לכל הסך ד' מאות זוז דין כתובה. וזש"כ אבל מה שהוסיף לה תליא בפלוגתא זו והיינו אם כתב הנדוניא והוספה לבד בלא כלל אז דין מלוה יש לה להנדוניא והוספה כדכתיבנא וזה למדתי בס' בית יעקב ז"ל:

ב"ש סקל"ה מ"ש וכתב בנ"י היינו עיקר כתובה ולא תוספות ולעיל בס' י"ז סעיף מ"ג הביא הב"ש סקקכ"ט דעת החולקים דאף התוספו' נותנין לה על פיה וכתב שמשמע מהעור כאן מדכתב אינה גובה אא"כ יש כתובתה בידה משמע אם כתובתה בידה אפי' על פי' לבד גובה נמי התוספות וכן דעת המחבר סעיף י' עיי"ש:

ב"ש סקל"ט מ"ש וא"ל הא אם אמר לא גרשתיך חייב ליתן לה שאר כסות ועונה וזו היא קושיות התוס' אמנם י"ל דהא התוס' הקשה מקודם הא ר"י אית לי' דרב המנונא דאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת. ולתרץ זה י"ל דר"י איירי לאחר שנישאת דמבואר לעיל בסי' י"ז ס"ב ואם נישאת לאחר שלא בפני בעלה אעפ"י שבא בעלה אומרת לו בפניו גרשתני אינה נאמנת כיון דכבר נישאת מעיזה. ולפי"ז ל"ק נמי קשיות התוס' הנ"ל דהא איירי לאחר שנישאת ואם יאמר לא גרשתיך עשאה זונה וממילא פטור מליתן לה שאר כסות ועונה דאסורה לשניהם דתצא מזה ומזה. ודו"ק:

ב"ש סק"מ מ"ש קשה דהא ס"ל לתוספו' באור דבריו דהשיב על הב"ח דסובר דהטור כתב דאחר סכנה גובה הכתובה אפי' דאין לה עידי גירושין ויש לו מיגו דלא גרשתיך אזיל בשיטת התוס' דאלמנה לאחר הסכנה עז"כ הב"ש דאין מהתוס' ראי' דהתוס' הוכרח לומר דאחר הסכנה אלמוה הואיל דהתוס' סובר גם במקום שכותבין כתובה וזו הוציאה גט ואין עמה כתובה וטוענת אבדה כתובתה וא"כ איכא ריעותא דנפילת הכתובה וא"כ יש ראיה לדבריו דפרע לה כבר כתובתה מ"מ גובה כתובתה דפסקינן כר"י דהטוען אחר מעב"ד לא אמר כלום ואינו נאמן לומר פרעתיך ומש"ה הי' קשה להתוס' על הדין דסיפא דכתובה ואין עמה גט הרי אלו לא יפרעו ונאמן לומר פרעתי לה כבר הכתובה בהוצאת גט וע"כ הטעם דנאמן לומר פרעתי משום דאיכא ריעותא דאין עמה גט לזה הי' קשה להתוס' לסברתם ניהו דריעותא דגט חשיב לי' ריעותא הא אפי' במקום ריעותא אינו נאמן לומר פרעתי לזה הוצרכו התוס' לפרש דאין עמה גט היינו עידי גט ויש לו מיגו דלא

גרשתיך וא"כ יקשה ארשב"ג דגובה אחר הסכנה אפי' בדליכא עידי הגע ואיכא מיגו דלא גרשתיך ואפ"ה אינו נאמן לומר פרעתי במאי גבי כפירכת התוס' לזה הוצרכו להסברא דאלמוה לטענתה ונחתינן חד דרגא מקודם סכנה דחזינן דאפי' במקום ריעותא דאין עמה כתובה גובה כתובתה לזה לאחר הסכנה גובה כתובתה אף דיש ריעותא דאין עמה גט ועידי גט משום הסברא דאלמוה משא"כ לשיטת הרי"ף והרמב"ם דסוברים במקום ריעות' אינה גובה הכתובה במקום שכותבין אלא פירשו המתני' איירי במקום שאין כותבין וא"כ בל"ז ניחא הרישא דהוציאה גט ואין עמה כתובה דגובה הכתובה דאיירי במקום שאין כותבין וליכא ריעותא מה דאין לה כתובה וא"כ אין אנו מוכרחין לסברא דאלמנה וא"כ י"ל בסיפא כתובה ואין עמה גט היינו גט ממש ואינו גובה הכתובה הואיל דאבידת הגע חשיב ריעותא כמו ריעותא דכתובה אם אין לה במקום שכותבין ולפי"ז ה"ה לאחר הסכנה מנ"ל דאינו נאמן לומר פרעתי היכא שיש לה מיגו דלא גרשתיך הא זו הסברא דאלמוה נדחה לדעת הרי"ף והרמב"ם דבל"ז לא קש' קושית התוס' דלר"י במאי גבי די"ל בעידי גירושין דליכא מיגו לא גרשתיך אבל היכא דליכא עידי הגט י"ל גם לר"י אליבא דרשב"ג אינה נאמנת לגבות כתובתה גם לאחר הסכנה דהא יש לו מגו דלא גר שתיך וזה הוי קושית הט"ז:

בא"ד מ"ש היינו לרב אוקמי' כן אבל לשמואל כו'. ולכאור' קשה דהא גם לרב לא אוקמי' בש"ס באין עידי גירושין רק בשביל התוס' כתובה אבל בעיקר ודאי גם רב מודה דאפי' בעידי גירושין אינה גובה ואדרבה לרב דס"ל גט גובה עיקר פשיטא דאינה גובה בלא גטה ועוד קשה הא דכתב במקום שאין כותבין הו"ל להקשות כיון דחשיב ריעותא דאין עמה גט לריעותא דהא המחבר מיירי ביש כתובה תחלה. א"כ מה לי במקום שאין כותבין או מקום שכותבין כיון שהוציאה כתובה ואפשר דס"ל דאבידת הגע לא חשיב ריעותא במקום שכותבין דאם תאבד הכתובה אפי' אם הגע חשיב שטר אינה גובה בלא כתובה וכיון דהכתובה חשוב שער לא חשיב הגט לריעותא דמה"ת יתקן שצריכה לשמור שני שערות וכיון דאין לה נ"מ בהגט אינה משמרת ולא חשיב ריעותא ובאבדת הגט משא"כ במקום שאין כותבין אף שכתב לה כתובה י"ל, שתיקנו שגובה בגט אף בלא כתובה דגט היינו כתובה במקום שאין כותבין ובליכא גט אינה גובה לכך חשיב אבדת הגע לריעותא ומ"ש הב"ש דהא דאוקמי בדליכא עידי גירושין הוא לרב כוונתו באמת כן דדוקא לרב נגד התוס' אבל בעיקר פשיטא לרב לא גביא בלא גט הואיל לרב הגט הוא השער הכתובה על העיקר אפי' במקום שכותבין א"כ ה"ה י"ל לשמואל דס"ל במקום שאין כותבין ג"כ גט היא השער כתובה. כן מבואר בס' בית יעקב ז"ל עיי"ש:

סקמ"א מ"ש אמאי הא יורש ריעותא דאין הגט בידה וזו הקושיא הוי כעין קושיא שהקשה בס"ק מ' בקושיא שני' וכאן תירצוה ולעיל הניחה בקושיא וצ"ע כמ"ש:

ב"ש סקמ"ב מ"ש ולוקח ממנה שובר כי היכי דלא גביא בעידי גט וזה צ"ע הא לדעת המחבר לא מהני עידי גט לגבות מזה כתובתה כמבואר בסקמ"א דעת הר"ן משום דאיכא ריעותא שאין הגט בידה וא"כ למ"ל השובר מה דכתב המחבר דיטול השובר הא ליכא חשש דתגבה בעידי הגע. לכן נראה להגי' דכצ"ל שלא תגבה בעידי מיתה וכן הגי' בס' בית יעקב ז"ל ור"ל בפירש"י ז"ל שתמתין עד שתמות ואז תאמר שהיא אלמנה ותגבה בתנאי ב"ד ככל אשה אלמנה דעלמא דגובה בתנאי ב"ד ולכך כותבין להבעל שובר לכ"ע במקום שאין כותבין כתובה הדין כן כמבואר בש"ס עיי"ש:

סימן קא

מ"ש ולעיל סי' צ"ה מבואר דאינה גובה משבח. ור"ל דהאיך כתב כאן דגובה כתובתה לעולם והא בודאי במשך הזמן כבר יכלה העזבון ותהא נגבית מהשבח וזו קשיות הע"ז לעיל סקי"א. ולז"כ דאיירי דהניח בעלה קרקעות דא"א דיכלה הקרן לזה גובה כתובתה לעולם:

ב"ש סק"ד מ"ש ולא כרש"י באור דבריו דרש"י פירש מה דקאמר הש"ס ריש פ' אעפ"י תנאי כתובה ככתובה נ"מ לשביעית כשם שאין שביעית משמעת עיקר כתובה מפני שהוא תנאי ב"ד כל שלא פגמה או זקפה ה"ה לתנאי כתובה דהיינו תוספות כתובה דר"ל אם נשאר חייב לה עוד התוספת לבד והגיע הזמן שביעית אינה משמעת והוי תוספת כעיקר כתובה דאינה משמעת רק אם זקפה התוספת או פגמה התוספו' אז דינו דמשמעת ועל פי' זה הקשה הר"ן דא"כ מאי איריא תנאי כתובה הרי כל חיוב שאדם מתחייב לחבירו שלא בדרך מלוה הכי דיני' כדתנן בפ"ג דשבועות הקפת חנות אינה משמטת ה"ה שכר שכיר ור"ל דלמ"ל להש"ס לומר דמש"ה התוס' אינה נשמטת בשביעית דהא התוספת לא הלותה לו ולא נעשה בדרך הלואה מתחלה וא"כ הוי הדין דתוספת כמו הקפת חנות וש"ש שאינה משמעת. לזה פי' התוס' והרא"ש דמאי דקאמר הש"ס תנאי כתובה ככתובה נ"מ לשביעית דהיינו אם פגמה הכתובה בלבד ולא פגמה בתוספת כלל משמעת הכל דהוי כאלו פגמה לתוספת ג"כ דתוספת כתובה הוי ככתובה וא"כ עיקר אשמעונין הש"ס דתנאי כתובה ככתובה דלא בעינן דתפגום בתוספת ג"כ אבל אם לא פגמה כלל לא בעיקר כתובה ולא בתוס' בודאי אינה נשמעת התוס' בל"ז דאף לא הוי תוספת ככתובה מ"מ אינה נשמטת דלא גרע מהקפת חנות או משכר שכיר דהואיל דלא נעשה מתחלה בדרך הלואה דלא כפרש"י שפי' דלכן אינה נשמעת התוספ' משום

דהוי תנאי ב"ד בכתובה גופי' ובזה השיטה הלך הטור אבל ז"א אלא עיקר דתנאי כתובה דהיינו תוספת אינה נשמעת בשביעית דלא גרע התוספת מהקפת חנות וזה כוונת הב"י מה שכתב על העור ודברי הב"ח אינו ת"י לעיין בו עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש מכלל דדין זה איירי אפי' אם אמרו פרענו אין נאמנים ור"ל דאי איירי דהיורשים מודים דלא פרענו לה לא הו"ל לחלק בין כותבין למקום שאין כותבין דאפי' במקום שכותבין גובה כתובתה אף לאחר שנישאת דהא היורשים מודים דלא פרעו לה הכתובה אלא איירי דאומרים היורשים פרענו לה א"כ הדק"ל על הרמ"א דהעתיק דין המרדכי דגובה כתובתה אחר שנישאת הא הד"מ כתב רס"ז דאינה גובה לאחר שנישאת אפי' במקום שאין כותבין כתובה. בשלומא על המרדכי בעצמו לק"מ דלעיל סי' ק' הביא רמ"א דעת המרדכי דס"ל לאחר שנישאת אינה גובה כתובתה וכאן ס"ל להמרדכי דגובה כתובתה לאחר שנישאת די"ל דלעיל איירי במקום שכותבין וכאן איירי במקום שאין כותבין וא"כ ליכא ריעותא במה שאין הכתובה ת"י אבל הרמ"א סותר א"ע ממ"ש בד"מ דאפי' במקום שאין כותבין אינה גובה לאחר שנישאת לז"כ דהרמ"א מיירי כאן דהיורשים מודים דלאו פרעו לה הכתובה רק דברי המרדכי בעצמו א"א ליישב כן דהא המרדכי הביא ע"ז דברי הסמ"ג לחלק בין מקום שכותבין למקום סאין כותבין אבל הרמ"א דלא הביא על דין זה דברי הסמ"ג יש ליישב דהרמ"א איירי כאן דהיורשים מודים דלא פרעה. וקמ"ל דלא תימא דמחנה להם לזה גובה כתובתה אף לאחר שנישאת אבל בד"מ איירי דהיורשים אומרים דנפרעה כתובתה לזה כתב הד"מ דס"ל דגם במקום שאין כותבין אינה גובה כתובתה לאחר שנישאת כמ"ש:

סימן קב

ב"ש סק"א מ"ש ולא כר"ת דכתבו התוס' בשמו דף פ"ו בכתובת ד"ה לאשה לא תנשא דסובר דלאחר מיתת הלוה אין מייפים כח הבע"ח ולא חיישינן לנעילת דלת דמיתה לא שכיח וא"כ אף אם הבע"ח הוא מוקדם מ"מ האשה דוחה הבע"ח משום חינא לזה קמ"ל הרמב"ם ושאר פוסקים דגם באלמנה מ"מ יש לבע"ח דין מוקדם י"ל והתוס' בשם ר"ת הנ"ל לשיטתן אזלי דפירשו בהא דאמר ר' בנימין לכושל שבראי' היינו למי ששטרו מאוחר שלא יוכל לטרוף מלקוחות ומש"ה הקשו דהא בשניהם שווין מודים דיהבין לכתובה אבל לשיטת הרי"ף והר"ן ושאר פוסקים דהא דר' בנימין לכושל שבראי' היינו בע"ח ואפי' שניהם שוין א"כ הא דאמרי לאשה לא יהבינן היינו כר' בנימין דשניהם שוין בע"ת עדיף מן האשה וא"כ תו אין צורך לחלק בין מחיים ולאחר מיתה כר"ת כמ"ש:

בא"ד מ"ש אי מייפים כח הבע"ח ולא אחר מותו וכעין זה ס"ל לראב' קמ"ל כצ"ל. ור"ל דלרבותא נקיט אלמנותו דל"ת דוקא אם הבעל חי אז יש להבע"ח דין קדימה במטלטלין דלב"ח הם משועבדים מדינא ולה משועבדים רק מצד התקנה אבל לאחר מיתה שניהם דין אחד להם לזה ה"א דלבע"ח אין דין קדימה כלל לזה קמ"ל דיש קדימה לבע"ח גם אחר מותו במטלטלין ג"כ כמבואר בס"ב בדברי המחבר לא הניח אלא מטלטלין שאין קדימה יתנו הכל לבע"ח ומייפים כח הב"ח ודחה האשה מלגבות כלל עיי"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש דבמקום דחב לאחרים א"י לא אגבה חובי. ראיתי בס' בית יעקב ז"ל דכתב וז"ל ולכאורה תמוה דלמ"ל טעם זה ת"ל דגם מע"פ קודם למזונות כמבואר בחו"מ סי' צ"ז ודעת התומים שם דאין חילוק בין בחיי הבעל בין לאחר מיתת הבעל ועוד דהא מבואר בסי' צ"ג סעיף כ"ב דאין דין קדימה במזונות ובסי' זה מבואר דהיכי דאין דין קדימה כשיש בע"ח וכתובה דנותנים לבע"ח. ואפ"ל דנ"מ למה דמבואר בח"מ סי' ק"ד דאם לא הגיע עדיין הזמ"פ של בע"ח מוקדם דנותנין לבע"ח מאוחר ואין המוקדם יכול למחות מבואר בתשובת הרשב"א ס' אלף וקי"א דאף דאיכא למיחש שמא תכסוף מ"מ כיון דהוי כמכור לבע"ח עד זמן טורפא לא מעכבינן לי' משום חששא דשמא תכסוף ולזה הי' בכאן ה"א דכשבא זמן חיוב מזונות ולא הגיע זמן פרעון של בע"ח להגבות כלל דלא יוכל הבע"ח לגבות כמו שאר ב"ח מאוחר דאם הוא מוקדם לפרעון בזמנו דנותנין לבע"ח מאוחר לזה קמ"ל דלנגד מזונות אין הדין כן שלא תקנו אנשי גליל במקום דחב לאחרים ודמי כאלו אין עליו חוב ממזונות כלל מגבין כתובתה והמותר לבע"ח עי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש דהח"מ הבין דהרמב"ם ס"ל כהרא"ש רומז לסק"ט עמ"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש ובזה תפיסה לא מהני וזה דלא כהח"מ דסובר להיפך דבקרקע עדיף ומהני ודאי חפיסה אלא ס"ל להב"ש דתפיסת מטלטלין עדיפא ולזה א"ש מה דלא דייק הר"מ מהש"ס דלא מהני תפיסה אבל מהרי"ף מבואר גם במטלטלין לשון זה דלאתתא לא יהבינן מ"מ מסיק דדוקא תפיסה שלה לא מהני אבל תפיסת ב"ד מהני דיתיר לשון הרי"ף אתי להורות תפיס' שלא בב"ד לא מהני אבל להח"מ הי' קשה אמאי לא דייק הר"מ מהש"ס דהא גם מהרי"ק לא מדייק רק לקרקע דלא מהני תפיסה עיי"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש וכתב מהרי"ל אם היא נו"נ ושם לא בא המעות ליד הבעל רק לידה ור"ל משא"כ הכא אם היא נו"נ והבעל לוה ונתן ביד האשה לישא וליתן היא נעשה ערוב ומחוייבת לשלם אף מדידה דהיינו אם יש קרקע והיא מוקדמת וכעת הגיע לידי ס' בית מאיר ז"ל והאריך בזה לחלוק ומסיק לדינא וז"ל דאין לחלק בין נו"נ לאין נו"נ ומכ"ש שתהי' ערוב וחייב לשלם עבורו מדידה חלילה להעלות בדעת מהרי"ו זולת בערבה

בפירוש והב"ש שכ' דעת מהרי"ל א"י איו מקומו אלו דבריו ז"ל. שוב ראיתי בס' בית יעקב ז"ל דכתב ז"ל לא נמצא זה רק במהרי"ו סי' ל' וגם מהרי"ו איירי שערבה בפירוש רק מסיום דבריו משמע דגם בלא ערבה הדין כן אך מ"מ נלפע"ד דמהר"י לא כתב רק לענין דהיא אינה יכולה לתפוס בכתובתה. וזה מלתא דמסתבר דהא מדינא לב"ח יהבינן משום נעילת דלת רק דתפיסה מהני דנגד תפיסה דלא שכיח לא מהני נעילת דלת אבל באשה הנו"נ שכל מטות מטלטלין הם בידה לעולם הוא תפיסה ועומדת אם נאמר דמהני זו נגד הבע"ח אין לך נע"ד יותר מזו דהכל יודעין דהאשה תתפוס לכתובה וכמו דעשו בשאר נשים בלי תפיסה ליתן לבעל חוב משום נעילת דלת כן תקנו בנו"נ אפי' בתפסה ושפיר הביא ראי' מהגהת אשר"י והגה"ת מיימינ"י כמו שהן מחייבין לבעל כשלותה האשה משום תק"ה כן מחוייבין האשה בנו"נ אף שהיא תפיסה מעומדת לא מהני תפיסתה משום נעילת דלת של בע"ח אבל במקום שיש לה דין קדימ' בשאר נשים נגד הבע"ח כן לא ביטלו באש' הנו"נ ומכ"ש דזה ודאי אינו דאשה נתחייבת לשלם מדין ערב משלה דמה"ת תגרע האשה הנו"נ משאר נושאים ונותנים. ואטו שאר נותנים ונושאים וחייבו לשלם משלהם א"ו כדכתיבנא בש"ך חו"מ ס' צ"ו סק"ט דבר ג"כ מדין נו"נ ובספר תורת השלמים מהרב מנחת יעקב ס"ט האריך בזה עי"ש:

ח"מ סק"ב מ"ש אע"ג שכתב לה מטלטלין מקרקע אפ"ה בע"ח עדיף. וראיתי בס' בית מאיר דכתב דלע"ד ז"א אלא בגרושה דאז שיעבוד מיני' דידי' וא"כ לבע"ח ולאשה משתעבדי מדינא בלי קדומה, אבל באלמנה עם בע"ח דאז שעבוד הב"ח לדין הש"ס הוי מטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבע"ח ואינה אלא מצד התקנה ודידה עדיפא דהוי מדינא אם נכתוב בחיי ובמותה הוי שיעבדה אלים והיא גביא ולא הבע"ח כדכתיבנא לעיל דעת הראב"ד והרשב"א בחו"מ סק"ד ובזה יש סמך למנהג מדינת פולין דכתובת אלמנה שבאה לגבות מיורשים היא גובית במוקדם לבד מן מקרקע וממטלטלי אף אם לא תפסה דהיינו לבתולה ש"ך זהו' ולאלמנה ק"ס זהו'. והקשה לי אנא מצאו סמך בזה לקבוע הלכה זו כי אף ר"ת דמביא הב"ש דלאחר שמת לא מייפים כח הב"ח מ"מ ליפות כחה במטלטלין שאין בה דין קדומה מנ"ל. ולהנ"ל א"ש כי ידוע דבכתובת שבמדינת פולין נכתבו בהם בשעבוד מטלטלי ומקרקע בחיים ובמותו א"כ שעבוד האלמנה הוי מדינא ממטלטלי גם מיורשים אבל הב"ח הנהוג במדינת פולין שכתב סתם ואין נכתב שעבוד כלל ובפרט לגבות ממטלטלי אלא נכתב סתם לזה שפיר היא אלמנה קודמת. ואף במה שהכניסה הדין דאין מייפים כוחה במטלטלין כ"א לחלוק לפ"ע דנהוג במדינות פולין ג"כ לכתוב עליהן ממטלטלי ומקרקע בחיים ובמותו. ואפשר משום תקנת הב"ח

משום נע"ד ממכר עצמו דאף שיעבוד זה בלי אגב אינו מוכרח כ"כ דמועיל מדין הש"ס כדאכתוב אי"ה עיי"ש וגם בס' אבני מילואים האריך בטעם המנהג מדינת פולין עפ"י דעת הריטב"א וגם יש סמך עפ"י דעת חו"מ ס"ק י' מ"ש אם לא נחלק בין תפסה מעצמה לגבתה ע"י ב"ד ור"ל ונאמר גם בתפסה בב"ד ג"כ מוציאין מידה א"כ היתי' כאן צריכ' ליתן ערבות דשמא יברחי' הוא ויפסדה המטלטלין ואם נאמר כן קשה על הרמ"א דלעיל פסק הרמ"א דבתפסה מעצמה מוציאין מידה וכאן פסק דא"צ ליתן ערבות משום דבדעבד מה שגבתה גבתה ואין מוציאין מידה, והא אין חילק בין תפסה מעצמה או ע"י ב"ד א"ו דיש חילוק דבתפסה מעצמה אז דוקא מוציאין מידה אבל בתפסה ע"י ב"ד אין מוציאין מידה לכן אינה צריכה ליתן ערבות דילמא יפסידה המטלטלין ולא יהיה לב"ח מוקדם לגבות הא אמרינן דמה לגבתה גבתה כסברת הריב"ש כמ"ש:

ח"מ סקי"א מה שהשיג על הרמ"א על דכתב אפי' יש לה נדוניא עם כתובה מ"מ נותנים לה רק קרקע על פרעון נדוניא ג"כ. ודין נדונא כדין כתובה כמבואר דיעה זו ברש"י דפ"ו וז"ל ואם בשביל נצ"ב הנשומין בכתובתה הוא זכה בהן מיד וזו צורפתן עם כתובתה על שיעבוד קרקעות והרמ"א הסיב דעת רש"י על דעת המחבר בלי חולק. דסובר בדעת הב"י דס"ל דאין חילוק בין רש"י לרמב"ם כלל דביש לשלומי לשניהם הרמב"ם מודה לרש"י דדין נדוניא כדין כתובה לשלם מקרקע כמו דס"ל להב"י בליכא לשלומי לשניהם. דרש"י מודה להרמב"ם דדין נדוניא כדין בע"ח ה"ה מודה הרמב"ם לרש"י ביש לשלומי לשניהם דהפרעון נדוניא הוי מקרקע אבל ז"א כי דעת הב"י דבזה הם חולקים ביש לשלומי לשניהם לדעת הרמב"ם גם בזה דין נדוניא כדין בע"ח לשלם ממעות דלא כרש"י. רק בזה הם שוים בליכא לשלומי לשניהם גם רש"י מודה להרמב"ם דדין נדוניא כדין בע"ח דרש"י לא איירי רק ביש לשלומי לשניהם בזה סובר רש"י דדין נדוניא כדין כתובתה אבל מכל מקום בחד צד הם חלוקים ביש לשלומי לשניהם. דלרש"י דין נדוניא כדין כתובה לשלם לה מקרקע. ולהרמב"ם בזה דין נדוניא כדין חוב לשלם ממעות. ואם כן הוה לי' להגי' בלשון יש אומרים. דלדיעה הראשונה דעת הרמב"ן דין נדוניא כדין בעל חוב גם ביש לשלומי לשניהם לשלם ממעות דווקא. ולדעת רש"י בזה דין נדוניא כדין כתובה לשלם לה ממקרקע כמו שכתבתי. ולזה כתב דכן נראה מהכסף משנה דחיבר הבית יוסף. ומשם מובן דעת הבית יוסף רק אמר בליכא לשלם לשניהם רש"י לא פליג עם הרמב"ם אבל ביש לשלם פליגי וסובר הרמב"ם דדין נדוניא כדין בע"ח מדכתב הכ"מ על דברי המחבר דס"ה שהיא דעת הרמב"ם דסיים וחולקת עם ב"ת ע"ז כתב הכ"מ אבל

מה דכתב הרמב"ם לעיל בין שהניח מעות וקרקע וכתובה לשלם קאי כל דברי הרמב"ם דחולקת עם ב"ח. הרי מבואר דגם בצאן ברזל הדין כבע"ח דלא כהרמ"א כמ"ש:

ח"מ סקי"ג מ"ש פירוש וליכא חד מינייהו דקדים. ור"ל דזה לשון הרי"ף דהוסיף על מימרא דש"ס וסובר הטור בדעת הרי"ף והרא"ש דדוקא בליכא חד דקדים בזה נותנין לבע"ח מעות ולאשה ארעא אבל ביש חד דקדים היינו אפי' אם האשה היא קודמת מ"מ סובר הרי"ף והרא"ש דנותנין לה המעות בכתובתה ותדחה להבע"ח מן המעות הואיל דהאשה קדמה בזמן ע"ז תמה הח"מ דאיך אפשר ליתן לה מעות אף אם היא קדמה מ"מ הא אין לשיעבודה על מעות אלא שעבודה על הקרקע בלבד והרא"ש והרי"ף דכתבו לשון זה נקטו משום סיפא דתני הש"ס ואי ליכא אלא ארעא דהוי הדין דהש"ס דלבע"ח יהבינן ולאשה לא יהבינן בזה סובר הרי"ף והרא"ש דדוקא בליכא חד מינייהו דקדים אז דחינן את האשה מלגבות כלל אבל אי יש חד מינייהו דקדים אפי' אם האשה בכתובתה היא תדחה את הב"ח מהקרקע אבל אם יש לה לשלם אין בכחה לדחות הבע"ח משיעבודה על מעות דהא יש לה עכ"פ לגבות כתובתה מהקרקע לא מהני אף אם היא קודמת בזמן אבל הב"ש בסקי"ז חשיב זה לדוחק לומר דהרי"ף והרא"ש משום סיפא נקטו אלא ס"ל דלהרי"ף והרא"ש גם ביש לשלם לשניהם מ"מ דוחה האשה את הבע"ח ממעות הואיל דהיא קדומה בזמן כדעת הטור. אבל מ"מ לא זכיתי מתחלה להבין תמוהת הח"מ על הטור דאיך תדחה האשה הקודמת את הבע"ח מן המעות הא מירי לאחר מיתה מטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבע"ח וא"כ אין שעבוד הב"ח על המעות אלים יותר מן האשה. וגם קשה הא להיפך מטלטלי לכתובה לא משתעביד מדינא רק מתקנת הגאונים א"כ אמאי סובר הטור דהיא מוקדמות לגבות ממעות. דלו יהא דהאשה לבדה באה לגבות ממעות אין דינה רק בקרקע אף אם יש מעות וכ"מ בב"ש סימן ק' סק"ד מ"ש וכן הבעל יכול לסלקה בקרקע כדעת הש"ג כי הגאונים לא תקנו רק היכי דלית לה קרקע. וא"כ הו"ל להת"מ להקשות בפשיטות על הטור אמאי ס"ל דהאשה דותה להבע"ח מן המעות וכה"ג הקשה בתשובת מהר"י בן לב סי' נ"ה וז"ל ובהך מימרא דרב חמא קשה למאן דס"ל דמאי דאמרינן מיני' ואפי' מן גלימא דעל כתפי' היינו מב"ח אבל כתובה אפי' מחיים אינה אלא מקרקעי מדין דהש"ס למה אצטריך לאשה מסלקינן לה בקרקע כיון אדין דינה אלא בקרקע והובא זה בס' אבני מילואים וכתב דבס' בית מאיר הביא זה בשם מהר"י בן לב הנ"ל ובס' ע"פ כתב ומה שהביאו רש"י לאף על צאן ברזל לזה יש לומר משום דקשיא לי' דאי מסתם כתובה קשה פשיטא דהא מטלטלי לא משתעבדי לכתובה

אפי' מיני' לזה פירש"י דמיירי מצ"ב דלזה ודאי אפי' מטלטלי משתעבדי מדינא והאריך בזה עיי"ש:

ב"ש סקי"ז מ"ש אבל בזה מיפים כח המוקדם ליתן לו מעות ור"ל אף אם האשה היא מוקדמת נותנין לה המעות אע"ג דאין שייך קדומה במעות מ"מ זה רק לענין דלא ידחה השני כלל אלא חולקין ביניהם אבל אם יש לשלם לשניהם מיפים כח המוקדם כפשטיות דברי הרי"ף ז"ל דכתב דברי אמימר ואית לי' זוזי ואית לי' ארעא ולית לי' חד דקדים ומבואר דאי איכא חד' דקדים יש קדימה במעות כמ"ש:

ב"ש סקכ"ג מ"ש ותוס' בעירוכין דכ"ג ד"ה יש לו הפרה הקשה מאי אהני דיש לו הפרה להנדר הא קיי"ל דצריך לפרט הנדר ותירצו דמאי דצריך לפרט הנדר הוי רק דצריך לפרט מה היה הנדר דהיינו דאל יחזירה וא"צ לפרט הסבה דבשבילה נדר נדר זה דאל יחזירה אלא סגי דמפרט ענין הנדר מה היה הנדר לזה לא מהני הנדר הואיל דיש לו הפרה אלא בעינן דינדר ע"ד רבים דלא מהני התרה אבל בכהן דנשא גרושה דעיקר הנדר הי' דאל ישא גרושה זו לא חיישינן דיפר החכם לו אף בנדר סתם ולא הי' עד"ר דבודאי החכם כשומע נדר זה אל יתיר לו כלל. ובאלמנה בל"ז שפיר הטעם דלא בעינן עד"ר דשם הנדר היה דתהי' אסורה בפירות אם לקחה מכתובתה וא"כ עיקר הנדר הי' אם לקחה מפירות וכשישמע החכם זה אל יתיר לה לכן סגי נדר סתם ולא בעינן עד"ר אבל כאן בעינן עד"ר דהנדר הי' בסתם שאל יחזרה לאשה זו לכן חיישינן שהחכם יתיר לו לכן בעינן עד"ר וא"כ להרמב"ם דסובר כאן דלא בעינן עד"ר נשאר קושית התוס' הנ"ל. דיש לחוש דא"צ שתפרוט הנדר דאל יחזירה תלך להחכם ויתר לה ולכן בעינן עד"ר דוקא ובס' עצי לבונה מאאמ"ו הרב ז"ל בס' רכ"ח האריך לתרץ דעת הרמב"ם ודבריו יקרים מפז עיי"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש וכן תמה עליו הר"ן על הרמב"ם דפסק דיש שאלה בהקדש ולמה פסק כאן דצריך שידור הנאה ע"ז כתב הר"ן דס"ל לרבנן דאף דיש בידו לשאול על ההקדש מ"מ נוכל לומר דאין אדם רוצה לבזות א"ע בב"ד כדאמר הש"ס שאין אדם רוצה שתתבזה אשתו בב"ד ולפ"ז מתורץ אמאי כאן ס"ל להש"ע דסגי שידור הנאה בלבד ולא בעי עד"ר ולעיל בערב פסק הטוש"ע דבעינן דידור עד"ר דהם אזלי בסברת הר"ן הנ"ל לכן סגי כאן דידור הנאה בלבד ולא בעי עד"ר דליכא חשש שמא ילך לחכם ויתיר א"ע להחזיר דאי חיישינן לזה יותר טוב שילך לחכם וישאל על הקדשו דהא בל"ז היא מבזה א"ע לחכם בהתרת הנדר א"כ בודאי טוב לו יותר שישאל על ההקדש לזה לא חיישינן לערמה ולכן סגי כשידור הנאה לבד דבודאי לא ילך להחכם להתיר הנדר דאינו מבזה א"ע בב"ד כסברת הר"ן אבל לעיל בערב חיישינן שפיר דילמא ילך הבעל להחכם להתיר לעצמו

את הנדר דשם ליכא הוכתה זו דבודאי אל יתיר א"ע לילך לחכם חיישינן לזה לכן בעינן שם עד"ר כמ"ש ודו"ק:

סק"ט בח"מ מ"ש וא"כ אף בקרקע דעת הר"מ הנ"ל דלא מהני תפיסה שלה דהא הרי"ף כתב לשון זה אם לא הניח אלא חד ארעא לבע"ח יהבינן ולאתתא לא יהבינן מבואר מזה דס"ל להר"ם דגם בקרקע לא מהני תפיסה שלה דהא חד דיוק הוא מטלטלין דס"ל להר"מ דלא מהני תפיסה שלה מדסיים הרי"ף בקרקע לאתתא לא יהבינן ומשמע אף ע"י תפיסה שלה לזה כ' הח"מ דצ"ע למעשה דאמאי לא מהני תפיסה שלה בקרקע דהא להרא"ש מבואר דמהני תפיסה שלה גם במטלטלין דמדמה לכתובה וכן דעת הרמב"ם. וא"כ כ"ש בקרקע דשעבוד דאשה שוה לבע"ח בודאי יהא מהני תפיסה שלה. אבל צ"ע לתחלת ד"ק במ"ש דהיינו דווקא במטלטלי דלא נשתעבדי לכתובה מדינא דש"ס אבל לבע"ח בזה עדיף קשה הא איירי כאן לאחר מיתה א"כ בע"ח שוה נמי לאשה דקיי"ל מטלטלי דיתמי לא משתעבדי לב"ח וא"כ אין ראיה דדין זה דקדמה האשה ותפסה קרקע דמהני תפיסתה גם להי"א דהורו אחרונים הדין כן די"ל דאדרבה הא חזינן דלי"א דלא מהני תפיסה שלה דלאחר מותו במטלטלין אף דדין האשה והב"ח שוין ומ"מ לא מהני תפיסתה לזה הוי הדין בקרקע ג"כ דלא מהני תפיסה שלה אף דדינה שלה שוה לבט"ח כמ"ש:

סימן קג

ב"ש סק"א מ"ש ופסק הרמב"ם והרא"ש משום דאל תתבזה י"ל א"כ בגרושה דאינו מקפיד על ביזוי שלה אינה מוכרת שלא בב"ד אבל הרשב"א סובר דהטעם משום חן א"כ בגרושה נמי מוכרת שלא בב"ד דעיקר נתקן שיהא לה חינא ולז"כ אם נישאת לאחר ולא ע"ס מעות האלו אינה מוכרת שלא בב"ד:

בא"ד מ"ש אבל אם יש לה מזונות רשאי למכור בלא ב"ד אפילו היכי דלא שייך טעמים אלו דהיינו בגרושה ונישאת לבעל לא על סמך מעות אלו מ"מ מוכרת שלא בב"ד כדי שאל תהי' לה מזונות. ותמי' זו מורגשת במבטא דהיכא משכחת שוב באופנים האלו דתהי' לה מזונות הא הואיל דלא דכתב בגוונא דלא שייך טעמים אלו דהיינו בגרושה ובנישאת בודאי אין לה מזונות עוד דלא שייך טעמים אלו. וראיתי בס' ב"י ז"ל שכתב דכוונת הב"ש למ"ש בסק"ג בשם הריטב"א דבתוספת אינה מוכרת בלא ב"ד ולפי"ז משכחת שגבתה העיקר כתובה ולא התוס' דיש לה מזוני משום התוספת אבל משום הני טעמי אינה מוכרת שלא בב"ד להריטב"א ואין להקשות במה שצריכה למכור כל הכתובה דהא אפי' במקצת כתובה יש ריוח ליתומים לאנשי גליל דכשנתפרעה מקצת שוב היורשין יכולין לפרוע המותר בע"כ ולהפסידה המזונות דז"א דכיון דנתפרעה כבר

העיקר בלא"ה יכולין היורשין לפרוע לה ע"כ וליכא ריוח ליתמי ולכן צריכה למכור כל הכתובה עיי"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש ורמ"א שפסק כהריטב"א דלצורך נדוניא אינה מוכרת בלי ב"ד ומ"מ פסק דלצורך תוס' מוכרת שלא בב"ד דלא כהריטב"א אלא כהמגיד וא"כ הרמ"א פוסק דלא כמאן לז"כ דהרמ"א איירי באשה שיש לה עוד מזונות דהיינו בלא תבעה כתובה ותוס' וגבתה העיקר וניזונת משום התוספת בזה הריטב"א נמי מודה דרשאי למכרה בלי ב"ד לצורך תוספת כדי שאל תהי' לה מזונות אבל לא לצורך נדוניא דמשום נדוניא אינה ניזונית דהוי כבע"ח בעלמא:

בא"ד מ"ש גם י"ל הריטב"א לא הכריע סברא זו אלא כ' בדרך אפ"ח מש"ה פוסק בזה כשיטת הרה"מ ור"ל דמשו"ה פוסק בתוספת כתובה כהרה"מ משום דהריטב"א בעצמו לא הכריע לענין תוספת והרה"מ ס"ל לנדוניא נמי מוכרת בלי ב"ד וכ"ש לתוספת לזה פסק הרמ"א כהר"מ רק לענין נדוניא פוסק כהריטב"א כיון דהריטב"א חולק בהדיא וס"ל דלא אמרו משום חינא אלא בעיקר כתובה כמ"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש או י"ל אע"ג דקיי"ל דהנכסים של יתומים הוי כמשכון בידה מ"מ לא הוי כמשכון ממש ור"ל דהא אינן ת"י ממש. וזה צ"ע דהא מבואר לעיל בס' צ"ג סט"ו אם היורשים אומרים נתננו והיא אומרת לא נטלתי תשבע היסת דמיקרי הנכסים מוחזקת בידה יותר ממשכון כמבואר בב"ש שם ס"ק כ"ה בשם הפרישה דלגבי משכון היתה צריכה שבועה בנק"ח ומדאינה נשבעת רק היסת ש"מ דהיא מוחזקת בנכסים יותר ממשכון והדק"ל כאן דלמ"ל טעמים האלו אבל אפ"ל דלא מוחזקת שם יותר מהשכון רק לענין מזונות ולא לכתובה כדעת התוספ' פ' אלמנה דצ"ו ד"ה נכסי בחזקת אלמנה וא"כ לכתובה לא הוי כמשכון בידה אבל לפי"ז לא הי' מקום מתחלה לקושית הב"ש הנ"ל דהא מה דקיי"ל הנכסים הם כמשכון בידה לא הוי רק למזוני ולא לכתובה ולזה לענין כתובה דתוכל למכור בנכסים בלי ב"ד צריכין להטעמים דתן או משום דאל תתבזה. ובלא"ה צ"ע דהא עיקר מאי דאמרינן דהנכסים הם כמשכון בידה הוי רק מטעם דמוכרת שלא בב"ד וע"כ מהטעמים האלו וא"כ מ"מ צריך לאותן טעמים הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש והיינו קרקע. ר"ל דהא סתמא קתני ואיירי אפי' בקרקע ומ"מ פסק דבדעבד המכירה קיימת אף דלא נשבעת תחלה על כתובתה מדצריכה לישבע עכשיו שלא זילזלה וזו השבועה הוי רק ע"י גלגול וזש"כ דצריכה לכלול בשבועה שלא זילזלה ולעיל סי' צ"ו פסק בקרקע המכירה בטלה אם לא נשבעה תתלה. וכזה הקשה לעיל

סקט"ו לז"כ דאיירי כאן דמכרה עפ"י ב"ד רק דלא הי' ב"ד מומחין תחלה גם י"ל דהכא דלא ערערה על המכירה כצ"ל:

ב"ש סקי"א מ"ש ונשמע מזה אפי' אם מכרה בלי ב"ד ור"ל דע"כ מיירי הכא במכרה בלי ב"ד דאי בב"ד היתה המכירה בודאי לא היו טעו השמאים בפלגא. אף דמבואר לקמן בסי' ק"ד דהב"ד יכולין ג"כ ליטעות בפלגא מ"מ א"ש דהתם היו הב"ד בעצמם המוכרים לכן יש באפשרות דטעו אבל הכא דאיירי דהיא בעצמה היתה מוכרת רק דבעינן דתהי' המכירה בפני ב"ד דבקיאי בשומא לא שייך לומר דטעו בשומא עד פלגא דהא הב"ד בעצמן הם השמאין ובודאי דקדקו בשומא א"ו איירי כאן דמכרה בלי ב"ד כמ"ש:

ב"ש סקי"ג מ"ש משום דס"ל אלמנה שאני. אבל הרב בעל קרבן נתנאל ז"ל מתרץ דלפמ"ש הרא"ש כיון דלא איפשט לא קנה לוקח דאוקי ארעא בחזקת מ"ק. ועפי"ז מיושב מה שלא ביארו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דהדין דכולן מכרן קיים איירי בקטני כדמסיק הש"ס משום דהא דפסקינן מעביר על דבריו הוי. דמפני הספק נוקי ארעא בחזקת מ"ק משא"כ אלמנה כשמכרה הקרקע בחזקת מ"ק מפני שעבוד כתובתה לכך מכרן קיים. והתלמודא דצריך לאוקמא בקטיני כדי שלא תפשוט דמוסיף על דבריו הוי ולא ניחא למדחי דהתנא ג"כ מסופק עיי"ש:

סימן קד

ב"ש סק"ד מ"ש ולכאורה קשה. באור דבריו כ"ה דבש"ס כתובות דף ק' ע"ב איתא אמר אמימר משמי' דר"י ב"ד שמכרו בלי הכרזה נעשה כטעו בדבר משנה וחוזר המקח ופריך הש"ס לאמימר ממתני' שום הדיינין שפחתו שתות או הותירו שתות מכרן בטל הא שוה בשוה מכרן קיים מאי לאו בדלא אכריז לא בדאכריז הא מדקתני סיפא אם עשו אגרת בקורת דזה הוי הכרזה כפירש"י אפי' מכרו שוה מנה במאתים מכרן קיים וא"כ ע"כ רישא בדלא אכריז ומ"מ שוה בשוה מכרן קיים גם בלא אכריז דלא כאמימר. אבל לדעת הרמב"ם כפי מה שפי' הכ"מ דאגרת בקורת הוי עיקר הכתובה של דקדוק שומא והכרזה כמבואר בח"מ סק"ו וא"כ בהכריזו רק דלא כתבו הכרזה המכר בטל. אם טעו בשטות רק בשוה בשוה המכר קיים וא"כ נוכל לאוקמא הרישא באכרי זרק דלא עשו אגרת בקורת דהיינו כתיבת דקדוק השומא והכרזה לזה דוקא אם טעו בשתות מכר בטל אבל שוה בשוה מכר קיים הואיל דאכריז אבל אם לא הי' אכריז כלל הוי המכר בטל גם שוה בשוה כאמימר וא"כ מאי פריך הש"ס על אמימר ממתני'. אבל לפירש"י פריך הש"ס שפיר דלפירש"י לא איירי הרישא כלל באכריז רק הסיפא חידש הדין דאכריז דאם עשאו אגרת בקורת הוי הכרזה כמבואר בפירש"י במתני' אבל ברישא בלא אכריז מ"מ הדין דבשוה

בשוה המכר קיים דלא כאמימר לזה כ' הב"ש ואפשר ר"ל דלהרמב"ם י"ל דהש"ס רוצה לומר רבותא גדולה דאיירי רישא וסיפא בעשו אגרת בקורת דהיינו אכריז וכתבו דיקדוק השומא והכרזה ומ"מ הוי ברישא אם טעו בשתות מכר בטל דאיירי במקום שאין מכריזין ובדברים שאין מכריזין וסיפא איירי בדברים שמכריזין ובמקום שמכריזין כיון דאכריז עלימו כדחזי בין פחתו שתות או הותירו שתות וזה הוי לגירסת הרי"ף והרא"ש דגרסי לא רישא וסיפא בדאכריז דלא כגירסת רש"י שלפנינו דגרסי אלא לעולם בלא אכריז וא"כ הרמב"ם סובר כגירסת הרי"ף והרא"ש וא"כ לפי"ז הוי רבותא יותר גם באכריז ועשו אגרת בקורת מ"מ לא מהני במקום שאין מכריזין אם טעו בשתות אבל אם לא טעו בשתות רק מכרו שוה בשוה ואכריז ולא עשו אגרת בקורת מכר קיים אבל בלא אכריז כלל הוי המכר בטל גם אם מכרו שוה בשוה כאמימר. רק דהש"ס רבותא קמ"ל גם באכריז ועשו אגרת ביקורת וטעו בשתות מכר בטל במקום שאין מכריזין כמבואר בהרי"ף והרא"ש עיי"ש:

סימן קה

ח"מ סק"א מ"ש אבל כשמוכרת או נותנת לבעלה שייך לומר שתהי' קלה בעיניו להוציאה כצ"ל:

ב"ש סק"ב מ"ש ואם חי הוא צריך לכתוב לה כתובה אחרת היינו על מנה כמבואר בסי' ס"ו דהא בעילה היא כצ"ל:

ח"מ סק"ד מ"ש ובאמת יש לחלק אבל מכירת כתובתה היא מכירה גרועה ואפי' אם תבוא הגבי' לא הוי אלא בשבוע'. ולהסביר דבריו דהא קיי"ל דבעל לוקח הוי אפי' בנ"מ ולדעת הרא"ש לעיל סי' צ' סעיף ט' דגם גוף הקרקע מוציא הבעל גוף מיד הלוקח ואפי' להרמב"ם דהגוף מכור היינו בנ"מ אבל בנצ"ב מודה ואם בצ"ב כן כ"ש בגוף עיקר הכתובה דקיימא טפי בחזקת הבעל דהא אין הבעל מיקרי יורש הכתובה כלל משום דלא נתחייב לה אלא כשתנשא לאחר כדאיתא בכתובות די"ג נמצא בחיי הבעל הוי המכירה גרוע מאד כמו שתמה הב"ש לעיל ס' צ' סקל"ט דאפי' במכירת נ"מ הוי כמוכר דבר שלב"ל אלא שכתבנו שם דאפ"ה יש לה קצת זכי' בחיי הבעל שיחול המכירה אי נמי דהו"ל כמוכר שדה זו דמהני לדעת הר"ת עכ"פ עיקר המכירה אינו אלא לאחר מיתה ושפיר הו"ל כמוכר ממין שאין יכול לגבותו אלא בשבועה כ"מ בס' הפלאה:

בא"ד מ"ש דהרמב"ם דלא ס"ל אפי' במוכר שט"ח דהלוקח ישבע שבועה שלא פקדתיו המוכר אלא ס"ל כל שמת המוכר הפסיד הלוקח אבל להרא"ש והר"ן דס"ל גבי מוכר

שט"ח דהלוקח נשבע שבועה שלא פקדתיו אף שמת מוכר מנ"ל דלא ס"ל גם בכתובה הדין כן ואדרבה הרא"ש מדמה דין הכתובה לשט"ח:

ב"ש סק"ג מ"ש אע"ג דקיי"ל הקונה שט"ח ומת הלוה ואח"כ מת המלוה נשבע הלוקח שבועה שלא פקדתיו המלוה וגובה כצ"ל וזו קושי' ח"מ סק"ד עיי"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש אע"ג דמכרה בחיי הבעל אין ר"ל ל"מ בנתגרשה ומת הבעל והדר מכרה ומתה דזה ודאי הוי מת לוה בחיי מלוה ועלי' הי' עיקר השבועה בשעה שמכרה אלא ר"ל אם מכרה ונתגרשה אף דאח"כ מת הבעל והדר היא מתה אע"ג שאם הי' המכירה בחייו של בעל דזה הריעותא של נתאלמנה ומתה אעפ"י שלא הי' בעת מיתת הבעל עיקר שבועה דהרי כבר היתה מכורה וע"כ כדמחלק הח"מ סק"ד דזבוני ריעא הוי אבל כי נתגרשה הרי מאז לו יהא שמכרה אז בתר שנתגרשה ושוב בתר שנתגרשה מת הבעל ואח"ז מתה היא הא אז ודאי דומה למוכר שע"ח ואח"כ מת לוה והדר מת המלוה ה"ה בזה אינו מגרע מה שמכרה קודם שנתגרשה והי' אז זבינא ריעא מ"מ שוב כשנתגרשה נתחזק השע"ח והזבינא נעשה מעליא ככל מכירות שע"ח כ"מ בס' בית מאיר ז"ל עיי"ש:

ח"מ סק"ה דפירוש דאיירי המחבר במתה היא ואח"ז מת הבעל דמשמע להח"מ דברי הש"ע דגרושה דמיא דאלמנה שהמכירה הי' בע"ה בעמדה תחתיו ולזה י"ל גם בגרושה הוי ריעא זבונא דהא בעת דקנה הי' ספק אם תבא הכתובה לידי גובייניא ולא מהני מה שנתברר ע"י גירושין הואיל דלא הספיק לגבות עד שמת הבעל קודם הלכך פירש הח"מ דמיירי דמתה היא תחלה ואח"ז הבעל אבל באמת לשון הש"ע דנתגרשה דמיא דאלמנה דמיירי דמת הבעל תחלה בחי' ואפ"ה הואיל דגרושה היא נשבעין לקוחות שלא פקדתנו כמבואר בב"ש סק"ד מזה כמ"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש אבל אם אמרה ר"ל דבשלומא אם אמרה שנפרעה אחר שמכרה הוי הדין דצריכה לשלם ללוקח כל דמי הכתובה לזה נאמנת ע"ז דהא יש לה מיגו דהיתה יכולה למחול לבעלה וחזינן דאינה משתכרת בטענה זו יותר מהמיגו אבל אם אמרה דנפרעה מבעלה קודם שמכרה והוי לה בטענה זו תועל' דאם תהי' נאמנ' א"צ לשלם ללוקח רק הסך שקיבלה הלוקח בע"ה לזה אינה נאמנת דאין לה מיגו דאי בעיא היתה מוחלת דהא אם היתה מוחלת היתה צריכה לשלם במטלטלי כל דמי כתובתה דהא הפסידה ללוקח בזו המכירה מה שהיה יכול לגבות מבעלה כל כתובתה כפי דמכרה לו לזה הוי הדין דאינה נאמנת לומר שנפרעה קודם המכירה כמ"ש:

בא"ד מ"ש ועיין בהרא"ש ספ"ק דב"מ כבר הקשה כן הש"ך ז"ל בחו"מ סימן ס"ו סעיף ע"ו סקנ"ה ומה דתירץ הב"ש במ"ש ואפשר שם יש השובר לפנינו סותר זה הש"ך וכתב

דמה בכך דהא אין מחזירין השובר אלא על פיה ור"ל דהא הואיל דנפל איתרע והעלה דל"מ להאומרים דמוחל שט"ח אינו חייב כ"א בדמי הקניה דודאי חשוב מגו וליכא למימר דלאו כ"ע דיני גמירא אלא אפי' להאומרים דחייב בכל דמים מ"מ נאמנת לגבי בעל שפטור אלא לגבי עצמה אינה נאמנת ומחוייבת לשלם הכל הואיל ובגרמתה נפסדו הלקוחות. ובס"ק ל"ד כתב ואינו דומה להוציא הלוה שובר דהרי זה מ"ע דש"ה דמוציא השובר א"כ בלא הודאת המוכר מתברר שמכר שטר פרוע משא"כ היכי שאינו מתברר אלא עפ"י הודאתה א"כ מכח הודאתה או מכח שאינו רוצה לישבע דהוי כהודאה אינו גובה הלוקח הוי כמחלו עתה ומזיקו הלכך צריכה לשלם כל דמי השטר והב"ש לא הביא דברי הש"ך הנ"ל אמנם אאמ"ו הרב ז"ל בספרו מעין גנים על חו"מ סי' ס"ו הביא דברי התוס' בכתובות דף י"ט ד"ה וכגון וז"ל אע"ג דבפרק דב"מ אמרינן מיגו בכה"ג גבי מצא שובר שמא התם סמכינן אמיגו כל דהו כיון דאיכא שובר דמוכח הרי מבואר דתירוץ הב"ש הוא אמת והאריך שם קצת בזה בדברים נכונים על הש"ך ז"ל עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ח מ"ש ואפשר אם נשבעה חולקים חלק בכורה מסך הכתובה כמבואר בחוה"מ ר"ל בסי' רע"ח במחבר סעיף ז' מ"ש היה לאב מלוה ביד הבכור ה"ז ספק אם נועל פ"ש הואיל ישנה ת"י או לא יעול הואיל מחמת אביו יורשה ועדיין לא בא ליד אבי' לפיכך לא יטול רק החצי חלק בכורה ולפי"ז א"ש דלכן נקיט המחבר כאן דוקא אם לא נשבעה אז נועל הבכור פ"ש מכתובת אמו דהואיל דודאי הכל של אבי' וא"כ אביהן הן יורשים משא"כ אם נשבעה על כתובתה הוי הממון כתובתה בספק אם הוי של אב או לא הואיל דלא בא הממון לידה. כסברת הח"מ סק"ע או די"ל להיפך הואיל דנשבעה הוי הממון שלה ואין מגיע להבכור פ"ש מזה הממון וא"כ הואיל דהדבר בספק אצלינו הי' הדין דבכור יעול רק חצי חלק בכורה מכתובת אמו כדין מלוה של בכור הנ"ל לזה תפס הש"ע דאיירי דלא נשבעה אז נועל הבכור פ"ש בודאי בשלימות בלי גרעון כלל דהא הכל את אבי' הן יורשין כמ"ש:

בא"ד מ"ש צריכין לשלם שני חלקים ר"ל כמבואר בחו"מ בסי' הנ"ל סעי' י' במחבר דאם יצא שט"ח על היורשין בכור פורע פ"ש. ולזה מ"ש המחבר דווקא אם לא נשבעה נועל הבכור פ"ש בשלימות מכל נכסי האב. ואין היורשין הפשוטים יכולין לתבוע אחי הבכור בשער כתובת אמן דהא לא נשבעה על כתובתה קודם שמתה אבל אם היתה נשבעה קודם שמתה וא"כ אפי' אי נימא דהנכסים כולן קיימא ברשות האב ואת אביהן הן יורשין ושפיר נוטל הבכור פ"ש בשלימות מכל הנכסים מ"מ אין נ"מ להבכור כלל ואין לבכור שום תועלת בזה דהא אח"ז כשבאו היורשין פשוטים לתבוע כתובת אמן צריך לפרוע

להם שני חלקים ועליהם ינכו רק חלק שליש כדין שט"ח על היורשים הנזכר ועמ"ש הב"ש לעיל סי' צ"ו סק"ד עמ"ש שם:

ב"ש סקי"א מ"ש אלא נראה דאיירי דמוחלת סתם ר"ל דלא כהח"מ שכתב הטעמי' דבמחילת הנדוניא א"י לומר נ"ר עשיתי לבעלי משום דלמה לך המחילה דהא הכל בידך ולפ"ז הי' הדין אם היתה מוחלת בסתם הכתובה הי' נכלל הנדוניא ג"כ מהאי טעמא דלמה לך המחילה הא הכל בידך א"ו הי' המחילה גמורה. אלא דלפ"ז הי' קשה אמאי לא אמרינן במחילת כתובתה ג"כ דא"י לומר נ"ר עשיתי לבעלי מהאי טעמא משום דהכתובה בידך ולמה לך המחילה שלי לז"כ הב"ש אלא נראה דעיקר הטעם דא"י לומר נ"ר עשיתי לבעלי משום דלכל הנשים יש להם כתובה וא"כ במוחלת סתם הכתובה נכללה הנדוניא נמי כשאין בעין ונמחל הכתובה והנדוניא מהאי טעמא דכתבתי ר"ל משום דלכל הנשים יש להן כתובה וא"י לומר בכתובתה נ"ר משום דלכל הנשים יש להם כתובה ה"ה במחילת נדוניא ג"כ נמחל מהאי טעמא הואיל דהיתה מוחלת בסתם לז"כ ואם מחלה הנדוניא לבד בפירוש שוב יכולה לומר נ"ר עשיתי לבעלי דהא לא שייך לומר הא לכל הנשים יש להן נדוניא דדוקא בכתובתה שייך זה ולא בנדוניא רק במוחלת סתם הכתובה נכלל הנדוניא כשאינה בעין מהאי טעמא דלכל הנשים יש להן כתובה הואיל דהי' המחילה בסתם בודאי הי' הנדוניא ג"כ בכלל כמ"ש:

סימן קו

ב"ש סק"ד לבאר דבריו כ"ה דעת הרמב"ם פ"ו מה' זכיה ד"ע דאע"ג דלא היתה בעת החלוקה ונודעה לה אח"ז ושתקה איבדה כתובתה ופוסק כר"י דסגי בחדא בכתובה בלי קבלה וגם בחלק לה קרקע כ"ש לבד וזה אליבא דר"נ דאמר הואיל דעשאה שותף עם הבנים בודאי מחלה כתובתה ומצד אם קבלה עלי' בודאי מהני. וכן דעת הרא"ש ודעת רשב"ם בשם זקינו רש"י ז"ל דמה דאמר ר"נ הואיל דעשאה שותף בין הבנים איבדה כתובתה איירי בהיתה שם בעת חלוקה ושותקת ודעת ר"ח הובא בהרא"ש דבחלק לה רק כ"ש בעינן כתובה וקבלה דוקא כת"ק דר"י רק אם עשאה שותף עם הבנים ונתן לה חלק שוה כשאר בנים אז סגי בקבלה בלי כתובה אבל אם לא נתן לה רק חלק כ"ש לא מהני קבלה לחוד רק בעינן כתיבה וקבלה והיתה שם א"כ הרמב"ם מקיל מכולהו לזה הקשה אדעת הרמב"ם דמנ"ל בר' יוסי דלא בעינן בהיתה שם בעת חלוקה דילמא ר"י מיקל רב בזה דסגי בכתיבה או בקבלה אבל זה עכ"פ בעינן דהיתה שם בעת חלוקה אבל לא היתה בעת חלוקה סובר ר"י נמי דלא מהני כתיבה לבד או קבלה לבד בשלמא על העיטור ל"ק מידי דס"ל ג"כ דלא בעינן היתה שם דס"ל דכתובה לבד לא מהני רק

קבלה בפירוש בעינן ואם כן באם קבלה בפירוש מהני שפיר בלא היתה וסובר דר"י בדוקא נקיט אם קבלה עליה וא"כ מהני נמי בלא כתב לה ולא היתה שם רק דנודע לה אח"ז וקיבלה בפירוש למחילה לזה איבדה כתובתה אבל על הרמב"ם קשה דס"ל דסגי בכתובתה לבד בלי קבלה בפירוש לא היתה שם בעת חלוקה ופירש דברי ר"י דסובר דסגי בחד או בכתיבה או בקבלה קשה מנ"ל בדעת ר' יוסי דלמא ס"ל עכ"פ דהיתה שם בעת חלוקה והוי אצלה עי"ז כבוד לזה איבדה כתובתה בכתיבה לבד או בקבלה לבד בחלק לה קרקע כ"ש לבד ומ"ש לעיל דעת העיטור דבעינן דהיתה שם וקיבלה זה ע"ס דהא הביא כאן דברי העיטור להיפוך. ומזה מבאר קשייתו אדעת הרמב"ם דס"ל דסגי בחד ור"ל אבל העיטור אף דסובר דסגי בחד מ"מ היינו קבלה בפירוש אבל לא כתיבה לבד לזה סובר העיטור שפיר דלא בעינן דהיתה שם אבל הרמב"ם דס"ל דסגי בכתובה בלי קבלה קשה מנ"ל בר"י דלא בעינן בהיתה שם ואם נאמר דמ"ש דעת העיטור הוי רק לחשוב דיעה וסובר מ"מ דבעינן דהיתה רק חידש דכתב לה לא מהני בלי קבלה א"כ הו"ל להביא אותו לעיל בין הדיעות א"ו העיקר דט"ס ודעת העיטור דלא בעינן דהייתה שם. ודע שנ"ל כדעת רשב"ם דסובר כדעת ר"ח בחלק לה רק קרקע כל שהוא בעינן תרתי כתיבה וקבלה אבל באם נתן לה חלק שוה כשאר בנים מהני כתיבה ושותקת לבד או בקיבלה לבד דלשון הרשב"ם כ"ה וכיון דמחלק לה לפניה והיא שותקת לפיכך מוחלת שהרי עשאה שותף לחלק לה חלק בפ"ע בין הבנים. ומיגו דמחשבה לי' כאחד מבני' לחלק לה נמי חלק כמו שמחלק לבני' מתרצה לו ומוחלת לו מבואר דכתב כמו שמחלק לבניו משמע דזה החלק הוי כחלק דשאר הבנים כדכתיבנא וצ"ע בכ"ז כמ"ש:

בא"ד מ"ש אפי' לא נתן לה כלום ושתקה מהני ר"ל אפי' בלא שייר מקצת נכסיו ולא כתב לה כ"ש מהני אם היתה שם וחלק להבנים בפני' וזה הטעם של הראב"ן ובזה מיישב קושית הח"מ סק"ה אבל הש"ס מיירי דלא היתה שם לזה בעינן דכתב לה קרקע כ"ש או בקיבלה בפירוש אבל בשתיקה גרידא לא מהני ומזה דבר ר"נ דאמר הטעם דעשאה שותף ובעינן דיתן לה נמי חלק כ"ש משום דלא היתה שם בעת חלוקה רק דחילק שלא בפניה לזה בענין שאר הטעמים כמ"ש:

ח"מ סק"ג מ"ש ואפשר אף אם לא כתב כל נכסיו ר"ל רק שייר מקצת נכסיו מ"מ מהני אם קבלה בפירוש כמבואר בהדיא בהגהת רמ"א במ"ש אבל במה שאמרה אין צריכה לקיים והרמ"א איירי בשאר מקצת נכסיו דהא אדסמיך לי' קאי דהתחיל מי שצוה לתת לבניו ובלא"ה דהא כתב במה ששתקה לא הוי מחילה רק המחילה לבד מהני רק למה

שאמרה אין א"כ ממילא יש שיור בנכסיו במה ששתקה דיכולה לגבות ומ"מ מהני למה שקיבלה בפירוש ואמרה אין כמ"ש:

ח"מ סק"ד מ"ש אבל בהגהת אלפסי כתב כהב"י דאם כתב לה ממטלטלי ור"ל דלבניו נתן מטלטלי ולה נתן נמי מטלטלי מ"מ איבדה כתובתה אם שתקה והיתה שם כל חד לפי דינו והוי כמו אם נתן לה ולהם נמי קרקע דהא לאחר תקנת הגאונים הוי מטלטלי כמקרקע ולזה כתב ואפשר ר"ל דזה דוקא אם נתן לבנים נמי מטלטלי אבל אם נתן לבנים קרקע רק נתן לה לבד מטלטלי אף דלאחר תקנת הגאונים, הוי מטלטלי כמקרקע מ"מ זה לא הוי חשיב לה מה דעשאה שותף בין הבנים דהא מ"מ חילקה אותה מן הבנים בחילוקו א"כ גם הגהת אלפסי מודה דלא איבדה כתובתה בשתקה כמ"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש אלא בד"מ וב"ח מחלקים בין שיור מטלטלין לבין אם נתן מטלטלין לענין שיור הוי שפיר מטלטלי קמקרקע דלא הפסידה כתובתה אף אם נתן לה ג"כ מקרקע כ"א מן הבנים דיכולה לומר ממה ששייר אני גובה אבל לענין נתינה דלהוי חשיב אצלה מה דעשאה שותף בין הבנים לא הוי מטלטלי חשיב לה דיהיה כבוד אצלה אם נתן לבניו ולה מטלטלי אף דלא שייר כלום וכן מדויק ברמב"ם דהזכיר דין מטלטלין דהוי כקרקע לאחר תקנת הגאונים רק לענין שיור אבל לענין נתינה דלהוי חשיב כקרקע כאילו נתן לה ג"כ קרקע והוי שיתוף בין הבנים מזה לא הזכיר דתהי' איבדה כתובתה ולז"כ הב"ש דיש לדחות דאין ראי' מרמב"ם ממ"נ אי איירי דלה לבד נתן מטלטלי ולבנים נתן מקרקע בלא"ה כ"ע מודים דלא חשיבה שותף בין הבנים אף דנימא דמטלטלי הוי כמקרקעי דהא מ"מ חילקה מן הבנים בהמתנה ובודאי לא הפסידה כתובתה בשתקתה אלא ע"כ איירי דגם להבנים נתן מטלטלי א"כ בל"ז לא משכחת האי דינא דהא בל"ז הפסידה כתובתה דהא הרמב"ם איירי במתנת ברי נתן לבניו דמבואר בסימן ק' דאינה יכולה לגבות ממתנה זו ולזה לא היה להרמב"ם באפשרי להזכיר האי דינא אבל באמת י"ל דס"ל במתנת שכ"מ גם אם נתן לה מטלטלין ולבנים נמי הפסידה כתובתה דעשאה שותף עם הבנים לאחר תקנת הגאונים דמטלטלי הוי כמקרקע כמ"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש ול"ד לשתיקה דכאן דשם אין עלי' שבועה והיא שתקה וכ"מ בסמ"ע חו"מ סי' פ"א סק"ח עיי"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש כבר כתבתי אם קבלה בפירוש מהני אף במטלטלין וזה צ"ע דהא אם קבלה בפירוש מהני אף אם לא כתב לה כלום וכמבואר בסק"ד וא"כ מה רבותא דמהני במטלטלין:

בא"**ד** מ"ש ואפשר דכוונתו ר"ל דאף דא"י לומר נ"ר עשיתי לבעלי דכתובה לא אמרינן נ"ר עשיתי לבעלי כמבואר בסקי"א מ"מ יכולה לומר דלכך אמרה הן משום דלא תטרוף דעתו דהא בשכ"מ איירי ולא בברי לז"כ דלפי"ז לא תירץ הח"מ דמ"מ יכולה לומר דעשתה זאת משום שלא תטרוף דעתו דשכ"מ וה"ל לבאר דברי הח"מ כ"ה דלכאורה למ"ל להח"מ להביא ראי' מהך דקנה מן האיש בל"ז הו"ל להקשות דיכולה לומר דנ"ר עשיתי לבעלי דמבואר בכמה מקומות כן דאמרינן דיכולה לומר נ"ר עשיתי לבעלי אמנם א"ש דהח"מ ידע שפיר סברת הב"ש דבכתובה לא אמרינן נ"ר כשיטת הרמב"ן הובא לעיל בס' ק"ה סקי"א דלכל הנשים יש להם כתובה דאסור לדור בלי כתובה וליכא איבה א"ו מחלה לו מחילה גמורה לזה הקשה מקנה מהאיש ואח"ז קנה מהאשה ור"ל אף דבכתובה לא אמרינן דיכולה לומר נ"ר מ"מ ניזיל בתר טעמא משום דלכל הנשים יש להם כתובה וזה שייך רק באם מחלה הגוף והשיעבוד אבל אם לא מחלה גוף הכתובה רק השיעבוד מאותן הנכסים דיש לו עכשיו אבל אם יקנה עוד נכסים לא מחלה כמו הכא דעיקר, המחילה שלה הוי רק דא"י ליטרוף מאותן נכסים אבל מנכסים דיקנה אח"ז יהי' יכולה לטרוף כדעת המחבר בס"א וא"כ ליכא איסור לדור עמה בלי כתובה וא"כ יכולה לומר דעשתה כן משום נ"ר וע"ז הביא ראי' מהך דינה מהאיש דשם נמי אפי' מכר כל נכסיו והסכימה למכור מ"מ יש לה כתובה הואיל דעיקר החוב כתובה קיימת ולזה יכולה לומר משום נ"ר הסכימה למעשיו. וא"כ ה"ה בנ"ד נמי יהא יכולה לומר משום נ"ר אמרה כן לז"כ דאפשר לחלק בין ברי לשכ"מ ור"ל בשלומא האי דלקח מהאיש וחזר ולקח מהאש' דאיירי בברי יכולה לומר שפיר דמשו' נ"ר הסכימה למעשיו ויכול עוד לקנות נכסים אחרים ובודאי ל"מ אבל הכא איירי בשכ"מ דהולך למות הא יקנה אח"ז שוב נכסים ולזה אין יכולה לומר דעשתה משום נ"ר דהא בכתובה לא אמרינן משום נ"ר וגם א"י לומר משום נ"ר עשתה זאת דיקנה אח"ז שוב נכסים דהא בשכ"מ איירי דהולך למות ולא יקנה עוד א"ו מדהסכימה ואמרה הן בודאי מחלה בלב שלם כ"ה באור דבריו נלע"ד בס"ד בזה:

סימן קז

ח"**מ** סק"א מ"ש דבלא קנין פשיטא דלא קנה. ושוב הביא די"א דבקנין לא שייך לומר דלא עשאו אלא אפטרופא דאין קנין אפטרופסות וא"כ צ"ע מאי קא מבעיא בש"ס בברי האיך דממ"נ אי בלי קנין פשיטא דלא קני לכ"ע ואי איירי בקנין הא להך י"א הדין דודאי לקנין גמור מהני ור"ל דהקשה מ"ש המחבר דבברי לא עשאה אלא אפטרופס דמשמע דהלכה איפסקא דהוית אפטרופסת הא בש"ס הוי בברי בעיא דלא איפשטא דדלמא

למתנה גמורה איכווין אף דקיי"ל בבעיא דלא איפשטא הוי קולא לנתבע וא"כ לזה לא הוית רק אפטרוסטפת אינו יכולה להוציא אכווין דאין קנין לאפטרופיס כמ"ש:

ב"ש סק"א מ"ש נ"מ אם תפיסה מהיורשים לז"כ הא נ"מ אם תפיסה מהני. ור"ל הא בבעיא דלא איפשטא הדין דמהני תפיסה ואמאי כתב המחבר בפשיעות דלא הוי רק אפטרופס דמשמע דלא מהני תפיסה ג"כ לז"כ לתרץ מיהו י"ל ר"ל דהמחבר מיירי דקודם שנותנים לה אומרים דאין תפיסתה תפיסה לז"כ המחבר שפיר דלא הוי רק אפטרופס הואיל דאומרין לה מתחלה דהתפיסה שלה לא מהני הוי הדין גם בבעיא דלא איפשטא דלא מהני תפיסה וא"כ אין שום נ"מ אם הוי הלכה פסוקה או לא דהא אפי' אם תפסה לא מהני תפיסה אף בבעיא דלא איפשטא כמ"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש לדיעה קמייתא בס"ג ר"ל דס"ל להרמב"ם דלא איבדה כתובתה רק מטעם דהנאה באה לה שכתב לה כל נכסיו הוי כבוד אצלה אבל בשייר מקצת נכסים לא הוי כבוד אצלה ולא מחלה כתובתה. ואם לא שייר כלל הוי הדין באשתו נשיאה דלא הוי מתנה ולא נעשית רק אפטרופסת אבל להרא"ש דהוא הי"א דס"ג עיקר תלוי אם נתן בלשון כל נכסיו הוי מתנה גמורה אפי' בשייר ואיבדה כתובתה מחמת כבוד שעשה לה וכתב כל נכסיו:

ב"ש סק"ז מ"ש דאילו מחמת הכתובה היא נדחית כמבואר בסי' ק"ב במחבר ס"ג שכתב אם זמן שניהם הוא שוה ינתנו לבע"ח דנדחה אשה מלגבות עיקר ותוספ' לז"כ אבל מתנה הוי כמכר ואם המתנה הוי בזמן אחד עם הבע"ח אז עדיף זכותה מחמת המתנה ותדחה להבע"ח. אבל לכאורה צ"ע דהא הכתובה כאן במוקדם להבע"ח וא"כ הדין דהכתובה דוחה להבע"ח וא"כ אמאי הוצרך לומר דהמתנה אם הוא בזמן א' אז דוחה להבע"ח הא אף אם המתנה והחוב בזמן אחד מ"מ נדחה הב"ח מחמת הכתובה שהיא מוקדמת בזמן להבע"ח וא"כ מאי סיים דאילו מחמת הכתובה היא נדחית ואפ"ל דמיירי ולוה אח"ז ז מבע"ח ואח"ז קנה דבע"ח קודם כדאיתא לעיל בסי' ק"ב ע"ש:

ב"ש סקי"ג מ"ש וי"ל דלמ"ד משם דאיתא וז"ל הב"י תשובה לר"ה ז"ל בש"מ שאמר תטול פלונית בתי נ' זהו' ופלונית בתי נ' זהו' והי' לו ג' בנות ואשה א' ושאלו לש"מ אשתך מה תהא עליה והשיב הש"מ השאר תהא שלה פסק ר"ה דדבריו קיימין והוי שאר כל נכסיו ואשתו במתנה גמורה ולא אמרינן דלא עשאה רק אפטרופס על שאר נכסיו הואיל דחילק לשתי בנותיו ב"פ נון זהובים ואיך נאמר דאפטורפס עשאה על נכסיו דהא לשתי בנותיו נתן מה שלבו חפץ וא"ת הא יש עוד בת אשר לח נתן לה כלום י"ל הואיל דהעמיד ירושה דאורייתא אפי' בא' מבניו הרי קמה והתורה נתנה רשות לאב ליתן ולהנחיל למי

שירצה עכ"ל וא"כ עיקר סברתו דלכן ל"א דלא עשאה לאפטרופס דלמה לי' להפריש השתי בנותיו מהבת הג' א"ו דמהבת השלישית העביר נחלה ולהשתי בנותיו נתן מתנה גמורה וגם לאשתו נתן שאר הנכסים במתנה ולא עשאה לאפטרופס על הנכסים ועל הבת הג' ולז"כ הב"ש נשמע ר"ל דהוי כ"ש אם ליכא אצלו רק חד בן נותן להבן מקצת נכסיו והשאר נתן לאשתו הוי בודאי הדין דאשתו קנתה במתנה גמורה וא"צ להטעם הנ"ל דהעמיד ירושה דאורייתא אלא סגי הסברא דלעיל דאי ס"ד דלאפטרופס עשאה לא הי' נותן מתנה להבן מקצת נכסיו אלא הו"ל לעשות אותה אפטרופס על כל הנכסים דהא כל הנכסים הם של הבן לאחר מותו ולמה לו ליתן להבן מקצת א"ו דמקצת לבד נתן להבן והשאר נתן במתנה גמור' לה כמ"ש:

בא"ד מ"ש כתבתי בסמוך ר"ל בסקי"ח הואיל דחלק בפ"א להבן ולאשתו לא אמרינן דהעמיד ירושה דאורייתא עיי"ש:

בא"ד מ"ש בצירוף הטעם דאם הי' רוצה. ר"ל כסברת ר"ה הנ"ל עם סברת הרשב"א הואיל דהי' מחלק בפ"א הוי מתנת בנו שיור לאשתו הואיל מה דאמרינן הסברא דלא עשאה אלא לאפטרופס הוי הלכתא בלא טעם דאנו מניחין דברי השטר והולכין אחר אומד דעתו לזה היכי די"ל סברא לדחות אמרינן דלמתנה גמורה אכווין קנתה השאר במתנה גמורה ואין להוסיף על ענין אפטרופס על דברי חז"ל וא"כ פסק הרמ"א כמ"ש:

ח"מ סקי"ז מ"ש א"כ אין העיקר טפל. ר"ל באמר אחריך ליורשי דאף אי נימא דלמתנה כיון הא אם מכרה השני מוציא נמצא בין כך ובין כך לא הוי היא העיקר א"כ י"ל שוב דלאפטרופס אכוון ומזה משיג על הרמ"א עכ"פ ביש לו עוד יורשים חוץ מזה שנתן לו אחרים וכן הסכים הב"ש סקי"ז ע"ש:

ב"ש סקי"ח מ"ש אלא נראה ר"ל דמתרץ קשיות הח"מ דבלא זה יקשה הא אמרינן בש"ס דאם נתן כל נכסיו לבנו אמרינן דלא עשאה רק אפטרופס ואמאי לא אמרינן דודאי למתנה גמורה אתכוין דהא העמיד ירושה דאורייתא במאי שנתן לו דהא הוי יורש שלו וא"כ נימא דעל הראוי לחלקו הוי ירושה והשאר הוי מתנה גמורה א"ו דיש חילוק דזה הוי רק אם פירש בהדיא לבנו חלק ירושה השאר יהי' שלך אז הי' אמרינן שפיר הואיל דהעמיד ירושה דאורייתא הוי השאר מתנה גמורה אבל אם לא פירש בהדיא להבן רק אמר בלשון כל נכסיו אמרינן דרק לאפטרופס עשאה אותו דאי למתנה גמורה אתכוין מעיקר ירושה מן התורה דהא גם בזה הבן לא קיים ירושה דאורייתא ולזה א"ש בש"ס דלא הוי הבן רק אפטרופס דאיירי דלא פירש בהדיא חלק ירושתו וה"ה באומר חצי לבני וחצי לבני בפ"א דנעשה החלוקה בפ"א אז מעיקר הירושה דאורייתא לזה אמרינן דהשני הוי רק

אפטרופס אבל המחבר דמתחלה נתן לבנותיו בתורת ירושה דאורייתא ואח"ז כששאלו לו אשתו מה תהא עלי' ואמר דינתן לה השאר בודאי למתנה גמורה אכוין ולזה א"ש הרמ"א דהוצרך להטעם דאם הי' רוצה רק לעשות לאפטרופס לא הי' רק המקצת להבן דהא הכל שלו דהא להנ"ל יקשה הא קיים ירושה דאורייתא וא"כ בנ"ז היה מתנה גמורה ולהנ"ל א"ש דשם נמי איירי דהכל נתן בפ"א ולזה לא קיים ירושה דאורייתא גם בנתן לבניו כדברי הש"ס הנ"ל לכן הוצרך לו' הרמ"א הטעם הנ"ל דאם הי' דעתו לאפטרופס לא הי' נותן המקצת להבן דהא הוי הכל שלו כמ"ש:

סימן קט

ב"ש סק"ג מ"ש ועיין מ"ש בשם דמחלק בין נתנה לשיור נכסיו הוה ידה מ"ש ועיין סי' צ"ג ר"ל דכאן מחלק המחבר בין חי, נ בסי' צ"ג כתב המחבר דהוי ידה על העליונה דבשלמא ל א"ש דפירש דשם איירי דחולק כל נכסיו אבל להב"ח דפירש דשם איירי נמי בלא חילק נכסיו וא"כ קשה מ"ש מכאן דהוי הדין בלא חילק נכסיו הכל דידה על העליונה ועל הראב"ד ג"כ קשה דסובר בכתובה הדין אף בחילק נכסיו ידה על העליונה דמ"ש במזונות אמרינן במחלק נכסיו ידה על העליונה אלא אמרינן בקצץ לה כדברי המחבר שם כמ"ש:

סימן קי

ב"ש סק"ג מ"ש בהגהת אשר"י לא משמע כן ור"ל דז"ל הג"א פג"פ מיהו לר"י דאמר הטוען אחר מעשה ב"ד לא אמר כלום לעולם צריך לשובר ע"כ. ור"ל דס"ל דאף אם הכתובה בידו אינו ראי' שפרע לה הואיל דקיי"ל כותבין שטר ללוה אע"פ שאין מלוה עמו ה"ה כתובה כותבין להבעל אע"פ שאין אשתו עמו א"כ אין ראי' מה שהכתובה בידו והוי הדין לר"י אינו נאמן הבעל לומר לא פרעתיך הכתובה וראי' שהיא ת"י שהחזירתו לי די"ל דהבעל בעצמו כתב לו אצל הסופר כתובה ולכן הוי הכתובה בידו וא"כ לר"י לעולם צריך הבעל להשובר דאיל"ה אינו נאמן לומר פרעתי:

ח"מ סק"ו מ"ש וע"כ אמרו אין הבעל מודה זה ט"ס דאינו מבואר כן בשום מקום אלא כצ"ל וע"כ אמרו אין האשה מודה כדברי המחבר אם אינה מודה לא יתנו לא לאיש ולא לאשה:

ב"ש סק"ו מ"ש ועיין בסמ"ע סי' ס"ה. ודבריו תמוהין ורומז לקושית הש"ך כחו"מ ס"ק מ"ט ובדרישה בחו"מ סימן הנ"ל הרגיש בכל דברי הש"ך ז"ל עיי"ש ודו"ק:

סימן קיא

ב"ש סק"א מ"ש ותימא ור"ל דודאי גם הרמב"ם מודה דתוס' כתובה הוי ככתובה לענין כב"ד כמבואר בש"ס ר"פ אע"פ וראיתי בספר אבני מלואים דכתב וז"ל ולעד"נ דמ"ש דאף התוס' בכלל לא קאי על התוס' שמוסיף הבעל מדעת נפשו אלא קאי על התוספת שמוסיף שליש על הנדוניא מתקחז"ל כמנהג המדינה וז"ש הש"ע ונדוניתה שהכניסה נצ"ב וי"א שאף התוספת בכלל והיינו תוס' שליש שעל הנדוניא כמבואר לעיל בסי' ס"ו וכבר כ' מהרי"ק סי' פ"א דתוס' שליש אינו מרצון הבעל אלא מצות חז"ל ע"כ ואף אם יגרשנ' מיד ולא נשא ונתן במעות חל מיד הוספת שליש וזה התוס' שעל הנדוניא אינו מדין תנאי כתובה ודבר זה אינו מפורש בש"ס דלא אתמר אלא תוספת כתובה ככתובה ר"ל מה שהבעל מוסיף ברצונו אבל תוס' נדוניא אינו בכלל תנאי כתובה דאפילו נדוניא גופי' דינה כשאר חוב וא"כ מצינו למימר דהאי תוס' כיון דאינו משל אב ולא משל בעל אלא חז"ל חייבו באותו תוס' לא ליהוי בכלל כב"ד לז"כ בשם י"א דגם זה בכלל כב"ד וגם בטור מבואר וז"ל ונדוניתה שהכניסה בתורת נצ"ב ותוספת שהוסיף לה בעלה קאי נמי על תוס' נדוניא כמ"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש ואם הי' משועבד לכתובת אלמנת אבי אביהן נמי הוי ראוי אין לומר בכוונתו דלא חשיב מותר דינר הואיל דהדינר הי' משועבד לכתובת אלמנת אבי אביהן והוי עי"ז ראוי דז"א דהא ודאי איירי דמת אבי אביהם קודם לאביהם דאם מת אביהם קודם לאבי אביהם אפי' לא הי' משועבד לאלמנת אבי אביהן בל"ז הוי ראוי דהא בעת מיחה של אביהם הי' רק הדינר ראוי ליפול מירושת אבי אביהם ואבי אביהם הי' אז חי בעת מיתת אביהם וא"כ בודאי כל הירושה מאבי אביהם הוי להם ראוי אפי' אם לא הי' להם משועבד לכתובת אלמנת בי אביהם א"ו דאבי אביהם מת קודם לאביהם ואז מיד ירש אביהם כל הנכסים מאבי אביהם ונתחייב אביהם לשלם לאלמנת אביו הכתובה וא"כ בודאי חשוב האי פרעון כתובה מותר דינר מה שיפרעו היורשים לאלמנת אבי אביהם דהא כתובה ובע"ח הוי מיקרי מותר דינר דקיימי מצות פריעת בע"ח וא"כ בודאי חשיב מותר מה דשלמו לאלמנת אבי אביהם ואמאי כתב הב"ש דהוי ראוי האי הפרעון וכבר הרגישו בזה הס' בית מאיר ז"ל והבית יעקב ז"ל אמנם א"ש דעיקר כוונת הב"ש לענין גוף הכתובת בנין דכרין אינו יכולין לגבות אם אינו בעין מהעזבון אביהם רק דיש ממון מאבי אביהם אשר אבי אביהם מת קודם לאביהם וירש אביהם לאביו רק הי' משועבד הירושה מאבי אביהם לאלמנת אבי אביהם לזה כעת אשר מת בנו של אבי אביהם הוא אביהם אין יכולין היורשין לגבות הכתובה ב"ד שלהם מאביהם דהא

בעין במוחזק אינו מאביהם רק דיש איזה ממון מאבי אביהם ומשועבד הי' בעת מיתת אביהם לאלמנת אבי אביהם הוי ראוי להיורשים כמבואר לעיל בסי' ק' בהגהת רמ"א ס"ב מ"ש י"א דאם מת יעקב בחיי ראובן בנו ולזה רומז הב"ש לעיין בתשובת מהרי"ל ור"ל כמו דשם אמרינן דכתובה מבעלת כתובה ה"ה הכא כתובת אלמנת אבי אביהם מבעלת את כב"ד אבל לענין מותר ודאי חשיב מותר דמה לי אם משועבדים לאלמנת אביו או משועבדים לאלמנת אבי אביהם הוי פריעת חוב וא"כ יש מותר דינר ונתקיים ירושה דאורייתא כן ביאר הב"י ז"ל ואני הוספתי באור דבריו בס"ד כמ"ש:

בא"ד מ"ש ואפשר דמקילין גם לענין מלוה ויש קילא של ירושת הבעל ר"ל כמו בענין ירושת הבעל חשיב מלוה של אשתו ראוי כמבואר בסי' צ' במחבר בס"א שכתב ואינו יורש מלות אשתו ה"ה הכא אם מתה אמם והניחה מלוה ביד לוה והי' לאביהם מלוה זו ראוי וכעת מת אביהם והניחה מלוה זו להבנים ועם מלוה זו הי' מותר דינר חשיב ראוי ולא מיקרי מותר דינר עי"ז כי מלוה נקרא ראוי אף לענין גביות כתובה עצמו לא חשיב מלוה ראוי כמבואר בסי' קס"ה דנשתעבדה הלואה מחמת שיעבודא דר"נ אבל לענין מותר דינר הוי ראוי ומ"ש ואפשר דמקילין לענין מלוה ר"ל דאם יש מותר דינר בהלואה ת"י הלוה והי' ת"ז בעת מיתת אביהם מקילין לומר דהוי ראוי ואין הבנים יורשים כב"ד ומ"ש וקילא של כתובה ר"ל לענין הדין שהתחיל בו דהיינו אם מת אבי אביהם בחיי אביהם והי' משועבד המותר דינר לכתובת אלמנה אבי אביהם אף דאח"ז מתה אם אביהם לאחר מיתת אביהם קודם החלוקה מיחשב ראוי כמו שנקרא ראוי לענין כתובה אף לענין ירושת הבעל לא הוי ראוי ומטעם מהרי"ל כמבואר בח"מ ס' ק' ס"ק ע"ז עיי"ש ומ"ש ויש קילא דאין נגבה מפירות ר"ל אם המותר דינר אינו בעין רק צריך להיות נגבה מפירות מיקרי המותר דינר ראוי כמו דכתובה אינו נגבה מפירות כה"נ אינו נגבה המותר דינר מפירי והוי ראוי ונתבטל כתובת בנין דכרין כמ"ש:

ח"מ סק"ה מ"ש נמצא זה הלוקח ת"ש וזה לוקח שלש מאות זהובים כנ"ל:

ב"ש סק"ה מ"ש ומזה משמע ה"ה אם החוב שחייבים הוא יותר מדינר. ור"ל כמו דאמרינן אם לא נשאר מותר דינר רק שנשאר חוב שחייבים לשלם עבור אביהם מ"מ עי"ז לא נתקיים ירושה דאורייתא בפריעות החוב הואיל בעת המיתה לא הי' מותר דינר ובע"ח מכאן ולהבא גובה ה"ה אם יש מותר דינר אינו ממעט אשר מגיע לבע"ח ואינו מגרע מה דהחוב יותר מדינר דבע"ח אינו ממעט ואזלינן בתר שעת מיתת אביהם דהי' אז מותר דינר וליכא מי דפליג ע"ז כמ"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש וכתב בפרישה דשניה נוטלת מעידית שבנכסיו נגד הראשונה כיון דראשונה אין לה שום תוב רק מצד התקנה ולפום ריהטא אפ"ל דכוונתו באם שכתובת ב"ד של ראשונה עולה ר' זהו' וכתובת בני השני ק' ונשאר ק' עידית ור' זהו' זיבורית דהשניה יעול כל העידית המאה זהובים ובני ראשונה יעלו ר' זהו' כל הזיבורית דהא ודאי ליתא דהא אפי' אם בני הראשונה לא הי' להם כתובת ב"ד אין יכולין לגבות בני השניה רק זיבורית וכי מפני שיש להם כתובת ב"ד נתבטל הדין דאין נפרעין מהיורשין אלא זיבורית ותו דהא בני ראשונה אינן נועלין יותר מבני השני' רק במאה זוז דהא גם בני השני' נועלין מאה זוז וא"כ חלקם של בני ראשונה המגיע להם מן התור' בתורת ירושה אמאי יטלו מהזיבורי' פרות מבני השניה ואם כן מה בכך שכתובת ב"ד נועלין היינו החלק שמגיע לאחרונים לולי התקנה אבל חלקם המגיע להם מהירושה דאורייתא ומה"ת יגבו בני השני' הכל מעידית ותו אף בחלק זה הא ירתין תנן וכיון דכתובות אשה בזיבורית מנ"ל לחלק ולומר דירושה זו גרוע ממתנת שכ"מ אטו ממתנת שכ"מ מדרבנן גבי' אשה כתובה מעידית ועיין גיטין דף נ' ע"ב תוס' ד"ה ש"מ ובח"ר שם מחליט דלא פליגי חכמים בתקנה וכבר עמד בדברים אלו הגאון בס' בית מאיר ז"ל ובספר בית יעקב ז"ל ביאר דברי הב"ש כ"ה באם נשאר ר' זהובים עידית וק' זהובים זיבורית נועלין בעד כתובת ב"ד בני ראשונה כל הזיבורית ובעידית חולקין כיון דאפי' לא הי' להם כתובת ב"ד והיה נועלין מצד הירושה לא היו נועלין רק מאה עידית ועכשיו ג"כ נועלין בני ראשונה המאה זהו' עידית וקמ"ל הב"ש דלא נימא דבני הראשונה ובני השני' כשני בע"ח דמי ונוטלין העידית בפ"ע החובות כשאר בעל חוב קמ"ל הב"ש דמה שנוטלין יותר מתורת כתובת ב"ד הן גרועין מכתובה שהן בע"ח גמור ומה שנוטלין בתורת כב"ד אין נוטלין רק מזיבורית והשני' בכתובתה נוטלת עידית כמ"ש:

בא"ד מ"ש ואם הניח בכור אינו נוטל פ"ש בכתובת ב"ד של אמו וז"ל הש"ג פ' נערה אם האחין ובני האשה שכתובתה מרובה הי' אחד מהם בכור לאביו אינו נועל חלק בכורה בנכסי אמו שכתובתה מרובה אלא רואין כאלו חלקו כל בני אביו כל הנכסים שהניח אביהם בשוה ונוטל זה חלק בכורה כחלק אחד מהאחין כמבואר בקונטרס הראיות וכן נמצא בתלמוד ארץ ישראל עכ"ל ולפי דין של הב"ש דכתובת ב"ד אינו ממעט חלק בכורה והטעם משום דירתין תנן ובלשון ירושה אינו יכול לגרוע חלק בכורה ובחו"מ סי' רפ"א הביא הש"ך דעת הב"ח דדוקא חלק בכורה אינו יכול לגרוע בלשון ירושה חבל חלק הפשיעות יכול לגרוע ולזה אם נשאר אלף זהובים ובני ראשונה הם שנים בכור ופשוט ויש להם כתובת ב"ד ר' ובני השני' הי' רק בן אחד ויש לו כתובת ב"ד ת' זהובים

מחשבים קודם חלק בכורה מכל אלף ונועל ר"ן זהובים ואח"כ נותנין לכל אחד בכתובת ב"ד וכיון דכתובת ב"ד של הראשונה היא ר' חולקין הבכור והפשוט דמכתובת ב"ד אין נועל חלק בכורה ונועל כ"א מאה ובני השני' נוטלת כל הת' זהובים דחלק פשיעות של בכור יכול לגרע בלשון ירושה ונשאר עוד מהאלף ק"ן זהו' ונועל כל אחד נ' זהובים שחלק בכורה כבר נעל נמצא ביד הבכור ת' זהובים אבל בס' בית יעקב ז"ל כתב ע"ז דצריך עיין דין זה מהש"ס ב"ב ד' קצ"א ע"ש שהאריך בזה:

ב"ש סק"ט מ"ש מ"מ כל שלא נשבעה השניה אז אמרינן שנעלה כתובתה. ר"ל בהתפסת צררי וא"כ הניח כדי שתי כתובות והוי הכתובה השני' מותר לחברתה וא"כ יש מותר דינר על כב"ד. אבל תמוה זה דהא עיקר הטעם דכתובה נעשית מותר דינר לחברתה הואיל בע"ח מכאן ולהבא היא גובה ואם כן בפריעת כתובה השני' מקיימים נחלה דאורייתא אבל כשלא נשבעה השני' דאין הראשונה פורע כלום להשני' דחיישינן שהתפיס לה הבעל צררי בחייו ואם כן במה מקיימים הראשונה נחלה דאורייתא. וזה א"ל דהב"ש סובר דעיקר התפסת צררי דשמא תפסה בעצמה אחר מיתתו וא"כ יש קיום נחלה דאורייתא אבל ז"א דהא כבר כתבו הפוסקים דחשש דתפסה בעצמה אינו חשש באמת רק גלגול שבועה וא"כ בוודאי לא הי' לנו לחוש שמא תפסה בעצמה ואף לפי המבואר בתוס' ב"ב דחיישינן שמא תפסה בעצמה ונשבעת ע"ז והיא עיקר שבועה היינו דחיישינן שמא תפסה בחיי הבעל אבל לא חיישינן על לאחר מיתה דוודאי אין חשש בזה דמה"ת יניחו היורשים אותה לתפוס. וגם א"ל דכוונת הב"ש באם נעשית אפטרופסת לאחר מיתת בעל גם ז"א דהא דשבועה זו אינו מצד היתומים רק מצד עצמם לא שייך לומר בזה אאמש"ל. וראיתי בס' כתובה ובס' ישועת יעקב שדיברו מזה וביאר בס' כתובה וז"ל ואפשר דס"ל להב"ש כדעת רש"י בערוכין ר"פ שום היתומים דהתפסת צררי היינו דחיישינן שהתפיסה הצררי למשכון ואם כן הנדרי בחזקת יורשין קיימא והוי שוב מותר דינר אותן הנדרי שהתפיסה למשכון אבל אם נשבעה השני' קודם שמתה וא"כ תו אין חשש צררי כלל אם לא הניח בעת המיתה רק כדי כב"ד הוי הדין דנתבטל הכב"ד מהראשונה אם לא הניח מותר דינר כמבואר במחבר בס"ע לז"כ המחבר בס"ח דלא הניח יותר על ב' כתובות דינר אבל כדי ב' כתובות הניח א"כ בלא נשבעה הוי הדין גם בלא הניח כדי ב' כתובות מ"מ לא נתבטל כב"ד כדעת הב"ש אבל בנשבעה בעינן דהניח כדי ב' כתובות עכ"פ אף על גב דלא הניח מותר דינר על ב' כתובות כמ"ש:

ח"מ סקי"ז מ"ש ולא דמי למתחייב לזון בת אשתו דאין פטור האם מועיל. וטעם הדבר ביאר הח"מ לעיל בסי' ק"ה ס"ק י"א דבשלמא בת אשתו אין פעור האם מועיל הואיל

דכבר זכתה הבת מצד חיוב הבעל שהתחייב א"ע שיזון את הבת והבת היתה בעולם בעת הקנין והחיוב שהתחייב א"ע להבת לכן אין פטור האם מועיל לגבי בת דהא הבת בעצמו זכתה בהקנין ובהחוב ואיך יועיל פעור של אחרים אבל לענין מזון הבנות דהבנות לא היו בעולם בעת הקנין והחיוב שנעשו ביניהם והי' מקנה דבר שלב"ל דהיינו מזונות הבנות לדבר שלא בא לעולם דהיינו הבנות ועיקר החיוב הוי מתורת כב"ד וע"כ יש כח ביד האם למחול דעיקר הקנין הוי דבר שלא בא לעולם לדבר שלב"ל לזה לא מהני הקנין ומהני הפטור של האם כמ"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש מיהו י"ל דשם טוענת ברי ור"ל דגם להפוסקים בנאבדו הכתובה אינו יכול לטעון פרעתי ולא טענת מחילה מ"מ הכא כיון דאין היורשים טוענים ברי ולכאורה יקשה אמאי גובין היורשין כתובת אמם דהא כל היורשין אין טוענים ברי אבל א"ש דבשלמא שאר יורשין הבאין בכח כתובת אמן ובע"ח הן ובע"ח דמי כלוקח וטוענין הב"ד לבע"ח וללוקח וחשיב כטענת ברי משא"כ בכתובת בנ"ד שאינן בתורת בע"ה דירתין תנן וכירושה דמי ומהכ"ת נטעון ליורשין הרוצים להוציא ממון יותר טוב לטעון בעד היורשים המחזיקים וכ"מ בספר ב"י ז"ל ע"ש:

ב"ש סקי"ג מ"ש מ"מ נגד יורשים ממש זכה מתנות שכ"מ ור"ל דמה דמבואר במחבר דהבנים יורשים כתובת בנ"ד איירי דהניח משני נשים בנים ומתה אחת בחייו ואחת במותו דיש בנים לשתיהן ויש כב"ד ודוחה את מתנת שכ"מ דהדין דכב"ד מבטל מתנת שכ"מ אבל אי אין בנים לשתיהן רק דהניח בנים מאשה אחת דלא שייך כתובת ב"ד דהא הבנים מאשה זו הם היורשים הכל. א"כ אם נתן משכ"מ זוכה המקבל מתנה דהבנים הוי כיורשים בעלמא וזוכה המקבל מתנה א"ו ע"כ המחבר איירי בהניח בנים משתי נשים ושייך כב"ד לזה דוחה את המשכ"מ אמנם בס' הפלאה הקשה דהא בעינן דיהי' מותר דינר וכאן דנתן כל נכסיו במשכ"מ הרי לא יהי' מותר דינר דהא המקבל יטול הכל. אמנם לפמ"ש הרשב"א בתשובה ת"ג סי' קכ"ה וז"ל שאלתם שכ"ט שאמר תנו מנה לפלוני לאחר שנה מי נימא בכי הא כבר זכו יורשין בירושתן ושוב אין לה הפסק. תשובה כל כי הא לא אמרו. דאם כן בטלת כל מתנת שכ"מ דלפי דעתו ירושת היורשין חלה עם גמר המיתה ומתנת שכ"מ אינה אלא לאחר גמר המיתה ואם אתה אומר כן כבר קדמה ואין לה הפסק עכ"ל. וא"כ דירושת היורשין חלה עם גמר מיתה ומתנת שכ"מ אלא לאחר גמר מיתה א"כ כבר זכו היורשין בני הכתובה הגדולה והוי כמו מרובין ונתמעטו כ"מ בס' אבני מלואים עיי"ש:

סימן קיב

ח"מ סק"א מ"ש כלומר. ר"ל דקשה לי' מה חידש הרמ"א מ"ש אפילו לא נכתב בכתובה הא אמרינן בכ"מ דאם לא נכתוב מה דבעי אמרינן ט"ס וא"כ ה"ה כאן אם לא נכתב ת"כ אמרינן דט"ס לז"כ שכתב ת"כ ולא כתב תנאי זה לבד והי' ה"א מדלא כתב תנאי זה ושאר תנאים כתב לא אמרינן דעל תנאי זה דהמזון בנות ט"ס לזה קמ"ל דמ"מ אמרינן דט"ס ולכן לא נכתב תנאי זה דאין הבנות כמ"ש:

ב"ש סק"א מ"ש הכתובה בידו ור"ל דמיישב נמי קשיות הח"מ הנ"ל דקמ"ל דאף דיש ריעותא דהכתובה ת"י הבעל דמזה הוכחה דהי' תנאי בפירוש דאל יזון בנותיו מ"מ לא אמרינן זה אלא אמרינן דט"ס מה דלא נכתוב הואיל דהוי תנאי ב"ד ל"ח שום חשש אלא בעינן ברור גמור כדכתב הב"ש סק"ב עיי"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש אבל לדעת הטור. ר"ל דס"ל גם אם אין הכתובה בידה מ"מ אית לה מזונות ולא מיקרי זאת ריעותא במה שאין הכתובה ת"י א"כ אמאי הביא הרמ"א דהטור סובר דוקא במקום שאין כותבין כתובה דאז לא הוי ריעותא זאת מה דאין הכתובה בידה הא לדעת הטור הוי גם במקום שכותבין נמי אית להבנות מזונות ולא הוי זאת ריעותא במה שאין הכתובה ת"י לז"כ דצ"ל דמזונות האלמנה חלוק ממזונות הבנות הואיל דהאלמנה נקראת מוחזקת וא"י להוציא בספק מודה שהיא מוחזקת בודאי בנכסים אבל הבנות אינן נקראות מוחזקות לכן אין נוטלין מזונות בספק היכי דיש ריעותא במקום שכותבים ואין הכתובה תחת ידן לז"כ אלא לפי זה קשה על הרמ"א דבסי' ק' הביא דעת הפוסקים דסבירא ליה גם במקום שכותבין ואין הכתובה בידה מכל מקום יש להאלמנה הכתובה והני פוסקים בודאי סוברים דגם מזונות יש לה כמבואר לעיל וא"כ אמאי לא הביא הרמ"א כאן דעת הפוסקים האלו דיש להבנות מזונות לדעתם וגם בד"מ לא הזכיר דעתם רק דעת הראב"ד לבד. ובודאי לדעתם לא מהני פטור דבתנאי ב"ד לא חיישינן לחשש שאין רגלים לדבר כמו דלא חיישינן על גוף הכתובה שמא נפרעה ה"ה לא חיישינן על תנאי כתובה אלא בעינן בירור גמור לז"כ דאפשר ר"ל דעיקר החילוק בין מזונות האלמנה דיש לה גם במקום שכותבין ואין הכתובה בידה הואיל דטוענת ברי אבל לענין מזונות הבנות לא מהני טענת ברי דידה דהא המעות דהיינו המזונות שייך להבנות והוי היא כאיש אחר:

ב"ש סק"ג מ"ש כי לא נשמע זאת מהראב"ד לו' דסובר דגם מחילת תמן בפי' לענין מזון הבנות לא מהני דז"א אלא ס"ל להראב"ד ג"כ דגם לענין מזון הבנות מהני מחילת אמם בפירוש רק עיקר השגתו על הרמב"ם דס"ל גם אם לא מחלה אמם בפירוש מזון הבנות רק

אמם מחלה הכתובה ממילא נמחל הת"כ דמזון הבנות ע"ז השיג הראב"ד דמחילת הת"כ לא נכלל בכתובה בסתם ולא נמחל המזון הבנות בסתם אבל אם ידוע בבירור דאמם מחלה הת"כ דמזון הבנות בהדיא בזה סובר הראב"ד ג"כ דמהני מחילה דאמם וממילא סובר ג"כ בא"י בבירור דאמם מחלה בהדיא הת"כ דמזון בנותיו ויש ריעותא דאין השטר כתובה בידם חיישינן דלמא מחלה אמם להת"כ רק עיקר החילוק בין הראב"ד להרמב"ם בזה דלהרמב"ם הוי החשש על מחיל' כתובת' בלבד ואם מחלה הכתובה ממילא מחלה הת"כ דמזון הבנות ואף דידוע לא מחלה הת"כ כלל דלא דיברה מהת"כ כלל מ"מ ממילא נמחל הת"כ הואיל דבטל העיקר ממילא נתבטל הטפל והראב"ד חולק בזה דאם ידועה דלא דיברה כלום בעת מחילת כתובה ממחילת הת"כ לא נתבטל הת"כ דמזון בנותיו דלא תליא מחילת כתובה בת"כ כלל רק אם א"י אם מחלה הת"כ כלל אם לא ויש ריעותא דאין שטר כתובה בידן בזה אמרינן דלמא אמם מחלה בפירוש להת"כ כמו דאנו חוששין לגוף הכתובה דלמא מחלה באין הכתובה בידה כן הכא נמי חוששין על התוספת כתובה גם כן ביש ריעותא הנ"ל ואם כן הוי דלא כהרמ"א דהביא בשם הראב"ד דסובר דלא חיישינן לזה דלמא מחלה אמם הת"כ דמזונות של הבנות גם ביש ריעותא דאין שטר כתובה בידן דז"א אלא גם הראב"ד סובר דחיישינן ביש ריעותא במקום שכותבין דלמא מחלה אמם בפירוש מזון הבנות לז"כ דזה דוחק לומר דמ"ש הרמ"א אפי' באין השטר כתובה בידן דיש ריעותא ומ"מ לא חיישינן למחילה זאת לא כתב בשם הראב"ד אלא הרמ"א נמי ידע בדעת הראב"ד דסובר ביש ריעותא חיישינן למחילת הת"כ רק עיקר הביא דעת הראב"ד דמחילת מזונות דת"כ לא תליא במחילת הכתובה ולז"כ הרמ"א ואפי' מחלה אמם בפירוש יש להבנות מזונות דלא תליא זב"ז לז"כ דהא סברא זו דסובר באין שטר כתובה בידה לא הוי ריעותא הוא דעת ר"י דהא הרמ"א לא הביא בסימן זה כלל דעתו ולמ"ל להביא כאן לז"כ ואפשר הואיל דהא זה ברור בדעת הראב"ד דסובר דמחילת הת"כ לא תליא בכתובה כלל וא"כ ממילא לא הוי זאת מיקרי ריעותא כלל לענין מזון הבנות במה דאין השטר כתובה בידה ולא דמי לגוף הכתובה דהוי ריעותא אם אין השטר כתובה בידה אבל להת"כ לא הוי ריעותא במה דאין השטר כתובה בידה. וא"כ ממילא למה לנו לחשוש חששה רחוקה דלמא מחלה אמם הת"כ דמזון הבנות לז"כ בשם הראב"ד אפי' אין שטר כתובה בידה דלא תליא זב"ז. אבל לפי זה קשה למ"ש הרמ"א בשם הראב"ד דסובר דגם מחילת אמם הת"כ דמזונות בפירוש ג"כ לא מהני דז"א דהא באמת הראב"ד ס"ל דמחילת אמם מהני בפירוש להת"כ. לז"כ גם י"ל דסובר הראב"ד דגם מחילה בפירוש להת"כ של אמם לא מהני להפסיד להבנות הואיל דזה ברור דסובר

דמחילת הת"כ לא נגרר אחר הכתובה ממילא אינה יכולה למחול הת"כ דמזונות דהוי כאיש אחר לענין הת"כ. וא"כ הראב"ד השיג כעת על הרמב"ם בתרתי דל"מ במחילה סתם לא מהני במחילת כתובה על הת"כ אלא אפי' במחילה בפירוש להת"כ נמי לא מהני דאין בכחה ורשותה למחול כלל הת"כ דמזונות כמ"ש:

בא"ד מ"ש אלא מזון בנותיו שאני. ר"ל דלהרמב"ם דסובר דת"כ נגרר אחר הכתובה לפ"ז לא דמי דלכן מזון בנותיו שיש לה ממנו יכולה למחול. כמו דיכולה למחול גוף הכתובה כה"נ יכולה למחול הת"כ דמזון הבנות שיש לה ממנו אבל מזון בנותי' שיש לה בת מבעל הראשון דמזה איירי בסי' קי"ד אינה יכולה למחול גם להרמב"ם דמודה נמי דמזון הבת זו אינה נגרר אחר הכתובה דהא לא מתורת ת"כ מחויב ליתן להבת מזונות רק מתורת חיוב שהתחייב א"ע בעת קשר התנאים וא"כ מה השייכות מזונות של הבת שיש לה מהבעל הראשון להכתובה לכן א"י למחול מזון הבת. ותיבות אילו דכתב הב"ש. אכל שאר זכות הבנות א"י למחול ט"ס וכצ"ל אבל מזון הבת שלה מבעל הראשון אינה יכולה למחול:

בא"ד מ"ש דשם איירי כל תנאי וזכות שלה ר"ל הנוגע לה לבדה זה יכונה למחול גם להראב"ד דעדיף מת"כ להרמב"ם ולזה לא הביא הרמ"א בסי' ק"ה דעת הראב"ד דא"י למחול דאדרבה גם הראב"ד סובר בזה שהוא זכותה לבדה יכולה למחול אבל מזונות הבנות שיש לה בנות ממנו בזה סובר הראב"ד הואיל דאינה נגרר הת"כ זו אחר גוף כתובה אין יכולה למחול דלא כהרמב"ם בזה כמ"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש היינו בעיא דהש"ס לפירוש הרי"ף והרמב"ם ביאור דבריו כ"ה דבש"ס כתובו' דף י"ג ע"ב איתא אמר רב חסדא לרב יוסף מי שמוע לך מיני' דרב יהודא דארוסה יש לה מזונות או אין לה מזונות ונחלקו בזה הפוסקים דרש"י ותוספת והרא"ש פרשו דהאי בעיא דהש"ס קאי אם בארוסה יתומה יש לה מזונות מהאחין ועיקר האיבעיא דהלכתא כמאן כמבואר בתוס' ד"ה ארוסה ובהרא"ש וקיי"ל כלישנא בתרא דלית לה מזונות מהאחין והיינו כרב אבל הרי"ף גורס בש"ס בלשון ראשון משמע לא שמיע לי מסברא אית לה ובלישנא בתרא גורס להיפך ופירש הבעיא במארס יתומה שיש לה אחין אם יש לה מזונות מהאריס הואיל דידע האריס דאחר שנתארסה אין לה מזונות מהאחין דקיי"ל כתב דאין לה מזונות מהאחין לזה עיקר איבעיא אי אירסה אדעתא שיזונה בעצמה או לא ופסק הלכה כלישנא בתרא דאית לה מזונות מהאריס ולהרי"ף הי' דוחין קושית התוס' ד"ה ארוסה דהא תנאי פליגי לעיל אם יש לה מזונות מהאחין בארוסה יתומה וקיי"ל כרב ומה קאמבעיא לש"ס אח"כ לזה פירשו האבעיא דש"ס לענין אם יש לה מזונות מהאריס ולז"כ הר"ן דלהרי"ף הוי הדין דאינו חייב אלא עד שתבגר

דהא לאחר שתבגר בלא"ה אין לה מזונות מהאחין ומאי מוטל עליו יותר החיוב מעל אחין עיי"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש הר"ן בשם הרשב"א בזה"ז וז"ל הרשב"א והר"ן דמסתברא אפי' אירסה לדעתה נא איבדה מזונות משום דאין מעשה קטנה כלום וכדתנן פרק מציאת האשה דף ס"ח יתומה שהשיאתה אמה או אתי' לדעתה וכתב לה או בחמשים זוז יכולה היא משתגדל להוציא מידן מה שהי' ראוי להנתן לה. ואע"ג דקיי"ל הפעוטות מתנתן הוי מתנה במטלטלין וה"ה למחילתן מ"מ מזונות ופרנסתן של הבנות שאני הואיל דאינן אלא מקרקע כדמסקינן לקמן מקרקעי ולא ממטלטלין בין לכתובה ובין למזונות ובין לפרנסה הוי לי' כמקרקעי וכמו שאין מועיל מתנתן של הפעוטות במקרקעי כך אין מחילתן מחילה במקרקעי ולפי טעמו ז"ל אפילו מחילתן של הפעוטות בפירוש לא מהני הואיל דמזונות ופרנסתן הוי מקרקעי ובקרקעי לא מהני עכ"ל ולזה כ' הר"ן בזה"ז דגובין פרנסת הבנות מן מטלטלין מהני מחילה דקטנות דהיינו אם נישאת לדעתה כמו הדין דפעוטות דמתנתן מחנה במטלטלין ה"ה בפרנסת נדוניא ולמזונות דשיעבודן ממטלטלין בזה"ז מהני אם מחלה בפירוש להאחין ולז"כ הב"ש דבס' אח"ז מבואר דסתם נישואין לא הוי מחילה רק דעת הר"ן דמחילה שלה בפירש בעינן אבל אם מחלה בפירוש המזונות או הפרנסת נדוניא להאחין מהני הואיל דעיקר שיעבודה למזונות ופרנסת נדוניא להאחין מהני הואיל דעיקר שיעבודה למזונות ולפרנסת נדוניא ממטלטלין ובס' כתובה הגי' בר"ן מ"ש אם נישאת צ"ל אם נתארסה דבנישאת לכ"ע מפסידה מזונות ע"ש:

ח"מ סק"י מ"ש נישאת הבת או מיאנה כצ"ל דלהרמב"ם גם בנתאלמנה מן הנשואין בלבד אף בלא מיאנה חוזרת לבית אבי' ויש לה מזונות מהאחין אבל רש"י ותוס' פירשו הברייתא אלמנה בבית אבי' יש לה מזונות איירי באלמנה מן אירוסין אבל מן הנשואין יצתה מרשות אב ושוב כשנתאלמנה אין לה עוד מזונות מהאחין בבית אביה רק אם מיאון גם משנישאת חזרה לבית אבי' דמיאון עוקר לנשואין מעיקרא וזה הי"א קמאי של הרמ"א ודברי המחבר שהוא דעת הרמב"ם לא זכיתי להבין במה שסיים או עד שתארס הא סובר גם בנשואין גמורים אם נתאלמנה חזרה לבית אבי' ומאי אהני שוב כשתארס עוד פעם שנית קודם שתבגור. ואפ"ל דהמחבר מיירי דנתארסה בחיי אבי' לא שייך הסברא דידע הארוס דאחר שנתארסה אין לה מזונות מהאחין דהא אביה חי אז בעת אירוסין ולזה אפי' בנישאת בחיי אבי' הדין כן לרמב"ם ולזה יסיים עד שתתארס דאיירי שמת אביה דהא כתב וניזונות מנכסי אביה הרי מבואר דמת אביה ואח"ז כתב שפיר עד

שתתארס דלאחר מיתת אביה אי נתארסה שוב אין לה מזונות מהאחין כדעת הרמב"ם רק מהארוס וצ"ע בזה:

ב"ש סק"ט מ"ש וי"א דוקא מן האירוסין:

ב"ש סק"ט הרשימה זו ט"ס על הי"א קמאי אלא כצ"ל על הי"א הב' וי"א דווקא בחיי אבי' דהיינו אם מת הארוס בחיי אבי'. א"כ הדרא לבית אבי' בחיי אב לכן כשמת אב יהי' אח"ז ניזונית מהאחין דלא פקעי רשות אב אבל אם נתארסה בחיי אבי' ונתאלמנה לאחר מיתת אבי' דכשמת אבי' הי' ארוס חי ולא הי' לה אז רשות יורשין לזה אח"ז כשמת הארוס אינה חוזרת לבית אבי' להיות ניזונית מאחין דכבר במיתת אבי' כלתה אצלה בית אבי' ע"י הארוס שהי' חי אזי ע"ז כתב הפרישה דמשכחת גם בנתאלמנה לאחר מיתת אבי' מ"מ יש לה מזונות מאחין באופן דתחלת אירוסין שלה הי' ג"כ רק אחר מיתת אבי' דבעת מיתת אבי' לא הי' לה עוד כלל ארוס. לזה כשנתארסה לאחר מיתת אבי' ואח"ז מת הארוס מ"מ חזרה לבית אבי' למזונות מאחין הא הרשות שלה לא נשתנה רק ע"י אירוסין ודיעה זו ס"ל דבאירוסין לבד לא פקעי רשותה. דבשלמא אם נתארסה בחיי אבי' דאז מיד נפקע רשות ושיעבוד מהאחין. אבל אם נתארסה מתחלה רק לאחר מיתת אבי' דכשמת אבי' היתה יורשת בין הבנים ובמאי נפקע רשות שלה מה דנתארסה הא ארוס מת מיד וחזרה לקמייתא ודומה לקטנה שמיאנה אחר הנישואין דממאן פקעי הנשואין ה"ה בנתאלמנה מהארוס חזרה להאחין אבל הי"א קמאי ס"ל דגם בנתארסה בחיי אבי' ונתאלמנה לאחר מיתת אבי' מ"מ חזרה לבית אבי' להיות ניזונית מהאחין מדסתמו דבריהם. ובזה המה מחולקים הני ב' י"א לז"כ הב"ש דאפשר דנתכוון הרמ"א לדעת רש"י דפירש הברייתא ד' י"ג אלמנה בבית אבי' לת"ק יש לה מזונות איירי באירוסין. ולא פירש רש"י בהדיא דאיירי באופן דנתאלמנה דווקא בחיי אבי' אז יש לה שוב מזונות מהאחין אבל לא כשנתאלמנה אחר מות אבי' דאם הי' רש"י מפרש כן בהדיא הי' א"ש הברייתא אליבא דהלכתא כרב לעיל אע"פ דסובר רב לעיל דארוסה אין לה מזונות זה איירי בהאריס חי אחר מות' כדאמר הש"ס לא ניחא לי' דתזיל. אבל כאן איירי הברייתא דמת הארוס בחיי אבי'. ולפ"ז לא הי' קשה קשיות התוס' מאי קמ"ל באלמנה דלהנ"ל רבותא קמ"ל דגם לרב הדין כן דחזרה למזונות מהאחין אבל מדרש"י לא פירש בהדיא כן אלא סתום הדבר. לכן י"ל דרש"י סובר אליבא דברייתא גם בנתאלמנה לאחר מיתת אבי' מ"מ חזרה למזונות מהאחין וזה הוי דוחק להב"ש לומר גם בנתאלמנה לאחר מיתת אבי' ס"ל לרב ג"כ דיש לה מזונות מאחין הא יש כאן ב' לריעותא חדא דנתארסה הב' דנתאלמנה ג"כ לאחר מיתת אבי' דבעת מיתת אבי' הי' אז ארוס חי ולא היתה אז

מוטל על אחין. לכן לא מהני כשאח"ז מת הארוס ג"כ. א"כ לפ"ז הברייתא הוי דלא כרב לעיל לז"כ הב"ש לכאורה נראה מפרש"י ז"ל מדסתם הדבר וי"ל דסובר גם בנתאלמנה אחר מיתת אבי' הוי לברייתא הדין דיש לה מזונות מאחין. א"כ למה דקיי"ל להלכה כרב דארוסה אין לה מזונות אף בנתאלמנה הדין דיש לה מזונות מאחין, ואין מעלה זאת מה דמת האריס הואיל דהאריס מת אחר מיתת אבי' ולא קיימא לן כהאי ברייתא דסובר במת אריס יש לה מזונות מאחין ולז"כ הב"ש ואיתא בזה ד' שיטות דלרש"י הוי הדין גם בנתאלמנה מן אירוסין אין לה מזונות מאחין היינו לפסק הלכה דפסקינן כרב דארוסה אין לה מזונות הוי גם בנתארסה ונתאלמנה בחיי אבי' הדין כן. כמ"ש. לומר דהברייתא איירי לאחר מיתת אביה נתאלמנה לז"כ רש"י דע"כ איירי באירוסין דאי בנשואין ונתאלמנה לאחר מיתת אביה כ"ע מודה דאין לה מזונות מהאחין הרי מבואר עכ"פ דרש"י סובר דבאירוסין אף שנתאלמנה לאחר מיתת אביה מ"מ יש לה מזונות מהאחין כדעת י"א קמאי כמ"ש:

בא"ד מ"ש דלכאורה נראה מפרש"י ר"ל דלדעת רש"י דפי' הסוגיא באירוסין והברייתא הא איירי דמת האריס מ"מ מבואר דלפי מה דקיי"ל להלכה כרב לעיל דגם באירוסין לבד שוב אין לה מזונות עוד מהאחין הוי הדין דגם בנתאלמנה מהאריס מ"מ אינה חוזרת להאחין רק הברייתא זו סובר דלא כרב וס"ל דארוסה יש לה מזונו' מאחין אם נתאלמנ' מהאריס ואנן קיי"ל כרב דקאי כת"ק דלעיל דאמר עד מתי הבת ניזונית עד שתתארס אבל הרב בעל ק"נ ז"ל פירש דלא כהב"ש דל"ק למה דקיי"ל להלכה לעיל כרב דקאי כת"ק דסובר דארוסה אין לה מזונות מהאחין הא בברייתא זו מבואר דלת"ק ור"י דארוסה יש לה מזונות מהאחין. ולז"ש דעיקר טעם דרב דסובר לעיל בברייתא כרב חסדא בלישנא בתרא דאמר דמסברא לית לה מזונות מהאחין הואיל דאירסה לא ניחה לה דתתזיל פרש"י דמאי טעמא תיקון רבנן מזונות לבת מנכסי אביה כי היכי דלא תשאל על הפתחים הכא ליכא למיחש להכי דכי חזי אריס דמתזלא זיין לה מדידי' ואעפ"י שאין חייב לזונה דלא ניחא לי' דתיתזל עכ"ל. ולפי"ז מבואר דס"ל דמצד הדין אין חייב האריס לזונה אלא שסמכו חז"ל בחיותא דאריס דבודאי זיין לה מרוחו הנדיבה אבל לאחר מיתת האריס כיון דאין מוטל על האריס חיוב ב"ד לזונה וזה ידוע דאין להיורשים שום ניגוע ע"ז מה שאין לה מזונות וניחא להם בזילותא שתשאל על הפתחים לזה קאמר הברייתי' שפיר אליבא דכ"ע גם לרב ולת"ק דלעיל באם נתאלמנ' דאין לה עוד שום אדם לזונה דהדין דהאחים נותנים לה מזונות. ונקיט הברייתא בדוקא אלמנה בבית אביה. וא"כ הואיל דנתאלמנה שוב חזרה לבית אביה דבודאי חז"ל תיקנו לה מזונות מהאחים כי

היכי דלא תשאל על הפתחים. ולפי"ז לא פליגי ברייתא זו עם רב ות"ק דלעיל. דלעיל איירי דהאריס חי לזה קאמר רב שפיר עד מתי הבת ניזונית מהאחין עד שתתארס משום דהאריס חי לא ניחא להאריס דתתזל וא"ש הכל כמ"ש:

בא"ד מ"ש איתא בזה ד' שיטות לרש"י אפי' בנתאלמנה מן האירוסין בחיי אביה מ"מ אין לה מזונות מהאחין כשאח"ז ג"כ מת אביהן והוכיח כן מדכתב רש"י על ברייתא זו דאלמנה בבית אביה דאיירי באירוסין דאי בנשואין לא אמרינן דיש לה מזונות מאחין גם ללוי לכן מוקי דאיירי מאירוסין ואזלא הברייתא אליבא דלוי. דלרב הוי הדין אפי' באירוסין אין לה מזונות שוב מהאחין כשנתאלמנה דרב קאי כת"ק דלעיל. ולזה הוכיח הב"ש דאי ס"ד דיש חילוק בין נתאלמנה בחיי אביה באירוסין לבין נתאלמנה אחר מות אביה לא הו"ל לרש"י לדחוקי ולאוקמי ברייתא זו אליבא דלוי הא יש לאוקמא ברייתא זו דאלמנה בבית אביה גם לרב ומ"מ יש לה בנתאלמנה מן האירוסין מזונות מהאחין דאיירי הברייתא דנתאלמנה בעוד הי' אביה חי. וא"כ בעת מיתת האריס חזרה לאביה דהא לא בגרה עוד. ולכן כשמת אביה אח"ז ניזונית מהאחין דהוה בת בין הבנים דניזונית מהאחים אבל רב דסובר לעיל בנתאלמנה באירוסין אין לה מזונות מהאחים אחרי דנתאלמנה אחר מות אביה לכן אינה חוזרת להאחים לזונה. א"ו דרש"י סובר אליבא דרב דהלכתא כותי' הוה אף בנתאלמנה באירוסין בחיי אביה נמי אין לה מזונות מהאחין כפשטות דקאי כת"ק דאמר עד מתי הבת ניזונית עד שתתארס ובאירוסין יצתה מרשות האב מחיוב מזונות כמ"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש והנה הר"ן והמגיד הניחו בצ"ע מנ"ל לרמב"ם בבת ממאנת דיש לה מזונות הא אמה הממאנת אין לה כתובה וא"כ ממילא אין להבנות תנאי כתובה כמו דחזינן להש"ס הוי האי בעיא בבת שני' אי יש להבת מזונות מן האחין הואיל דלאמה לית לה כתובה ממילא אין לבתה תנאי כתובה ועלתה הש"ס איבעיא זו בתיקו ולא מפקינן מזונו' מהאחין מספק וא"כ בבת ממאנת נמי שייך לישאול האיבעיא זו אם יש לבת ממאנת מזונות הואיל דלאמה הממאנת גופי' אין לה כתובה ולזה אין לבתה תנאי כתובה והוי הדין ג"כ נשאר בתיקו דהא זע"ז ליכא מעלה ע"ח וא"כ אמאי סובר הרמב"ם בפשיטות דיש לבת ממאנת מזונות הא בש"ס נשאר האיבעיא בתיקו דין זה כה"ג לזה כ' הב"ש לתרץ דבשלמא בש"ס שפיר עלה דין דבת שני' בתיקו הואיל דבעת הנישואין של אמה לא היה לאמה מיד שום חיוב כתובה ולזה ממילא יש סברא לומר דאין לבתה ת"כ דהא התנאי כתובה נגרר אחר כתובה אבל בבת ממאנת דלאמה הי' בעת הנישואין חיוב כתובה על הבעל וא"כ מיד נתחייב להבנות שיולדו לה ממנה התנאי כתובה וא"כ

כשאח"ז דגרמה אמה להפסידה א"ע מכתובה מ"מ לא הפסידה הבת שלה התנאי כתובה דמה מישך שייך זאת לחיוב הבת אטו אם זינתה אמה יהיה עבור זה לבתה הפסד מזונות הא כתיב הבן לא ישא בעון אב ה"ה אם אמה היתה ממאנת עי"ז לא נפקע זכות וחיוב בתה. ואדרבה לזה לא מצינו דין זה דבת ממאנת בעיא בש"ס רק דהש"ס שאל האי בעיא בבת שני' ומזה היה הוכחה להרמב"ם לדינו. א"ו החילוק מבואר כסברת הב"ש ז"ל דבת ממאנת דהי' לאמה מצד הנישואין כתובה לזה יש לבנות תנאי כתובה רק בת שני' דלא הי' לאמה כתובה מן הדין לזה קאמר הש"ס הואיל דלאמה לית גוף הכתובה מן הדין ממילא לא שייך לומר דיש להבת תנאי כתובה דמזונות הבנות הא גם גוף הכתובה לא הי' אצל אמה ולפי"ז נדחה סברת מהר"ם מטוקטין לומר דהרמב"ם איירי בקידושי טעות. ולהנ"ל אי איירי בקידושי טעות הוי דומה להדין דבת שני' דלא הי' כתובה לאמה מן הדין א"ו דהרמב"ם איירי מקידושין גמורים ומ"מ א"ש כמ"ש:

ב"ש סקי"ז מ"ש לתירוץ בתרא לא מהני הודה. וטעם פלוגתתן אפשר לפר' דלתירץ קמא דמהני הודה ס"ל דלא חיישינן רק לצררי דמשכן ויכול ליתן המשכון והי' יכול ליתן המשכון במתנה ואז גבי שפיר ממשעבדי ולכן מהני אבל התוס' בתירץ בתרא סובר דחיישינן ג"כ לפרעון ולזה לא מהני הודה כיון דנמחל שיעבודו דחיישינן לפרעון ולקנוניא ולפי"ז מתורץ קושית הגאון ראש המדברים בעל פני יהושע ז"ל על תירוץ קמא שבתוס' דמהני הודה האב דלא התפיס צררי מה מהני הודאת פיו בזה מ"מ ניחוש לקנוניא ולהנ"ל א"ש. והגם די"ל בלא"ה דנ"מ לענין האחין ששיעבדו דאז כיון דהודה האב דלא התפיס צררי הרי הנכסים אז בידו ולכן מהני הודאת האב. וכן דיבר מזה הספר הפלאה ז"ל. אמנם ראיתי בספר ישועת יעקב ז"ל דכתב וז"ל דלכאורה למה ניטעון דפרע וקנוניא הי' האב עשה ולזה לא גביא ממשעבדי דהא זה החשש דפרעון וקנוניא הוי רק טענת שמא והוי ספק בפרעון אצל חוב הבנות ואמאי לא יגבו הבנות ממשעבדי וכבר הקשה זה הרב בשו"ת מהרי"ט וכתב ליישב דהא דגובה מלקוחות מתחיל החיוב מעת שהגיע הזמן פרעון והלוה לא פרע לו גובה מהלקוחות וכיון דאנן מסופקים שמא נפרע מאת הלוה עצמו לא התחיל החיוב מהלקוחות והוי כמו ספק חיוב עכ"ל. ולפי"ז עכ"פ הך מילתא דחיישינן לפרעון ולקנוניא הוי רק כמו איני יודע אם התחייבתי לך וזה ידוע דבש"ס כתובות דף י"ב בהך דהנושא את האשה ולא מצא לה בתולים דאע"ג בא"י אם התחייבתי פטור מ"מ היכי דהחזקה מסייע לא אמרינן כן. ומהני ברי ושמא בצירוף החזקה המסייע להוציא ממון. וכמו כן כתבו הקדמונים הביאם הש"ך ז"ל בחו"מ סי' צ"א גבי חנווני טל פינקסו כיון דחזקה שליח עושה שליחותו מהני ברי ושמא להוציא

ממון. ולפי"ז א"ש דהא הך מלתא דחיישינן לצררי קשה ע"ז הא אין אדם פורע תו"ז. וכבר הרגישו בזה התוס' בגוף שבועת האלמנה למה צריכה שבועה הא אין אדם פורע ת"ז וכתבו דבתנאי ב"ד עביד דפרע אף בת"ז. אמנם בכתובה א"ש אבל במזונות הבנות קשה הא התוס' בב"ב אהא דקאמרי אביי ורבא עביד אינש דפרע בגו זמני' כי היכי דלא לטרדן והקשו מהא דקיי"ל בכור בתוך שלשים יום בחזקת שלא נפדה ותירצו דשם אין החיוב ברור דשמא לא תבוא לידי גוביינא דימות בתוך שלשים יום. ובאור הענין כיון דעדיין לא התחיל החיוב בודאי דלא פרע קודם התחלת החיוב. ולפי"ז א"ש דהא ידוע דעת הראב"ד והטור דחיוב מזון אשה ובנותיו מתחיל לאחר מיתה ויוכל לומר דקודם שימות אין כלל התחלת החיוב כלל אף בתנאי ב"ד לא עביד דיפרע תוך הזמן והייינו קודם התחלת החיוב רק דמ"מ אינו יכול לגבות ממשעבדי דנוכל לומר דיוכל לברר שפרע אלא שאינו רוצה לעשות לטובת הלקוחות משא"כ בהודה שלא התפיס להבנות שום צררי דבזה אין כאן רק טענת שמא שמא התפיס צררי ועושה קנוניא אבל כיון דיש צירוף חזקה דאין אדם פורע תוך זמנו ובצירוף חזקה זו מהני בריא ושמא להוציא ממון ג"כ כדכתיבנא ודו"ק היטב בזה:

ב"ש ס"ק כ"ב מ"ש כ"כ תוס' ב"ב ד"ה יתומים שקדמו והקשו מה חילוק יש במרובין למעוטין. וז"ל המהרש"א ז"ל ר"ל דודאי איכ' בינייהו דמרובין יזונו בנים עם בנות עד בגר ובמיעוטין הבנות יזונו והבנים ישאלו על הפתחים אלא דמאי רבותא דמעוטין דנקיט שקדמו ומכרו מה שמכרו כיון דאין חילוק בין מרובין למיעוטין דבשניהם יזונו עד בגר ואם מכרו מכר ואפי' אם תפסו ולכתחלה אין רשאי למכור בשניהם ותירצו דיש חילוק דבמרובין יש להם תפיסה למכור לכתחלה לצורך פ"ש ועמד דבמרובין ונתמעטו יזונו הבנים והבנות ביחד ויפסדו הבנות ובמעוטין לא יפסדו כלום ע"ז כתב הס' בית יעקב דלפירוש המראשא"ה אין פירש לתירץ הב' של התוס' דהא עיקר הקושיא למאי נ"מ אין לתירץ זה שום שייכות להקושיא לכן נראה דקושית התוס' קאי על המשנה דלמאי נ"מ תנן חילוק בין מיעוטין למרובין כיון דלעולם צריך להיות מזון להבנות עד שיבגרו וכשהן מרובין ממילא יש מזון להבנות ובמיעוטין הבנות יזונו והו"ל למתני' לומר סתם דנותנין מקודם מזונות להבנות והשאר להבנים. ולזה תירצו דנ"מ במרובין ונתמעטו דאז מפסיד הבנות דא"צ שיהי' מזון הבנות רק בעת מיתת האב ולקושית המהרשא"ה כתב דלק"מ די"ל דקמ"ל בנכסים מועטין דשייך בהו גביות ב"ד להבנות למזונותיהן וקמ"ל דאפי' כבר הוגבו הב"ד להבנות הקרקע ומכרו המכר קיים משא"כ במרובין לא שייך

גביות ב"ד כלל דהכל ביד היורשין והם נותנין המזונות להבנות. ובזה א"ש גם דברי הב"ש למעיין כמ"ש:

בא"ד מ"ש נשמע בנכסים מרובין יכולין למכור לצורך פ"ש גם אם מפקיע ממזונות והדבר תמוה דיהי' יכולין להפקיע מזונות של הבנות לצורך מצוה ואם רוצין לעשות מצוה יעשו בשלהם לכן נראה דאפשר התוס' מיירי דמחוייבין ליתן מזונות מהדמים שקיבלו ומיירי שמוציאין למכור בפירוש לצורך מזונות הבנות ולהניח הדמים שביד ב"ד מיירי שאין מפקיעין מזונות במכירה זו כגון דצריכין לפ"ש מאה זה' על קרקע ואין להן קונה רק על מאתיים וצריכין למכור הכל ליקח מהן כמה זהו' לפ"ש ומותר הדמים יהי' תח"י למזונות מניחין אותן למכור משא"כ במיעוטן כגון שהבנות צריכין למזונות מאה זהו' ויש קרקע של ק"ן זהו' אף שרוצין ליתן נ' זהובים לפ"ש וא"א להם למכור חלקו באמרם שרוצין ליזון משבח קרקע דבכה"ג יכולין למחות כמבואר בהרא"ש ר"פ מי שמת מוחין בידם למכור מ"ש הרא"ש דהבנות רוצין ליזון משבח קרקע לכאורה קשה הא אין הבנות ניזונות משבח הקרקע לכן נראה הואיל דפרנסת הבנות ס"ל להרא"ש גובה משבח קרקע משום דהוה ב"ח דאחין כדכתב ב"ש סי' קי"ג ס"ק ז'. ופרנסה אינה ממעט לז"כ הרא"ש דבנות רוצין ליזון משבח קרקע למען נשאר הקרקע שיהי' יכולין לגבות הפרנסה שלהם מקרקע נגד מה שאחין הי' חייבין ליתן מהשבח לצורך הפרנסה כן ביאר הס' בית יעקב ז"ל:

ח"מ סקכ"ט מ"ש יש להן דין נכסים מרובין ונתמעטו ויזונו אלו עם אלו כ"ה לשון הטור כצ"ל. לזה הקשה הח"מ הא לענין המכירה וגם לענין הבנות יזונו מתח"י יש להן דין מרובין. והי' להטור לכתוב בסתם יש להם דין נכסים מרובין וממילא ידענו דלכל הדברים הוי דין כמו נכסים מרובים. אמנם צ"ע ד"ק דהא באמת לענין מכירה אין דינן כנכסים מרובין כדכתב העור בהדיא בשם הרא"ש וכ"כ הרמ"א במ"ש וי"א דוקא קודם שהחזיקה משמט דאם הוחזקו הב"ד ביד הבנות כדין נכסים מועטים ולא מהני מכירה וכ"מ בב"ש ס"ק כ"ט מזה עיי"ש:

ב"ש סק"ל מ"ש הרא"ש ור"ה חולק ע"ז כצ"ל ור"ל דזה שכתב בש"ע הוא דעת הרא"ש אבל רב האי ז"ל חולק ע"ז:

ב"ש סקל"ב מ"ש ואפשר ר"ל דהקשה על הטור ומחבר דכללו עישור נכסי עם הני תרי ביש חוב עליו ומזונות בת אשתו הא לא דמי דינן זל"ז דיש נ"מ בתפיסה הא הני תרי מהני תפיסה הואיל דבש"ס עלה בתיקו אבל דין עישור נכסי אין מבואר בש"ס כלום ואדרבה הרא"ש סובר דאינו ממעט וא"כ בודאי לא מהני תפיסה להבנים. לז"כ לתרץ

ואפשר דהטור ומחבר איירי מחיוב עישור בוגרת דמטי הזמן אם תמעט לגבי הקטנות ומש"ה כ' הני ג' דינים ביחד כמ"ש:

ב"ש סקל"ג מ"ש כי לשיטתן דוחה האלמנה לבן או לבת ר"ל דהרי"ף והרמב"ם סוברים דמיד מפרישין מזונות האלמנה א"כ בודאי מתמעט הנכסים לזה אין מקום לשאול האיבעיא זו. ולז"כ דלשאר הפוסקים ר"ל בסימן צ"ג דסוברים דאין האלמנה דוחה לבן אלא אם בלא"ה לא נשאר רק נכסים מועטים והוי הדין דנדחה הבן ע"י הבת אז דוחה ג"כ האלמנה להבת אח"ז ולהבן. אבל בנכסים מרובין יזונו שלשתן יחד ואין יוכל האלמנה לדחות להבת ולהבן ולזה כתב וצריך ישוב ר"ל דהא ט"כ האבעיא דש"ס אי אלמנה ממעטת לא קאי בנכסים מועטין דהא בנכסים מועטין בלא"ה דוחה האלמנה להם א"ו דהעיקר האיבעיא קאי על דין נכסיה מרובים כדי שיזונו הבן והבת לזה קאמבעיא אם מזונות האלמנה ממעטת וממילא אי נימא דממעטת ויהי' עי"ז מועטין ונדחה הבן מפני האלמנה וע"ז הקשה הב"ש מהכ"ת יהי' נדחה הבן מפני האלמנה הא האלמנה אינה יכולה לדחות להבן כל זמן שאין הבת דוחה מתחלה להבן והכא הבת אינה יכולה לדחות להבן דהא מ"מ הניח נכסים מרובים וממילא אין האלמנה דוחה להבת א"כ מאי מיבעיא הש"ס דין זה אם ממעטת מזונות האלמנה כדי שיהי' האלמנה דוחה להבת ולבן הא עכ"פ כעת הוי נכסים מרובין ואין הבת דוחה להבן א"כ ממילא אין האלמנה דוחה אותן כמ"ש:

בא"ד מ"ש דאחר שבא הבע"ח ס"ל להרשב"ם דהן נכסים מועטין ולריב"א ניזונין יחד ור"ל דזה דברי היינו מ"ש הרשב"ם ד"ה אלמנות כפי' הראשון וז"ל אבל הבנות אין להפסיד במזונותיהן כלל בין ממעטא ללא ממעטא והיינו מאחר שכבר ניזונית האלמנה ונשארו האלמנה ונשארו מועטין נדחה הבן דכיון דמזונות האלמנה הי' חוב של הבן ולא של הבת והאיבעיא לא הי' רק בשעה שהן מרובין עדיין לא מחשבינן למזונות האלמנה שתמעט דאימר מנסבא וממילא כ"ז שהן מרובין עדיין תיזון גם הבן ומ"מ כשתמעט לא חשיבי כמרובין ונתמעטו דהוי כגילוי מלתא למפרע שמעיקרא מועטין היו וכן מ"ש הרשב"ם ד"ה בע"ח כשתטרוף אם יש מותר יזונו הבנות עד שיבגרו קאי לפירוש ראשון של הרשב"ם ד"ה ופירוש השני של הרשב"ם. ופי' השני של הרשב"ם הוא פי' ריב"א דאפי' אחר שתיזון האלמנה או שטרף הבע"ח חשיב לגמרי כמרובין ונתמעטו וזכה הבן להיות ניזון הבן והבת ביחד וכ"ה ג"כ בתוס' ד"ה מי אמרינן כפי' ראשון של הרשב"א והג"ה של התוס' היא כפי' השני כ"מ בס' בית יעקב ז"ל ע"ש:

סימן קיג

ב"ש סק"ב מ"ש וכן משמע בהג"ה ס"ב ר"ל מדהביא דעתו סמוך לדעת הגאונים דס"ל דמוסיפים על עישור משמע לדיעה ראשונה הוא הרא"ש דסובר דאין מוסיפים הוי גם בהשיא בת בחייו הדין כן כדכתב הב"ש בס"ק י"ב מזה עיי"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש דאם א"י אמרינן דלא נשתנה דעתו והיינו פלוגתא דרבנן ור"י. ולכאורה מאי פריך הש"ס לשמואל מחכמים דמתניתין ומשני הש"ס דשמואל כר"י ס"ל הא לפ"ד הב"ש מצי סבור כחכמים דהא חכמים לא פליגי רק בא"י ושמואל איירי ביודע דלא נשתנה דעתו דבזה גם חכמים מודו. ושוב ראיתי דבס' בית יעקב ז"ל עמד בזה. ולז"כ ואפשר דכוונת הב"ש דלרבנן אפי' בידוע שלא נשתנה דעתו כלל איכא למיחש שמא נשתנה דעתו סמוך למיתה ור"י לא חייש כלל לשמא נשתנה דעתו ודעת הב"ש הוי רק כשידוע שנשתנה דאז אין נותנין לה רק כפי מה שנשתנה דעתו אבל מן הסתם כשראינו ותרנותו פעם אחת לא חיישינן שנשתנה דעתו עד שיברר עיי"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש דלא תני אלא מזונות. ר"ל דזה גופי' הוא ראיות הרמ"ה דפרנסת נדוניא נגבית מנכסי האם מדלא תני במתני' בפ' י"נ רק הבנות ניזונית מנכסי האב ואין ניזונית מנכסי האם ולא תני גם הדין דפרנסת נדוניא דמנכסי האב יש לה פרנסת נדוניא ולא מנכסי האם מזה מבואר כדעת הרמ"ה דפרנסת נדוניא נגבית נמי מנכסי האם רק למזונות יש חילוק בין נכסי האב בין נכסי האם ולפי"ז לא צריך הש"ס לחדש לתרץ דיש נ"מ דהפרנסה אינו כת"כ לענין דנגבית מנכסי האם ג"כ פרנסת הנדוניא דבת"כ דהיינו מזונו' אין ניגבית מנכסי האם רק מנכסי האב דזה הוי משנה שאינה צריכה דכן נשמע להדיא ממתני' דיש נוחלין הנ"ל דלא תני רק מזונות בזה יש חילוק בין נכסי האב לנכסי אם מבואר מדלא תני פרנסת נמי א"ו דבזה ליכא חילוק כלל ונגבית נמי מנכסי האם כמ"ש:

ח"מ סק"ו מ"ש ע"כ אשה המוחלת כתובה לבעלה אפי' לדעת הרמב"ם דס"ל דאין לבנות מזונות אבל פרנסה לא אבדו. וצ"ע לפי"ז אמאי לא אשכח הש"ס הנ"ל דפרק מציאת האשה דלמאי נ"מ פרנסה אינה כת"כ לענין זה דאם היתה מוחלת כתובתה לבעלה דעי"ז אבדו כל ת"כ היינו גם מזונות הבנות אבל מ"מ פרנסת הבנות של נדוניא לא איבדו עי"ז כדהוכיח מהרי"ל דינו דפרנסת נדוניא אינו גבים מנכסי האם מכח הך הוכחה כמבואר בח"מ ס"ק ד' מזה עיי"ש:

ח"מ סק"ח מ"ש פשיטא השכירות שיוצא מן הקרקע אחר מיתת האב ודאי גובה מהם. ולפום ריהטא הי' אפ"ל דכוונת הח"מ דאם האחים השכירו הקרקע לאחר מיתת אביהם דיהיה הדין דהבת תיטול חלק איסור גם משכירות קרקע זו לפ"ע קרקע השוה עם

שכירות מזו הקרקע הואיל דמיד דמת האב נשתעבדו הקרקע להבת וא"כ משלה תיטול דז"א דמ"מ מה מועיל השיעבוד הא הגוף של האחים עד עת נישואין כדעת המחבר בס"ד ולהבת אין חלק עישור רק במה שירשו במות האב ועל שיעור זה לבד נעשו ב"ח אינו גובה משבח יותר המגיע לו וכן מבואר דעת הנ"י הובא בב"ש סק"ז וז"ל שכ' אם השכירו היורשים הקרקע אחר מיתת אביהם הוי ראוי ואין גובה מן הראוי. ובל"ז הביא הרמ"א ג"כ אח"ז ב' דיעות אם שמין העישור ממטלטלין וא"כ ממילא איך תגבה חלק עישור מהשכירות לפ"ע א"ו דעיקר כוונת הח"מ דאיירי דהאב השכיר קרקע זו על משך שנה ומת מיד ולז"כ אותן השכירות דיוצא מן הקרקע זו אחר מיתת האב על שנה זה. זה חשיב ודאי פירות מחוברין לקרקע והרי הוא כקרקע. וא"כ מיד בעת המיתה נפלו הקרקע זו להבת שתטול חלק עישור במה שהניח האב והוי שכירות קרקע זו מצורף עם הקרקע דלהוי כקרקע אחת חשיבא ומעולה ביותר ולזה פשיטא להח"מ דהבת נוטלת חלק עישור גם בהשכירות קרקע הואיל דבחי' האב נחשב השכירות להאב בפירות המחוברין לקרקע ולזה רומז הת"מ לעיין בנ"י דסובר דאם היורשים בעצמם השכירו הקרקע אינה נוטלת חלק עישור גם מהשכירות לפ"ע גם מהקרקע וכן דיבר בזה הגאון בס' בית מאיר ז"ל והאריך בזה מאוד שוב עיינתי בספר ישועת יעקב ז"ל דהביא תשובת הרש"ק ז"ל ח"א סי' ר"ב וז"ל כיון דאין העישור נגבה עד עת נישואין. א"כ עד עת נישואין הנכסים בחזקת בנים קיימי וכל מה שירוויח עם הנכסים עד עת נישואין שייך להבנים לבד ואינה נוטלת חלק עישור מהריוח. וסוף דבר דעתו נוטה שיחלקו עם הריוח הבת והבנים. ועז"כ הגאון מהר"י ז"ל בספרו הנ"ל דסוף דבריו אינן נראים בעיני דהא מועטים ונתרבו בודאי לא זכו הבנות כמו שאר כב"ד ותו"כ דלא זכו במה שנתרבה אח"ז ובל"ז הא הוי ראוי אלו דבריו ז"ל ומ"ש דהוי ראוי יש לדבר מזה כמבואר בח"מ סק"ט ובב"ש סק"ז וקצרתי ודי בזה כמ"ש:

בא"ד מ"ש אבל ודאי אם עבר הזמן בחיי האב אין השכירות כקרקע ר"נ הואיל דהשוכר הי' מחוייב לשלם להאב דהגיע הזמ"פ וא"כ לא הוי פירות מחוברין לקרקע והוי כגבו אצל האב וירשו רק חוב ממון ואין עישור נגבה רק מקרקעי ולא ממטלטלי דשביק אביהון. ולז"כ והא דכתב אם לא גבו היתומי' ר"ל דקשה ממ"נ במאי איירי אי מאותן השכירות שיצא מהקרקע שהשכיר האב ויצא השכירות מזו הקרקע אחר מיתת האב בזה הוי אפי' אם גבו היורשים מ"מ גובין הבנות עישור נכסים. ואי איירי באותן השכירות שעבר הזמן בחיי האב אפילו לא גבו אינן נגבין מזו השכירות. ולז"כ לאו דוקא לא גבו

אלא אינו ראוי לגבות כגון שעדיין לא הגיע הזמן כצ"ל. ותיבות אלו דכתב אלא אפי' לגבות ונקיט גבו זה ט"ס אז גובה הבנות משכירות קרקע עישור נכסי כמ"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש דאם הגיע הזמ"פ בחיי אביהם נעשו מיד מטלטלין. ור"ל דעת הרמב"ם דס"ל דאין נותנין העישור רק מקרקע ולא מטלטלין לכן בעינן דווקא דהגיע הזמ"פ בחיי אביהם דנעשו מטלטלין קודם מיחה לפי"ז אין שמין העישור נגדם לפ"ע אבל כשהגיע הזמ"פ אחר מיתת אביהם שמין העישור גם נגד הפירות הואיל דבשעת מיחה הי' השכירות צריכין לקרקע והוי כקרקע לכן לעני שומא דהעישור אזלינן בתר שעת מיתה כמבואר בח"מ מזה עיי"ש:

ח"מ סק"ט מ"ש ומ"מ אינו גובה רק עישור נכסי האב. וצ"ע דבריו. דהא מבואר במחבר דגובאת עישור גם מהראוי. והנה המשנה למלך בפ' כ' מה"א הקשה למאן דס"ל והוא דעת הטור דגובה העישור מהראוי משום דהבת הויא בע"ח דאחים היינו דווקא בנכסי אביה אבל היכי דמצי האחים לומר אנא מכח אבוה דאבא ומעולם נכסים אלו אינן של אבינו ולמה תטול עישור בנכסים דאינן של אב. והרא"ש ומרדכי דס"ל ג"כ דגובה מהראוי היינו ראוי שירשו מאביהן ממש דהיינו שכר פעולה או כופר או זרוע ולחיים. והאריך בזה. אמנם בתומים סי' כ"ד מבואר דלא אמרינן האי סברא דיכולים היורשים לומר דמאבוה דאבא קאתינא רק בצירוף דבע"ח אין גובה מן הראוי וכן הוא בתשובה להרמ"א ס"ג ולהרמב"ם ולהרשב"א עיי"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש אז א"צ לפסוק מיד כי הקרקעות ידועים. ור"ל אף דיש חשש שישתדפו מ"מ הואיל דהקרקעות ידועים הן יודעים העולם לשום אותן גם מה שהיו הקרקעות שוים מקודם זמן רב משא"כ במטלטלין שאינן ידועים ומפורסמים לעולם כלל לכן צריכין מיד ליפסוק כמה הן שוין מיד לאחר מיחה כמ"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש ואם המטלטלין בידו כגון שחייב לחמיו י"ל דיכול החתן לתפוס החוב שחייב לחמיו עבור החיוב שטח"ז. ולפום ריהטא הי' אפ"ל דדעת הב"ש דיכול החתן לתפוס חובו המגיע לחמיו ממנו סך מאה זהו' עבור שטח"ז העולה ג"כ סך מאה זהו' אף אם נשאר עוד מאה זהו' מזומן מחמיו וחוץ לזה נשאר ג"כ קרקע וס"ל דיכול החתן לומר ליורשים חנו לבע"ח המגיע לו ג"כ סך מאה זהו' מקרקעי הנשאר מאביך וא"כ נשאר עוד מזומן מאה זהו' ואני אטול חובי שאני חייב לאביך בעד שח"ז כנהוג בשלימות דז"א דא"כ דיכול החתן לתפוס הו"ל להב"ש לומר רבותא יותר דיוכל החתן לתפוס איזה מטלטלין אחרים עבור השח"ז והיורש יסלק לבע"ח חובו מהקרקע הנשאר א"ו הדין אם נשאר מזומן מאה זהו' חוץ חוב של חתן וחוץ הקרקע יכול הבן לעשות כן דיסלק להבע"ח חובו

המגיע לו סך מאה זהו' ממאה זהו' הנשאר מאבינו וא"כ ממילא לא ישאר רק קרקע להחוב שתח"י החתן וכיון דאין להחתן חלק מקרקע ממילא החוב של החתן יחלקו הבן והחתן ביחד ואינו נוטל החתן השח"ז בשלימות מחובו רק צריך לחלק עם הבן ויטול החתן רק חצי החלק מהבן והשאר מחויב להחזיר להבן ולא מהני תפיסת החתן גם בחובו שתח"י החתן ליטול כל החוב בעד שתח"ז אלא צריך לחלק החוב עם הבן לפ"ע שמגיע להחתן ממאה זהו' חובו בלבד דהא מקרקע אינו נוטל שח"ז רק ממטלטלין וחוץ לחובו המגיע ממנו לא נשאר רק מאה זהו' ואותן מאה זהו' הא נתן להבע"ח וא"כ צריכין לחלק רק מחובו של חתן בלבד וכוונת הב"ש דמהני תפיסת החתן איירי באם לא נשאר שום מטלטלין ומעות חוץ חוב של החתן לבד וגם קרקע נשאר בזה כתב הב"ש שפיר דאם היורש טוען דרוצה דהחתן ישלם להבע"ח המאה זהו' מחמת חוב שמגיע מהחתן וא"כ עי"ז לא ישאר מאביו רק קרקע ולא יטול החתן כלום על שח"ז שלו בזה הדין עם החתן דיוכל לתפוס חובו שתח"י והם יפרעו לבע"ח מקרקע ומהחוב שתח"י החתן יחלקו החתן ועם בן לפ"ע המגיע על שח"ז דהחתן יוכל לומר לבע"ח כשיתבענו לאו בע"ד דידי אח. ומכח שיעבודא דר"נ א"י לתובעו להחתן דהא באית להו קרקע ליכא שיעבודא דר"נ. ואפי' לדעת הש"ך סי' פ"ו דגם באית לי' נכסי שייך שיעבודא דר"נ מ"מ הא במטלטלין הוי יורש יוכל למחול לחלקו כמו דהקשה התו' כחובות דף פ"א ד"ה לא יאמר הואיל ואני יורש החזקתי וגם לדידן דקיי"ל שדר"נ א"י למחול מ"מ באית לי' נכסי כתב הש"ך בעצמו דאינו יכול לגבות ממנו מטעם דדמי למשעבדי ואין נפרעין ממשעבדי במקום שיש ב"ח כ"ה ביאור דברי הב"ש וזה למדחי בס' בית יעקב ואני הוספתי בביאור היטב בעזר"ה כמ"ש ודו"ק בזה:

ח"מ סקי"ג מ"ש ומשמע לפי"ז שיעור דבריו כ"ה באם יש לאחד ג' חתנים וב' בנים ונתן לכל חתן שטח"ז ונכתב בשטח"ז דמגיע לכל חתן סך ת"ק זהו' רק הברירה ביד הבנים שלא יתן לכל אחד הסך הנ"ל בשלימות רק ליתן שח"ז ויהא פחות מהסך הנכתב בהשח"ז לכל א' והיינו דכל חתן לא יטול רק לפ"ע מה שהניח דהיינו סך ב' אלפים זהו' וא"כ מגיע לכל בן סך אלף זהו' וממילא מגיע על כל חתן השח"ז הרבה פחות מח"ק זהו' הנכתב בשח"ז שלו. וזה כתוב בהשטח"ז דהברירה ביד הבנים אם יראו הבנים לאחר מיתת אביהן דהעזבון אינו הרבה יתנו לכל חתן רק שח"ז המגיע לפ"ע ואם יראו הבנים דהניח העזבון רק מאוד הברירה ביד הבנים ליתן להחתן לכל א' רק הסך הנכתב בהשטח"ז שלו דהיינו ת"ק זהו'. לזה כעת דלא הניח רק ב' אלפים וא"כ יותר טוב להבנים שיתנו להחתנים רק השח"ז לפ"ע שיהי' מגיע להם לזה כ' הח"מ דאם הבנים רוצים ליתן

רק לחתן אחד בלבד הסך הנכתב בהשח"ז שלו דהיינו ת"ק זהו' וא"כ ממילא כשיסלקו להבנים להחתן אחד הנ"ל סך שלו ת"ק זהו' ממילא עי"ז יהא נתמעט חלקם של שאר החתנים כי השני החתנים הנשארים אינן רוצין הבנים ליתן רק השח"ז שיהא מגיע לפי"ע המגיע לכל בן ובזה סובר הש"י ז"ל דמ"מ הברירה הוא ביד הבנים ליתן לחתן אחד לבד סך גדול הנכתב בשטח"ז שלו. ולהמעיט לשאר החתנים שלא ליתן להם רק השח"ז המגיע להם לפי"ע כדכתב הרמ"א דהברירה ביד הבנים לשלם במטלטלין כדי לגרוע כח החתנים דהא הכח והרשות הוי ביד הבנים. וע"ז כ' הח"מ דל"ד דבשלמא בנידון של הרמ"א כאן כל היורשים מוסכמים לגרוע כח הבע"ח ולזה יכלו הבנים לגרע כח הבע"ח ולגרע כח הבנות הואיל דכל הבנים שיש להם כח השוה מסכימים לדעת אחת אבל בנידון דשארית יוסף ז"ל איך יכולים הבנים ליתן לחתן א' הרבה ולהמעיט שאר החתנים דהא ודאי השני חתנים הנשארים שאין רוצין ליתן להחתן האחד סך ע"כ הני ב' חתנים צריכין לבוא בטענה זו דהא כך הי' התנאי דאם לא יתנו כח יורש מחוייבים הבנים לסלק חובו בשלימות ולא לפ"ע וכל זמן שאין מסלקין את החוב זה הם יורשין כמותן וא"כ להני חתנים הנשארים אם אינן נועלין חובן בשלימות רק שח"ז לפ"ע והויין כשאר יורשים ודמי ממש לשני יורשים דאחד יכול לעכב זע"ז וא"כ מעכבים על הבנים שלא ליתן להחתן א' חובו בשלימות דהא הם יורשים נקראים כמו הבנים. ולפי"ז נסתרה הראי' דהביא הב"ש מסי' קי"ח דשם מבואר דהברירה ביד הבנים דשם ניחא הואיל דאין שום יורש דיהא מעכב משא"כ דהני ב' חתנים הם יורשים כמו הבנים באם שאינן מסלקין להם חובן בשלימות ורק מתורת ירושה נועלין השח"ז לזה יכולין לעכב על הבנים וכן הסכים הס' בית יעקב ז"ל מדעתו דנפשי', ולפי"ד נראה דגם כוונת הח"מ לזה. שוב ראיתי שהבית יעקב ז"ל חלק ב' סימן ק"ך כ' וז"ל הדין עם הבנות מצד הסברא דבממ"נ יכולין הבנות ליטעון להבנים אם רצונכם ליתן לנו בתורת ירושה כשח"ז כבן איך אתם רוצין ליתן לאחותינו יותר ולמעט חלקינו הא אנחנו נמי יורשים ואין לכם לעשות כן בלחי רצון שלנו. לשלם לאחד יותר מהמחויב ואם לאו גם לנו אתם חייבים החוב והוא פשוט עכ"ל הרי מבואר דעתו נמי דמסכים להח"מ וממילא לא דמי דהא שכתב הרמ"א במקרקע ומטלטלין דנגד החתן חשיב זו הקרקע כאלו לא נשאר קרקע כלל דהתנאי כך הוה דלא יהא נחשב הקרקעות לירושה נגד החתן אבל במטלטלין דהוי החתן יורש כמו בנים ודאי יכול למחות להבנים שלא לעשות לחתן א' כבע"ח נגד חלקו ורק דיהי' לו יורש כמוהם ובס' צמח צדק נמי מסיק דאין הבנים יכולים לעשות חתן א' לבד כבע"ח וכתב בל"ז הטעם דידעינן בבירור דלא הי' רצונו של האב דיהי' דין בע"ח רק

משום שלא היה יכול להקנות באופן אחר הוכרח לכתוב בלשון חוב. שום ראיתי בס' שו"ת גור ארי' יהודא הנדפס מחדש מהגאון מוה' ארי' יהודא ליב תאומים ז"ל אבד"ק בראד בחלק אה"ע סי' מ"ה דכתב נמי לתרץ דעת הח"מ מקושית הב"ש מס' קי"ח וז"ל לפע"ד אין ראי' משום דבשלמא התם אין להבע"ח חלק בהירושה רק שבא לגבות חובו לזה שפיר יכולין היורשין לומר אנו רוצין לסלק הכתובה במילואה כיון דהתנאי לפטור הכתובה בחצי נכסים הלוא הוא לטובתינו אי אפשינו בתקנה זו וממילא ישאר לבע"ח לגבות ממה. אבל הכא בשח"ז דמגיע לו סך מסוים אך שהברירה הוא ביד היורשים ליתן לו חצי חלק זכר ולפטור מהחוב א"כ תיכף כשבוררים לעצמן שיהי' לו חצי חלק זכר א"כ יש להחתן חלק בהעזבון ושפיר יכול לומר דאין רצונו ליתן מהעזבון להחתן השני כל החוב המבואר בשטח"ז שלו. אלא לפוטרו ג"כ בחצי חלק זכר ומה"ת דהי' להיורשין הבנים יפוי כח ליתן מהעזבון יותר ממה שיוכל לפטור בפחות כיון דגם להחתן הזה יש לו חלק בהירושה חלק חצי זכר ויש דיעה בהעזבון דכ"ז אין נותנין לו כל החוב המגיע לו בשח"ז שלו מגיע לו חלק בירושה ח"ז עיי"ש.

ב"ש סקי"ג מ"ש אם השיא אחד בה' ואחד בד' ואחד בב' דנותנין בערך הממוצע עז"כ בס' בית יעקב ז"ל וז"ל. ונלפע"ד דמיירי דהשיא לשלשתן בב"א דאי בהשיאן בזא"ז אין נותנין רק כפי שנותנין להשלישית כמבואר בסעיף א' בהגה"ה דאם נשתנה דעתו דאזלינן בפר דעתו אחרונה ותיבת א"נ ט"ס דאין זה תירוץ על מה דהקשה מהא דנותנים הכל לשני' רק דנותן טעם על מה דכתב לעיל מזה דנותנין בערך הממוצע עז"כ הטעם כיון דרואין דנותן לאחת פחות על כן שמין בערך הממוצע כצ"ל. ותיבות אלו דכתב מתחלה ונותנין הכל לשני' איירי בעת שנתן להראשונה לא היה לו יותר מסך זה צריך להיות בעיגול מסובב כי ענין בפ"ע הוא עיי"ש:

בא"ד מ"ש ועיין סי' נ' שם יישבתי. ור"ל דשם כ' בס"ק י"ט ליישב דמיירי דירד מנכסיו אחר הפסיקה וסיים שם וראוי לאמדו לפי הממון דהניח בעת מותו א"כ אם הוא במעמד אחד חייב ליתן כמה דפסק עיי"ש:

ב"ש סקי"ד מ"ש אא"כ טוענין האחין השבע לנו שלא התפיסך אבינו צררי מחוייבת לישבע. ולכאורה יש מקום לספק בזה אי נימא דאיירי דהיורשים טוענים ברי ידענו דאביך התפיסך צררי ומ"מ קמ"ל הג"מ דמחוייבת לישבע אף דטוען על ת"ז דהתפסת צררי דהא פרנסת הבנות הוי ת"ז דאין מחויב ליתן להם רק בעת הנישואין וא"כ הוי חידוש דבשאר מלוה אף דטוען הלוה השבע לי מ"מ בת"ז מבואר הדין בחו"מ ס' ע"ח דאפי' אם טוען הלוה ברי גובה בלי שבועה אבל כאן צריכה שבועה דלא מהני ת"ז הואיל

דדעתו של אדם קרובה אצל ביתו יש לחוש לצררי גם בקטנה דלאו בת התפסה והוכחה לזה דאיל"ה יקשה על המחבר דכתב דגובה בלי שבועה ומבואר בש"ס הטעם דאילו היתה בע"ח דאב היתה צריכה שבועה כהדין דהבא ליפרע מנכסי יתומים דלא יפרעו אלא בשבועה קשה הא אף ביתומים גופי' קיי"ל דת"ז נפרע בלי שבועה והכא לא הגיע זמן נישואין שלה בחייו ובפרט לדעת הר"ח דבס"ז דאם הניחה בוגרת אינה בת פרנסה וקטנה ונערה מבואר במס' תענית דף י"ג ע"ב דלאו בת נישואין הן וזה התירוץ של הב"ש ר"ס צ"ו אין מועיל בנ"ד דהכא לא הוה תנאי ב"ד אלא תקנות ב"ד וגם התירוץ הב' דשמא סמוך למיתה התפיס צררי דשם שאני. דבמיתתו הוי הזמן משא"כ הכא דאפי' בעת מיתתו לא הוי הזמן רק בעת נישואין וגם התירוץ הג' לא שייך כאן דהא הקטנה הוי ת"ז בודאי. א"ו מוכח הסברא הנ"ל הואיל דדעתו של אדם קרובה אצל ביתו לכן יש חשש צררי גם בת"ז אי נימא דאיירי דטוענין היורשים שמא התפיסן אבינו צררי מ"מ מחוייבת לישבע הגם דקיי"ל אין משביעין בטענת שמא מ"מ י"ל דס"ל כהדיעה ב' דבחו"מ סי' קכ"א דהיכא דהשמא טוב משביעין זה שבו ליטול אף בטענת שמא וספק זה מבואר בספר בית מאיר ז"ל ומסיים דמלשון הראי' שמביא הג"מ מעובדא דרבינא דגביא לברתא דר"א מוכת שם דאיירי בטוענין היורשין ברי דידעינו דהתפיסך אבינו צררי והאריך שם בזה וגם בס' כתובה האריך בזה עיי"ש:

ב"ש סקע"ז מ"ש ואין לומר לפי"ז למה עישור נכסים קודם לשח"ז דהא השח"ז ג"כ חוב אביהם כצ"ל לז"כ וי"ל משום דהברירה ביד היורשים ליתן לה כיורש כמבואר בס"ק י"א דעת רש"י לכן דינה כיורש:

בא"ד מ"ש מכ"ש קודם כב"ד ולשח"ז דהא עישור קודם כב"ד וקודם שח"ז כצ"ל. ור"ל דהוכיח דמזונות האלמנה ומזונות בנות קודמות לכב"ד ולשח"ז מדחזינן דמזונות האלמנה ומזון הבנות דוחה בקדימה לעישור. ועישור דוחה בקדימה לכב"ד ולשח"ז וממילא הוי כ"ש דמזונות אלמנה ומזון הבנות קודמות לכתובת ב"ד ושח"ז וכ' ע"ז הכ"מ ז"ל וצ"ע תינח בנכסים מועטים אבל במרובים והשיעור מרובין מבואר בסי' קי"ב דהבנים ירשו והבנות יזונו מתחת ידיהם א"כ אפשר יוכל החתן לומר מיד דשם יורשים עליכם ואין אתם פוטרני בהחצי ממה שאתם יורשים הרי חובי במקומי עומד. ואולי הדין נותן להנתן החצי מהירושה להחתן והבנות יזונו מיד היורשים מיד החתן לפ"ע עיי"ש:

בא"ד מ"ש י"ל להפוסקים דס"ל ט"ס יש כאן. וכצ"ל י"ל דאם השיא אחת גם להפוסקים דס"ל לעיל בסק"י דיש לעשות פשרה מ"מ באם השיא דסומכין על הפוסקים לדחות

ירושה דאורייתא מכל וכל מכ"ש דיש לסמוך על הפוסקים האלו לדחות שח"ז דרבנן כ"מ בס' בית יעקב ז"ל עיי"ש:

ח"מ סק"ך מ"ש לאו בחדא מחתא מחתינהו ור"ל דדוקא בנישאית כשהיא נערה אז מהני אם ניזונית מהיורשים לענין דלא איבדה פרנסתה אף אם לא מיחתה. אבל בנישאת כשהיתה בוגרת לא מהני אם ניזונית מהיורשים לענין דלא תפסיד פרנסתה אם לא מיחתה. וכן מבואר בהטור ובהרא"ש ז"ל ואי בגרן ואינסבן אע"ג דמתזין מינייהו צריכה למחות ואי לא מחאן לית להו פרנסה והיינו מטעם דאמר רב אדא בר אהבה בגרה ונשאת צריכה למחות ואפי' במתזנא מינייהו מיירי. דהא רישא דמילתא אוקמי' במתזנא מינייהו. ולפי"ז מ"ש המחבר אא"כ זנים אותה אחר נישואי' מהני דלא הפסידה פרנסה גם בלא מחתה לא קאי רק אם נישאת בעת נערותה אבל לא קאי בנישאת לאחר בגרותה דאז לא מהני דמיתזנא לענין דלא תפסיד פרנסתה אם לא מיחתה בעת נישואין אלא הפסידה פרנסה וכ"מ בהה"מ דדעת הרמב"ם דמהני מה דזנו אותה אחר נישואין דלא תפסיד פרנסתה גם בלא מחתה רק אם נישאת בנערות אבל אם נישאת כשהיא בגרה הפסידה פרנסתה גם במיתזנא מהיורשים אם לא מחתה וא"כ המחבר דנמשך אחר דעת הרמב"ם דמסיים דבריו ואם לא פסקו מלזונה וזנו אותה בבגר אעפ"י שלא מחתה לא איבדה פרנסתה מפני שיכולה ליטעון דלזה לא תבעה פרנסתה משום דזנו אותה והיא עדיין לא נישאת הרי מבואר דס"ל להרמב"ם דוקא בלא נישאת מהני מה דזנו אותה בלא מיחה אבל בנישאת כשהיא בגרה לא מהני אם זנו אותה בעת בגרותה לאחר נישואין לזה סתם הרמב"ם בדין י"ג אם נישאת אחר שגדלה בין בנערה ובין בגרה ולא תבעה פרנסתה הפסידה ולא ביאר הרמב"ם דאם זנו אותה בעת בגרותה אחר נישואין דלא הפסידה פרנסת נדוניא א"ו ס"ל דלא מהני אם זנו אותה דנישאת כשהיתה בעת בגרותה א"כ קשה על המחבר דסובב והולך בדעת הרמב"ם ומ"מ כתב דאם האחים זנו אחר בגרותה ונישאת מהני גם בלי מיחתה דז"א לדעת הרמב"ם והב"י סובר לדעת הרמב"ם דסובר דשוה נישואין לבגרה כמה דמהני אם זנו אותה לאחר נישואין גם בלא מיחתה כן מהני אם זנו אותה לאתר בגרותה ונישאת דלא הפסידה פרנסת נדוניא גם בלא מחתה וז"א לדעת הרמב"ם. אלא הרמב"ם סובר כהה"מ דלא מהני אחר נישואין בעת בגרותה גם בלא מחתה בעת נישואין דז"א לדעת הרמב"ם כ"ה ביאור דברי הח"מ (אבל בלא"ה לא זכיתי להבין ד"ק של הב"י ז"ל דאי ס"ד, כדבריו דהרמב"ם משוה נישואין לבוגרות אמאי כתב הרמב"ם והביא המחבר בסיום דבריו זה"ל והוא עדיין לא נישאת הא גם בנישאת לאחר בוגרת מהני נמי אם זנו אותה היורשים לאתר נישואין גם בלא מחתה א"ו דס"ל

להרמב"ם שחלק דדוקא אם נשאת בעת נערות אז מהני זנו אותה גם בלא מחתה אבל בנישאת לאחר בגרותה לא מהני אם זנו אותה בלי מחאה כדכתיבנא וצ"ע קצת בזה):

ב"ש סקי"ח מ"ש ש"מ לרשב"א אירסה לא הפסידה פרנסתה. ור"ל דהא ס"ל להתוס' דלזה תפיס הש"ס לשון נישאו משום דרשב"א דאי הי' תפיס הש"ס לשון אירסה לא הי' פליג רשב"א ולומר דאיבדו פרנסתם הרי מבואר גם לרשב"א הוי אירסה קיל ביותר מנשואה ממילא שמע לרבי דקיי"ל כוותי' דווקא אם מיחתה לא הפסידה פרנסתה זה הוי רק בנישאת ולא באירסה לבד אלא באירסה הדין הוי אף בלא מיחתה לא איבדה פרנסתה דודאי קיל יותר אירסה מנישאת כמו לרשב"א ה"ה לרבי הדין כן וזש"כ הטור על דעת הרמ"ה דסובר דאירוסין בנערות חשיב כנשואה בלא זנו אותה היורשין אחר נישואין דאיבדה פרנסתה בלא מתנה בעת נישואין. עז"כ הטור דאין נראה כן לדעת התוס' הנ"ל אלא סובר התוס' דבאירוסין לא הוי כנשואה וקיל יותר מנשואין בנערות אלא אע"ג בלא מיחתה בעת אירוסין ולא זנו אותה היורשי' מ"מ לא איבדה פרנסת נדוניא לרבי לרשב"א והגם דהתוס' כתב זה לדוחק עיקר הדוחק הוי להתוס' לומר דרבי כרב ס"ל ומה דרבי נקיט הלשון נשאו משום דרשב"א דדינו דאיבדו פרנסתן לא הוי רק בנשואין ולא באירסו לזה תפס הש"ס בדברי רבי הלשון נישאו אבל באמת ס"ל לרבי כרב זאת ס"ל לתוס' לדוחק דאפשר י"ל דרבי לא ס"ל כרב אבל באמת לעיקר הדין סובר התוס' לסברא פשוטה דאירסה קיל יותר מנשואין לרשב"א ולרבי דקימ"ל כוותי' ועיקר הפלוגתא דרבי ורשב"א הוי רק בנישאו ולא באירסו דלרבי הוי הדין בנשאו אם לא מיחתה הפסידה פרנסתה כמו לרשב"א במיחתה דהפסידה פרנסתה הואיל דהי' נישואין וכן מבואר בש"ס דמשני הש"ס דלרבי דס"ל דלא הפסידה איירי במיחתה וא"כ ממילא לרשב"א דס"ל דהפסידה פרנסתה ע"כ איירי נמי במיחתה ג"כ דאי איירי ג"כ בלא מיחתה מאי הוסיף רשב"א לחלק על רבי דהא רבי ג"כ ס"ל אם לא מיחתה דאיבדה פרנסתה א"ו רשב"א איירי נמי במחתה ומ"מ סובר רשב"א דהפסידה פרנסתה דלא כרבי דס"ל דלא איבדה פרנסתה במחתה בעת נישואין אבל באירסה לא פליגי רבי ורשב"א כלל כמ"ש:

בא"ד מ"ש וכן מבורר בתוס' ד"ה הא דמיחתה דפירש"י דברי רבי באין רוצה לזונה ומ"מ סובר התוס' דאם נשאו ובגרו לא איבדה פרנסתן אם מיחתה כדמוקי הש"ס במסקנא במיתתה ואפי' באינן רוצין לזון אותה עוד מ"מ מבואר מהתוספ' במיחתה לא הפסידה פרנסתה גם בנשאו ובגרו דלא כהדרישה דמסתפק בזה כמ"ש:

ב"ש סקכ"ב נרשם בטעות וקאי על סעיף י' מ"ש אין שומעין לו כצ"ל.

סימן קיד

ב"ש סק"ב מ"ש וכתבו הרשב"א והר"ן מדתנן אחד זן ואחד משלם ר"ל בריש פרק הנושא דף ק"א ע"ב איתא אחד זן ואחד משלם ש"מ המתחייב א"ע לזון את חבירו מחוייב ליתן לו דמי כשחבירו אין אוכל אצלו. וא"י המתחייב לומר אני לא התחייבתי לך רק לזון על שלחני ולא ליתן לך דמי דכן מבואר במתני'. וזה דווקא כשיש להניזון מזונות ממקום אחר במתניתין אבל אי אין להניזון מזונות ממ"א אין מחוייב ליתן דמי להניזון. וכן מבואר בהש"ס הנ"ל דף ק"ג ע"א בהאי עובדא דאחד אוגיר לחבירו רחיים דהדין דהשוכר א"צ ליתן דמי רק יאמר לו טחון וזבין רק במתני' דחד כרסא אית ליה אז צריך לשלם דמי מבואר דאילא"ה לא היה מחוייב לשלם דמי להניזון דלא כהח"מ דסובר דגם אם אין להניזון מזונות ממ"א מחויב המתחייב ליתן מזונות להניזון דז"א אלא מבואר בהש"ס הנ"ל דאין מחויב ליתן דמי רק כשיש לה מזונות ממ"א אבל בס' נתיבות המשפט מהגאון מהר"י מליסא ז"ל האריך בחו"מ סי' ס' לפסוק כהסמ"ע וחו"מ הנ"ל עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש אין להאב לבעל החיתון בלי רצון בתו ור"ל דמיירי דהחיתון היה בלי שום התחייבות ממון על האב רק החיתון היה דהחתן יקחנה בחנם. ולכן אף אם האב מוחל להחתן השידוך מ"מ הבת יכולה לתבוע מהחתן הקנס והבושת שלה דהיא בוגרת (רק בקטנה ונערה דהאב יוכל לקדשה ולביישה ליתן אותה למו"ש בע"כ לכן הבושת והקנס של האב ולזה יכול האב למחול הקנס ולבעל השידוך) אבל אם האב התחייב א"ע ליתן נדן ואח"כ רוצה לבעל החיתון ואינו רוצה ליתן מעות הנדן כיון דאין התחייבות להבת ואין להאב חיוב אם רוצה לבעל החיתון רק ליתן מעות קנס להחתן וכעת דהחתן מוחל ג"כ אין הכלה יכולה לתבוע להחתן קנס הואיל דהאב אינו רוצה ליתן מעות הנדן דאפי' אם קדשה והאב פסק מעות ואח"ז אינה רוצה ליתן אין החתן יכול לתבוע להאב רק לומר או כנוס או פעור והיה פוער אותה וממילא אין הבת יכולה לתבוע להחתן ולמחול בביטול החיתון כשהאב והחתן מרוצין לזה אמנם הפרישה כ' דמיירי אפי' בפסק האב נדן כן משמע בס' בית יעקב ז"ל עיי"ש:

בא"ד מ"ש נשמע ממ"ש הרשב"א והביא בהג"ה בחו"מ סי' של"ג ושם מבואר דאם האב מוחל למלמד יכול לחזור ולעכבו שאין יכול למחול שיעבודו של הנער ע"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש והא דקיי"ל ר"ל דהקשה על המחבר דכתב או דמתחייב א"ע בשער והא קיי"ל דברים אילו לא ניתן לכתוב ואף אם כתב לא מהני וא"כ מאי הוי דכתב שער לזה מחלק הב"ש דהא דקיי"ל דאפי' אם נכתב שער לא מהני היינו דכתב דברים כהווייתן דפלוני התחייב א"ע כך והוי כמו דכתב רק לזכרון דברים בעלמא דלא נשתעבד בשער

כזה אבל אם כתב שער גמור דנתרצו לכתוב שער ע"ז ונכתב דאמרו לנו כתבו וחתמו ותנו לידה מהני אף אם כלל בהשטר עם שאר תנאים דזה הוי שער גמור וכ"מ בחו"מ בסי' נ"א דעת הה"מ. או י"ל דה"פ לפי שבא לומר מתחלה דהרמ"ה סובר כרש"י והרא"ש דקנין לא עדיף משער וכיון דהיכא דליכא חשש צררי בנותיו ובת אשתו שווין. דהיכא דליכא קנין לא חיישינן לצררי גם בבנותיו. ומ"מ אמרינן דגם כתב לא מהני אלמא דהכתובה מצד עצמה לאו כלום כיון דהוא בדרך כלל על כל התנאים א"כ ה"ה קנין סתם דבת אשתו לא יועיל דהא קנין לא עדיף משער וא"ל דה"ט דבנותיו לא מהני הכתיבה מדיפה כחה לכתוב שטר חיישינן לצררי דז"א דודאי בכתובה סתם דרך כלל לא הוי יפוי כח כלל וגם לישנא דקאמר לא ניתן לכתוב מוכחא מילתא דלאו משום צררי אתו עלה רק דהכתובה גופי' אפי' אם כתב לא מהני מידי ולא משום צררי וכן מוכח בש"ס ולכן קשיא לי והא דקיי"ל ור"ל דהקושיא אדלעיל דסובר דקנין סתם מהני גם בכולל. והא דקיי"ל דדברים אלו לא ניתן לכתוב ואף אם כתב לא מהני א"כ לא מהני גם הקנין בבת אשתו דהא סתם קנין לא עדיף משער ושטר לא מהני ולז"כ לחלק דבשער גופיה יש חילוק דאם נכתב דברים כהווייתן לא מהני אבל אם כתב בדרך שער גמור אפי' סתם ולזה מהני קנין דהוי כשער גמור דמדעשה קנין בודאי נשתעבד עצמו בחוב גמור ומ"מ לא מהני שער גמור רק בבת אשתו אבל בבנותיו לא מהני משום דבזה שייך מדיפה כחה ונתרצה לכתוב שער יש חשש צררי כמו בקנין סתם כמבואר בסי' קי"ב ע"ש:

בא"ד מ"ש אבל הרמב"ם ר"ל דהקשה דהא הרמב"ם פסק פי"א מה' מלוה כמ"ד אין עורפין ממשעבדי משום דאין קצובין וגם ס"ל דמזונות של חמש שנים הוי דבר דאין קצבה וא"כ אמאי ס"ל בס"פ כ"ג מה"א דאם כתב שטר עורפים מלקוחות מזונות עד סוף הזמן של ה' שנים הא מזונות הוי דבר שאין קצבה בשלמא לענין בני חורין שפיר יכולה לערוף הואיל דהיה מתחייב לאשתו בעת הקידושין אגב מתחתני מהני לענין ב"ח גם בלי קנין רק בעת נשואין דלא שייך הסברא אגב דמתחתני לזה בעי קנין או שער כדי לטרוף מלקוחות וזה שייך בדבר שיש לו קצבה אבל בדבר שאין לו קצבה דאין טורפין מלקוחות וא"כ אמאי טורפין לבת אשתו מלקוחות למזונות של ה' שנים וזו היא קשיות הש"ך בחו"מ סי' ס' לז"כ ונראה. ר"ל דמתרץ דס"ל להרמב"ם דהפירכא של ר"ה בר מנוח קאי גם על מה דאין טורפין מזונות בנותיו משום דאין קצובים ע"ז פריך ר"ה למה טורפים למזונות בת אשתו מלקוחות הא מזונות בת אשתו הוי דבר שאינו קצוב וע"ז משני הש"ס כשקנו מידו וס"ל כפירש"י והרא"ש דקנין דומה לשער ומהני לטרוף מהמשועבדים הרי מבואר בהש"ס דקנין מהני גם לדבר שאינו קצוב לכן פסק הרמב"ם בפכ"ג מה"א דשער

מהני דהא חזינן להש"ס דקנין סתם מהני וקנין סתם לא עדיף בכ"מ משטר וא"כ כיון דקנין סתם מהני לכן מהני ומה דכתב בפכ"א מה' מלוה אם חייב א"ע בדבר שאינו קצוב אין עורפין מלקוחות מיירי בלי קנין ובלי שער רק שחייב א"ע בת"כ לזון בנותיו לכן לא מהני בדבר שאינו קצוב וא"ש דברי הרמב"ם ותיבת אלו דכתב מתחלה אפי' קנו אינו חייב לשלם אפי' מב"ח זה ע"ס דהרמב"ם לא איירי בקנין כמ"ש:

ח"מ סקי"ג מ"ש מלשון זה משמע ור"ל מדכתב הרמ"א ואילו הי' רוצה ליקח הסך ביחד היה חייב ליתן לו מבואר דאיירי בהגיע הזמ"פ לזה השיב עליו דמתשובת הרשב"א מבואר גם בלא הגיע הזמ"פ עדיין ומתה הבת נמי הדין כן דחייב ליתן לו ומ"ש הרשב"א ואילו הי' רוצה ליקח הסך היינו הכוונה דאם היה רוצה להוציא בהוצאה ולא להוציא מן המתחייב דהא איירי בלא הגיע הזמ"פ אבל הב"ש מיישב דברי רמ"א דדעת הרמ"א כדעת הרשב"א ג"כ גם אם מתה הבת ולא הגיע הז"פ עדיין מ"מ חייב הנותן ליתן לאותו פלוני הס"ז שהתחייב לו ונתן הרמ"א טעם לזה דהא בעת החיוב נתחייב בפ"א עבור פרנסה ואילו הי' רוצה אז בעת החיוב להוציא מיד המעות מן המתחייב ולא לקבוע זמן כלל לזו הס"ז הי' אז הברירה ביד הבעל לכן גם אם קבעו לו זמ"פ ומתה הבת בתוך הזפ"ר ממילא חייב הנותן לאותו פלוני דהא מתחלה כבר נתחייב לו הס"ז בפ"א ומה מיגרע מה דמתה הבת דהא הברירה הי' אז ביד המקבל ביום ראשון בעת החיוב כדכתב הח"מ לשונו ואילו הי' רוצה הזוג להוציא הס"ז בפ"א ביום ראשון מי מיחה אז בידם לכן הוי כגבו כבר וא"כ גם רמ"א סובר לדינא כהרשב"א גם בלא הגיע הז"פ הדין כן כמ"ש:

ב"ש סקי"ז שם שכתב וה"ל ראוי ואין הבעל נועל בראוי אבל אם יש לה בן יורש הבן חלקה כמבואר בחו"מ סי' ס' בש"ך שם ס"ק ועיין בנתיבות המשפט ובאו"ת מ"ש בדין זה עמ"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ט מ"ש ואפשר הט"ז איירי שמת קודם שהגיע הזמ"פ וצ"ע קצת דהא בס"ק ע"ז כתב דחייב לשלם אף בלא הגיע הזמ"פ עדיין הואיל דמתחייב א"ע איזה ס"ך. וא"כ בהדין דהע"ז דנתחייב א"ע ליתן מתנה לחבירו מחויב ליתן ליורשיו אף אם מת קודם הזמ"פ לדעת הב"ש וכאן סובר הב"ש היפך בלא הגיע הזמ"פ עדיין אינו מחויב ליתן ליורשיו והט"ז מטעם אחר פוטרו מליתן ליורשיו עיי"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש להקשות מס' י"ג דאמרינן אומדנא והנלע"ד לתרץ בס"ד. דלכאורה קשה על הדין דאומדנא דלעיל דאמרינן דאומדנא הוי ע"מ שתהנה בתו הא זה הוי דברים שבלב דקי"ל דלא הוי דברים ומדלא התנה בפירוש אמרינן דודאי גמר והקנה על אופן היותר מועיל. אלא עכצ"ל דהענין אומדנא הוי גלוי וידוע לכל העולם. ובדבר הידועה לכל

העולם דלדבר זה לא התחייב א"ע לא מיקרי דבר שבלב כמבואר בתוס' ומהרי"ע והובא לעיל בסי' ל"ח בס' מעין גנים מאמ"ו ז"ל לכן אמרינן אומדנא זו דבודאי לא התחייב א"ע ליתן הנדן כשלא תהנה בתו. ואומדנא זו הוי גלוי וידוע לכל העולם. לזה כשמתה בתו פעור מליתן הנדן משום אומדנא הנ"ל. אבל בנ"ד הוי אומדנא כעין דברים שבלב דהא בתחלה נתחייב א"ע לזון בתה דהוי הבת אשה זרה אצלו וע"כ עשה זאת לחייב א"ע משום חיבת חופה דאמה וא"כ י"ל דמשום חיבת ביאה זו גמר בדעתו שיהא זן בתה עד ה' שנים. אפי' אם יגרשנה לאמה דהא הבת אינה תולה באמה רק מחמת חיבת ביאה ונעשית המעשה היא החופה ועי"ז התחייב א"ע לזון בתה ואם כן אם כבר נעשה המעשה מה איכפת דאח"ז גירשה לאמה או ניסת הבת מ"מ הא הדבר כבר נגמר רק דאפשר מ"מ לו' דלמא לא התחייב א"ע רק באופן שתהיה אמה אשתו תמיד וזה לא הוי גלוי לכל העולם וא"כ אומדנא זו דלומר צד השני דילמא הי' עיקר החיוב לבתה רק באופן שתהיה אמה אשתו ולא לאחר שיגרשנה זה מיקרי שפיר דברים שבלב ולא הוי דברים דאדרבה הסברא הידוע נותנת מדחייב א"ע לזון אשה זרה אצלו הוי רק משום חיבת חופה וזה כבר נעשית ונגמר הדבר ונתחייב בפ"א ובשעה א' לזון בתה ולכן מחויב לזון בתה גם כשגירשה לאמה אח"ז כדכתיבנא ודו"ק. או י"ל עד"ז דעיקר מה דאמרינן דברים שבלב לא הוי דברים הוא מהש"ס דאמר רבא בההוא גברא דזבין נכסי אדעתא למיסק לארעא דישראל ולבסוף לא סליק ואמר רבא ע"ז דהוי דברים שבלב ולא הוי דברים. והענין בזה כ"ה דדוקא במקום שגוף הענין נעשה במעשה לא אתי דברים שבלב לעקור המעשה אבל היכא דגוף המעשה הוי רק ממחשבתו הניכרת מתוך מעשיו בזה דכיון דדוקא מצד ידיעת לבבו אנו באין עלה ודורשין מה שבלבו לידע המעשה בזה מהני דברים שבלב ואומדנא לבטל המעשה והענין. וכעין סברא זו חידש הגאון מהר"י ז"ל מלבוב לעיל בסי' ק"א ולפי"ז א"ש כאן דגוף הענין נעשה במעשה דזן איזה זמן אחר הנישואין ואינן צריכין לדרוש לבבו מה המעשה דהא חזינן המעשה דזן בתה דהא גירשה בתוך הזמן דחמש שנים ולזה לא אתי המחשבה דהיינו הדברים שבלב לעקור המעשה כעובדא דש"ס הנ"ל דמעשה מכירה נגמר בפועל וזש"כ המחבר נתגרשה בתוך הזמן וא"כ גוף המעשה נעשה בפועל אבל אי הי' נתגרשה מיד לאמר החופה הוי הדין שוה לנדונים חתנים דאמרינן אומדנא הואיל דהמעשה אינו נעשה בפועל. אבל לעיל סי' י"ג דהאב התחייב א"ע ליתן נדן לחתנו ולבתו בזה אנו מסופקין במצפוני לבבו איך הי' החיוב או לחתנו לבד או דוקא שתהנה בתו ג"כ ואנו מסופקין בגוף המעשה והענין איך הי' התחלת חיובו כי הנדן עדיין לא נתן לחתנו לידו ולזה הואיל דאנו צריכין לדרוש לבבו ולפרש מה שבלבו על

גוף עיקר החיוב הרי דאזלינן בתר מצפוני לבבו ולזה אתי המחשבה ומבטל המעשה ואמרינן דמחשבתו הי' דוקא שתהנה בתו ג"כ ואמרינן דזה הי' עיקר המעשה לכן מהני האומדנא זו לבטל המעשה דהא על גוף המעשה אנו צריכין לדרוש לבבו דהחיוב הי' לחתנו לבד דהא נכתב השט"ח על שניהם ליתן נדן וא"כ אם אנו רוצין לחייב אותו ליתן נדן לחתנו אף כשמתה הבת אנו צריכין במוכרח לדרוש לבבו דהחיוב הי' לחתנו לבד ג"כ וא"כ כיון דאנו מוכרחין לבאר ולפרש לבו על גוף הדבר בזה אתי האומדנא לומר דבלבו הי' דוקא שתהי' בתו ג"כ נהנה דהא דורשין לבבו ואמרינן שפיר דאומדנא מהני, ופטור מליתן הנדן לחתנו כשמתה בתו כמ"ש ודו"ק בזה:

ב"ש סקט"ו לבאר דבריו אודיע דיש הרבה ט"ס בס"ק זה במ"ש ודומה לקנין דהתנאי הי' בטל מעיקרא כאן צ"ל השורות דאח"ז מ"ש לכן כאן כשהתנה כ"ז שאת עמי עד תיבה לפי"ז וכאן מיד צ"ל שורות אלו ואינו דומה למ"ש בתשובות ריב"ש סי' תע"ה עד גמירא דסיים שהתנאי הי' קיים מעיקרא. ותיבה שכ' וכמ"ש בתשובת ריב"ש ע"ס אלא צ"ל ואינו דומה למ"ש בתשובת ריב"ש וכאן צריך להתחיל לפי"ז בש"צ אפי' אם הי' בינו לבינו לא ש"צ. כצ"ל עד גמירא וכעת אבאר בס"ד דברי קדשו של הב"ש אשר הם דבריו כאן סתומים וקצורים לזה הארכתי קצת בזה. מ"ש והטור והר"ן וז"ל הר"ן ר"פ הנושא על המתני' דתנן הפיקחין היו כותבין כל זמן שאת עמי עז"כ הרשב"א מסתברא דאם גרשה והחזירה כבר נתבטל תנאו ואעפ"י דהחזירה אין לה עליו מזונות דאין בלשון הזה כ"ז שאת עמי מנשואין אלו כדתנן בן לוי שמכר שדה לישראל והתנה עמו שמעשר ראשון שלו כ"ז ששדה זו בידך מכרה לאחר וחזר ולקחה ממנו אין לו עליו כלום דכ"ז שבידך מקנין ראשון קאמר ומפורש מצאתי בירושלמי כן דגרסינן התם אמר כ"ז שאת עמי נתגרשה והחזירה מאן דאמר לכתובה ולא לתנאי ה"נ ומאן דאמר לכתובה ובין לתנאי ה"נ כלומר דלרב הונא דאמר בשילהי הכותב בקטן דהשיאו אביו וכשהגדיל קיימה דע"מ כתובה הראשונה קיימה ואמר ר"ה ל"ש אלא מנה ומאתים אבל לא לתוס' ולשאר תנאין קיימה. ה"ה גירשה והחזירה לא אמרינן דעל תנאים הראשונים החזירה. ולרב יהודא דאמר התם דגם תוספות יש לה דקיימה לתנאים ראשונים ה"נ סובר כאן בגירשה והחזירה דעל תנאי ראשון החזירה דעל דעת כולם החזירה וקיי"ל כר"ה דהא איתותב ר"י עכ"ל הר"ן ולז"כ העור והר"ן בנ"ד באם התנה עמה כ"ז שאת עמי ונתגרשה האם וחזר ונשאה אינו מחויב לזון בתה הואיל דאמר הלשון כ"ז שאת עמי משמע דלא הי' חייב א"ע רק בנשואין אלו בלבד קיבל עליו ולז"כ הב"ש וא"ל לפי"ז איך מדמה הירושלמי הדינים אלו להדדי לומר דלר"י דסובר בקטן דהוסיף אביו לאשת הקטן

בקטנותו על כתובתה ואח"ז כשהגדיל הקטן וקיימה דס"ל דעל תנאי ראשון קיימה ויש לה תוספות ג"כ לזה סובר ר"י נמי אם החזירה דעל תנאי ראשון החזירה דילמא בנ"ד דאמר כשאת עמי מודה ר"י נמי דלא אמרינן על תנאי ראשון החזירה לזון בתה הואיל דהיה התנאי בלשון כ"ז שאת עמי דמשמע בנשואין אלו בלבד לז"כ די"ל דכיון דאמר כ"ז שאת עמי אז אחר הגט התנאי בטל ור"ל דר"ה ור"י עיקר פלוגתתן בזה. דלר"ה דס"ל בקטן דלא מהני התנאי ראשון הואיל דנעקר התנאי מיד דלא הי' לתנאי מקום לחול כן ה"נ ס"ל בנ"ד ע"י אמירתו התנאי כ"ז שאת עמי נעקר התנאי מעיקרא ואינו מחוייב לקיים התנאי לזון בתה אבל ר"י סובר להיפך כמו בקטן אף דלא הי' להתנאי מקום לחול בעת אמירת אביו דהא הי' הבן אז קטן ומ"מ אעפ"י כן כשהגדיל התנאי ראשון קיים לזה ממילא כ"ש דס"ל בנ"ד כשאמר כ"ז שאת עמי דאם גרשה וחזר ונשאה ע"ד תנאי ראשון קיימה ואינו מגרע לשון דאמר כ"ז שאת עמי הואיל רק בעת הגט נתבטל התנאי א"כ מאי איכפת לי דאמר הלשון כ"ז שאת עמי אדרבה עד הגט הי' מיקרי התנאי שם תנאי לכן מדמה הירושלמי לר"י דסובר בקטן דע"ד כתובה ותנאום ראשונים קיימה ה"ה סובר בנ"ד דאמר כ"ז שאת עמי וגירשה והחזירה דע"ד תנאי ראשון החזירה וזה מיקרי נמי כשהחזירה לשון את עמי דהא החזירה ושייך לשון התנאי בנשואין שניים ג"כ לז"כ הב"ש ולכן כאן שהתנה. ור"ל דלדידן דקיי"ל להלכה כר"ה דגם בקטן לא אמרינן דע"ד. תנאי ראשון קיימה ולית לה תוספות ושאר תנאים ה"ה בנ"ד אם אמר כ"ז שאת עמי וא"כ חזינן דלא הי' התנאי רק לזמן מוגבל עד הגט מחויב לזון בתה לכן כשגרשה והחזירה לא אמרינן ע"ת ראשון מחזירה דהא לר"ה לא אמרינן דע"ת ראשון מחזירה כמו בקטן דלא הי' תנאי מקום לחול לא אמרינן על תנאי ראשון קיימה ה"ה כאן כשאמר כל זמן שאת עמי נתבטל התנאי דאזון בתך בעת הגט ולכן לא שייך לומר דעל תנאי ראשון החזירה והוי כאילו לא היה תנאי כלל דאיזון בתך דבאמת אם לא היה התנה בלשון כל זמן שאת עמי וגירשה בודאי חייב לזונה את הבת כמבואר במחבר בס"ו רק הואיל דהתנה דלא הי' מחייב את עצמו לזון בתה רק כ"ז שאת עמי וא"כ כשגירשה ממילא פטור מלזונה ולכן כשחזר ונשאה לא אמרינן לר"ה ע"ד תנאי ראשון החזירה דהא התנאי נתבטל כמו דסובר ר"ה בקטן לז"כ ואינו דומה לש"צ דפסק הריב"ש דאמרינן דעל תנאי ראשון קבלו דיהיה פטור ממס לז"כ דש"ה דשם התנאי בטל מעיקר ור"ל בקטן דהתנאי מעיקרו לא הי' להתנאי מקום לחול לכן איך יכולין לומר דע"ת ראשון קיימה דהא הוי כאילו לא הי' מעולם תנאי כלל משא"כ בש"צ דלא הי' התנאי בטל מעיקרא דהא הי' ש"צ כמה שנים רק דאח"ז כלה הזמן ושוב שכרו אלהבא לכן ממילא אמרינן דגם אם שכרו בסתם דודאי

דעתן על תנאי ראשון דיהיה פטור ממס וגם לר"ה הדין כן לז"כ לפי"ז בש"צ אפי' אם הי' בינו לבינו לאו ש"צ אמרינן נמי דעל תנאי ראשון החזירו. ור"ל דהא מ"מ התנאי נתקיים מתחלה על איזה זמן רק אח"ז נגמר הזמן ולא הי' ש"צ בנתיים איזה זמנים ולכן, שוב כששכרו בסתם י"ל נמי לר"ה גם דע"ת ראשון שכרו דהא לא הי' נכתב בתנאי ראשון דיהיה פטור ממס כ"ז שאת עמנו רק נעשה התנאי בסתם לכן אח"ז דלא הי' ש"צ בנתיים איזה זמן ושוב חזרו אותו אמרינן דמן הסתם ע"ת ראשון חזרו וקיבלו אותו לז"כ דהא כאן אם לא אמר כ"ז שאת עמי והיינו ההוא דסי' צ"ב הנ"ל דהתנה בנשואין ראשונים ע"מ שיחזיר נכסי אשתו דאמרינן בגירשה וחזר ונשאה דעל תנאי ראשון החזירה אע"ג דבגירושין הללו נתבטל התנאי באמצע מ"מ הוי זה הדין חלוק מהדין דהבת אשתו הנ"ל הואיל דאמר אזון בתך כ"ז שאת עמי ומזה מבואר דאי לא הוי אמר הכי אף אם היה הענין שע"י הגט נתבטל כגון הא דחזרת נכסי אשתו אעפי"כ מחמת החזרה אמרינן דע"ת הראשון החזירה ה"נ בש"צ אף דהענין נתבטל באמצע מהני החזרה רק היכא דאמר כ"ז שאת עמי אעפ"י דלא הוי לישנא יתירה דהא אהני ליה לפוטרו אם יגרשה כמבואר במחבר בס"ו מ"מ הוראת לשון זה מעצמו מורה כשהתנה מעיקרא על פטורו כשלא תהיה עמו לזה אז כשמגרשה הוי כלא התנה כלל מעיקרא על פסיקת מזונות לבתה לכן שוב לא מהני החזרה ג"כ דנאמר דע"ת ראשון החזירה משא"כ אם אין בלשון התנאי מעיקרא דיתבטל התנאי ע"י הגט אלא דהוי מילתא ממילא הכי דע"י הגע שוב אין מקום לתנאי זה לא הוי כבטל התנאי מעיקרו אלא הוי כהפסק הענין מעצמו בעת הגט דאין לתנאי על מה לחול לכן כשמחזירה הוא חוזר לאיתנו לתנאו הראשון כמו חזרת נכסי אשתו ושאר תנאים דאין הביטול בשביל לשון התנאי דמעיקרא אלא דנתבטל התנאי כמו בהדין דש"צ דנתבטל התנאים מאליו לכן אמרינן דעל תנאי הראשון שכרוהו וזש"כ דהא כאן אם לא אמר כוונתו על הא דס' צ"ב הנ"ל וכן בנ"ד אם לא אמר לשון זה כ"ז שאת עמי דמשמע מנשואין אלו רק לשון אחר דלא משתמע דוקא מנשואים אילו היה צריך לקיים התנאי גם בנשואין השנים ואמרינן בסתם דע"ת ראשון החזירה מבואר דכל דהתנאי אינו בעל מעיקרא רק דנתבטל אח"ז אמרינן דע"ת ראשון החזירה לפי"ז בש"צ דהתנאי הי' קיים מעיקרא רק דנתבטל אח"ז דלא הוי ש"צ בנתיים אמרינן ע"ד תנאים ראשונים חזרו וקיבלו ולפי"ז אצ"ל בהך דס' צ"ב דשייר שאני אלא בכל התנאים הדין כן רק בהתנאי דנ"ד דכ"ז שאת עמי דהלשון משמע דמנשואין אלו דוקא לכן לא אמרינן דעל תנאי ראשון החזירה כדכתיבנא כ"ה ביאור דברי הב"ש כפי אשר ראו עיני בספר

טוב גיטין ובספר בית יעקב ז"ל ובספר מעין גנים מאאמ"ו הרב ז"ל וכ"א ביאר לפי דרכו ואני הוספתי בבאור ושקלתי בפלס דבריהם ואם ח"ו שגיתי ה' הטוב יכפר לי א"ס:

ח"מ סקי"ג מ"ש כשמתה אשתו זה ט"ס וצ"ל כשמתה הבת וכן אח"ז כשכתב ומתה האשה תוך הזמן ט"ס צ"ל ומתה הבת תוך הזמן ועיקר תוכן קשיתו דאפי' בלא הגיע הזמ"פ אם מתחייב א"ע בסך קצוב בעד המזונות וכן דעת הב"ש. ולעיל בס"ק א' דעת הב"ש בדין זה להיפך וצ"ע כמ"ש:

סימן קטו

ח"מ ס"ק ב' מ"ש אפי' אם יהי' המעשר מה"ת. ור"ל דאי נימא דמעשר הוי איסור תורה א"כ אין ללמוד ממעשר לשאר איסורין ד"ס דג"כ תצא בלא כתובה דשאני מעשר דהוי איסור תורה לזה כתב דהוי מעשר ק"ו לשאר איסורין ור"ל דמ"מ הוי ג"כ אפילו ק"ו ממעשר לשאר איסורין דאף דמעשר הוי איסור תורה מ"מ הבעל מיקרי ג"כ גורם דהיא בעצמה לא הפרישה מעשר ומה לו לסמוך עליה ומ"מ חזינן דתצא בלי כתובה אם הכשילתו לזה הוי כ"ש אם הכשילתו בדבר איסור דא"א לבעל בעצמו להזהר מאיסור דודאי תצא בלי כתובה גם אם הכשילתו באיסור ד"ס לז"כ ולא נתבאר ור"ל דהיכי דיש תרתי לטיבותא איסור ד"ס וגם הבעל בעצמו הי' באפשרי להזהר מאיסור אם ג"כ הדין דתצא בלי כתובה כמו בציוה לה דתעשה עירוב דבזה"ז הוי איסור טלטול רק איסור מד"ס דליכא ר"ה או בצוה עליו דתשרוף את החמץ דהוי ג"כ רק איסור ד"ס דמה"ת בביטול בעלמא סגי והיא הכשילתו באיסור ד"ס הנ"ל אם תצא ג"כ בלי כתובה דהא הוי ב' לטיבותא איסור ד"ס והבעל בעצמו הי' באפשרי להזהר מאיסור ולא לסמוך עליה והו"ל להבעל בעצמו להניח העירוב או לשרוף החמץ וזה לא מיקרי חמץ ידוע דלא מהני ביטול לדעת הרמב"ם כמבואר בספ"י ובש"א הואיל דלגבי הבעל הוי אצלו חמץ שאינו ידוע דהא הבעל סבר דשרפה החמץ וא"כ מהני הביטול לכ"ע ולא הוי החמץ רק איסור ד"ס וא"כ מסופק שפיר הח"מ בזה אם תצא בלי כתובה כמ"ש:

ח"מ סק"ד מ"ש לפי"ז במשמשתו צ"ל שהוא מודה. ומסיים אלא צ"ל במודה או שמצאה עדים. וראיתי בס' אבן פינה שכתב וז"ל ודבריו צריכין ביאור דהא פתח בחדא דכתב דמיירי במודה וכדעת הרשב"א דמשמע מדבריו דרוצה להוכיח ממה דהמחבר סובר כהרשב"א ודלא כהראב"ד וסיים בתרתי במודה או שמצאה עדים א"כ לא מוכח מכאן מידי ובס"ב בהוחזק נדה בסק"ה כתבתי דמיירי שהיא מודה משמע דמיירי דוקא במודה לכן נראה לפרש דבריו דהא בש"ס דף ע"ב ע"א כ' התוס' ד"ה פלוני כהן וז"ל היה יכול לומר דאיכא עדים שהאכילתו דבר שאינו מעושר אלא לא שכיח. ולפי"ז עכצ"ל הא

דמשמשתו נדה דמוקי הש"ס באמרה פלוני חכם טיהר לי ולא מוקי בדאיכא עדים שהיא נדה ה"ט נמי משום דלא שכיח כדכתב התוס' במעשר וס"ל לח"מ הא דמצאה עדים משמשתו עמו נמי לא שכיח ולפי"ז הכי קשיא לי' הא דמוקי לה באמרה פלוני כהן טיהר לי הדם או שהוחזקה נדה בשכנותיה קשה מה בכך הא אכתי לא ידענו דמשמשתו נדה ואי איירי דמצאה עדים משמשת עמו א"כ קשה למה לי לאוקמי בכה"ג הא יכול לומר דאיכא עדים דהיא נדה ומאי אמרת דלא שכיח כדעת התוס' הא הני עדים נמי לא שכיח אע"כ איירי במודה וכדכתב הרשב"א. והא דכתב הר"ן הא דלא מוקי הש"ס במודה כקושית הראב"ד משום דלא שכיח והביא הב"י היינו דלא שכיח דתהא מודה דשמשתו נדה או שהאכילתו איסור והיינו במודה בכולא מילתא אבל בכה"ג דלדברי' לא שמשתו נדה דהא אמרה פלוני חכם טיהר לי שפיר מיירי במודה א"כ שפיר מוכח כהרשב"א אבל באמת לדינא אי אתרמי במצאה עדים משמשתו עמו נמי הדין כן. ולז"כ בסק"ה דמיירי מסתמא שהיא מודה היינו דמצאה עדים לא שכיח וזה נראה לי כוונת הח"מ עיי"ש:

ח"מ סק"ד ומ"ש ומיהו קשה ר"ל דהקשה הרא"ש אהדדי דכאן סובר הרא"ש דצריך עדים שמעידים דאמרה לבעלה דחכם טיהר לה הדם ויעידו דזה החכם לא הי' בעיר בזו היום בזה דוקא הוחזקה שקרנית ותצא בלי כתובה אבל החכם בעצמו אינו נאמן להכחישה ובפרק שבועות העדות הסכים הרא"ש להרמב"ם דגם החכם בעצמו נאמן להכחישה הואיל דתליא עדותה בהראשון היינו החכם נאמן להכחישה לז"כ גם הר"ן ס"ל כן דפירש מה דמבואר בירושלמי וכולהון בעדים לא קאי אמאי דאמרה דפלוני כהן תיקן לי דיש עדים ע"ז דהיינו דיש עדים דאמרה דפלוני כהן תיקן לי ויש עדים דשקר אמרה דפלוני כהן לא הי' אז כלל בעיר ומוכחשת בעדים על אמירתה דז"א אלא וכשהן בעדים קאי דבעינן דיהי' עדים דאמרה כן לבעלה אע"ג דלא ידעי עדים אם אמת כדבריה או לא רק החכם (הכהן) לבד מכחישה דלא תיקן נמי החכם נאמן דלא אמר לה ולא טיהר לה הדם וא"כ גם תימה על המחבר דלמה השמיטה בדעת הרמב"ן אבל הב"ש מיישב זה דס"ל להרא"ש לחלק בין איסור לממון עיי"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש אבל לענין איסור נאמן העד הראשון וטעם החילוק ביניהם כ"ה. דהא ידוע דבר זה מ"ש הש"ך ביו"ד סי' קכ"ז וב"ש לעיל ס' י"ז דבאיסור תורה אם בא העד קודם ונפסק הדין ע"פ שוב לא מהני כשבא אח"ז העד הב' להכחישו דהעד הראשון הוי כשנים רק בעד מפי עד כעובדא דנ"ד דאמר בשם העד הוי להרא"ש ורמב"ן הראשון נאמן להכחישו דלא אמר לו ומ"מ אינו נאמן יותר מהעד הב' ונשאר הדבר כאילו אין

כאן שום עד ונשאר הדבר בחזקת איסור אבל בממון אם אמרינן דהוי כאילו אין כאן שום עד כלל נשאר הממון בחזקת מ"ק. וא"כ בנ"ד דאשה דמוחזקת בשטר כתובתה הוי כאילו מוחזקת בממון כתובתה וכן סובר הב"ש לעיל כמה פעמים סי' צ"ג וס' ק' ולפי"ז אם אין העד להעיד דהיא הכשילתו הוי הממון בחזקתה. ולז"כ הרא"ש דוקא דהכחשה בעדים דאל"ה אין יכול העד הראשון להפקיע ממון כתובתה:

ב"ש סק"ח מ"ש והרב רמ"א לטעמי' אזיל ר"ל דבזה מתרץ קושית הח"מ סק"ח דאמאי כתב הרמ"א סתם המירה ולא כתב דהמירה באונס דאי המירה ברצון הוי כזינתה. לז"כ דהרמ"א ס"ל דגם המירה ברצון לא הוי כזינתה ודאי כל שלא היה חשש זנות עיי"ש.

ב"ש סק"ט מ"ש אבל בסמ"ג הביא הירושלמי דבחצר לבד יש ג"כ פ"ה והוי ד"י דהא חזי' דבש"ס מבואר דבחצר לא הוי פ"ה אם יש עלי' רדיד ובמבוי יש פ"ה גם אם יש עלי' רדיד מבואר אי לא היה עלי' רדיד בחצר הוי ג"כ פ"ה בחצר והוי ד"י כמ"ש:

ב"ש סקכ"א מ"ש ואם נגנב ונאבד משלה כתבתי בס' אח"ז וזה ט"ס דהא מבואר כאן הדין אם נגנב ונאבד ובס' אח"ז אינו מביא כלל הדין בנגנב ונאבד. לכן צ"ל ואם מכר משלה והיא שם בתוך סק"ה באמצע דבור מ"ש וזינתה ועוברת עיי"ש:

בא"ד מ"ש והוספת שליש ודבר הבא בנדוניא הוי כאלו בעין מהנדוניא הנה כעת הגיע לידי ספר בית מאיר ז"ל וכתב ע"ז וז"ל הדבר תמוה דסך דמעולם לא בא לידו לומר דבר הבא מכחו הא לא קנה מאומה בסך זה ומן המהרי"ק גופי' נראה גם הב"ש מודה דאין ראי' כי הוא כתב על נ"ד דהיינו קטנה שזינתה דפוסק דאינה מפסדת גם להרמב"ם אלא כתובה ותוס' ולא ממה שהכניסה אפילו אינה בעין ושפיר דן דאף השליש אינו בגדר תוס' שמש"ס אבל גדולה שהפסידה מה דאינו בעין ולדעת הב"ש שבסימן שאח"ז אפי' במה שמכר ואיבד שלא כדין תמה אני אם יש שייכות לדין על השליש שלא בא לידו בא מכחו ומה דהד"מ העתיק המהרי"ק אין כ"כ ראי' דהרי כתב לעיין שם וכוונתו לדין הנזכר שם ותו דכ"ז מוכרח הב"ש לשיטתו דבסוף ס"ק ל"ד כתב ועי' בית יוסף שכ' אבל נדוניא לא הפסידה דהוי כמו חוב בעלמא משמע אפי' אינה בעין דלא הפסידה וליתא כי כל דבר דאינו בעין הפסידה עכ"ל. ואמת דלפ"ר נראה הכי דמ"ש צ"ב שנאבדו דחייב באחריותן ומ"מ פעור ומ"ש נדונית כספים שנפסדה ואין בידו הבא מכוחה שיהא חייב אמנם דברי הב"י המה מועתקים מתשובת הרא"ש כלל ל"ב ס"ט וז"ל אבל נדוניתה ודאי לא הפסידה דהוי כמו חוב דעלמא. ונראית דעתו ברור דסובר נדונית כספים שניתן בידו לעשות בם כאדם בשלו זה ודאי לא הפסידה ואפי' אינה בעין משום דהוה כחוב בעלמא ודוקא צ"ב שאין רשאי למוכרם כדאי' ס' צ"ב הוא דפטור מאחריותו אם נאבדו מפני שזה

בכלל התנאי כתובה דמעיקר הדין הי' פטור אפי' אם נאבדו בפשיעה מטעם שמכרה בבעלים כמו בנ"מ ומכ"ש אם נאבדו ע"י שימוש כדין דאם פירותיו אכלן אלא שמכח ת"כ עבדו רבנן תקנתא דאם מקבלים צ"ב דיהי' באחריותו כמו שהתקינה לה כתובתה לכן בתר כתובה גרירי דת"כ כתובה אבל נדוניא כספים דאינה אלא כחוב בעלמא מסתבר להרא"ש דאינה מפסדת משום דשם לוה עליו ומדינא חייב בלי תנאי כתובה ואם נמי כהרא"ש ס"ל פשיטא דשפיר העתיק לדברי המהרי"ק להורות דהוספת שליש בכלל הנדוניא ובנדוניא אין חילוק בין בעין לאינו בעין והאריך בענין זה מאוד ומסיים העולה מזה כמעט ד' שיטות יש בנדוניא כספים דידן דעת הרשב"א משמע גם בעינה אבדה ודעת הרא"ש והה"מ אפי' אינה בעין לא אבדה ודעת הר"ן משמע לחלק בין הוא בעין לאינה בעין. ודעת הב"ש אף לדון עליה הבא מכחה דהיינו הוספה שליש ולמעלה צ"ע כי על דעת רבינו הב"י ז"ל א"א להעמיד הכא כי בס' י"ז העתיק לשון הנ"י בשם הרשב"א וכאן העתיק לשון הרא"ש ובש"ע השמיט לגמרי תיבת נדוניא ודע דהדין דבר הבא מכוחו דהזכיר הב"ש לענ"ד צריך להיות בעדים שזה הדבר הוקנה בדמי הנדוניא ממש דאל"ה קשה לדין בזה די"ל אלו הוציאם והנהו אחרונים נינהו ועי' תשו' מהר"א ששון ס' מ"ח ולדינא אין ספק משמעות יתר הפוסקים מוציא מידי ודאי של הרא"ש ועי' תשובת ח"צ ז"ל ס' קמ"ה לא כתב הכי וכן בתשובת ר"י אחי הט"ז. ועכ"ז לענ"ד הדבר צ"ע אלו דבריו ז"ל. שוב ראיתי בס' ישועת יעקב ז"ל דהשיג ג"כ על הב"ש בענין הוספת שליש וכתב עוד דלפי הנראה מלשון הב"ח שצריך ליתן כל הנדוניא שקיבל והרב ח"מ חולק עליו ואמנם לדעתם גם הב"ח מודה במעות מזומן רק בכלים ותכשיטין מנצ"ב דלדעת הרא"ש הוי בכלל בלאותה קיימים המבואר בש"ס אבל מעות להוצאה ניתנה וכן כתב אבי זקני הגאון הח"צ בתשובה סי' קמ"ה דהלכה בזה כהח"מ ופשיטא דהמוחזק יכול לומר קים לי אלו דבריו ז"ל עיי"ש:

ב"ש סקכ"ד מ"ש וחייב לגרשה אפילו העד אינו נאמן בעינו כתרי כצ"ל:

ב"ש סק"ל מ"ש דקמ"ל. ור"ל דזה דוקא בעד א' הדין אף אם אומרת השתא דשקר היתה אומרת מעיקרא מ"מ מותרת לבעלה אבל בשני עדים אם אמרה מתחלה לפני ב' עדים דזינתה דהדין דמותרת לבעלה דשמא עיניה נתנה באחר אבל אם אמרה השתא דשקר היתה אומרת מתחלה לפני ב' עדים דזינתה אלא טהורה היא גרע טפי ואסור' לבעל' ה"ה אם מכחשת כלל להעד דלא אמרה לו כלל מעולם דזינת' הדין כן דיש חילוק אם מכחשת לעד אחד לבד דלא הודית כלל מותרת לבעלה אבל אם הודית מתחלה לפני ב' עדים והשתא מכחשת אותן דלא הודית לפניהם כלל גרע טפי ומוכח הודאה דמעיקרא

הוי הודאה גמורה ואסורה לבעלה לזה קמ"ל הרמ"א דוקא בהודית לפני ע"א מהני אף דחזרה לע"א אבל לא בשני עדים הדין כן כמ"ש:

ח"מ סקכ"ח מ"ש אבל אם חזרה מדבריה הראשונים לאחר הגט ואמרה דלא זינתה מעולם כלל ונותנת אמתלא לדבריה הראשונים מותר להחזירה. ודבריו אלו תליא במחלוקת הט"ז והש"ך ביו"ד סי' א' סעיף י"ג בשוחט דעשה סימן בראש כבש. והט"ז שם רמי עלה מסי' קפ"ה ס"ב אם ראוה לובשה בגדי נדות דלא מהני אמתלא וזה דעת הרשב"א בשם הרמב"ן דמשום אמתלאה לא מיקרי לאמרה טמאה. אבל לעשות מעשה להחזיק א"ע ע"י לבישת בגדי נדה לא מהני אמתלאה ולזה דחה הט"ז הדין דס"א מהך דסי' קפ"ה והסכים לזה הפר"ח. ולפי"ז לדעתם בנ"ד דעשתה מעשה דקיבלה הגט בלי כתובה הוי נמי מעשה המוכיח דלא מהני אמתלאה כהך דלבשה בגדי נדות אבל לדעת הש"ך ז"ל בסי' קפ"ה ס"ק ה' דמתרץ דלא סתרי אהדדי דברי הש"ע מס"א דשאני הך דסי' קפ"ה דגם לפי אמתלא לא הי' טעם גמור על לבישת בגדי נדות דבאמת הי' לה מתחלה די באמירתה לבד וא"כ אמתלא לא הוי שובר להמעשה דלבישה בגדי נדות דלז"כ הש"ך דהיכי דאמתלא הוי טעם ושובר להמעשה דלא הי' סגי בלי המעשה מהני אמתלא גם להמעשה וזה דעת רמ"א בתשובה כמבואר בש"ך וזה דעת הב"ח ולדבריהם בנ"ד אם המתלאה הוי טעם דקבלת הגט בלי כתובה דלא הי' שם ברירה באופן אחר דהי' מגזם עלי' להורגה דעי"ז אמרה דזינתה וקיבלה הגט מהני אמתלאה זו כדכתיבנא שוב ראיתי בשו"ת רבינו הגדול נודע ביהודה ז"ל חלק אה"ע סימן י"א דכתב ע"ז וז"ל אבל אעפי"כ נראה להחמיר בזה ולא אשים ולדברי האחרונים רק מראש צורים אראנו דברי הפוסקים ראשונים בזה. ונחלקו הראב"ד והה"מ בפי"ח מה' איסורי ביאה דין ט' דכתב הרמב"ם אשת כהן דאמרה לבעלי נאנסתי אעפ"י דהיא מותרת לבעלה הרי אסורה לכל כהן שבעולם אחר שימות בעלה דהרי הנדה שהיא זונה ואסרה עצמה ונעשית כחד"א עכ"ל וכתב ע"ז הראב"ד בהשגות אעפ"י שאמר דבר חכמה מ"מ אין שמיעתו מכוונת דאם אמרה אחר מיתת בעלה לא אמרתי אלא כדי שיגרשני בעלי למה אינה נאמנת והלא לא הודית על עצמה הודאה לאיסור ולא נתקבלו דברי' כלל והרי אשה שאמרה אשת איש אני ואח"כ אמרה פני' אני ונתנה אמתלאה לדברי' נאמנת אף בזו אם הי' קטטה בניהם אמתלאה גדולה היא זו ונאמנת וכתב הה"מ לישב דעת הרמב"ם וז"ל דמ"ש הראב"ד דאם נתנה אמתלאה דאמרה כן כדי שיגרשה דהיא נאמנת אפ"ל דאין לסמוך על דברי' כיון דאין בעלה מצוה לגרשה אפי' אם יאמין לה דהא אשת ישראל היא וגם באשת כהן כיון דלא הי' בעלה מחויב להאמין לה לגרשה עי"ז אין דבריה כלום עכ"ל

הרי מבואר דעת הה"מ דאסורה לכל כהן אפי באמירה בעלמא אפי' לא גירשה בעלה ונאלמנה ולא מהני אמתלאה הואיל דלא הי' בעלה מחויב לגרשה ואף דבאמת גירשה בעלה מ"מ היא מנא היתה יודעת מתחלה זאת דבעלה יגרשה עי"ז דהא עפ"י ד"ת אין מחויב לגרשה ואף דבאמת גירשה בעלה. ואיך הוציאה על עצמה לע"ז זנות על מגן א"ו קושטא אמרה דזינתה ולא מהני גם אמתלאה. ולדעת הראב"ד בנ"ד ג"כ לא אהני אמתלא באשה זו הואיל דבאמת נתקבלו דברי' לאיסור דהימנה בעלה וגירשה בלי כתובה וז"ל הב"ש בסי' י' ס"ק כ"ו כתב הראב"ד אם נתנה אמתלא ואפשר לדייק מהראב"ד דכתב דין זה באשת כהן ולא באשת ישראל בפכ"ד מה"א דס"ל דלא מהני אמתלאה מדהפסידה כתובה לדבריה הראשונים וא"כ בנ"ד דהיא אשת ישראל לא מהני אמתלאה גם קודם שגירשה הואיל דעכ"פ הי' מהני דבריה להפסיד א"ע כתובתה וכ"מ דעת הב"ש בסי' קט"ו בס"ק כ"ב לענין טוען וחוזר וטוען ומסיק לדינא דכ"ש דאינה נאמנת לאחר הגט גם אם נותנת אמתלאה לחזור לו דלא כדעת הח"מ כאן והאריך בזה ואין לפקפק על דברי רבינו הגדול הנוב"י ז"ל ולומר דזה המעשה דקבלת גט לא חשיב מעשה מסייע לאיסור הואיל דע"כ איירי הרמ"א וח"מ דלא אמר בעת הגע דמשום זנות אני מוציאך דאי אמר כן בעת הגט היתה בלא"ה אסורה להחזיר לו כדלעיל בסי' יו"ד ס"ג א"ו איירי דלא אמר לה בעת הגט משום זנות אני מוציאך. וא"כ לא הוי מעשה דגירושין חשוב מעשה מסייע לאיסורא דלא להני גם אמתלאה על אמירתה בתחלה וכן העיר בזה בס' הפלאה אמנם א"ש דברי הנו"ב עפ"י מה שראיתי בס' אבן פנה דהסביר דעת הרמ"א שכתב בעמד וגירשה דאסור להחזירה דוקא אם גירשה מיד לאחר אמירה שלה דזינתה ולא דר עמה קודם הגט כלל אבל אם דר עמה לאחר אמירתה דזינתה דלא חש לדבריה ואחר איזה זמן גירשה מותר להחזירה אפילו בלא נתינת אמתלאה וזה נלמד מסברת הר"ן דכתב בנדרים דף צ"א להקשות הא מדינא למשנה ראשונה באמרה טמאה אני לך אסורה לבעלה והאיך יכול המשנה אחרונה לומר דמשום דעיניה נתנה באחר התירוה וכי איסור שבה להיכן הלך ותירץ דכי היכי דאמרינן דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקיעו רבנן לקידושין מינה מעיקרא ה"נ כל שאמרה לבעלה טמאה אני לך אפקיעו רבנן לקידושין מעיקרא ונמצא היתה פניה בעת הזנות ושריא לבעלה ואוכלת בתרומה עכ"ל הרי מבואר חילוק הנ"ל דבשלמא אם גירשה מיד ולא הוי רצונו לתיקון חז"ל דמשנה אחרונה וממילא לא אפקיעו חז"ל את הקידושין ממנו מעיקרא ולכן כשגירשה ואמרה עדיין טמאה אני אסורה להחזיר לו כסברת הח"מ דאחר הגט לא שייך לומר דעיניה נתנה באחר אבל אם גירשה במופלג זמן לאחר אמירה שלה דזינתה ודר עמה

בנתיים קודם הגט א"כ ע"כ אנו צריכין לתקנת משנה אחרונה ולומר דאפקיעו רבנן להקידושין מיני' והיתה פני' בעת הזנות כסברת הר"ן דלכן הי' מותר לדור עמה בנתיים ולכן גם אח"ז כשגירשה אף אם עומדת בדברי' הראשונים מותר להחזיר אותה דמה בכך דזינתה מ"מ פני' היתה בעת הזנות משום דחז"ל עקרוה להקידושין מעיקרא. דאל"ה היתה אסור לדור עמו בנתים ג"כ קודם הגע וא"כ הואיל דדר עמה אפי' האמת כדברי' מ"מ ע"כ פני' היתה מכח דחז"ל עקרו להקידושין מהם וזה מדוקדק בלשון הרמ"א דכתב עמד וגירשה היינו מיד בעת השמועה ממנה דאמרה דזינתה מיד הי' פורש ממנה וגירשה וא"כ חזינן דלא הי' דעתו ורצונו לתיקון חז"ל דמשנה אחרונה דלומר דאפקיעו רבנן להקידושין מהם. ולפי"ז מבואר דהרמ"א איירי דעמד וגירשה מיד וא"כ הוי שפיר מעשה דקבלת הגע חשיב מעשה מסייע לאיסור דעי"ז גירשה ושוב לא מהני אמתלאה כסברת הנו"ב ז"ל אף אם לא פירש בהדיא בעת הגע דמשום זנות אני מוציאך דסתמו כפירושו הואיל דמיד גירשה לכן כתב הנו"ב דלדעת המ"מ לא מהני אמתלאה וגם לדעת הראב"ד כן הואיל דכאן נתקבלו דבריה לאיסור דהפסידה כתובתה עי"ז הגם על חילוק הנ"ל יש לדבר בזה דמהש"ס שם לא משמע כן דאמר רבא ומודה רב ששת דאם נתארמלה דאינה אוכלת בתרומה משמע גם באוכלת בחייו ודר עמה אפ"ה אינה אוכלת כשנתארמלה או כשגירשה. וכן העיר בזה בס' אבן פינה בעצמו. אבל מ"מ א"ש דבשלמא לענין תרומה אף דעם דר עמה בנתיים והי' אנו צריכין לתקחז"ל דעקרוה הקידושין והיתה פנוי' אבל מ"מ לאחר הגע דיכולין לומר השתא דאיתניס וליכא לע"ז על הבנים אמרינן כן וא"כ אין שום הוכרח השתא לומר דעקרה דהא בלא"ה אין כעת שום לעז על הבנים אבל נ"ד להחזירה אולי מותרת להחזירה לו ממ"נ או משום סברת הר"ן דעקרוה הקידושין והיתה פני' או השתא דאיתניס לאחר הגט כדקאמר הש"ס וא"כ אם דר עמה בנתיים מותרת לחזור לו לאחר הגע ממ"נ אבל אם עמד מיד וגירשה דליכא הסברא דאפקיעו רבנן להקידושין ממנו בודאי הדין כדעת הנו"ב דלא מהני גם המתלאה הואיל דהי' מעשה קבלת הגע בלי כתובה וכדכתיבנא ודו"ק בזה:

ח"מ סק"ל מ"ש דהכ"מ וב"י פירשו דברי הרמב"ם דוקא בטענת ברי שראה הבעל בעצמו שזינתה אז יכול להשביעה אבל בטענת ספק עפ"י העד אין יכול להשביעה ולזה גורס ברמב"ם בדברי אחר דהיינו עפ"י עד א"י להשביעה בטענת ספק. ולהסביר דעתו י"ל דבאמת בטענת פרעון באמת צריכה שבועה רק בזנות כתבו התוס' דזנות לא שכיח ולזה בטענת ספק בטענה דלא שכיח מחויב בעצמו שלא להאמין כלל ומה"ט אין טוענין טענה דלא שכיח ליתומים הואיל דהם אין יודעין וגם מילתא דלא שכיח ולכן כאן א"י

להשביעה אבל הה"מ גורס ברמב"ם בדבר אחר היינו טענות אחרות דהיינו שטוען עליה דהיתה עוברת עד"מ אינה צריכה לישבע קודם פרעון כתובתה רק אם טוען דזינתה אז צריכה לישבע דזה הוי כטענת פרעון אבל טענה דעוברת ע"ד הוי כטענת אמנה על השער דא"צ המלוה לישבע קודם פרעון כמבואר בחו"מ עיי"ש:

ב"ש סקל"ג מ"ש ועל הרב רמ"א קשה דפסק שם בטוענו בספק עפ"י עד יכול להשביעה וכאן סתם כדעת המחבר דבדברי אחר היינו בטוענו בספק עד אינו יכול להשביעה רק ע"י גלגול אבל א"ש דשם איירי הרמ"א משבועת היסת לכן יכול להשביעה גם בטענת ספק ע"פ עד אבל המחבר כאן איירי משבועת נק"ח לזה סתם הרמ"א כדעת המחבר דא"י להשביעה בטוענו בספק עפ"י עד עיי"ש:

ב"ש סקל"ו מ"ש משום דהיא גרמה האיסור ור"ל דהא אסורה עליו גם בקינוי עפ"י עצמו דלענין איסור אנו חוששין לדברי ר"י וא"כ הואיל דאסורה עליו מיקרי עוברת על ד"ת לכן הפסידה כתובתה כמבואר מזה בס"ק ל"ד עיי"ש:

סימן קטז

ב"ש סק"א מ"ש לפי"ז לרבי חליצה אין לה כתובה ר"ל הואיל דרבי אמר רק הטעם דלזה אלמנה לכה"ג יש לה כתובה דד"ת א"צ חיזוק אבל שניות אין לה כתובה דד"ס צריכין חיזוק לכן קנסו אותה ולא אמר הטעם דמרגיל וא"כ חליצה דהוי נמי ד"ס וצריכה חיזוק לקנוס אותה ואין לה כתובה אם נשא כ"ג את החליצה וכן מבואר בהסוגיא דרבי לא אמר הטעם דמרגיל דאמר רב חסדא ממזרת ונתינה לישראל א"ב מ"ד דאורייתא הא נמי ד"ת ויש לה כתובה לרבי מ"ד הטעם דמרגיל הוא רשב"א אין לה כתובה דהא הוא מרגילה לי' כי היכי דלעלות זרעה כפירש"י א"כ מבואר דרבי לא סבר הטעם דמרגיל דאי סבר נמי הטעם דמרגילה ליכא נ"מ דהא לרבי הי' הדין נמי דאין לה כתובה הואיל דמרגילה ולפי"ז דרבי לא סבר הטעם דמרגילה כלל הוי הדין דחליצה דהיא ד"ס אין לה כתובה והרי"ף והרא"ש פסקו כרבי וא"כ ממזרת ונתינה לישראל יש לה כתובה אבל חליצה לכהן אין לה כתובה דהוי ד"ס וא"כ קשה אמאי כתבו הרי"ף והרא"ש דחליצה יש לה כתובה דזה הוי רק להרשב"א הדין כן הואיל דסובר הטעם דמרגיל וחליצה לכהן מרגלי' לה לז"כ ועוד קשה ר"ל דא"ל דבאמת רבי ס"ל הטעם דד"ת אין צריכין חיזוק ובדבר שהוא מה"ת לא סבר הטעם דמרגיל הואיל דא"צ להטעם דמרגיל. אבל בדבר שהוא מד"ס סובר נמי הטעם דמרגילה הואיל דעיקר הפירכא דש"ס מחליצה דהיא מד"ס וזה החילוק בין הני תרי לישנא דלישנא דרבי אמר טעם דמרגיל אמר נמי על ד"ת אבל להההיא לישנא דרבי לא אמר הטעם דמרגיל היינו על ד"ת דעל ד"ת לא פריך

הש"ס כלל מחליצה רק על ד"ס דשניות לרבי אין לה משום דצריכה חיזוק לזה פריך הש"ס והא חליצה דהוי נמי ד"ס ואמאי יש לה כתובה וא"כ אי נימא דרבי סובר בדבר שהיא מד"ס הטעם דמרגיל וא"כ הוי הדין דחליצה יש לה כתובה א"כ לק"מ על הרי"ף והרא"ש דפסקו דחליצה יש לה כתובה דלרבי נמי הדין דיש לה כתובה בחליצה הואיל דהוה ד"ס סובר הטעם דמרגיל והוא מרגילה אבל לפ"ז קשה מה הקשה הרא"ש בכ"ג שנשא אלמנה ולא הכיר בה דיש לה צ"ב ונ"מ אמאי לא דמיא לשניות דהא היא מרגילה לי' דהא הוא לא ידע מזה ולקנוס אותה ולפי הנ"ל לק"מ הא בדבר שהוא ד"ת לא סבר כלל הטעם דמרגיל וא"כ אף דהיא מרגילה לי' מ"מ הואיל דהוי ד"ת א"צ חיזוק ולא קנסו אותה אע"כ צ"ל דהקושיא של הרא"ש קאי על הרשב"א דסובר גם באיסור ד"ת נמי הטעם דמרגיל והוי החילוק אם היא מרגלי' לי' קנסוה אותה כמו שניות דאין לה כתיבה לזה הקשה הרא"ש באלמנה לכ"ג בלא הכיר בה וא"כ היא מרגילה לו ליקנסה אותה דלא יהי' לה צ"ב ונ"מ כלל כשניות לרשב"א. אלא לפי"ז קשה למ"ל להרא"ש לתרץ הקושיא דהא פסק כרבי ולרבי בלא"ה לק"מ קושיות הרא"ש בשם הראב"ד דהא בדבר דהיא ד"ת לא אמר הטעם דמרגיל רק בדבר שהוא ד"ס אמר הטעם דמרגיל והארכתי בזה לפי שראיתי בס' אבן פינה שמתרץ קושית הב"ש לחלק לרבי בין ד"ת לד"ס דבד"ת לא אמר הטעם דמרגיל ובדבר שהוא ד"ס סובר הטעם דמרגיל. ובאמת הב"ש בעצמו הרגיש בכ"ז אבל הא קשה קושיא הב' דלז"כ ועוד קשה וגם לפמ"ש בס' ישועת יעקב בשם ח"ר בשבע שעות להקשות על הא דקאמר הש"ס מ"ב ולמה לא קאמר הש"ס חליצה א"ב לז"כ הואיל דאתיא מיתורא מואשה גרושה ואסמכוה חז"ל אקרא גם זה אין צריך חיזוק כד"ת דמי. ולפי"ז ניחא דהדין שפסקו רי"ף והרא"ש דלחליצה לכ"ג יש לה כתובה הואיל דפסקו כרבי ורבי ס"ל דד"ת א"צ חיזוק לא קנסו אותה כהדין אלמנה לכ"ג אבל מ"מ קשה קושיא הב' של הב"ש במקומה עומדת כמ"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש וכן בשניה בזה אפשר לחרץ תמיהת הב"י על העור שבשביל שני' כתב שאין דעת אביו כהרמב"ם שנותן לה דין כשאר כל נשים אלא שדעת העור עצמו צ"ע כדלקמן בב"ש כ"מ בס' ב"מ ז"ל:

בא"ד וזינתה כמו שקונסין אותה לענין צ"ב ולשניות צריך לשלם נצ"ב ור"ל לאפוקי דלא נימא כיון דלהרמ"ה שני' צריך לשלם נ"מ כרה"ה לזה מביא ראי' דהרי בצ"ב נמי חמורה קנסה מן שניה:

בא"ד מ"ש אם כלה לגמרי צריך לשלם כדעת הראב"ד אף דבלשון הרא"ש עצמו לפי הבנות הטור בדעתו לא נזכר חילוק זה ומשמע דבאיילונית שלא הכיר יש לה נ"מ בפשוט

אפי' נשתמש בהן ולא בלו לגמרי מ"מ אפשר כדבריו סתם וסמך על דברי הראב"ד ולשיטת הרא"ש דפוסק כרש"י דגם לר"נ דפירי הוי מ"מ אין לבעל רשות לכלות הקרן אלא שהשחקים ישארו קרן מקצת להאשה יותר נכון דאז אין מקום לקושית התוס' דאם נשתמש כדין מה"ת לומר דיש לה כ"מ בס' ב"מ הנ"ל:

בא"ד מ"ש לפירש"י והראב"ד שניה אין לה אפי' הם קיימים אפשר כוונתו להציל רש"י ז"ל מקושית התוס' ביבמות דף ק' ע"ב בד"ה ולא בלאות דרש"י פי' לפי האמת על שניה דאיירי להראב"ד במסקנא אליבא דר"נ בדאיתניהו אמנם גם ביתר מקומות כמו בנדה וזולתו תמיד פירש"י ז"ל עד"מ זה וכה"פ חולקים וצ"ע כ"מ בס' ב"מ ז"ל עיי"ש:

ח"מ סק"ז מ"ש כיון דלאו אשתו גמורה היא לא הוי פשיעה בבעלים ור"ל דאף דנישאת לו מ"מ לא חשיב שמירה בבעלים כיון דהכל בטענות אשות הי' א"כ לא עמי במלאכת מיקרי:

סימן קיז

ב"ש סק"א מ"ש ועיי' סי' קע"ב שם מבואר דרמב"ם ס"ל שיעור דבריו כ"ה דלכן סובר הרמב"ם דלאיילוני' יש לה תוספות דלשיטתו אזיל. דלא מיקרי איילונית אלא אם יש לה כל סימני איילונית. אבל אם חסר לה אחד לאו היא מיקרי איילונית וא"כ היא לא פשעה מה דלא גילה לבעל דאיילונית הוא אף דידוע לה מקצת סימני איילונית דמ"מ סברה בדעתה דילמא לאו איילונית היא ומהסימן דנתקשה בעת תשמיש מזה לא ידעה קודם נישואין לזה גמרה בדעתה דלאו איילונית היא ע"י מקצת סימנים שנראה לה. אבל הבעל מיקרי פושע דהי' לו לבדוק ולחקור על קצת סימנים איילונית ושלא לישא אותה והי' לו לחוש הואיל דיש לה קצת סימנים מאיילונית דילמא איילונית גמורה הוא ולפרוש א"ע ממנה מספק ולכן הפסיד א"ע לזה יש לה תוספ'. וזש"כ לפי"ז לא פליג המגיד על הר"ן ור"ל דלא כהח"מ דסובר בדעת הר"ן דלכן איילונית יש לה תו"כ משום דהיא לא ידעה בעצמה דהיא איילונית ואיירי בשאר סימנים הוי היא ככל הנשים רק דמתקשה בעת התשמיש וסובר הר"ן דבחד סגי להיות נקראה איילונית. וא"כ לא פשעה כלל דלא היתה יודעת בעצמה כלל דהיא איילונית וא"כ לפי"ז הי' קשה מפני מה הדין באם נמצא דם ע"י תשמיש דאין לה תו"כ הא היא לא היתה יודעת מקודם נישואין ולא הי' לה לגלות כקשיות הב"ש בסי' קט"ז סעיף ג' אבל להנ"ל א"ש דעיקר טעם דאיילונית יש לה כתובה תוס' דהי' לבעל לבדוק ולחקור דאיירי דהי' לה קצת סימנים איילונית דעלי' אין מוטל לגלות דלא נקרא איילונית במקצת סימנין אבל הבעל הי' לו לפרוש א"ע גם במקצת סימנים והוי לבעל לחוש דילמא מ"מ איילונית גמורה תמצא אח"ז לכן הפסיד א"ע וחייב

לה תוס' כ"ה ביאור דבריו. אמנם תמוה לדעת הרא"ש לפ"ד דסובר דגם בחד סימן אם יש לה מיקרי איילונית וא"כ ע"כ איירי דלא היה לה שום סימן איילונית דאי היה לה שום סימן הי' לה לגלות דהא בחד סימן מיקרי איילונית וא"כ דלא גילה לו הפסידה תוס'. ובש"ס אמרינן דיש לה תוספות ע"כ איירי דלא נראה לה כלל סימן איילונית רק דיודע שהיא איילונית ע"י דמתקשה בעת תשמיש דלא ידעה מזה קודם נישואין א"כ גם על הבעל ליכא פשיעה דהא שניהן אין יודעין דדמי לפועל דא"צ ליתן כסברת הב"ש וצ"ע בזה:.

בא"ד מ"ש ויש לדמות לספק טרפה דצריך המוכר להחזיר המעות. אפי' לא ידע המוכר דמספיקא פרשי אינשי. ולכאורה למה ליה לדמות לספק טרפה הא נ"ד בל"ז יכול להוציא להכתובה ממנו הואיל דהוא מוחזק ואין מוציאין ממון מספק דקיי"ל בכל דוכתא ספק ממון קולא לנתבע. וכבר עמד בס' בית יעקב ז"ל. והנלענ"ד בס"ד לבאר דקמ"ל מה דמדמה לספק טריפה דלא מהני מה דיש כאן ס"ס חדא שמא זה הדם מן הצדדים ואת"ל דממנה ודם נידה דילמא לא הי' הדם זה בעת תשמיש דהא איירי דסמוך לביאה נמצא דם ולא בעת תשמיש ממש וא"כ הוי ס"ס ולפי מה דמבואר לעיל בס' ע"ז דעת הפוסקים דבס"ס מוציאין ממון מחזקת מ"ק ה"נ בנ"ד הי' הדין דמוציאין ממון כתובתה ע"י ס"ס זו. וגם ס"ס זו הוי ס"ס המתהפך דילמא לא הוי בעת תשמיש זה הדם ואף את"ל דהוי בעת תשמיש זה הדם דילמא זה הדם מן הצדדים וא"כ ס"ס כזו מהני בכ"מ להוציא ממון ג"כ. לכן קאמר הב"ש דלכן א"י האשה להוציא הכתובה דדמיא לספק טריפה דמספיקי פרשי אינשי ובודאי לא מחיל הבעל מספק הואיל דהוי מום גדול וא"כ אף אם יש כמה ספיקות מ"מ פרשי אינשי מזה ולזה דמיא לספק טריפה דחזינן דאפי' מחוייב להחזיר דמי מכירה מכ"ש דא"י האשה להוציא מת"י הבעל כתובה ותוס' ומ"מ על גוף הדין דהיא אסורה לו אם נמצא דם סמוך לביאה לא קשה אמאי לא סמכינן על הך ס"ס דילמא דם זה מן הצדדים ואת"ל דם זה דם נדה דילמא לא היה ממש בעת תשמיש הדם זה די"ל דלא סמכינן רק ביש לתלות במכה כמבואר בסי' קפ"ז אבל באין לה מכה אין תולין דמן הצדדים הוא באין לה וסת וגם ביש לה וסת יש דיעות בזה. אבל לענין דתהיה יכולה להוציא ממנו מעות כתובה ותוספו' הי' מהני ס"ס לז"כ לדמות לספק טריפה דלא מהני גם ס"ס. ובזה יובן דעת הח"מ בסק"ב דסובר דנכסי צ"ב ונדוניא שלה צריך להחזיר לה הואיל דאנוסה היא ולא פשעה בזה והוא לכאורה תמוה הא חזינן באיילונית דיש לה תוספו' ומ"מ אין לה נצ"ב הבלאות שלה וא"צ להחזיר לה וא"כ הוי כ"ש באשה זו דנמצא דם דאין לה תוס' הוי כ"ש דאין לה נצ"ב וכבר עמד בז'

בס' בית יעקב ז"ל. אבל להנ"ל א"ש דהא באמת יש ס"ס גמור דדילמא לאו רואה מ"ת מיקרי וא"כ בשלמא לענין להוציא מת"י הבעל כתובה ותו"כ שפיר לא מהני האי ס"ס כסברת הב"ש הנ"ל דמספיקא פרשי אינשי ואין מוציאין ממון הבעל מה"ט אבל לענין לאוקמי בחזקתה שיש לה מכבר כמו נכסי צ"ב ונדוניא מהני האי ס"ס הנ"ל דהבעל מחוייב להחזיר הואיל דלא פשעה בזה ועפ"י סברא הנ"ל דלאו רואה מ"ת הוא מטעם ס"ס הנ"ל וא"כ לא דמי לאיילונית דא"צ להחזיר לה הצ"ב אם נגנב ואבד דליכא שום ס' לסייע לגבה אבל כאן דיש לה לעזר האי ס"ס הנ"ל לכן מוקמי' הממון בחזקת אשר יש לה מכבר. וא"כ דע' הח"מ עולה לדינא שפי' כמ"ש:

באופן עוד י"ל דברי הב"ש דקאי על דין בתולה שראתה בבעולה ראשונה דם ע"י תשמיש דתלינן זו אדם בתולים מזה מסופק אם אח"ז ראתה מיד ג"פ בלי צער ע"י דם דבזה מסופק הב"ש בס"ק ד' אם לתלות דגם ביאה ראשונה הי' דם נדה או נימא דביאה ראשונה היה דם בתולי' ונסתחפה שדהו. ולפי"ז כתב הב"ש כאן הטעם דא"י האשה להוציא מהבעל כתובה ותו"כ דדמיא לספק טריפה דאי נאמר הטעם משום דהבעל הוי מוחזק הי' הדין באם נמצא הדם בסמוך לתשמיש היה בנ"ד הדין דנוטלת הכתובה משום ס"ס חדא דילמא הי' הדם ראשון דם בתולים וא"כ אח"ז נתקלקלה ונסתחפה שדהו ויש לה כתובה. ואף אם ת"ל דדם ראשון הי' ג"כ דם נדה מ"מ הוי ספק דילמא לא הי' הדם ממש בעת תשמיש דהא איירי דסמוך לביאה נמצא הדם ולא בעת תשמיש. ולז"כ הטעם דדומה לספק טרפה דלא מהני גם ס"ס הואיל דפרשי אינשי מספק וצריך המוכר גם להחזי' דמי המכירה ומכ"ש דא"צ הבעל ליתן מחמת ספק חיוב. אמנם בס' בית יעקב כתב ע"ז שכ' הב"ש דדומה לספק טרפה דאין הנדון דומה לראי' דבשלמא התם הי' הדבר כבר בספק טרפה בעת שקנה וכיון דהי' איסור בעת הקנין דמי למום בעת הקנין. משא"כ נ"ד דמצא הדם אחר ששהה עמה וא"כ יש לחוש דהתשמיש לא גרם את מציאת הדם ודמי לקנה עוף ונמצא הגף שבור אחר השחיטה דיש ספק שמא נשבר מחיים ברשות הלוקח דאין המוכר צריך להחזיר כמבואר בסי' רל"ב בנמצא רקב דיכול לומר ברשותך נעשה ובעת הקנין לא הי' בו מום וה"נ מציא אמרה דאין בה מום רק שקרה לה דרך מקרה דבעלה בעת סמוך לראייתה ועי"ז נמצא הדם ולא היא גורם כלל. וצ"ע בזה:

ח"מ סק"ב מ"ש וכן מצאתי בתשובת מהר"ם בנתקלקלה תחתי' דיש לה כתובה והתמוה מורגשת במבטא בפי כל דמה נ"ד לנתקלקלה תחתיו. דהא אם נתקלקלה תחתיו יש לה כתובה ג"כ כדכתב המחבר בסיום דבריו אבל אם הי' בתחלת נישואין הקלקול דאין לה כתובה מנ"ל דיש לה נדוניא. ואחר חפשי בספרים הגיע לידי ס' אבן פנה וביאר כ"ה

דבאמת הסברא נותנת דיש לה נ"מ ונצ"ב כסברת הח"מ רק דקשיא לי' להפוסקים דסברי בדיקות שפופרת מהני לבעלה כמבואר ביו"ד סי' קפ"ז וא"כ לאו אנוסה היא מיקרי דיכולה לבדוק א"ע בשפופרת ויהא מותרת לבעלה. לזה הביא ראיה מתשובת מהר"ם הנ"ל דסובר בנתקלקלה תחתיו דיש לה כתובה ואף דיכולה לבדוק א"ע בשפופרת מ"מ מיקרי אנוסה כדי שלא תאסרה על כל העולה ולכן בנ"ד נמי מיקרי אנוסה מה דאינה בודקת א"ע בשפופרת וא"כ ממילא הסברא נותנת דיש לה הכל עי"ש:

ח"מ סק"ד מ"ש ובתשובת מהר"ם פדוה מבואר דגם בבתולה מיירי הרמב"ם ור"ל דגם בבתולה אם בפעם הראשון מצא דם ואח"ז מיד הי' ב' או ג"פ תשמיש ע"י מציאת דם לא אמרינן דנסתחפה שדה אלא הוי מקח טעות כמו בבעילה אם בביאה ראשונה מצא דם דהוי מקח טעות אבל תמהני דהב"ש בסק"ד הביא דעת מהרמ"פ להיפך דבתולה הוי חילוק מבעילה דבתולה אף אם ראתה דם בפעם ראשון מ"מ אם נמצא אח"ז ג"פ דם ע"י תשמיש אמרינן דנסתחפה שדהו דתלינן דפעם ראשון הי' דם בתולים. וצ"ע אלי כעת:

ח"מ סק"י מ"ש ואפשר דהר"ן סובר ר"ל דהר"ן פליג עם הרמב"ם דלהר"ן נקרא איילונית בחד סימן דהיינו דנתקשה בעת תשמיש אבל בשאר סימנים היא ככל הנשים ור"ל דאין לה שאר סימן כלל אלא היא ככל הנשים לכן לא ידעה לגלות לו דהא זה הסימן דנתקשה בעת תשמיש לא היתה ידוע לה קודם הנשואין ושאר סימן לא הי' כלל אבל הרמב"ם דסובר דלא הוי איילונית רק עד שיהא לה הסימנים א"כ אף דנתקשה בעת תשמיש. ל"מ איילונית עד שיהא לה כל הסימנים א"ו דהי' לה כל הסימנים דהיינו טפח בין דד לדד א"כ קשה למה יהי' לה תוס' הא הוי לה לגלות לו. אבל הב"ש בס"ק א' מיישב זה דלא פליג הר"ן עם הרמב"ם אלא הר"ן נמי סובר דלא מיקרי איילונית עד שיהא לה כל הסימנים וא"כ משום זה כתב הר"ן שפיר הטעם דלכן יש לה תוספו' משום דלא היה הדבר מוטל עלי' לגלות לו הואיל דסברה בדעתה דילמא לאו איילונית הוא דאין ראי' מהני סימנים שיש לה דילמא הסימן הד' דנתקשה בעת תשמיש אין לה ועל אלו הסימנים שיש לה אין מוטל עלי' לגלות דאדרבה עליו מוטל לבדוק ולחקור בעצמו אם יש לה אפי' חד סימן ולפרוש א"ע מספק אבל היא מספק אינה מחוייבת לגלות לו כ"ז שאין לה בירור הדבר וא"כ אדרבה סובר הר"ן כהרמב"ם. ולפ"ז לא קשה קושיא הח"מ על הרמב"ם דהא אם ראתה דדי' גדולה מחברתה טפח הוי לה לגלות לו. אבל להנ"ל א"ש דהא הרמב"ם לשיטתי' אזיל דלא הוי איילונית גמורה רק אם יש לה כל הסימנים וא"כ על כל הסימנים לא היה לה ידועה ברורה קודם נישואין. והני סימנים סבר בדעתה דלאו ראי' דאיילונית הוא לכן אין מוטל עלי' לגלות לו אדרבה הוא בעצמו פשע מה

דלא חקר ובדק גם על קצת סימנים ולפרוש א"ע מחשש ספק דילמא מ"מ תמצא אחר נישואין איילונית גמורה. וזש"כ הח"מ לפי שהאיילונית הי' יכול לבדקה ור"ל דסובר נמי כדעת הר"ן והרמב"ם דלא הוי איילונית גמורה רק אם נמצא לה כל הסימנים ומשום זה אין עלי' חיוב לגלות ועלי' מוטל הי' לבדוק דהא באמת הי' מום זה טפח גדול מדד לדד והי' לבעל לחקור אחר זה דילמא האמת דיש לה המום ולפרוש א"ע מספק דילמא תמצא אחר נישואין איילונית גמורה ככל הסימנים דתהי' נתקשה בעת התשמיש. לכן יש לה תוס' בצירוף ב' טעמים הנ"ל דלא הי' חיוב עלי' לגלות ולא פשעה כלל ואדרבה הבעל נקרא פושע מה דלא בדק וחקר אחר מום ג"כ כמ"ש:

ב"ש סקט"ו מ"ש ואם היא בוגרת ואפי' אם היא בבית אבי' הוי כאלו היא ברשות בעלה. וזה דעת הרא"ש דהשיג על הרמ"ה ז"ל וזש"כ אבל בוגרת כיון דיצאה מרשות אבי' ואינה נקראת עוד על שם בית אבי' כך לעומדת בבית אבי' כאילו עומדת ברשות אינש דעלמא וחשיבא כאלו נכנסה לרשות הבעל עז"כ הב"ש דבכל אלו אין חילוק באיזה מקום היא עומדת ר"ל באיזה דירה היא דרה אף אם היא דרה אצל אבי' בביתו וגם הכניסה לחפה שלה מ"מ לא הוי מיקרי דעומדת ברשות אבי' אלא הוי ככניסה לחופה דהוי לאחר החופה ברשות בעלה ה"ה בוגרת באירוסין כן הדין רק אם לא בגרה ועודה בנערותה באירוסין אז היא ברשות אבי' אפי' אם דרה ברשות בעלה ועל אבי' להביא ראי' רק אם נמצאו המומין לאחר נישואין דהבעל מביא ראי' דהמומין הי' קודם אירוסין והי' מ"ט לא סגי דאם מביא הבעל ראי' רק אם נמצא המומין בה לאחר אירוסין ברשות אבי' ולומר כנכ"ה קודם אירוסין כי יש לה תרי חזקות כדקאמר הש"ס דף ע"ה ע"ב אלא משנתארסה איכא תרתי ליפות כחה חדא העמד הגוף על חזקתו דלא היה בעת שנתארסה המומין אלו ואף את"ל כנכ"ה איכא חזקה דאין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו מאי אמרת חזקה אין אדם מפייס במומין הוי חדא במקום תרתי ולכן צריך הבעל להביא ראי' דהיו בה המומין קודם אירוסין והוי מ"ט מאי אמרת חזקה אין אדם שותה בכוס אלא אם כן בדקו הא יש גם כן חזקה אין אדם מפייס במומין והוי חדא במקום תרתי. ולפירש"י הוי חדא במקום תרתי דיש לבעל עוד חזקה דממון ולז"כ הב"ש מיהו נכפה לזמן ר"ל דאם נחסר חד מהתרי חזקות הנ"ל דהיינו אם מומין דנכפה לאחר נישואין ברשות בעלה דאין הבעל יכול לבודקה לזה המום הואיל דהוי מום זה לזמן דוקא הוי הדין לרבא דסובר הטעם דכנכ"ה א"צ הבעל להביא ראיה דהי' המום זה דנכפה קודם אירוסין אלא סגי אם הביא הבעל ראי' דהי' זה המים דנכפה לאחר אירוסין בבית אבי' ואמרינן הסברא דכנכ"ה קודם אירוסין והוי מקח טעות ולפי"ז לא מהני החזקת הגוף שלה דהא יש כנגד החזקה

החזקה דכנכ"ה וחזקה דאין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו אין כאן דהא לא הי' ביכלתו לבדוק דהואיל דזה המום הוי לזמן וזה הוי רק לרבא דסובר הטעם דכנכ"ה אבל לרב אשי דמתרץ דלכן ברישא צריך האב להביא ראי' דלא מהני חזקת הגוף שלה לאבי' הואיל דהכתובה שייך לאבי' אבל בסיפא דהכתובה שייך לה מהני אצלה חזקת הגוף שלה וא"כ גם במום דנכפה אם נמצא לאחר נישואין לא מהני אם הביא הבעל ראי' דהי' המום זה דנכפה בבית אבי' לאחר ארוסין הואיל דיש לה חזקת הגוף לוקמי אותה דבעת אירוסין לא הי' בה זה המום וא"כ מאי מגרע לה דהביא הבעל ראי' דהי' בה המום זה לאחר אירוסין הא היא נמי אמרה דלאחר אירוסין הי' בה מום זה ולידע אם זה המום הי' קודם שנתארסה אין מוכח מהבאת עדים דבעל דהא לרב אשי לא אמרינן כנכ"ה אלא הואיל דהיא טוענת בעדה דכתובה הוי שלה מהני חזקת הגוף שלה דמעמידין אותה על חזקתה הראשונה דלא הי' בה המום בעת שנתארסה. ולזה צריך הבעל להביא ראי' דהי' המום זה קודם אירוסין ונדחה חזקת הגוף שלה מחמת העדים וא"כ יש נ"מ בין רב לרב אשי. לזה תימא על הרא"ש דכתב דליכא נ"מ ולהנ"ל יש נ"מ דלרב אשי הוי גם במום דנכפה צריך הבעל להביא ראי' דהי' זה המום קודם אירוסין משא"כ לרבא סגי דאם מביא הבעל ראי' דהי' זה המום דנכפה לאחר אירוסין ואמרינן כנכ"ה. וזש"כ הב"ש כי לתירוץ רבא צריך האב להביא ראי' ר"ל גם אם נמצא המום דנכפה לאחר נשואין בבית בעלה מ"מ צריך האב להבא ראי' היינו דסגי אם מביא הבעל ראי' דאחר אירוסין בבית אבי' הי' מום זה. אף דאין מביא ראי' דהי' קודם אירוסין דסני בכך. דלרבא אמרי' כאן נמצא כאן הי' קודם אירוסין דאין לה תרי חזקות במום זה ולזה צריך האב שוב להביא ראיה דאחר אירוסין נולד בה מום זה ונסתפח שדהו אבל לר"א הבעל לחוד צריך להביא ראיה דהי' מום זה קודם אירוסין. והוי מ"ט ולכן כ' ואפשר ר"ל דגם לרב אשי סני אם הביא הבעל ראי' דהי' בה מום זה לאחר אירוסין ולא מהני חזקת הגוף שלה ולומר דלאחר אירוסין נולד בה המום דנכפה הואיל דמ"מ עכ"פ הביא הבעל ראי' דראה בה המום דנכפה בבית אבי' לאחר אירוסין וא"כ חזינן השתא דנולד הספק אז בבית אבי' ואזלינן בתר לידת הספק דאז לא מהני חזקת הגוף שלה לאבי'. ולזה השתא נמי כשטוענת עם הבעל לאחר נישואין דהי' נולד המום זה רק לאחר אירוסין לא מהני חזקת הגוף שלה. דאזלינן אחר התחלת לידת הספק כמו הדין דמבואר ביו"ד בסי' נ' לז"כ אלא דלפי"ז קשה קושי' אביי לרב אשי ר"ל דאי תאמר דגם לר"א סגי גם במום דנכפה דאם מביא הבעל ראי' דהי' ראה זה המום אצלה בבית אבי' לאחר אירוסין הואיל דאזלינן בתר לידת הספק אמאי קאמר המתני' דצריך הבעל להביא ראי' דקודם אירוסין הי' בה המום הא סגי לר"א בכל

המומין אם הביא הבעל ראי' דלאחר אירוסין הי' נמצא אצלה וממילא אמרי' דבודאי הי' בה ג"כ קידם אירוסין דלא מהני חזקת הגוף שלה דאזלינן בתר התחלת לידתה ספק. ומ"ש הב"ש בסיום דבריו כנכ"ה. זה ט"ס דהא ר"א לא ס"ל הסברא כנכ"ה. אלא ר"ל דסגי דאם הביא הבעל ראיה דהי' המום בבית אבי' סגי בזה לחוד דהא מ"מ הוי ספק על עת אירוסין אם הי' בה המומין ואז הי' הכתובה שייך לאבי' ושוב לא מהני חזקת הגוף שלה ודמי לסימן נ' ביו"ד הנ"ל ולמה אמר המתני' דצריך הבעל להביא ראי' דעד שלא תתארס הי' בה המומין אבל לרבא ל"ק זה דלרבא איירי המתני' בשאר מומין לכן צריך הבעל להביא ראי' דהי' בה המומין קודם אירוסין רק במום דנכפה סגי הבאת עדים דבעל דלאחר אירוסין הי' ראה בה המום הזה. א"ו הדבר מוכח דלר"א הדין תמיד דמהני חזקת הגוף שלה ולא אזלינן בתר התחלת לידת הס'. ולזה צריך הבעל להביא ראי' דוקא דהי' בה מום קודם אירוסין גם במום דנכפה הדין כן אבל לרבא אין הדין כן אלא במקום דנכפה סגי אם הביא הבעל ראי' דהי' בה המום זה לאחר אירוסין בבית אבי' ואמרי' ממילא כנכ"ה וא"כ יש נ"מ גדולה בין רבא לרב אשי דלא כהרא"ש. וזש"כ בסיום דבריו ונרא' למ"ש הרא"ש בוגרת צריך הבעל להביא ראי'. ור"ל דגם לדעת הרא"ש יש נ"מ טובא בין רבא לר"א דלרבא סגי גם בכל המומין כשהביא הבעל ראי' דהי' לה המומין בנערותה לאחר אירוסין ואמרינן כנכ"ה קודם אירוסין דהוי חדא במקום חדא דהא יש חזקה אין אדם מפייס במומין נגד החזקה דחזקת הגוף דחזקה אין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו לא שייך כאן בבוגרת דהא בארוסה לא שייך זה רק לאחר נישואין. אבל לרב אשי דס"ל דחזקת הגוף שלה לבד מהני היכי דהכתובה שייך לה וא"כ גם בבוגרת דשייך לה הכתובה אם טוענת בברי דהמומין נולדו לה לאחר האירוסין מהני טענתה וצריך הבעל להביא ראי' דווקא דהיו בה מומין אלו קודם אירוסין דהא לא אמרינן הסברא דכנכ"ה אלא הוי מנה לי בידך וא"כ אדרבה להרא"ש בעצמו נתחזקה הקושיא ביותר על הרא"ש דכתב הטעם דלכן לא הביא הרי"ף הך דרבא ור"א משום דליכא נ"מ והא להנ"ל יש נ"מ טובא בין ו רבא לרב אשי כדכתיבנא כ"ה דברי הב"ש בפשיטות:

ב"ש סקי"ז מ"ש ולא כרש"י ותוס' ר"ל דיש לכ"א קולא וחומרא דלרש"י ותוס' דפירשו הטעם לר"א משום חזקת הגוף שלה הוי הדין אם היא בבית אבי' לאחר אירוסין אף אם טוען האב ברי דלאחר אירוסין נולדו בה המומין לא מהני אלא צריך להביא ראי' ע"ז והוי חומרא אבל יש קולא לדעתן אם היא בוגרת לאחר אירוסין בבית אבי' דהכתובה שייך לה והיא טוענת ברי מהני טענת ברי דידה דלאחר אירוסין נולדו בה המומין וא"צ האב ולא היא להביא ראי' ע"ז דהא חזקת הגוף שלה לעצמה מהני דהוי כמנה לי בידך

אבל לשיטת הרמב"ן והרשב"א ור"ן דפירשו הטעם דלכך צריך האב להביא ראי' אם המומין נמצא בבית אבי' הואיל דאין האב טוען ברי ולא מהני טענת ברי לאבי' דהכתובה שייך לאבי' אבל אם טוען האב טענת ברי הוי הדין גם ברישא דמתני' דאין האב צריך להביא ראי' על טענתו והוי קולא לדעתן אבל יש חומרא בזה אם היא בוגרת בבית אבי' והיא אינה טוענת ברי לא מהני טענת ברי דהאב אלא צריך האב להביא ראי' דלאחר האירוסין נולדו בה המומין הואיל דהכתובה שייך לה בבוגרת לזה לא מהני טענת ברי דהאב רק היא בעצמה צריכה לטעון טענת ברי או יביא האב ראי' ע"ז. וגם בהדין דסיפא דמתני' יש נ"מ דלהרשב"א והרמב"ן והר"ן צריכה ליטעון טענת ברי ואם לא טענה בברי צריכה להביא ראי' ע"ז אבל להרש"י ותוספו' והרא"ש א"צ בסיפא טענת ברי דידה אלא חזקות הגוף שלה מהני גם אם טוענת שמא. אמנם הדבר תמוה דהא ודאי חזקה דגוף לא עדיפא מחזקת ממון של בעל דלא מהני רק בברי ושמא כמו בכ"מ הדין כן רק בברי ושמא אבל לא מהני חזקת הגוף שלה גם בטוענת שמא נגד חזקת ממון הבעל. וכן הקשה בס' הפלאה ז"ל. וראיתי בס' בית יעקב ז"ל דנראה כוונתו דלשיטת הרא"ש דבוגרת הוי כנכנסה לרשות הבעל לגמרי ואז א"צ טענת ברי גם לרב אשי הואיל דהוי כנולד הספק ברשותו דמהני גם בשמא ושמא כדמוכח מטבח וזה רק לדעת הרא"ש דלשיטת הרא"ש קשה הא איכא נ"מ בבוגרת והוצרך הרא"ש לומר דבוגרת הוי כנכנסה לחופה וא"כ מוכח דבוגרת הוי כנשואין. וכן לשיטת התוס' יש לומר דס"ל כהרי"ף דלא מהני ברי ושמא לרבא ומוכח כן להרי"ף דבוגרת הוי ככנסה וחשיב כנולד הספק ברשות הבעל ומהני בשמא ושמא. והא דכתב הב"ש משום דחזקת הגוף מסייע ולא כתב הטעם משום דנולד הספק ברשותו משום דכתבו התוס' בכתובות דף ע"ו ד"ה ותנא תונא דאף שנולד הספק ברשותו בענין חזקת הגוף משא"כ לשיטת הר"ן דמיישב דעת הרי"ף דס"ל דבברי ושמא אף דאיכא כאן נמצא וכאן הי' אצל האב מהני ברי ושמא מהני חזקת הגוף להוציא וממילא ס"ל דהא דאמר ר"א ברישא מנה לאבא בידך היינו ברי דידה לא מהני לאב אבל חזקה מהני להוציא וליכא ראי' דבוגרת הוי כנכנסה להיות חשיב כנולד הספק ברשות בעל וממילא בעינן שתטעון הבת ברי עיי"ש:

ב"ש סקי"ט מ"ש וס"ל הסוגיא איירי ר"ל דמיישב דעת המחבר שהיא דעת הרמב"ם דס"ל דאין שומעין לו הואיל דיש חזקה דאין אדם שותה בכוס אא"כ בודקו הא בש"ס מבואר דיש חזקה אחרת כנגדה דאין אדם מפייס במומין לז"כ בהש"ס איירי דלא בעל אותה עוד לכן מהני חזקה אחרת דאין אדם מפייס במומין אבל אם בעל אותה מיד לא מהני טענתו אף דהוי החזקה חדא במקום חדא. ולה"ה בל"ז א"ש דיש חילוק בין שהה

ללא שהה והש"ס מירי דלא שהה עמה כלל. אבל הש"ג סובר דלא כהרמב"ם אלא אף בבעל ושהה טענתו טענה עיי"ש:

ב"ש סק"כ מ"ש לכאורה נראה ור"ל דמיישב קושית הח"מ דגם לר"י דסובר דאם נסתרה עמו אמרינן דודאי בעיל אותה מ"מ היכא דיש סברא לומר דלא בעיל אמרינן כמו ביבמה א"כ ה"ה בנ"ד יש סברא דלא בעל אותה הואיל דראה אצלה מום ומוקי אנפשי' עד שלשים יום אבל ביותר משלשים לא מצינו בשום דוכתא לומר דמוקי אנפשי' לכן פסק הרמ"א עד שלשים יום מוקי אנפשי' כמ"ש:

ב"ש סקכ"ב מ"ש את"ל דר"ג השוה ר"ל דעפ"י הסברא יכול הבעל לזרוק לה גט בע"כ כשהיא נכפית דלמה יתקן ר"ג בזה. לז"כ ואפי' את"ל דר"ג עשה התקנה גם בזה דהיא נכפית אינו יכול לגרשה בע"כ משום הסברא דלא פלוג מ"מ היא בודאי לא עדיפא מאיש כמו הדין באיש אם הוא נכפה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני לגרשה ה"נ באשה אם היא נכפית כופין אותה עד שתאמר רוצה אני לקבל גט ובכלל הכפי' הוי שימנע ממנה שאר כסות ועונה. אבל לדעת הח"מ סק"כ אין כופין אותה לקבל גט זולת הדין דמונעין ממנה שכ"ו ואפי' בשוטים לא כייפינן לה ולדעת הב"ש כופין אותה בשוטים וכ"ש לזרוק לה גט וא"כ פליגי מהיפך להיפך אבל לשון הב"ש דכתב וכ"ש צ"ע דהא מתשובת הרא"ש משמע רק דכופין אותה ע"ז לקבל גט כדי שתאמר רוצה אני ואם לא נתרצית לומר בפי' דרצונה לקבל גט לא מהני לאחר תקר"ג דהואיל דאמרינן דתקנת ר"ג הי' גם בנכפית ועיקר הסברא דכופין אותה הואיל דלא עדיפא מאיש וא"כ ע"כ צריכא דוקא לומר רוצה אני לקבל גט אבל מנ"ל לומר דהוי כ"ש לזרוק לה גט שלא בטובתה אף שצועקת ואומרת שאינו רוצית להתיר לגרשה בע"כ זה לא נשמע מדברי הרא"ש. וכן תימה בזה בס' הפלאה ז"ל. וראיתי בס' הנדפס מחדש שו"ת טור האבן מהרב החריף המפורסם הגדול כש"ת מוה' אליעזר ז"ל שהי' מו"צ דפ"ק שכתב בספרו בסי' ל"ט ח"ל אמנם נ"ל דדעת הב"ש הי' דהנה מבואר דכפי' הנאמר בש"ס היינו כפי' בשוטים והכפי' זאת לא שייך בנשים מדין התלמוד כי מדין הש"ס למה צריך לכפות לאשה עד שתאמר רוצה אני כי למה לה רצונה הרי האשה מתגרשת שלא לרצונה א"כ הכפי' באשה עד שתאמר רוצה אני לא מצינו באשה כלל מדין הש"ס א"כ אם הרא"ש למד בק"ו אשה מאיש כמו באיש כופין ק"ו באשה כופין א"כ מכח ק"ו זה ע"כ באשה כופין עד שתאמר רוצה אני וכופין אותה בשוטים מכח ק"ו דאיש אעפ"י דהכפי' זה לא נאמר בש"ס א"כ הוי ממילא כ"ש זו הכפי' הנאמר באשה בש"ס דכופין לכל הנשים אעפ"י שאינה בעלת מום דודאי יכול בעלה לזרוק לה גט רק דהחרים ר"ג שלא לגרש בע"כ ואם זו יצאה

מכלל הנשים לכפות אותה בכפי' חדשה עד שתאמר רוצה אני מכ"ש שיצאה מכלל שאר הנשים עד שלא תהי' בכלל חרגמ"ה ולאוקמה אדינא דכל שאר נשים לזרוק לה גט וזה ק"ו גמורה ולזה כ' שפיר הב"ש דהוי כ"ש לזרוק לה גט והאריך שם בזה ובדברי תשובת נוב"י מה"ת עיי"ש ודו"ק:

סימן קיח

ב"ש סק"ב מ"ש אע"ג וזו היא קושית הח"מ סק"ב לז"כ שאני הכא דאין נוטלת אלא החצי עזבון:

ח"מ סק"ג מ"ש ועתה כשמתה בעת שהיא שומרת יבם כצ"ל ר"ל דזה הבעל שהתנתה עמו מת תחלה ואח"ז נפלה לאחי הבעל ליבמה ומתה בעת שהיא שומרת יבם והדין דהוא יורש את אחיו כל הנכסים מ"מ אין צריך לקיים התנאי השיור וכן דעת הב"ש בסק"ג ולפי"ז ה"ה אם מתה אחר שנתיבמה א"צ לקיים התנאי דהא שזוכה היבם בנכסים מפני שהיא ספק נשואה ואי בנתיבמה הי' צריך להחזיר הוי גם בעודו שומרת יבם מחוייב להחזיר א"ו גם בנתיבמה אין חייב להחזיר דהא יוכל לומר אחי אני יורש. והתנאי לא הי' רק אם תמות בחיי הבעל וכ"מ בס' ב"ו ז"ל ע"ש:

ב"ש מ"ש משמע אילי"ה ור"ל דהא כאן איירי דהיתה פורעה לעכו"ם ח"כ מחוייבים היורשים לקבל ואין עלי' שום תביעה עי"ז ולכאורה בלא"ה הו"ל להב"ש להקשות דלפי המבואר בחו"מ באם יש מעות הלוה בידו אף בב"ח ישראל מחוייב הלוה לקבל על עצמו ואין על הפורע שום טענה. וא"כ בנ"ד הא היא פרעה משל היתומים. א"כ בל"ז אין להיורשים עלי' שום טענה עי"ז. וכבר הרגיש בעהמ"ח ספר הפלאה ז"ל. אך א"ש דהא תקנות טלטולא הי' דחצי הנכסים הם שלה וחובות יפרעו מחלק היורשים. וכעת דפרעה מכל הנכסים הכל לעכו"ם א"כ הרי פרעה ג"כ משלה. ולכן לא הי' יכול להקשות רק מפורע חוב של כותי אמנם בעיקר קושית הב"ש י"ל דלק"מ דיש נ"מ דבאמת הפורע חוב של חבירו בבע"ח דוחק חייב אבל אם פרע חוב מנכסיו ואח"כ הוקר השער מנכסים האלו פשיטא דהלוה אח"כ אינו מחוייב לשלם רק מה שנהנ' ממנו וא"צ לשלם מה שנתיקר השער כעת לפ"ז יש נ"מ אם לא היה בידה הרשות לשלם מנכסי בעלה א"כ עשתה שלא כדין והקרקע כעת ברשות היתומים כמקדם וע"כ צריכה היא לשלם להיתומים והיתומים א"צ לשלם לה רק מה שהי' מגיע להם הנאה מפרעון חוב זה משא"כ אם עשיית' הי' כדין אפוטרופס דיכול' לעשו' בנכסי היתומין כרצונ' לטובת היתומים אין להיתומים עלי' כלום:

בא"ד מ"ש צ"ל נגד היתומים שאני דלא הי' לה לשלם בלי ידיעת הב"ד. ור"ל בשלמא היכא דהלוה חי דאז הוא חייב לשלם לעכו"ם מדינא דגזל עכו"ם אסור מד"ת ואין להלוה שום צד רק מחמת הפקעת הלואה לפטור א"ע מד"ת נגד העכו"ם ז ולא הי' יכול לומר דיכול לפייס את העכו"ם בזה שפיר סובר הרא"ש דחייב הלוה לשלם למי שפרע עבורו ולא הוי מבריח ארי דמסתמא לא הי' מתפייס ולכן חייב לפרוט כל מה שפרע עבורו דיש ח"ה נגד' מדינא רק משום ח"ה אסור כמבואר בח"מ סי' שנ"ט אבל ביורש דלא שייך ח"ה דהכותי סובר בדעתו דהיורש אינו יודע במילי דאביו ואינו מכיר בשקרו וא"כ הי' יכול היורש להפקיע החוב מד"ת וא"כ לא הי' לשלם בלא ידיעת ב"ד דהב"ד היו אומרים לה דהיורש יכול להפקיע א"ע מחוב נגד הכותי וא"כ יש להיורשים טענה עבור זה לזה נתן הרא"ש טעם דפטורה נגד היורשים דהוי היא האפטרופסת דיכולה לעשות כל מה שברצונה ואין עלי' שום תביעה מהיורשים אבל להש"ך בחו"מ בלא"ה א"ש לפי מה דמחלק שם אם חייב הלוה כדין או לא טפ"י סברת הגאון הנה"מ בטוב טעם עפ"י דברי הש"ס דב"ק עיי"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש ועיי' פרישה לא זכיתי להבין ד"ק מה השייכות דברי הפרישה לכאן. וצ"ע בזה כעת:

ב"ש סק"י מ"ש ולמ"ש בס' צ' לק"מ. ור"ל דשם כתב בסק"ד דעת מהרי"ו דלא אמרינן אומדנא בהודאה וחיוב זה דנתן שט"ח לא גרע מהודאה עיי"ש:

ח"מ סקי"ג דהקשה דהוה שיעבודא דר"נ ושיעבודא דר"נ א"י למחול ור"ל דיכולה למכור למי שנתחייבת לו דלדידי' משועבד הבעל מדר"נ. וע"ז השיב הב"ש דא"כ קשה כן על הש"ס דפ' החובל דפריך ותזבין להנחבל ומשני כל לגבי בעלה ודאי מחלה ואטרוחי דינא בכדי לא מטרחינן נימא נמי דמשועבד הבעל מדר"נ. וכל התירוצים דנאמרו בסוגיא שייכים ג"כ כאן ולכאורה תמוה על הרב הח"מ לזה י"ל דהח"מ אזיל לשיטתו דסובר לעיל בסי' ס"ח דהיכי דגוף החיוב לא הוי אלא מדרבנן לא שייך שדר"נ וא"כ א"ש לפי מה דקיי"ל דמכירת שטרות אינו אלא מדרבנן וכתוב' אינו אלא מדרבנן וא"כ עיקר החוב לא הוי אלא מדר"נ ולכן לא שייך שיעבוד דר"נ. ועיקר מה שדחה הח"מ לעיל רק לענין מזונות דהוי ד"ת כדעת הרמב"ם אבל כתובה הוי רק מד"ס ולפי"ז לק"מ קושיית הר"ן מהך דאשה שחבלה דתזבון לנחבל ולא תוכל למחול מדר"נ הואיל דכתובה מדר"נ אבל כאן חיוב זה דנתחייב לה בעלה הוי חיוב גמור ובודאי משועבד הבעל לב"ח שלה מן התורה א"כ לק"מ על הח"מ. דכאן שפיר דייק הח"מ דשדר"נ אינה יכולה למחול. ואמנם בגוף הדבר כבר האריך הש"ך ז"ל בחו"מ סי' פ"ו ודחה זה כיון דמוכרת החוב בט"ה

ומסלקת החוב לב"ח שלה בדמים הללו כבר נסתלק החוב לגמרי ונא שייך בזה שדר"נ ולא נשאר רק מה שמכרה לו בט"ה ואז יכולה למחול. וכבר קדמו בזה הרשב"א ז"ל הובא בס' ש"מ על כתובת וכ"מ בס' ישועת יעקב ז"ל והאריך בזה עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סקי"ג מ"ש ואיך יתכן ור"ל אלא הדין דיוכל למכור קרקע זו כא' מנכסיו. דאיך יתכן שיהי' לקרקע זו דין צ"ב. בשלמא כשכותבת בדמי שטר נדוניא לגבות רק כשתתאלמן הוי שפיר דין צ"ב לענין דהוי מכירתו בטלה כמבואר בס' צ' אבל אם נתן בעדה שטר לגבות בכל עת שתרצה מה"ת יהא דקרקע זו לא יהא לו רשות למכרה גם הקרקע זו שתקנה בעד הממון שתגבה לא יהא לו רשות למכרה דהא נ"מ א"ו דקרקע זו הוי ככל נכסיו ולא כדין נצ"ב כ"מ בס' בית מאיר ז"ל עיי"ש:

ח"מ סקי"ז מ"ש מ"מ התנאי קיים דיפטרנה בגט ולפי"ז אם נשבע בעת הנישואין שלה שלא ישא אשה עלי' נמי מה"ט לא הוי כנשבע לבטל את המצוה אף אם שהה עמה עשר שנים הואיל דיכול לפטרה בגט ועיקר השבועה הי' שלא ישא אחרת עלי' אבל אם גירשה לא מיקרי עלי'. ולז"כ הח"מ בס"ק אח"ז אעפ"י שזה נשבע לבטל את המצוה ור"ל דקשה לי' ע"ד המחבר דסובר בנשבע שלא ישא אחרת עלי' שלא מרצונה דהשבועה חלה הא בזה הוי ודאי נשבע לבטל את המצוה דהא אף אם ירצה לגרשה מ"מ לא יהא נקי מהשבועה ויהא עובר על השבועה דהא נשבע שלא ישא אשה אחרת עלי' שלא מרצונה א"כ הוי הכל שלא מרצונה גם אם יפטרנה בגט דכ"ז הוי ודאי שלא לרצונה לצאת ממנו בגירושין לז"כ דמ"מ חל השבועה ע"י כולל כדעת הריב"ש מיגו דיכול השבועה לחול על אותן נשים שאינן ראויות לילד חל נמי השבועה על אותן הנשים הראויות לילד אמנם בס' ישועת יעקב כתב הרבה מן האחרונים חלקו ע"ז דלא מיקרי כולל בכה"ג הואיל דגוף הלשון השבועה ועיקרה בא לבטל את המצוה ולא מיקרי כולל מה שכלול בדבריו אותו מין שאינה דבר מצוה הואיל דמ"מ נשבע בלשונו שלא ישא אשה אחרת והוי נשבע לבעל מצות פו"ר ובזו האשה א"י לקיים פו"ר דפסקה מלדת. והביאו ראי' לזה מדברי הירושלמי הובא בתוס' שבועות דף כ"ד בנשבע שלא יאכל מצה סתם חל ובנשבע שלא יאכל מצה בלילי פסח אינו חל לפי שאין כאן כולל וקשה הא גם בנשבע שלא יאכל מצה בלילי פסח משכחת כולל דחייל על מצה עשירה או מצה שאינה משומרת לשם מצה משעת קצירה דאדם ממלא כריסו מהם. ומחויב לאכול כזית מצה באחרונה ובודאי שם מצה, עלי' וחשיב כולל לדעת הריב"ש. ומ"מ מבואר מהתוס' ומירושלמי דזה לא הוי כולל הואיל דעיקרה בא לבטל את המצוה דלא כדעת הריב"ש. אבל א"ש דהריב"ש לשיטתו אזיל והביאו המשנה למלך בשמו דהאומר שבועה שלא אוכל מצה בלילי פסח

אינו חל לפי שכוונתו על מצה הראוי' לצאת בה ידי חובת מצה ולפי שאדם מחוייב בעת ההוא לאכול מצה ונשבע לעבור ע"ז ודומה הדבר לאומר קונם יין שאיני טועם עד הפסח דאמרינן דלא נתכוון זה רק על זו השעה שדרך בני אדם לשתות יין וה"ה בנשבע שלא לאכול מצה בלילי פסח דעתו הי' רק על זו המצה שיהי' יכול לצאת בה ידי חובת מצה ולזה לא הוי כולל אבל בכה"ג מיקרי שפיר כולל דיכול להיות השבועה קאי על אותן נשים שאין ראוית לילד ולזה חל הכולל גם על אותן נשים הראיות לילד ולא הוי נשבע לבטל המצוה ע"י כולל ובס' מעין גנים על חו"מ מכבוד אאמ"ו הרב ז"ל מיישב דעת הש"ך ע"נ מהשגת הח"צ עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סקט"ז מ"ש ובתשובת הרא"ש ליתא שנשבע שלא ישא שלא מרצונה. ור"ל בשלמא לגירסת המחבר בתשובת הרא"ש דנשבע שלא ישא אשה אחרת שלא מרצונה הוי כנשבע לבטל את המצוה דהא עיקר השבועה הי' שלא ישא שלא מרצונה אבל אם יהי' נתרצה יהא רשאי לישא אשה אחרת עלי' וא"כ יש ביכלתו לפייסה בממון ליתן לה איזה ממון כדי שתרצה להסכים עמו שישא עוד אשה אחרת עלי' ולזה לא הוי עי"ז כנשבע לבטל את המצוה בשבוע' זו דהא לא יהא מבטל המצוה כלל הואיל דיש בידו לפייסה בממון אבל לדעת הרא"ש דאיירי דלא נשבע שלא ישא אשה שלא מרצונה רק נשבע סתם שלא ישא אשה אחרת עלי' א"כ הוי שפיר נשבע לבטל המצוה דהא אפי' מפייסה בממון יהא עובר על השבועה דהא נשבע שלא ישא אשה אחרת עוד. וכעת אם ישא אחרת יהא עובר על השבועה לז"כ דמ"מ לא הוי נשבע לבטל המצוה דמשכחת השבועה לחול ע"י כולל כדעת הריב"ש כמ"ש:

בא"ד מ"ש לכאורה קשה בל"ז ר"ל דלמ"ל הטעם דלכן הוי נשבע לבטל המצוה משום דיכול לפייסה בממון הא בל"ז לא הוי נשבע לבטל המצוה דיכול לגרשה ולפטרה בגט ויקיים השבועה שלא ישא אחרת בעוד עליה שהיא יושבת תחתיו ולז"כ ויש לישב ור"ל דאם יגרשה בגט יהא מ"מ עובר על השבועה דהא נשבע שלא ישא שלא מרצונה ואם יגרשה הוי הכל שלא מרצונה דאין דעתה מסכמת שיגרשה ולישא אחרת ולז"כ הטעם דוקא דלא יהא עובר על השבועה דיכול לפייסה בדמים שתתרצה להסכים שישא אשה אחרת עלי' ויקיים השבועה דהא לא הי' השבועה רק שלא ישא אשה אחרת שלא מרצונה אבל אם רצונה והסכמתה לזה שישא אשה אחרת עלי' רשאי וא"כ עי"ז לא הוי נשבע לבטל המצוה ואמרי' דעיקר הי' השבועה שהיא תתרצה שישא אשה אחרת עלי' רק שלא ברצונה לא יהא רשאי לישא אשה אחרת אבל אם רצונה לזה רשאי וא"צ להסברא של הריב"ש משום כולל כמ"ש.

ב"ש סקי"ט מ"ש וכן משמע מדברי הג"ה ר"ל מדכתב הרמ"א אבל אם תפסו היתומים המטלטלים וקברו אותו אין צריכין לשלם להאלמנה משמע אבל אם לא קברו אותו ועדיין המעות בידן האלמנה מוציא מידן הרי מבואר דלא כהב"ח ועז"כ אם תפסו היורשים קרקע או מטלטלין וכתב לה מטלטלין אג"ק האלמנה מוציאה מהן כצ"ל. וזה הוי לכ"ע דגם הב"ח מודה בזה אם כתב לה מטלטלין אג"ק דהב"ח איירי בלא כתב לה מטלטלי אג"ק בזה ס"ל דהחיוב המטלטלין קודם שחל גביות הכתובה רק אם תפסו היתומים המטלטלין מהני והוא נקבר מן אותן מעות וזה דעת התוספות ה"ה אם הי' תפיסה שלה מהני והוא נקבר מן הצדקה. אבל הש"ג סובר דתפיסה שלה לאחר מיתה לא מהני בלא כתב לה מטלטלי אג"ק ומה דכתב עולה מזה קאי לדעת הש"ג דלדעת הרמ"א מהני תפיסה שלה בלא כתב אג"ק ג"כ א"ו קאי לדעת הש"ג הוי הדין דבלא כ' לה מטלטלי אג"ק לא מהני תפיסה שלה לאחר מיתה הואיל בעת המיתה מיד חל חיוב קבורה על הנכסים כמ"ש:

ח"מ סקכ"ג מ"ש ונימא השתא ממון שבא לידו צריך להחזיר לא כ"ש שלא יגבה כצ"ל. ר"ל כמו נ"ד בירושה שנפלה לאשה דיהא הדין דאין הבעל יורש כלל לז"כ הא תניא אין דנין ד"ת מד"ס דהתקנה הוי ד"ס וירושת הבעל הוי ד"ת ואמרינן דהתקנה לא הוי על ירושה שנפלה לה בעודה תחתיו ודוקא בנדן תקנו משום ע"נ אבל ירושה דהוי נ"מ בהא לא תקו ר"ת וירש הבעל הכל:

בא"ד מ"ש ומשמע מלשון הרב הרמ"א דוקא נ"מ שנפלה לה בעודה תחתיו אז הדין דיורש הבעל הכל אבל נ"מ שהיה לה בעת נישואין בזה נוהג תקנות שו"ם ואינו יורש אותה הואיל דשייך ע"נ לז"כ וק"ו הוא מנדוניא דצריך הבעל להחזיר א"כ הוי כ"ש באותן נ"מ שהי' לה קודם נישואין דצריך להחזיר. אבל לפי"ז קשה האיך סובר בדעת הרמ"א דאותן נ"מ שהיה לה קודם נישואין צריך להחזיר הא הרמ"א בעצמו כתב מיד וז"ל אבל כשהן עצמן מכניסין הנדוניא לא תקנו אלא הדין דא"צ הבעל להחזיר דלא שייך ע"כ לומר ותם לריק כחכם כדכתב הח"מ בס"ק כ"ה וא"כ אדרבה הוי ק"ו פריכא דהא בנדוניא שהכניסה בעצמה דא"צ להחזיר ואפ"ל דה"פ מ"ש אבל נ"מ שהי' לה בעת הנשואין בזה נוהג תקנות שום איירי דהנותן נתן לה אותן נ"מ להכניס לבעלה בנ"מ בזה שייך ע"צ וצריך הבעל להחזיר מ"ש וק"ו הוא מנדוניא קאי על ריש דבריו בנ"מ שנפלו לה בעודה תחתיו דבזה לא שייך ע"נ ויורש אותן. ולזה למד זה מק"ו מנדוניא דכתב הרמ"א אף שהכניסה לו בנדוניא יורש אותן הואיל דהכניסה לו בעצמה ולא שייך ע"נ ולזה הוי כ"ש בזו הירושה שנפלה לה בעודה תחתיו ולא שם אותן לו בנדן דיורש

אותו ולא שייך ע"נ א"כ סובר הח"מ בזה כדעת הב"ש סקכ"ב דכל שאין אבי' נותן לה א"צ להחזיר לז"כ דבתשובת מהרי"ל מבואר דגם אותן נ"מ שהכניסה לו בעצמה שייך התקנה וצריך להחזיר דלא כדעת הרמ"א בשם הרא"ש הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סקכ"ב מ"ש ואכ"ל. אלא כל מה שאין אבי' נותן לה א"צ להחזיר ולפי מ"ש בדעת הח"מ סובר נמי כן דא"צ הבעל להחזיר דאיל"ה קשה מדעת רמ"א א"ו כמ"ש

ח"מ סקכ"ז מ"ש אבל לא בנהרגה דזה אונס דלא שכיח ולא אסיק אדעתו אונס כזה דבזה מודה רש"י לר"ת דגם אם לא נתן יתן. והתמוה מורגשת במבטא. דהא בודאי לא חייב א"ע האב רק ע"מ שתהנה בתו א"כ מה בכך דאירע זה ע"י אונס ואונס רחמנא חייבי' לא אמרינן וא"כ אמאי אם לא נתן האב צריך ליתן וכבר עמד. בזה בספר הפלאה ז"ל אבל א"ש לפימ"ש לעיל בסי' קי"ג סקי"א להקשות על גוף הסברא דאומדנא דלא התחייב א"ע רק שתהנה בתו הא הוי דברים שבלב ודברים שבלב לא הוי דברים. וכתבתי הואיל דהוה אומדנא זו אומדנא דמוכח ובדבר הגלוי וידוע לכל העולם לא מיקרי דברים שבלב כמבואר בתוס' ובמהרי"ט והוי כאלו התנה האב בפירוש דלא התחייב א"ע רק ע"מ שתהנה בתו ולא כשתמות הבת וזה אמרינן דהוה אומדנא דמוכח וגלוי לכל העולם רק בדבר דשכיח תמיד שייך הסברא לומר אף דאם האב לא התנה בפירוש מ"מ סתמא כפירושו ועי"ז לא מיקרי זו האומדנא דברים שבלב אבל במילתא דלא שכיח כלל כמו נהרגה או נשתמדה נשאר הסברא מדלא התנה ע"ז הוי זו האומדנא דברים שבלב הואיל דבודאי לא אסיק אדעת' דאב להתנות ע"ז דאיך אפ"ל דהאב לא התחייב א"ע רק שתהנה בתו ולא אם נהרגה דהא זו האומדנא הוי לא שכיח אם תהי' נהרגת והוי דברים שבלב דלא מהני ואמרינן מדלא התנה ע"ז בפירוש דעתו הי' לחייב א"ע בכל אופן שיהי' הואיל דלא אסיק אדעתו אונס הוא כזה. וכ"מ בס' ב"י ז' כמ"ש ודו"ק כזה:

הלכות גיטין

בעזר"ה החונן לאדם דעת אתחיל לבאר הלכות גיטין

סימן קיט

ב"ש סק"א מ"ש ובפרישה כתב. ור"ל דמדברי הפרישה נדחה דברי הח"מ דסובר בס"ק א' באם לא בא עלי' ליכא איסור דאל תחרוש א"כ איך כתב הפרישה דאחר נישואין לא מהני אם מודיע לה ויש איסור משום בני גרושת לב וא"כ מה שאל רב משרשי לרבא אם לבו לגרשה מהו וכי לא ידע הדין דבני גרושת לב וגם דבא להשיב משום דאל תחרוש א"כ ה"ד דיהי' עובר משום בני גרושת לב. א"ו דבני גרושת לב משכחת שבא עלי' ולבו

לגרשה אם עובר משום בני גרושה ואיסור דאל תחרוש איירי בלא בא עלי' וזה דהשיב רבא באם לבו לגרשה ולא בא עלי' עובר משום דאל תחרוש הרי מבואר דלא כהח"מ. לז"כ מיהו דברי הפרישה אינו מוכרחים ר"ל לדחות דברי הח"מ די"ל חילוק אחר דאם חישב בעת הביאה לגרשה אז אסור משום בני גרושת הלב ואם בעת הביאה אין דעתו לגרשה אז יש איסור משום אל תחרוש. אבל אם לא בא עלי' כלל ליכא איסור משום דאל תחרוש כלל כדעת הח"מ ומותר לישב עמה אף אם דעתו לגרשה לזמן המוגבל. וגם בלא"ה יש חילוק לענין הבנים דהוי פגומים אבל עליו ליכא איסור. לזה קמ"ל דגם עליו יש איסור משום דאל תחרוש וכמ"ש:

בא"ד מ"ש ולכאורה י"ל ר"ל דמשכחת עוד אופן דהוי בני גרושת לב גם באינו שונא אותה רק דאסור לו מן הדין לדור עמה אז הוי הבנים בני גרושת לב ורבא לא איירי מזה האופן רק איירי באם בעת הביאה דעתו לגרשה משום שנאה אז השיב משום דאל תחרוש כהח"מ כמ"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש גם י"ל ר"ל דמ"מ י"ל דפליגי גם בזיווג ב' וס"ל לב"ש דמ"מ אין יכול לגרשה משום דבר לבד והקרא דלא יוכל לשלחה דכתוב באונס אתי דחייב להחזירה וזה הוי החילוק בין אונס לשאר נשים. לז"כ א"כ כל ימיו באונס ל"ל דחייב להחזירה הא ממילא נשמע באונס דחייב להחזירה דאי אין חייב להחזירה מאי עדיפא אונס משאר נשים לב"ש לז"כ וי"ל דאי לאו כל ימיו רק היה כתוב לא יוכל לשלחה בלבד הייתי אומר דגם באונס אין חייב להחזירה רק דהקרא דלא יוכל לשלחה אתי דכופין באונס דאל יגרשה וזה הוי לבד החילוק בין אונס לשאר נשים לענין כפי' דבשאר נשים אין כופין לב"ש ג"כ אף דיש איסור לב"ש בשאר נשים בזיוג שני דאם יגרש מ"מ אין מוטל על הב"ד לכפות את הבעל שאל יגרש כדי שיהי' חילוק בין אונס לשאר נשים הואיל דבאונס כתבה התורה קרא יתירא דלא יוכל לשלחה לכן משום זה כתוב בתורה ג"כ כל ימיו להורות דבאונס חייב להחזירה וממילא כעת אין סתרה מקרא זה לומר מה החילוק מאונס לשאר נשים דהא ע"י קרא זה דכל ימיו יש חילוק דבאונס חייב להחזירה אם עבר וגירשה אבל בשאר נשים אין חייב להחזירה אם עבר וגירשה וא"כ כעת דיש חילוק בלא"ה מאונס לשאר נשים ממילא דגם בשאר נשים הדין דכופין אותו שאל יגרש בזיווג שני לב"ש משום דבר לבד וזה רק ידענו אם כתוב באונס כל ימיו אמנם בלא"ה י"ל דלק"מ קושיות הב"ש דלמ"ל כל ימיו דחייב להחזיר' הא נשמע מלא יוכל לשלחה די"ל דאי לא כתוב כל ימיו ה"א דהקרא דלא יוכל לשלחה אתי באונס דחייב מלקות באונס. וזה החילוק בין אונס לשאר נשים לענין מלקות ולא הוי לאו זה ניתק לעשה דיכול להחזירה

הא לא כתבה התורה עשה דכל ימיו להורות דחייב להחזירה רק לא יוכל לשלחה בלבד למלקות אתי באונס לכן משו"ה הי' אמרינן דגם באונס אין חייב להחזירה לזה כתבה התורה כל ימיו להורות דחייב להחזירה וא"כ ממילא באונס אין מחוייב מלקות אם גירשה דהא הוי לאו הניתק לעשה. ולפי"ז יש חילוק בין אונס לשאר נשים לענין דחייב להחזירה וזה הוי רק אם כתוב כל ימיו אבל איסור יש ג"כ בשאר נשים לב"ש גם בזיווג שני וזה הוי רק בנשואה אבל בארוסה מותר לגרשה גם משום דבר לבד. וכ"מ בס' ג"פ בשם תשובות מהרשד"ם דלא לפליגי ב"ש וב"ה ור"ע אלא בנשואה דהקרא דכי מצא ערות דבר בנשואה לבד כתיב וכן משמע מדברי ב"ה דאמרי אפי' הקדיחה תבשילו דהוי למלאכות שהאשה עושה לבעלה וא"כ אית לן למימר דע"כ לא פליגי ב"ש וב"ה אר"ע אלא אנשואה אבל בארוסה כ"ע מודים דאפי' מצא אחרת נאה ממנה רשאי לגרשה אמנם מסיים הג"פ דאפי' בארוסה אם הי' מתייחד עמה בחדר אחד כמו ט' חדשים כמנהג אנשי יהודא דהארוס מתיחד עם ארוסתו כדי שיהא לבו גס בה ארוסה זו דין נשואה יש לה דא"י לגרשה בהקדיחה תבשילו בזיווג ראשון ואדרבה יש להחמיר בה יותר מנשואה דעלמא מפני שמתייחד עמה עודה ארוסה כעובדא דהרא"ם עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש דהרמ"א איירי בזיווג ב' ושונא אותה אז יכול לגרש גם באין מסלק לה כתובתה אבל הרשב"א מיירי דאין שונא אותה רק דחלתה דחייב לרפאותה אז אין יכול לגרשה באם אין מסלק לה כתובתה רק כשמסלק לה כתובתה אז יכול לגרשה בלי דעתה. ולא זכיתי להבין לפ"ד דברי הש"ס דאם אמר הרי גיטך וכתובתך תרפא א"ט רשאי ואיירי דאינו שונא אותה לדעת הב"ש א"כ איך יכול לגרשה דהא כתיב דוקא אם שונא לה. וכ"מ בכ"פ ס"ק י"ב דאינו רשאי לגרשה אם הקדיחה תבשילו אם אינו שונאה עי"ז וכן דעת הח"מ והב"ח דבלי שנאה א"י לגרשה כלל כדכתב הב"ש בסק"ד וזיוג שני אפי' בלא דבר רק שונא אותה ישלחנה מבואר בלי שנאה אינו יכול לגרשה ומשמע גם במסלק לה כתובתה. ואי איירי הש"ס דקאמר דיכול לומר הרי גיטך וכתובתך תרפא את עצמה בשונא אותה בלא"ה יכול לגרשה גם באין מסלק לה הכתובה וכדעת הכ"ש. וגם א"ל דחלתה גרע ויכול לגרשה גם באינו שונא אותה ז"א דא"כ לקתה מידת הדין. הואיל דחלתה יהי' יכול לגרשה גם באינו שונא אותה ואם היא בריאה דוקא בשונא אותה א"ו דברי הש"ס איירי בשונא אותה דוקא אז יכול לגרשה אם מסלק לה כתובה וא"כ נעלמו ממני דברי הב"ש במאי איירי וגם א"ל דהש"ס איירי דווקא בחלתה כמו בנכפית דז"א דהא בזה מסיק הב"ש גם באין מסלק לה כתובת' יכול לגרשה ולולי דמסתפינא הי' אפ"ל דהרמ"א סובר בדעת המחבר שיכול לגרשה בלי דעתה איירי באשה רעה בדיעות

ושאינה צנועה ודברי מחבר קאי אדלעיל אסעיף ד' בכה"ג יכול לגרשה בלי דיעתה וע"ז הוסיף הרמ"א גם באין לו לסלק כתובתה יכול לגרשה בלי דעתה וא"כ דין זה לא פליג אדברי הרשב"א דסובר באין מסלק לה כתובתה אין יכול לגרשה דשם איירי באשה כשירה לכן בעינן דוקא שמסלק לה כתובתה כדברי הש"ס הנ"ל ולזה סיים הרמ"א דר"ג החרים דא"י לגרשה בלי דעתה וא"כ הוי הדין גם באשה רעה ואינה צנועה דמצוה לגרשה אבל בלי דעתה אין יכול לגרשה בע"כ בזה"ז וא"כ א"ש דלק"מ קושית הח"מ והב"ש כדכתיבנא ואם שגיתי ח"ו ה' הטוב יכפר לי א"ס:

ב"ש סק"ח מ"ש ועיי' ב"ח דכ' דמתירין לו בהסכמת מאה רבנים ומשליש לה סך הכתובה והנדוניא ויתן הגט ליד השליח ויעשה אותו שליח להולכה ולמוסרו לידה כשתתרפא ולהכין לה מיד הכתובה ואז מותר לישא אחרת וכפי התקנה זו נהגו בכל דור ודור. וחדשים מקרוב באו הרבנים הגדולים דייני צדק דק' ליסא לבטל התקנה זו עפ"י הסברא הואיל דאין יכול לגרשה כעת א"כ לא מצי משוי שליח כדברי הש"ס דכל מידי דלא מצי עביד בנפשו לא מצי משוי שליח וכן מבואר בתוס' במס' נזיר דף י"ב ד"ה באשה שיש לה בת דהקשו דאיך משוי שליח להפריש חלתו קמח לכשיהיה עיסה הא אין בידו עתה להפריש דהמפריש חלתו קמח לא עשה כלום והחזיק ע"י רבינו הגדול בעל פ"י ז"ל בחידושיו למס' גיטין ודעתו דלא מהני הגע כלל הואיל דבעת הכתובה לא היה ראוי ונתינה אם אין יכולה לשמור גיטה בזו השעה דד"ת אינה מתגרשת כלל כדאמרינן בפ' מי שאחזו לר' יוחנן דאחר שאמר כתבו גט דאין כותבין עד שישתפה והטעם הואיל דהוא לא מצי עביד לא מצי משוה שליח וה"ה בשוטה לכ"ט הדין כן וזה שיטת הטור ס' קכ"א עפ"י פי' הפר"ח ולדעתי צריך להתיישב הרבה בדבר שקרוב בעיני דלא הוי גט כלל וכן דעת הג"פ וכן כתב רבינו הגדול בעל משנה למלך ז"ל בפ"ו מה' גיטין והביא ראי' ממאי דקיי"ל באשה דעלמא לא הוי גט משום דאין בידו לגרשה וה"נ כיון דאין בידו לגרשה עכשיו מפני שמותר הו"ל כאשה דעלמא הואיל דבעת הציווי לא היתה בת גירושין כלל נמצא כאלו נכתב בלי צווי והאריכו בזה וראיתי בס' בית מאיר ז"ל ובס' ישועת יעקב ז"ל דכתבו לעמוד על דעת הקדמונים ז"ל היפלא מהם דבר וכיס"ד דלא הרגשו במימרא דר"ה דכל מידי דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח דלפי"ז הי' קשה לדעת הטור בשם הרמ"ה בס' קכ"ג והר"י שם דמצריכו שליחות בכתובת הגט וכי נימא דאם אין הבעל יכול לאמן ידיו בכתיבת שום אות דנימא נמי הואיל דלא מצי עביד בעצמו לא מצי משוי שליח להסופר לכתיבת הגט. וכן קשה לכ"ע באם המגרש חולה ואין יכול להלוך בשום אופן למקום האשה שהיא רחוקה ממנו כמה דהרי אין

בידו לגרשה דכתיב ונתן בידה איך משוי שליח לגרשה ומשנה שלימה שנינו השולח גט והניחו זקן או חולה. וע"כ לא הקשה הרא"ש סוף קידושין על רבינו יואל דגוסס א"י לגרש אלא דא"כ אף כשהוא עדיין חי מה בכך ואי לאו בר נתינה משום דחשיב כמת אפי' שליחו לא מצי יהיב לה והרי גוסס בלי ספק גם בעגלי צב א"א לבוא אצלה בגבולה וא"כ אף אי גוסס בר גירושין אכתי באופן זה דהיא רחוקה ממנו לא מצי עביד בעצמו בהגירושין וא"כ איך שלוחו מצי לגרשה, וא"ל דמימרא דר"ה אינם אלא במידי דלא מצי עביד מצד חקי התורה הוא דא"י לגרש משא"כ אם א"י לכתוב או אין בכחו להלוך וגוסס לר"י מצד חקי התורה הוא דאין יכול לגרש אף כי יכול למיעבד כל משפטי הגט אבל ז"א דהא ר"ה סתמא אמר כלל דכל מידי דלא מצי עביד לא מצי לעשות שליח יהי' החסרון מה שיהי' וכן מוכח בב"ק דף ק"י דאי דכהן לא, מצי עביד ע"י הדחק לא מצי למיעבד שליח א"ו העיקר כ"ה דגוף הענין דילפי כמו בנשתטה הבעל נתבטל השליחות מה"ט דכל מלתא דלא מצי עביד בעצמו לא מצי לעשות שליח ה"ה בנשתטית אבל באמת הם שני ענינים נפרדים ול"ד אהדדי דהתם הגירעון הגירושין מצד הבעל בעצמו דאיהו א"י לגרש לזה לא יוכל למנות שליח דהשליח הוי כגופו והרי גופו לאו בר גירושין ולא עדיף השליח מבעל משא"כ בנשטית דמצדו לא יבצר כח הגירושין ועיקר המניעה הוי דאשתו כעת אינה יכולה לקבל גט א"כ מדוע לא יוכל הבעל לעשות השליח לגרשה בעת שתהי' דעתה צלולה לקבל גיטה ושליח נעשה כמותו לכל דבר דאיהו בר גירושין כעת. ועיקר הסברא דר"ה כ"ה דכל שאין בכחו לא מסתבר דמצי ליתן כח להשליח ולעצמו אין כח זה. ומזה הוי פשיט להש"ס דנזיר ויבמות דצריך להיות הכח בעת מינוי השליח כי מה יתן ומה יוסיף הכח בתר המנוי. וא"כ ניחא בזה במי דא"י להלוך בעצמו אל האשה דמ"מ יכול לגרשה ע"י השליח דכח ההולך א"צ השליח לקבלו ממשלח דהרי בר גירושין הוא לאשתו הסמוכה אליו וכח ההילוך יש בשליח מבלעדי משלחו משא"כ לכתוב גט ע"י סופר לאשה דעלמא זה הוי חסרון בכח גוף המשלחו שאין בכחו לגרש לאשה דעלמא דאינה אשתו ולאו בת גירושין הוא. וא"כ י"ל ע"כ לא מדמה הרא"ש גוסס לדר"ה וכן הטור בס' קכ"א עפ"י פירוש הפר"ח בשוטה בעת הכתיבה אלא דהנהו הוי החסרון והגרעון בכחם בעצמם משא"כ בנשתטה היא די"ל מה בכך שאין לה יד להתגרש אין החסרון בכחו רק דעיקר המניעה והחסרון בכוחה דהיא אין לה יד לקבלו כעת אבל כשיהי' לה יגרשנה שליחו כי אז לא נתוסף לו כח ממשלחו אלא דהיא השיגה ידה לקבלו אבל כח הבעל הי' לו מאז שמינהו לשליח וככחו אז כן כחו עתה מבלי הוספת כח להמשלח ובזה יונח בכל המקומות שדברו הגדולים הנ"ל וכ"א על מקומו

יבוא בשלום. והגאון בספרו ישועת יעקב כ' עוד לתרץ עפ"י דעת מהרי"ט ז"ל בתשובה דהעלה דהא דאמר ר"ה דכל מידי דלא מצי עביד השתא לא מצי למיעבד שליח היינו דסתמא דמלתא כ"ה דודאי אין כוונתו לעשות שליח כ"א בדבר שבידו לעשות כעת אבל אם עושה שליח בפירוש אף במה דלא מצי עביד השתא אף בזה דלא מצי עביד השתא מועיל השליחות. וכן משמעות רבינו הגדול ז"ל בלשונו דכתב ואין אדם עושה שליח משמע דסתמא אין עושה שליח רק במה דמצי עביד אבל אם עושה השליח בפירוש מהני. ובזה נתיישב קושית התוס' הנ"ל מחלה דהיכי דאומר בפירוש מהני. ולפי"ז בנ"ד בנשתטית דמשוי שליח בפירוש יכול לעשות שליח גם במידי דלא מצי עביד בעצמו אבל במידי דאיהו לא מצי עביד כלל לעולם ולא מצי משוי שליח גם בעושה השליח בפירוש וכמבואר להדיא בש"ס קידושין בהא דאמרינן הני כהנא שלוחי דרחמנא נינהו. דאי אמרת שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושליח מצי משוי. הרי מבואר גם בעושה השליח בפירוש על דבר דלא מצי עביד בעצמו לא מהני משום הסברא הנ"ל הואיל בקרבנות אין ביכלתו לעשות בעצמו לעולם דזר פסול להקרבה לזה לא מצי משוי שליח גם בפירש אבל בדבר שעושה שליח על לאחר זמן אז יהי' גם בידו לעשות הדבר רק כעת אין ביכלתו לעשות בעצמו מצי משוי שליח בפירש רק בסתמ' דמלתא אם לא עשאו בפירוש אמרינן דלא היה דעת המשלח במידי דלא מצי עביד בעצמו כעת. כ"ה דעת מהרי"ט בתשובה. ובזה מתורץ קושית משנה למלך דהקשה על מהרי"ט מהש"ס דנזיר דף י"ב דפריך הש"ס על הך מלתא מהאומר לאפוטרופס כל נדרים שתדור אשתו ועד שאבו' ממקום פלוני הפר לה יכול יהיו מופרין ת"ל וכל ואלו גבי דידי' תניא האומר לאשתו ולפ"ד מהרי"ט באומר בפירוש מהני מאי קושיא הא שם איירי דבהדיא משוי שליח לכן מהני גם במידי דלא מצי עביד בעצמו. אבל להנ"ל א"ש דבש"ס דנדרים בעי בעל מצי מפר בלי שמיעה או לא ופשוט מהאומר לאפטרופס כל נדרים והא לא שמע והקשה הר"ן דלמא הוי שמיעת אפטרופס כשמיעת הבעל ותירץ דמי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושליח משווי והיינו ר"ל דהא גם הבעל אינו יכול להפר בלי שמיעה בשום פעם לעולם ולזה א"י לעשות שליח ע"ז ופריך הש"ס שפיר ולזה משני הש"ס דאמר לכי שמענא ואמר כן בפירוש כמבואר בהר"ן ולפי"ז ה"פ בהש"ס הנ"ל דהאומר לאפטרופס כל נדרים הפר לה ולא אמר הפר לה אח"ז וס"ל להש"ס בה"א דאף דאינו אומר לכי שמענא ע"כ דעתו כן דאיל"ה הא סתמא דמלתא לא משוי שליח במידי דלא מצי עביד בשום אופן בעצמו ולזה קאמר הגמרא דאי נימא דגם במידי דלא מצי עביד מהשתא אף דמצי עביד לאח"ז, מ"מ א"י לעשות שליח בסתמא א"כ בהאומר לאפטרופס על לאחר

מכן יצא מגדר בני אדם. וא"כ מי יודע דעתו דלמא דעת הבעל להפר לה בלי שמיעה ובזה ודאי לא מהני כלל. ולזה משני הש"ס דאתיא כר"א דלכי ישמע מצי עביד השתא ומש"ה אמרינן דמסתמא כוונת דבריו לכי ישמע. ובזה יתורץ דעת הרמב"ם דכתב אהאי דינא דהאומר לאפטרופס בפי"ג מהנ"ד והרי הש"ס מסיק דהך מלתא אתיא כר"א אבל לדידן דלא קיי"ל הכא למה מבי' הך דינא כמבואר בלח"מ דעמד בזה ולהנ"ל א"ש דלדידן דקיי"ל דבעל מפר בלי שמיעה א"כ בלא"ה לק"מ קושית הש"ס דכיון דאמר בפירוש משוי שליח ונסתייע שיטת מהרי"ט לנכון א"כ בנ"ד בנשתטית דבעת שתתרפא היא יש ביכלתו לגרשה לזה יכול לעשות שליח בפירש גם במידי דלא מצי עביד מהשתא. וא"כ דעת הב"ח נכון שישליש הכתובה והגט יעשה ע"י שליח ליתן לה כשתתרפא רק הדמי הכתובה ישליש ליד שליש המרוצה למשפחתה. ואם אין לו דמי כתובתה במקום ובעת דהדין נותן שיגרשנה מחוייבת לקבל גט גם בלי פרעון כתובתה והיינו בידוע בבירור שאין לו דמי כתובתה. ועל החכם שבדור מוטל הדבר לעיין בכ"ז לתקנות אשה שלא תצא בפחי נפש חלילה וכל טצדקי דאפש' עבדינן והאריך בזה עיי"ש ודו"ק היטב:

ב"ש סק"י מ"ש ותוס' והרא"ש פ' החרש הביאו הירושלמי כי אבי' חי וכן עתים חלים ועתים שוטה כי אביה א"י לשמור אותה כל פעם גם בעת שהיא שוטה תביא לידי זנות ור"ל לצדדין קתני דכתב מתחלה ב' דינים א' כשאביה חי דמגורשת מדאורייתא הואיל דאביה יכול לשמור גיטה וכן אם היא עתים חלים אז הוי גם באין לה אב יכול לגרשה דיכולה לשמור גיטה ומגורשת נמי מדאורייתא וע"ז מסיים דמ"מ לכתחלה אסור לגרשה בשניהם מדרבנן משום גזירה דגם בהדין א' כשאביה חי מ"מ חיישינן דתביא לידי זנות כי אביה א"י לשמור אותה בכל פעם ומ"ש גם בעת שהיא שוטה תבוא לידי זנות קאי זה על דין הב' בעתים חלים דסובר דיכול לגרשה משום דיכולה לשמור גיטה. עז"כ דגם בעת שהיא שוטה תביא לידי זנות ונתן טעם בזה דגם בזה אסור לגרשה לכתחלה משום דחיישינן דתביא לידי זנות בעת דהיא שוטה ולפי"ז לא מהני גם בעתים חלים גם כשאביה חי דהא יש חשש דתביא לידי זנות בעת דהיא שוטה ואין אביה יכולה לשמור אותה בכל פעם דאירע לה שטוחה וכ"מ בתוס' שם דגם באחד מהם או דיש לה אב או בעתים חלים גם באין לה אב הוי כיכולה לשמור את גיטה ומגורשת מדאורייתא אבל מדרבנן אסור גם בשניהם יחד משום גזירה דגרירה ובדיעבד תליא בפלוגתא זו דכתב הב"ש בס"ק י"ב דלי"א בדיעבד אינה מגרשת כיון דתקנו חז"ל דאל יגרש אותה אפי' עבר וגירשה אינה מגורשת ה"ה אם אביה חי או דהיא עתים חלים. ומ"ש הרמ"א דלא מהדרינן עובדא היינו בלא החזיקה ג' פעמים והי' נראה דתשאר כך אבל ביש לה וסת

ג"פ גם בדיעבד לא מהני. אמנם ראיתי בס' ג"פ דמתמוה מאוד על דין זה דעתים חלים ועתים שוטה דלכתחלה א"י לגרשה דא"כ ה"ה אשה נכפית דמיקרי נמי עתים חלים ועתים שוטה כדמוכח במס' ר"ה בפ' ראוהו ב"ד דף כ"ח דנכפה הוי עתים חלים ועתים שוטה וכ"מ בחו"מ סי' רל"ה סעיף כ"ח הוי לפי"ז הדין דא"י לגרשה באשה נכפית מימים לימים גם בעת דהיא חלימה שלא ינהגו בה מנהג הפקר כמו הדין דהכא בעתים חלים ובעתים שוטה ובהדיא מבואר לעיל בסי' קי"ז במחבר סעיף י"א מי שנודע לו דאשה היא נכפית כופין אותה לקבל גט וכן פסק הרמ"א והיא דעת הרא"ש גם בס' מנהיר עיני חכמים ס"א ובפ' י"ב כתב הרב בהדיא בעתים חלים ועתים שוטה והיא נכפית ומסכים עפ"י תשובת הרא"ש הנ"ל לגרשה בע"כ ולא הרגישו בדבריהם מהא דירושלמי דאוסר לכתחלה לגרש בעתים חלים ועתים שוטה. וכ"ש לגירסת ר"ש דאינן מהפך הירושלמי ואינה מגורשת אפי' בדיעבד לזה יצא לחלק באשה נכפית דלא שייך גרירה דכל הקרב לה איכא סכנה בדבר וממילא נא תבוא לידי זנות אבל כאן איירי באשה דהיא שוטה ואין סכנה בדבר לזה שייך החשש דגרירה וא"כ ל"ק מהא דלעיל. וגם יש חילוק בין אם אין לה ועת קבוע אין לחוש שתחזור לשטוח וא"כ מזה איירי הרא"ש לעיל לכן כופין אותה אבל כאן איירי הרמ"א ביש לה וסת קבוע לשטותה לכן חיישינן להך טעמא דגרירה וגם מחלק אם החולי דנכפית היא מזמן לזמן בכי הא לא תיקון רבנן שלא ינרש דלא ינהגו מנהג הפקר דבידה לשמור א"ע במקום צנוע קודם שיבוא לה וסת הכפי'. ומזה איירי הרא"ש לעיל אבל הא דירושלמי מיירי בנכפית ביום א' וביום זה חלימה ג"כ ואין לה להחולי זו שעה קבוע ביום זה רק משעה לשעה לכן יש חשש גרירה ואסור לגרשה מה"ט דכתיבנא. שוב ראיתי בס' מעין גנים בחידושיו על אה"ע מאמ"ו הרב ז"ל דכת' וז"ל ונ"ל דכל זה מיירי בנשתטות אחר נישואין אז אסור לגרשה משום גרירה דתביא לזנות דא"י לשמור א"ע מזנות וכן משמע לשון המתני' נשתטית לא יוציא דמשמע דאח"כ נשתטית אבל בנשאם מתחלה דהיתה קודם עתים חלים ועתים שוטה או ביש לה אב כיון דמדאורייתא מגורשת דהוי יכולה לשמור גיטה אף דאין לשמור א"ע מ"מ שייך הסברא דקאמר הש"ס בפ"ב דכתובות עד האידנא מאן נטרוה ואין מועל עליו החיוב לשמרה ממה שהיתה קודם נישואין ומה אכפית לן בזה להטיל עליו לשמרה מה שלא נשתטה תחתיו ואפשר דגם לכתחלה יכול לגרשה באם עתים חלים ועתים שיטה ומ"מ סיים דצ"ע לדינא הואיל דהפוסקים לא דברו מזה כלום ולפי"ז אפ"ל נמי דל"ק מהא דלעיל דשם איירי בידוע דהי' לה זה המום דנכפה קודם נישואין רק דא"י אם הי' קודם אירוסין ג"כ או לאחר אירוסין אבל זה ידוע דלאחר אירוסין קודם נישואין הי' לה הנכפה

לזה שייך הסברא של א"א ז"ל אבל כאן דאיירי דנולד לה המום זה לאחר נישואין לכן אסור לגרשה כמ"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש ובדיעבד היא מגורשת בכה"ג אפי' א"י לשמור גיטה. ולכאורה הא הרמ"א סובר בסיום דבריו דאפי' בדיעבד אינה מגורשת וקאי בהיא יודעת לשמור גיטה ומ"מ ס"ל דאינה מגורשת. וא"כ הוי כ"ש באינה יודעת לשמור גיטה. ואפ"ל דמה דסובר כאן דמגורשת בדיעבד איירי בעתים חלים ועתים שוטה וגירשה בעת חילומותה והי' נראה להם שתשאר כך. וז"ש הב"ש בסקי"ב ומ"ש בסמוך עתים חלים ועתים שוטה היא מגורשת דהי' נראה להם שתשאר כך הי' כוונתו לרמז על ס"ק זה דסובר דמגורשת בדיעבד כמ"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש ואם חר"ג דומה לתקחז"ל י"ל בזה"ז אפי' אם עבר וגירש אינה מגורשת זה קאי אשאר נשים שנתגרשו בע"כ דאי בנשתטית גם בלי חר"ג לא מהני מכח תקחז"ל שאל יגרש אותה משום זנות ומ"ש ובזה שפיר מ"ש הב"ח היכי דמתירין לו לישא אשה אחרת ר"ל במקום מצוה והיא יכולה לשמור את גיטה וא"ע ג"כ יכולה לשמור דיש בה דעת רק דאינה רוצה לקבל הגט קמ"ל דמחמת תקר"ג לא הוי גט גם בדיעבד ולכן חייב בכל חיוב ממון אבל בנשתטית בלא"ה לא הוי גט. אך צ"ע דאם מיירי במקום מצוה הא בזה כתב הרמ"א לעיל דיכול לגרשה בע"כ וליכא בזה חר"ג והב"ש כתב בסק"ח בשם מהרמ"פ להתיר יותר לגרש בע"כ מלישא אחרת רק בהסכם מאה רבנן וא"כ למה כתב כאן מחמת תקר"ג חייב בכל חיוב ממון דהא בזה ליכא תר"ג כלל וצ"ע וכבר הרגיש בזה אאמ"ו ז"ל בספרי הנ"ל עיי"ש. ועי' בג"פ סקכ"ו כ' וז"ל כאן לא הביא מור"ם מחלוקת אבל לעיל סי' א' הביא די"א גם במקום מצוה תיקן ר"ג דלא לישא ב' נשים ויראה דה"ה תקנה זו דאין לגרשה בע"כ גם במקום מצוה ואדרבה תקנה זו היא יותר נפשטת דהרי הר"ן כתב דשלא לישא ב' נשים לא פשטה בספרד כ"א בצרפת אבל התקנה שלא לגרש בע"כ פשטה בכל ישראל והרשד"ם חייש לדברינו עיי"ש:

ב"ש סקי"ג מ"ש כי א"א לספר לה ז' נקיים ור"ל דכל פעם בעת חלומתה נתעורר חמוד חדש תמיד בכל ימי הספירות ז"נ שלה א"ו דלא חיישינן לזה ויכולה לספור ז"נ בעת שטותה ע"י נשים פקחות ולא חיישינן דלמא נתעורר לה חימוד חדש כמ"ש:

ב"ש סקי"ד מ"ש והר"ן ס"ל ביאור דבריו כ"ה דאיתא בש"ס כתובות דף כ"ז ע"ב בעי אביי מהו לעשות בגרושה כן דהיינו בנזהרין להתייחד בחצר כעובדא דר"ז אם מותר לכהן לדור עם גרושתו בחצר אחת כפירש"י ופשיט מברייתא אם היא כהן לא תדור עמו במבוי מבואר דכ"ש בחצר בודאי אסור גם בנזהרין להתייחד דהא מבוי גדולה מחצר ורבים

נכנסין במבוי מ"מ אסור לדור כהן עם גרושתו הוי כ"ש בחצר דאסור גם בעובדא דר"ז אבל ישראל שגירש אשתו אם מותר לדור עם גרושתו בחצר אחת אין האיסור מבואר בש"ס להדיא דהש"ס לא קאמר רק דישראל שגירש אשתו לא תנשא בשכונתו וממילא לדור עמה בשכינה אחת שרי וממילא י"ל דבחצר אחד מותר ישראל לדור עמה בחצר אחת הואיל דלא ניסת לאיש אחר רק לדור עמו מותר בחצר אחת ואף די"ל הסברא דגם לדור בלבד אסור בישראל עם גרושתו בחצר אחת מ"מ הואיל דאין מבואר האיסור בהדיא בהש"ס י"ל כמו דמותר לדור ישראל עם גרושתו בשכינה א' כפירש"י כה"נ מותר ישראל לדור עם גרושתו בחצר אחת אם נזהרין להתייחד כעובדא דר"ז א"כ המחבר כאן דסובר גם בישראל שגירש אשתו אסור לדור עם גרושתו בחצר א' מבואר דאינו סובר כגירסת רש"י וכפירש"י דהא לרש"י אין מבואר בהש"ס לאיסור וז"ש הב"ש מדאסורה לדור בחצר אחת כצ"ל ומ"ש ומדאסורה לדור בשכונתו ט"ס ור"ל דקאי על דברי המחבר דאסור לדור עמה בחצר אחת ע"כ לא איירי בגרושה מישראל והיא לא ניסת לאיש אחר בזו החצר ור"ל דאי ס"ד דהמחבר סובר כרש"י בודאי ע"כ לא הי' איירי המחבר בגרושה מישראל דאסור לדור עמה בחצר אחת דהא לרש"י אין מבואר בש"ס לאיסור בזה א"ו סובר המחבר כדעת הרמב"ם דגריס בברייתא הנ"ל המגרש את אשתו לא תדור עמו בחצר ופירוש האיבעיא דש"ס באשת ישראל שגירשה אם מותר לדור עמה בחצר אחת אם נזהרין להתייחד כעובדא דר"ז ופשיט הש"ס לאיסור מברייתא דתניא המגרש את אשתו לא תדור עמו בחצר א"כ להך גירסא מבואר האיסור להדיא בש"ס גם בגרושה מישראל דאסור לדור עמה בחצר אחת גם בנזהרין מלהתייחד כעובדא דר"ז ולזה כתב המחבר דגם בגרושה מישראל אסור לדור עמו בחצר אחת דאסור לגירסת הרמב"ם בש"ס ולגירסתו הוי גם בנזהרין מלהתייחד דיש אחרים עמם בזו החצר מ"מ אסור דהא בזה הי' האיבעיא דש"ס ואיפשטא הש"ס מברייתא לאיסור מבואר דלא כהח"מ דהסיב דעת הר"ן דמתיר בגרושה מישראל לדור עמה בחצר אחת אם נזהרין מלהתייחד כעובדא דר"ז על דעת המחבר שהיא דעת הרמב"ם דהא להרמב"ם מבואר בהדיא בש"ס גם בנזהרין להתייחד לאיסור גם בגרושה מישראל אלא דעת הר"ן אפשר לומר דקאי לגירסת רש"י דהאיבעיא באשת כהן ובגרושה מישראל לא איירי לאיסור לדור עמה בחצר אחת אף די"ל הסברא מבחוץ לאיסור מ"מ בנזהרין להתייחד כעובדא דר"ז י"ל דסובר רש"י דמותר לדור עמה בחצר כדעת הר"ן מבואר דלכל א' יש שיטה אחרת בש"ס דלא כהח"מ בזה כ"ה ביאור דברי הב"ש ז"ל מיהו הג"פ כתב בס"ק מ' דיראה לו מדעת רש"י מדכתב אבל ישראל כ"ז שלא ניסת תדור בשכונתו אלמא דבחצר מודה רש"י דאינו דר בחצר אחד

גם בלא ניסת לאיש אחר ומ"מ העלה דבאחרים עמהם בחצר כעובדא דר"ז מותר לדור ישראל עם גרושתו בחצר אחת ומפרש דעת הירושלמי כן אך דעת הרמב"ם אינו כן אלא אסור דהי' לו גירסא אחרת בש"ס דילן והעלה הג"פ להלכה דבשעת הדחק יש להקל לסמוך אדעת הר"ן דמתיר ביש עמהם אחרים בזו החצר כעובדא דר"ז עיי"ש:

ב"ש סקט"ו מ"ש ואם נתגרשה א"צ ריחוק אלא ממבוי מבואר דאם לא נתגרשה מבעל השני צריכה ריחוק מבעל הראשון גם חוץ למבוי ולז"כ מ"ש הרמ"א ואם ניסת לא תדור עמו במבוי משמע חוץ למבוי מותר איירי בנתגרשה מבעל השני וזה דלא כהר"ן דס"ל בנתגרשה מבעל השני א"צ ריחוק גם ממבוי הואיל דאין בזה חיוב מלקות דז"א הא הרמב"ם פסק בכהן דבא על הגרושה אינו לוקה ומ"מ פסק כאן אם הוא כהן לא תדור עמו במבוי הרי מבואר גם בליכא מלקות מ"מ צריכה ריחוק מהמבוי ולזה ה"ה בישראל שגירש אשתו וניסת ושוב נתגרשה צריכה ריחוק מהמבוי גם בליכא מלקות וכשאני לעצמו אפ"ל הטעם בישראל וניסת ונתגרשה דצריכה ריחוק מהמבוי לפי מה דהסביר בס' ישועת יעקב ז"ל החילוק דבישראל מותר לדור עם גרושתו בלא נישאת לאחר במבוי כדעת הר"ן לעיל הואיל דיכול לקדשה שנית וא"כ שייך הסברא דלא שביק התירא ואכיל איסורא לבעול אותה בלי קידושין אבל בכהן דא"א לקדשה אחר הגע דהא בכהן שקידש ובעיל גרושתו לוקין לזה צריכה ריחוק ממבוי דחיישינן דיבוא עלי' דלא שייך הסברא לא שביק היתירא ואכיל איסורא לפי"ז א"ש בגרושה לישראל אחר שנתגרשה שנית דצריכה ריחוק מהמבוי דלא שייך נמי הסברא דלא שביק התירא ואכיל איסורא דהא לוקין אותו אם יבעול אותה ויקדשה דהוי מחזיר גרושתו משניסת והוי כמו בכהן עם גרושתו כמ"ש ודו"ק:

סימן קכ

ב"ש סק"א מ"ש ומזה הוכיח התוס' בגיטין דף כ"ב ע"ב דא"צ שליחות בכתיבת הגע דהתוס' ד"ה והא לאו בני דיעה הקשו אמאי לא פריך הש"ס דבלא"ה לא מהני כתיבת חש"ו דהא לאו בני שליחות הם ותירצו דכתיבת הגט לא בעינן שליחות והביא ראיה ממילה ומה דאמרה התורה וכתב לא קאי על הבעל אלא על הסופר והא דבעל צריך לצוות דאם אינו מצווה הוי כאינו כותב לשמו הרי מבואר מהתוס' דלא כהטור וב"י דסוברים דבעינן שליחות בכתיבת הגט ולדעתם הדרא קושית התוס'. ומיהו יש ראיה להתוס' דא"צ שליחות בכתיבת הגע מהא דגיטין דף י"ט בההוא גברא דעל לבי כנשתא ושקיל הס"ת ויהיב לדביתהו ופריך הש"ס והא בעינן לשמה ולדעת הטור הנ"ל להש"ס ליפריך הא בעינן וכתב דיהא הבעל בעצמו או שלוחו שיכתבו א"ו מבואר כהתוס' דלא

בעינן שליחות בכתיבת הגע. וכבר נתעורר ע"ז הגאון מהר"י מלבוב בספרו ישועת יעקב האריך בזה ומסיים דמ"מ לענין דינא אין נ"מ בזה בין להתוס' ובין להרמב"ם והעור אם נכתב בלי ידיעתו שיאמר להסופר כתוב הגע בטל או מטעם שליחות ומטעם דחשיב שלא לשמה וגם בסתמא שנכתב שלא לשמה הגט בטל לדעתו עיי"ש וביתר שאת מצאתי לבעל גט פשוט דכתב וז"ל ולכל הסברות יראה אם לא ציוה הבעל לכותבו לשמו אעפ"י שכתבו לשמו והקנהו הסופר לבעל אח"כ ה"ז גט בעל מה"ת וכן משמע דעת הרמב"ם והעור סי' קכ"ג בשם הרמ"ה ז"ל דגם ריח הגט אין בו ומה דמבואר בתוס' דעירובין דף י"ג ד"ה אבל דהוי רק פסול מדרבנן אין זה העיקר עיי"ש:

ח"מ סק"א מ"ש דבדיעבד כשר בלי הקנאה לבעל דשלוחו כמותו עז"כ תמה התו"ג דאין שייך לומר בנייר שליח דהוי כשל בעל מטעם שלוחו כמותו דזה שייך לענין עשי' בלבד דמה דמועל על הבעל בזה יכול לעשות שליח עבורו והוי השליח כבעל אבל לא בחפץ השליח בלא הקנאה לבעל דליהוי כשל בעל מטעם דשליח כמותו עיי"ש. ונ"ל דא"ש דלפי המבואר בש"ס גיטין ד' כ' ע"א דאמר הגמרא דלמא נתינת הגע היא תדע דשלחו מתם דכתבו על איסור הנאה כשר והכי איפסק הלכתא הרי חזינן מדכשר הגע על איה"נ מבואר דלא בעינן דליהוי הנייר של בעל דהא לא גרע אם הגט נכתב על נייר מאיה"נ דזה בוודאי לא הוי של בעל דהא הוי איה"נ ומ"מ כשר הגע חזינן דעיקר הקפידא היה על הנתינה דליהוי מבעל כדאמר הגמרא דלמא נתינת הגע ועל הנתינה יכול הבעל לעשות שהשליח יתן לה עבורו והוי כידו לידה וא"כ מאי מגרע אם הנייר ג"כ של שליח הא נעשה שליח ליתן לידה וזה עושה השליח הנתינה עבורו אע"ג דהנייר הוי של השליח ולא יהיב הבעל כלום דלא גרע אם הנייר הוי איסור הנאה דג"כ אין נותן הבעל כלום לאשה רק דנותן מידו לידה ע"ז מהני שלוחו דהוי כבעל וא"כ עולה דעת הח"מ שפיר דכשר בדיעבד בלי הקנאה לבעל גם אם הנייר הוי של השליח מטעם הנ"ל כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ב מ"ש ולהרמב"ן גם בכה"ג כשר ביאור ד"ק דהרמב"ן סובר גם בעלמא א"צ הסופר להקנות לבעל בפירש הקלף ודיו אלא אמרי' דרבנן אקנו לבעל במעות שמשלם להסופר והביא הרמב"ן ראי' ע"ז מהא דמבואר בגיטין דף ס"ו מי דהי' מושלך לבור ואמר כל, השומע קולי יכתוב גט לאשתי דכותבין ונותנין בלי הקנאה לבעל אלא אמרי' דרבנן אקנו לבעל אף דשם אקנו רבנן לבעל בלי מעות דשם א"א בענין אחר כלל אבל בעלמא בעינן דהבעל ישלם מעות. ורבנן אקנוה להבעל וא"צ הסופר להקנות בפירוש להבעל וזה עיקר ראיתו מהש"ס הנ"ל דאמרינן דרבנן אקנוה להבעל ומה דס"ל בעינן דישלם הבעל מעות למד כן מהש"ס דג"פ דההוא דיהיב זוזא לספרא ואקנו רבנן לבעל. אבל הרמ"ה

ס"ל דצריך הסופר תמיד להקנות לבעל בפירש הקלף ודיו ולא ס"ל דרבנן אקנו לבעל והאי דמושלך לבור דשם הי' הסופר ג"כ שליח ליתן לידה בשליחותו והוי הסופר במקום הבעל ממש ולמ"ל הקנאה מן הסופר לבטלו דהסופר הוי שליח בכלו. ושליחו של אדם כמותו. אבל היכי דהסופר לאו שליחו של בעל ליתן לידה הגט אלא הבעל דבר עם איש פרטי שילך לאיזה סופר לכתוב גט עבורו והבעל ישלם לסופר והגט לא יגיע לעולם ליד הבעל אלא דזה השליח מקבל הגע מהסופר ויתן לידה א"כ לפי מה דקיי"ל דמטלטלין אין נקנין במעות אלא במשיכה מטעם גזירת חז"ל דשמא נשרף חיטך בעלי' כמבואר מזה בח"מ סי' קצ"ע לכן כאן משיכת השליח לא מהני דהבעל יקנה הקלף ודיו מהסופר קודם כתיבה א"כ אף כשישלם הבעל להסופר אח"ז מ"מ בעת הכתיבה לא הי' הקלף ודיו של בעל דבמה קנה הבעל לכן ס"ל לרמ"ה דהסופר צריך בכה"ג להקנות לבעל בפירש הקלף ודיו קודם כתיבה וזה מהני גם ע"י שליח של בעל וז"ש הב"ש. משא"כ אם הסופר כותב ואדם אחר שליח ליתן לידה היינו באופן דלא הגיע הגע כלל ליד הבעל לעולם אלא השליח ימסור לידה אחר כתיבת הסופר הגט משא"כ היכי דהבעל דיבר עם הסופר בעצמו ונתן לו טעות וקיבל הגט ומסר לשליח שיתן לה בזה בודאי א"צ הסופר להקנות לבעל בפירש הקלף ודיו דלא מצינו בכ"מ דצריך הסופר להקנות ללוקח החפץ דהא קנה הלוקח במשיכה ומעות אלא הרמ"ה איירי באופן הנ"ל דהבעל לא עשה משיכה כלל בהקלף ודיו בזה מחלק הרמ"ה בין ההיא דמושלך לבור דנעשה הסופר שליח בכולי לבין היכי דנעשה שליח מבעל לקבל גט מסופר ליתן לידה. וממילא להרמב"ן דס"ל דבעלמא אמרינן דרבנן אקנוה לבעל במעות א"כ לדעתו הוי אם הסופר כותב בחנם לא אמרינן דרבנן אקנו לבעל רק בהאי דמושלך לבור דא"א בענין אתר וא"כ לא מהני גם אם הסופר ג"כ השליח ליתן לידה דנעשה שליחו בכולו דהא לא ס"ל סברת הרמב"ן הנ"ל אבל להרמ"ה כשר גם אם הסופר כותב בחנם אם הוא שליח גם כן ליתן לידה דנעשה שליח בכולי' וא"צ הסופר להקנות לבעל בפירוש ולז"כ הב"ש והמחבר דכתב אף אם שלוחו כותבו ונעשה שליח בכולו מ"מ צריך הסופר להקנות לבעל בפירש דלכתחלה לא יסמוך על סברת הרמ"ה הנ"ל ולז"כ אבל אם הבעל נותן מתחלה מעות לסופר לקנות קלף ודיו בזה ג"כ א"צ הסופר להקנות לבעל הקלף ודיו דהסופר זוכה לו בעת שקנה דלא בעינן דהבעל בעצמו יקנה מהחנות קלף ודיו אלא מהני אם הסופר קנה עבורו וכל הני הוי הקפידה בהקלף ודיו אבל בקולמוס ושאר כלי כתובה א"צ הסופר בודאי להקנות לבעל קודם כתיבה דהקולמוס וכלי כתיבה אינו אלא בתורת שכירות לבעל דהדרי בעיניהו ובשכירות מטלטלין קיי"ל בחו"מ סי' קצ"ע סעיף וא"ו דאקמי' אד"ת דניקנין במעו' לחוד

דלא שייך לומר נשרפו חיטך בעלי' דהואיל דהגוף שלו טרח ומציל כמבואר שם לכן אין קפידא בדיעבד בלא הקנה הקולמוס וכלי כתיבה לבעל בפירש אלא דיקנה לבעל עבור המעות דהם בשכירות אצלו רק לכתחלה בעינן גם בקולמוס וכלי כתיבה דצריך להקנות לבעל בפירש דלא אתי למטעי בקלף ודיו אבל בדיעבד אם הקנה הקלף ודיו ולא הקנה הקולמוס וכלי כתיבה כשר בדיעבד מטעם הנ"ל כן נלע"ד לבאר דברי קדשו בפשיטות ודו"ק:

בא"ד מה שכתב ואם הקלף והדיו של אותו האשה אז לכולי עלמא פסול אם האשה לא תקנתה לבעל כצ"ל ור"ל כמו דאמרינן בגיטין דף כ' ע"ב בהיו מוחזקין בטבלא שהיא שוה אמרינן דאשה לא ידעה להקנות לו ושאני זקן דידע לאקניהו וא"כ ל"ק ע"ז מה שכ' מהא דמבואר לעיל בסי' כ"ח סעיף ב' דאם קדשה בגזל דידה וקיבלתו ואמרה הן דמקודשת מטעם דודאי הקנתה לו החפץ וא"כ ה"נ נימא אם גירשה ברצון וקיבלה דודאי הקנתה לבעל הנייר והדיו. אבל לפימ"ש א"ש דשם חזינן בעת שאמר לה הרי את מקודשת לי ואמרה הן גליא דעתה בהדיא לכל דנתרצית להתקדש לו בגזל דידה ובודאי היתה מוחלת לו החפץ כדי לאקדושי לי' דע"ז אמרה הן אבל כאן אף דקיבלה הגט ברצונה לא ידעה לאקנוהו הואיל דבהגט אינו מדבר על עסקי הקלף והדיו רק מגרשה בסתם עם הגט לכן אמרינן דלא ידעה האשה לאקנוהו לבעל דסברה האשה דא"צ שיהא הנייר והדיו של בעל ולזה לא ידעה שתקנהו לי' אבל בקידושין כל אשה יודעת דמקדשה בשווי החפץ לזה ידעה אם לא נתן לה כלום אינו מקדשה וא"כ כשהחפץ שלה בודאי הקנתה לבעל כדי שיכול לקדשה בדמי החפץ כד"ת ודו"ק בזה:

ב"ש סק"ג מ"ש אבל נתן לו בהקפה דהיינו דנתן לו הגט ברצון כדי לפרוע לו לאחר זמן אף דאח"ז לא פרע לו לא הוי גזל בידו דאמרינן דרק חייב לו דמים בלבד. ור"ל הואיל בעת משיכת הגט מהסופר הוי בתורת מקח ונעשה שלו מיד ודמים בלבד הוא חייב להסופר והכי דייק מור"ם דכ' וגזלו ממנו ולא פרע לו. ור"ל דמתחלה בא לידו בתורת גזילה מבואר דאם כשלקחו מתחלה בתורת מקח אע"ג דאח"ז נמלך שלא לפרעו הוי גט דאמרינן דדמים בלבד חייב לו הבעל ואינו רוצה ליפרע להסופר וראיתי בס' גט פשוט סק"ח דכתב וז"ל איברא דיש קצת סתירה לזה מ"ש הב"ח בח"מ סי' צ"ו סעיף כ"ג וז"ל לוה שאין לו לשלם לכל הבע"ח ויש ביד הלוה סחורה אשר לקח בהקפה מאיזה אנשים אין להשאר בע"ח חלק בזו הסחורה וכ"כ הרי"ף פ' התקבל וכ"כ הטור בסי' ק"ח ס"ז ולפי הנ"ל נמי נימא דמיד שלקח זה הלוה הסחורה בהקפה מיד המוכר דמים בלבד הוא דחייב להמוכר וא"כ יהי' המוכר ככל שאר בע"ח ולא יהא עדיף משאר בע"ח ויהיו כולן

בכלל החלוקה גם בזה הסחורה. ולזה מסיק דגם להבע"ח דוקא אם יש עוד הסחורה בעין ת"י הלוקח לא מכרה או נתנה זו הסחורה לשום אדם לזה סובר הב"ח דזו הסחורה לאו בכלל חלוקה אבל אם זו הסחורה מכרה לוקח לאיש אחר מה שעשה עשה כיון דכבר לקחה הלוקח ברשות וגם אינה ת"י. וא"כ ה"נ הואיל דמסר הגט להאשה הוי מגורשת גם לדעת הב"ח ז"ל דכיון דלקח הבעל הגט מידי הסופר ברשות כדי שיפרע לו אח"ז א"כ דמים בלבד הבעל חייב להסופר גם אם נמלך שלא לפרעו אח"ז וקרינן שפיר ונתן. אבל לענ"ד צ"ע לפימ"ש הב"ש לעיל סי' צ' בס"ק ל"ח דעת הנ"י והב"ח הנ"ל דגם אם נתחלק אותן סחורות בעד סחורה אחרת לא הוי הסחורה הראשונה בכלל חלוקה והוי כאלו בעין הי' הסחורה מבואר גם אם ליתא הסחורה בעין ביד הלוקח רק דנתן הלוקח זה הסחורה לאיש אחר ונטל עבור זה הסחורה סחורה אחרת מ"מ לא הוי הסחורה הראשונה בכלל חלוקה א"כ נימא נמי הא הלוקח לקח ברשות וגם הסחורה אינה ת"י הלוקח וא"כ דמים בלבד היא חייב הלוקח להמוכר ויהי' המוכר שוה לשאר הבעל חובות ולא יהא עדיף מב"ח אחרים כמו הכא דאמרינן הואיל דהבעל לקח ברשות ע"מ ליפרע לו לאח"ז וכעת ביד האשה אף דהבעל נמלך שלא לפרעו אמרינן מ"מ דרק דמים בלבד הבעל חייב להסופר ומגורשת וצ"ע כעת בזה:

ח"מ סק"ה מ"ש וכעין זה כתב הרא"ש גבי איה"נ ור"ל דאם מכר לאחר איה"נ ונטל דמי וקדש בהם אשה מקודשת הואיל דהדמים שהיה תמור איה"נ לא הוי תופסין את האיסור והוי הדמים של מוכר ממש ודמים אחרים חייב המוכר להלוקח עבור מה שנטל ממנו תמור איה"נ הנ"ל וא"כ המוכר קידש בדמים שלו ממש כה"נ אמרינן דבעל חייב להסופר דמים בלבד. לז"כ מיהו כבר נתבאר לעיל ר"ל דשם לא הוי ע"י איה"נ רק ספק מקודשת א"כ ה"נ לא הוי רק ספק גט לז"כ דיש לחלק בין מוכר במעות למוכר בהקפה כצ"ל ור"ל דיש חילוק דכאן בתחלה נטל ממנו הגט בהקפה דיפרע לו אח"ז לכן גם אח"ז אם אינו רוצה ליפרע לו לא הוי הגט גזל רק דדמים בלבד הוא חייב לו אבל לעיל נטל המוכר איה"נ ממש וקידש בדמיהן דאותן הדמים הם בגזילה באו ליד המוכר דהא המקח ע"י איה"נ הוי מקח טעות לזה הוי רק ספק מקודשת אבל אם נותן לו הגט ע"מ לשלם לו מיד ואינו משלם לו מיד ור"ל דהי' התנאי בט"מ לשלם מיד וא"כ כשנתבטל התנאי נתבטל המעשה ונתבטל הנתינה דלמפרע ומיהו הגאון הבית מאיר ז"ל כ' דאפי' בסתם אם נתן לו הסופר הגט בדרך מכירה ולא פרע לו הבעל מיד והסופר נפיק ועייל אזוזי ותובעו להבעל עבור הגט והבעל דוחהו להסופר בלך ושוב נמי יש לעיין דהגט יהי' נתבטל עי"ז דעפ"י הרוב הסופר הוא עני וקיי"ל דמטלטלין כדין קרקע דאפי' משך והמוכר עייל

ונפיק אזוזי לא קני ומה בכך שכבר הקנהו הסופר לבעל הא עיקר הקנין הי' ע"י סמיכתו דאמר לו שיפרע וכעת דלא פרע לו עוד עי"ז למיפרע לא הוי של בעל ולזה מנהג שאנו נוהגין כעת דהסופר אומר לבעל בפירוש קודם כתיבה שנותן הבעל הנייר והדיו וכל כלי כתיבה במתנה גמורה ובזה לא יבוא עוד לשום חשש אף אם הבעל לא יפרע לו דהא הכל נתן לו במתנ' והגם דיש חשש עבור שכר כתיבה מ"מ ל"מ למ"ד אין אומן קונה בשבח כלי הוי השכירות בודאי רק מלוה בעלמא והגט הוי שלו וקרינן שפיר ונתן. אלא גם למ"ד אומן קונה בשבח כלי מ"מ א"ש כי הקלף שוה לסופר קודם הכתיבה מאחר הכתיבה דלא שוה מידי משא"כ בעדים אם לא פרע להם עבור חתימתם מבואר בגט פשוט באריכות דאצלם לא שייך לומר אומן קונה בשבח כלי לכ"ע ול"ד לסופר דשכירתו בעד כתיבת הגט אבל בע"ח דלא שייך כן אלא עיקר השכירות שילך לראות העדות וא"כ אין להם זכות בגוף הגט כלל:

ח"מ סק"ח מ"ש אבל אם חתמו ולא הכרו והאמת כ"ה כשר בדיעבד דהא בעת הסכנה כותבין אעפ"י שאין מכירין ור"ל דעכשיו אנו מכירין המגרש והמגורשת בט"ע ונתברר לנו שזה הוא שגירש וגם ששמו כשמה באמת כך הוא וכשר וקמ"ל דלא נאמר הואיל דכתבו בלי הכרה הוי כנכתב ונחתם שלא לשמו לזה קמ"ל דזה רק חומרא בעלמא ולא חיישינן בדיעבד:

ח"מ סק"ט מ"ש הטעם דצריך הסופר להכירן משום דבעינן לשמה ולכאורה מה בכך אם הסופר אין מכיר הא נכתב בידיעת הבעל והוי שפיר לשמה והאיך שייך הטעם דלשמה להסופר ואפ"ל לפי מה דקיי"ל כתב סופר מובהק וע"א עמו עה"ח כשר א"כ משכחת לפעמים דהסופר יהא לעד ג"כ ובעדים בעינן בודאי הכרה לבעל ולאשה לז"כ הח"מ הטעם ג"כ על הסופר לבד דיהי' צריך להכיר משום הטעם דלשמה ודו"ק בזה:

ב"ש סק"ד מ"ש ונראה אפי' אם מכירין שמותם ר"ל שם הבעל והאשה העומדים שם בב"ד מ"מ צריכין העדים לידע דהם בעל ואשתו דאיל"ה דלא הי' הכרה להעדים שהם בעל ואשתו לא היה מהני מה דיודעים דשמותן של אלו כך הם. דיש חשש דלמא זו האשה לאו היא של זה המגר' רק מגר' לאש' זו דהיא אשת אחר דשמו כשם בעל זה לזה בעינן דיהיו מכירין דהם בעל ואשתו העומדים לפניו לז"כ ואם אין אשתו עמו ר"ל הואיל דא"א באופן אחר סגי עכ"פ באם יודעים דשם אשתו כך שמה הנכתב בהגט ולזה לא חיישינן דילמא מ"מ מגרש לאשת אחר הואיל דידעינן דיש לו אשה ששמה כך דנכתב בגט זה לכן לא חיישינן לחששא רחוקה וראיתי בס' גט פשוט דכתב ע"ז דיש לתמוה מאי פריך הש"ס לשני יוסף ב"ש ומסיק הש"ס דב' יב"ש אין מגרשין אלא זה בפני

זה. והא להנ"ל דהרמב"ם סובר דהעדים צריכים ג"כ לידע דהם בעל ואשתו וזו האשה המתקבלת הגט מבעלה זה תו ליכא למיחש למידי גם ביש ב' יב"ש בעיר אחת ואמאי הוצרך הש"ס לומר דב' יוסף ב"ש אין מגרשין אלא זבפ"ז הא אפי' זה בל"ז מותר לגרשה הואיל דהעדים יודעים בבירור דהם בעל ואשה ויודעין שמותן ג"כ תו ליכא למיחש כלל. ובדרך למודי עיינתי בס' שעה"מ פ"ב מה' גיטין כ' דלק"מ דהעיקר מה דהוצרך הרמב"ם הכרה הנ"ל הוי רק לע"ח מטעם הנ"ל דלמא נותן גט לאשת אחר דשם בעלה כשמו אף דיודעין שמותן של האיש והאשה העומדים בהב"ד מ"מ צריכין לידע דהם בעל ואשה גם כן כדעת הב"ש בדעת הרמב"ם אבל בע"מ מודה הרמב"ם דא"צ הע"מ לידע דהם בעל ואשה אלא אפי' הע"מ אינן יודעין דהם בעל ואשתו מ"מ ליכא חשש כלל דלמא מוסר הגט לפניהם לאשת אחר דשמה לאו כשם הנכתב בהגט או דשם בעלה לא הוי כשם בעל הנכתב בהגט הא הע"מ צריכין לקרות הגט וידעו דזה לאו שמותן כשם הנכתב בהגט רק עיקר החשש הוי באמת כפירכת הש"ס באם יש ב' יוסף ב"ש ליחוש דילמא ממטיל אתתא דלאו דילי'. וע"ז הוצרך הש"ס לתרץ דאין מגרשין אלא זבפ"ז והא דלא משני דיהיה התיקון דגם הע"מ צריכין להכיר דהם בעל ואשה משום דאין זה תקנה טובה דיש טרחא למצוא העידי מסירה כדכתב התוס' בגיטין דף כ"ד ד"ה בע"מ ור"א עיי"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש ומשמע מכל הפוסקים אפי' לא הוחזק כאן בעיר זו שמגרש דיש עוד אחד בעולם דשמו כשמו מ"מ צריכין לידע שם אשתו הנכתב בגט דאל"ה יש חשש שמא יש אחד בעולם דשמו כשמו וימסור הגט לאשת השני אבל אי ידעינן שם אשתו דשמה כך באמת כמו שנכתב בגט ממילא אזלא החשש שמא יש עוד א' דשמו כשמו דב' חששות לא חיישי'. לזה כתב ואפשר אם הוחזק ר"ל אבל בהוחזק בעיר זו דיש עוד א' בעולם דשמו כשמו צריכין להכיר שם אשת השני אם שמה ג"כ כשם אשה זו דלא הוי אלא חשש אחד בלבד והתקנה לגרש זה בפני זה לא שייך כאן דהא השני רחוק מכאן ואינו בעיר זו רק הוחזק דיש בעולם עוד אחד. ובזה סרה תמיהת התו"ג על הב"ש דהבין דמ"ש הב"ש דהוחזק איירי בכאן ולזה מתמה דלמה צריכין לחקור אשת השני הא מגרשין זבפ"ז ולהנ"ל א"ש דהב"ש מיירי דכאן הוחזק דיש עוד בעולם דשמו כשמו כמש"כ ודו"ק:

בא"ד מ"ש ויש לחלק. ר"ל דלעיל איירי במקום עיגון משא"כ כאן דאפשר לכתוב גט אחר וכ"מ בהרא"ש גיטין דף כ"ז וגם י"ל הואיל דאפשר לתקן בהכרה מש"ה חיישינן גם בלא הוחזקו עוד דשמה כשמה לכן צריך לחקור אח"ז:

ב"ש סק"ח מ"ש סבירא להרמב"ם. ר"ל דהיש מכשירין דהביא המחבר כאן הוא דעת הרמב"ם דמכשיר נשתתק ע"פ כתבו. ולמד זה מדקאמר הש"ס ד' ע"ב ע"א לאפוקי מדר"כ דסובר בחרש דיכול לכתוב עפ"י כ"י ולא ממעט הש"ס הדין דמתני' בנשתתק דיכול לגרש. מזה המציא לחלק דנשתתק עדיף מחרש כדמשני הש"ס דף ע"א אילם קאמרת ולדעתי הוי בנשתתק הדין דמהני גם כת"י או הרכנו. ובחרש לא מהני בין כת"י ובין הרכין דהא לדעתו כ' והרכין שוה אבל התוס' והרא"ש הוא דיעה הא' של המחבר דס"ל דבין נשתתק ובין חרש לא מהני כתבו וקשה אמאי קאמר הש"ס דווקא לאפוקי מדר"כ ואמאי לא אמר הש"ס גם לאפוקי הא דמתני' הדין דנשתתק דמבואר דכשר. לזה חילקו בין הרכין שהוא מעשה בגופו לכת י והמתני' איירי בהרכין לכן מהני והש"ס ממעט דינו דר"כ דאיירי ע"פ כת"י לכן לא מהני, ולפ"ז חרש שהרכין מהני. ונשתתק בכת"י לא מהני להתוס' והרא"ש. ולדינא הוי נשתתק בכת"י ספק דאורייתא דלהתוס' לא מהני נשתתק בכת"י ולהרמב"ם מהני בנשתתק עפ"י כת"י ולהיפך חרש ע"פ הרכנו הוי נמי ספיקא ד"ת. רק נשתתק ע"פ הרכנו זה מהני לכ"ע. דלהתוס' מטעם הרכנו ולהרמב"ם מטעם נשתתק. וה"ה להיפך חרש ע"פ כת"י לכ"ע הגט בעל להרמב"ם משום דחרש הוי ריעותא ולהתוס' משום כת"י לז"כ מה דמבואר בתוספתא דנא הוי רק פסול י"ל דלפוסקים דלא פסקו כברייתא דממעט אומר אמרו ה"ה לא פסקו לענין כתיבת יד, חרש לז"כ הש"ג דהוי רק ספק מגורשת אבל רבינו הגדול בעפ"י כתב וז"ל אף דאין דרכי בחבורי זה לכתוב מה שנוגע לפסק הלכה עכ"ז לא אוכל להתאפק ומילתא דתמיהה מדכר דכירנא דכל הפוסקים פסקו דלא כר"כ לענין כת"י של חרש הואיל דרב אשי בתראה היא מסיק הכי לאפוקי דר"כ מ"ש מאומר אמרו דכתבו התוס' וכמה גדולי הפוסקים דקיי"ל כשמואל אע"ג דרב אשי פליג ע"ז וקאמר לאפוקי ממ"ד מודה ר"י באומר אמרו וא"כ לענין כת"י חרש נמי הו"ל למימר הכי אילו דבריו ותמי' דלא הביא האי דברי רבינו הב"ש ז"ל דהביא דעת הש"ג דמטעם זה הוי רק ספק מגורשת הואיל דלא פסקינן כר"א לאומר אמרו ה"ה לא פסקינן כרב אשי לענין כתיבת חרש כסברת הפני יהושע ז"ל הנ"ל. והנה מ"ש הב"ש בשם התוס' דהרכין עדיף ולא מצאתי בתוס' כן דאדרבה דהתוס' דף ע"א ד"ה ורב יוסף סובר דכתיבא עדיפא מהרכין. וגם בתוס' דף ע"ב ד"ה קולו לא מחלקי אלא בין חרש לאלם ולא כתבו דכת"י דחרש לא מהני רק דהרא"ש לבד כתב כן דהרכין עדיף בשם ר"ת אבל זאת תמי' לי דלדעת הרא"ש דהרכין עדיף הואיל דהוי מעשה בגוף כמו קול לפ"ז מאי פריך הש"ס לעיל ארב כהנא דמאי קמ"ל בחרש דאינו שומע ואינו מדבר דיכול לדבר מתוך הכתב דכותבין ונותנין גט לאשתו הא תנינא בנשתתק והרכין מהני וכותבין

גט לאשתו הא לדעת הרא"ש קמ"ל חידוש גדול דגם כת"י דחרש נמי מהני וזה לא נשמע ממתני' דהמתני' איירי רק מהרכין אבל לא בכת"י ולזה קמ"ל ר"כ דגם כת"י דחרש מהני והתוס' נשמר מזה דהקשו דאדרבה הו"ל ליפרך למ"ל הכת"י בהרכנה סגי וא"כ ס"ל להתוס' דכ"י עדיפא מהרכין ומזה ראי' למ"ש דהתוס' לא ס"ל כהרא"ש אם כן פריך הש"ס שפיר דמה קמ"ל ר"כ דכת"י דחרש מהני הא אפי' הרכנה נמי מהני. וא"כ לפ"ז לא ק"מ קשיות התוס' הנ"ל דאדרבה דזה גופי' פירכת הש"ס על ר"כ מאי קמ"ל בכת"י הא ממתני' מבואר דגם הרכנה דלא הוי עדיפא כמו כת"י שהוא מעשה ע"י גופו וידו. ומ"מ מבואר במתני' דמהני הרכנה וא"כ גם דברי התוס' בקשיותם צ"ע דלסברתם דכת"י עדיפא לא הי' התחלה לקשיותם כלל דאדרבה זה גופי' הוי פרכת הש"ס על ר"כ אבל לדעת הרא"ש דסובר דהרכין עדיפא מכת"י דחרש צ"ע דברי הש"ס הנ"ל כמ"ש:

בא"ד מ"ש הד"מ בשם הרד"ך ז"ל דבמקום עגון יש להקל זה קאי אפקח שהרכין כמבואר בד"מ אבל חרש ע"י כתב ודאי גם במקום עגון פסול מדרבנן עכ"פ עיי"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש מיהו י"ל דקפידא הוי רק בתורף דאל יכתבו שנים. ורבינו הגדול הב"ש ז"ל כיון בדעת הח"מ להאמת דהא מבואר בדברי הרמב"ם בפ"ג מה"ג די"ז כתב אחד מאלו החמשה הטופס. והניח מקום התורף וכתבן הפיקח ה"ז גט כשר הרי דנכתב הגט ע"י שני בני אדם ומ"מ ס"ל להרמב"ם דכשר א"ו דע"כ לא כתב הח"מ דשנים פסול רק בתורף דוכתב דכתיב בקרא אתורף קאי אבל טופס כשר ע"י שני ב"א וכן משמע בשעה"מ בפ"א מה"ג ד"ו ועפי"ז נ"ל ליישב קושית מהר"י כולי על הח"מ ממ"ש הרא"ש על אודות ש"ה דהביא גט ולא היו הווין ארוכין דמצי הב"ד לתקן הא כי מתקן הוי נכתב הגט ע"י שנים על ידי הסופר והב"ד אבל להנ"ל א"ש דמקום הווין הויין בטופס דתורף הוי רק מקום האיש והאשה והזמן והמקום הרי את מותרת לכל אדם דלית בהו הווין ארוכין שרינן לכתוב אריכות. א"ו דבטופס איירי הרא"ש ולכן מצי הב"ד לתקן. שוב ראיתי בס' פר"ח דכתב בפשיטות דטופס מצי למכתב חד גברא והתורף גברא אחרינא כדעת הח"מ וב"ש עיי"ש

סימן קכא

ח"מ סק"ב וב"ש סק"ג מ"ש ויותר מסתבר. ביאור דבריהם דז"ל הב"ח דכתב על הטור הי' ברי בעת שצוה לכתוב ואח"ז אחזו החולי אין כותבין את הגט בעודו בחליו. ואם כתבו בעודו בחליו אינו כלום וזה מהש"ס גיטין דף ע"ג דפליגי ר"י ור"ל ופסקו כר"י דאין כותבין עד שישתפה אבל בעודו בחוליו אין כותבין דדמי לשוטה וסובר הטור דאם כתבו ונותנו בעודו בחליו אינו כלום והגט בטל. אבל הרמב"ם כ' באם כתבו ונתנה

בעודו בחליו ה"ז גט פסול ע"ז תמה הב"י אמאי פסול ולא בטיל ועוד דהו"ל להרמב"ם לבאר דוקא בסמיא בידן אבל באין סמיא בידן הוי הגט בטל. אבל לענ"ד לא ק"מ הואיל דקיי"ל כר"י ולר"י אין חילוק בין אין סמיא בידן דגם בסמיא בידן פסול הואיל דצריך לרפואה הוי מחוסר מעשה ה"ה באין סמיא בידן ואין בזה לא להקל ולא להחמיר. גם מה שתמה הב"י למה כתב רק פסול נמי לק"מ הואיל דר"י אמר אין כותבין אלא כשישתפה משמעות הלשון דאיסור לא הוי רק אלא מדרבנן דאי ס"ל לר"י דהגט נמי בטל הו"ל לר"י לומר אם כתב בעודו בחליו אינו כלום ומדאמר אלא אין כותבין משמע דאין האיסור הוי מד"ת רק פסול מד"ס. ותירץ הא' מיוסד ע"פ מה שתירץ הב"י דר"י לא פליג עם ר"ל מן הקצה אל הקצה דלר"ל כותבין לכתחלה ולר"י הוי גט בטיל וסגי אם נימא דלר"י אם כותבו הוי פסול מדרבנן וכיון שכן מוסיף הב"ח לתרץ קושיא שני' של הב"י ז"ל הואיל דצריכין לומר דבאחזו קורדייקוס ס"ל לר"י דפסול הוי ולא בטיל ה"ה בשאר אחזו רעה בלאו סמיא בידן דר"י אין מחלק בין סמיא בידן לאין סמיא בידן כ"ה דעת הב"ח ז"ל. ולזה הביא הב"ש ג"כ ראי' דהפסול לא הוי רק מד"ס דאי הוי מד"ת אמאי לא חיישינן בנשחט רוב הסימן דלמא עי"ז נשטתה אח"ז בעת כתיבה ונתינה א"ו אף דנשטתה אח"ז בעת כתיבה ונתינה לא הוי הפסול רק מד"ס ולזה לא חיישינן מספק דהוי ספיקא דרבנן ולקולא ולפ"ז אפ"ל דל"ק הא קיי"ל דכל מילתא דלא מצי עביד בעצמו לא מצי משוי שליח וא"כ כעת בעת כתיבה ונתנה אחזו קורדייקוס ואין בידו כח ודעת ליתן לה גט שליח נמי לא מצי משוי וכבר העיר בזה הפ"י ז"ל. אבל להנ"ל א"ש דעיקר האיסור אם כתבו ונתנו בעודו בחליו לו הוי רק מד"ס וא"כ לא מיקרי דלא מצי משוי שליח דזה שייך היכי דאיסור הוי מד"ת שפיר אמרינן הואיל דמה"ת לא מצי עביד בעצמו לכן גם שליח לא מצוי משוי אבל היכי דמה"ת אין האיסור עליו רק דחז"ל אסרו לא שייך לומר דלא מצי עביד וא"כ כאן דבעת שצוה לכתוב וליתן הי' בריא רק אח"ז אחזו החולי בעת הכתיבה ונתינה ואם כן מה"ת רשאי לכתוב וליתן רק דחז"ל אסרו משום גזירה דיאמרו שוטה מגרש ולזה לא שייך לומר הסברא נ"ל הואיל דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח הואיל דמה"ת מצי משוי שליח ע"ז. ולפ"ז אפ"ל לעיל בסימן קי"ט באם היא עתים חלים ועתים שוטה דא"י לגרשה רק מדרבנן והא ראי' בעבר וגירשה לא מהדרינן עובדא כדעת הרמ"א לעיל וא"כ יכול לגרשה גם לכתחלה ולזכות לה גט ע"י שליח כדעת הב"ח ולא שייך הסברא הנ"ל הואיל דלא מצי עביד איהו בעצמו לא מצי לעשות שליח הואיל דמה"ת יכול לגרשה בעת חלומתה רק דחז"ל אסרו לגרש לא שייך לומר הסברא דאיהו לא מצי עביד דהא מן התורה מצי עביד בעצמו וא"כ יכול לעשות שליח ג"כ כדעת הב"ח

ז"ל ולעיל דברתי באריכות מזה שוב ראיתי בס' תורת גיטין מהגאון מהר"י מליסא ז"ל דכתב דלהך שיטה דלא הוי רק איסור מד"ס לא שייך לומר הסברא דכל מידי דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח דזה הוי רק בדבר דא"י לעשות בעצמו בעת עשיית שליח אזי לא מצי לעשות שליח ג"כ אבל אם בעת עשיית השליח הי' יכול לעשות רק דאח"ז נתקלקל לא נתבטל השליחות עי"ז דהא כבר נעשה שליחותו רק באם מת בתוך כך משא"כ בנשתטה ולזה הכשיר הרשב"א גם אם הי' שוטה בעת הנתינה עיי"ש ולפ"ז ניחא דלר"י הדין דא"צ לאמלוכי בעת דנשתפה אח"ז א"ו הואיל דלא נתבטל השליחות ראשונה כלל:

ב"ש סק"ה מ"ש וכ"פ בד"מ דיש לחוש לדבריהם ור"ל דז"ל התוס' ר"פ מ"ש ובגט ש"מ אומר ר"י דצריך ליזהר בו שיהא שפוי בעת כתיבה ונתינה ושלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה וכתב הרב"י ז"ל דאין כוונתם דאם נתקלקל בין כתיבה לנתינה ואח"ז נשתפה בעת נתינה דזה ודאי מועיל רק כוונתו דלא יתקלקל בין כתיבה לנתינה שלא יהא מקלקל בעת נתינה והביא ראי' מקורדייקוס דאם נשתפה אח"כ כותבין ונותנין והד"מ כתב דלשון התוס' מורה דבנתקלקל בנתיים אף דחזר ונשתפה בעת נתינה מ"מ יש לחוש לכתחלה ומהרנא"ח בתשובה הסכים לדעת הב"י עיי"ש:

בא"ד מ"ש ואם לא הי' שפוי בעת הנתינה גם הטור מודה. וע"ז תמה הג"פ דודאי בנתינה בעינן דין שליחות ולפמ"ש התו"ג לתרץ דעת הרשב"א דהא דאמרינן דכל מילתא דאיהו לא מצי עביד שליחו נמי לא מצי עביד היינו דווקא בתחלת השליחות דאינו יכול לעשות שליח במידי דלא מצי עביד בעצמו אבל אם כבר נעשה השליח ונגמר השליחות בשעת בריו אף דבעת נתינה אחר זה נתקלקל ולא מצי עביד בעצמו מ"מ מה בכך הא שליחו של אדם כמותו וכבר נגמר שליחותו ולזה א"ש דעת הטור דגם אם לא הי' שפוי בעת הנתינה מ"מ מהני הואיל דכבר נגמר השליחות שצוה בעת מינו השליחות ואינו מגרע מה דאח"ז נתקלקל הבעל הא השליחות לא נתבטל עי"ז ובזה מתורץ קשיות הפ"י ז"ל עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ז מ"ש ואפשר. ר"ל דיש בזה קולא וחומרא קולא גם אם שאלוהו ג"פ רצופין לאו והשיב כהוגן פעם ד' שאלהו על הן והשיב לאו לא מחזקינן אותו לשוטה ודאי ע"י זה ובודקין אותו עוד דאמרינן דשיחא דלאו נקטי לי' ויש עוד חומרא גם אם השיב בפעם הד' כהוגן דהיינו אם שאלוהו מקודם ג"פ על הן ופעם ד' שאלוהו ג"כ על הן והשיב הן אמרינן ג"כ דשיחא נקטינן לי' אלא צריכין לשאול אותו בסירוגין דלא כדעת המחבר אלא חד הן ותרי לאו ולז"כ ורש"י פי' ור"ל דלדעת רש"י דסירוגין נקרא אם שוהה בין

שאלה לשאלה לפ"ז יכולין לשאול כהסדר שכתב המחבר חד הן ותרי לאו חד לאו ותרי הן ומ"מ נקרא זה סירוגין אם שוהה בין שאלה לשאלה. ולא שייך לומר דשיחא דלאו נקטי לי' הא שוהה בין שאלה לשאלה ולזה סיים ויש לחוש לדבריהם ור"ל גם אם שוהה בין שאלה לשאלה מ"מ בעינן דלא להוי ג' לאוין ביחד אלא שואלין אותו חד הן ותרי לאו חד הן ותרי כי היכי דלא ליהוי ג' לאוין רצופים כמ"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש מיהו אם כנס ע"י כת"י מגרש ע"י כת"י ולכאורה הא קידושין ע"י כת"י הוי קידושי שטר דהוי קידושי תורה ואיך יכול גירושין ע"י כת"י דהיא דרבנן להפקיע קידושי תורה וכן ראיתי בס' תו"ג דעמד בזה בתמי'. ואפ"ל דקידושי שטר דיהי' קידושי תורה דוקא דמדבר עמה שיאמר לה הרי את מקודשת בזה השטר אע"ג דכתב לה ע"ז השטר זה הלשון הרי את מקודשת לי מ"מ צריך לומר בפה ה"ז לקידושין אבל אם לא אמר בפה הוי רק קידושין מדרבנן ורמז לזה קצת מבואר בב"ש שם סק"ג. וא"כ בחרש שאינו שומע ואינו מדבר דמקדש בשטר לבד לא הוי רק קידושי דרבנן ולכן כתב הב"ש שפיר דכשם שכנס בשטר כך מגרש בשטר דהקידושין נמי הוי רק מדרבנן. וזה נמי לא קשה דהא הי' קידושי ביאה דילמא בעל אותה לשם קידושין גמורים והאיך יכול גירושין ע"י כתב יד לבד לבטל קידושי תורה אבל י"ל דלא הי' דעתו לקדשו בביאה דסובר דקידושי שטר הי' קידושין גמורין וא"כ בודאי לא קדשה אותה בביאה דהא קידש אותה בשטר וגם י"ל ע"פ הנ"ל דגם בביאה צ"ל לה בע"פ הרי את מקודשת לי בביאה זו ומדברים על ע"ק לא שייך כאן א"כ הוי ע"י ביאה ג"כ רק קידושי דרבנן ואם כן יכול גירושי דרבנן לאפקועי קידושי דרבנן לבד כמ"ש:

בא"ד מ"ש והנוסח עיין ברי"ו. ראיתי בס' ישועת יעקב ז"ל דהביא נוסח הגט של רי"ו בזה"ל במותב תלתא כחדא הוינא כד אתא לקדמנא בפ"ב ורמזנא לי' ורמז לנא כתבנו לה גיטא דנא למיהוי מגורשת גמורה ותהא רשאה ושלטאה בנפשה למהך להתנסבא לכל גבר דתצבייין ואנש לא ימחא בידה מן יומא דנן ולעלם. ודן די יהוי כשאר נוסח הגט. וכתב בתשובת צמח צדק סי' ס"ח בשם הגאון התוי"ט ז"ל דטופס שכתב רי"ו הוא נוסף על נוסח הגט שהוא כשאר גט וטופס זה כתב לעצמו והלשון גיטא דנא רמז לנוסח הגט שהיא לעצמו כנוסח שאר גיטין וכן עשה מעשה הגאון מוה' פייבוש ז"ל מקראקא וכן בכתיבת חרש יש גם כן נוסח אלא דשם זה הכתב עם הכתובה בב"א וכאן כתב הגט עצמו וזה הנוסח נכתב בעצמו עיי"ש:

בא"ד מ"ש דא"צ שליחות בכתיבת הגט דאיל"ה הא חרש לא בר שליחות והא יכול לעשות שליח להסופר לכתיבת הגט. וצ"ע דא"כ קשה מנתינת חרש ע"י שליח גט לאשה

האיך יכול החרש לעשות שליח ליתן גט ע"י שליח א"ו הואיל דכנס ע"י רמיזה לזה אין חשש כלום.

בא"ד מ"ש דאפי' מקדש בעצמו מהני ר"ל דאף דהקדושין הי' בעצמו וא"כ ה"א לומר דיהי' הגט פסול משום דלא שייך שוב לומר כשם דכנס דהא הקדושין ע"י עצמו הי' והגט הוי ע"י שליח לזה קמ"ל מ"מ דכשר מה דהסופר כתב ע"י רמיזתו.

סימן קכב

ב"ש סק"א מ"ש כי פיסולא דרבנן תורה. ולכאורה קשה הא באמת יש חילוק בין פסול דרבנן לפסול תורה כנודע בכ"מ. אמנם א"ש דכאן אם נמצא פסול דרבנן לבד מ"מ לענין דלא להוי דעשו שליחותם הוי כנמצא פסול דהוי מן התורה פסול דהוי בודאי לא עשו שליחותן ה"ה בפסול דרבנן נמי כן הוא כדקאמר הש"ס מי קאמר הבעל כתבו אחספא ויהבו לה ולא הי דעת הבעל על גט כזה דהוי פסול דרבנן ג"כ דהוי מ"מ חספא בעלמא כמו בפסול תורה דלא הוי עשו שליחותן משום זה דהוי זה גט חספא בעלמא כה"נ בפסול דרבנן ולז"כ כי פסולא דרבנן תורה הוא והיינו אם לא יכתבו גט אחר אף דכאן לא הוי הפסול רק מדרבנן מ"מ הבעל לא ציוה להם גט וליתן גט דהיא פסול מדרבנן אא"כ שינו מציווי הבעל וא"כ הגט נתבטל מן התורה ולפ"ז דיכול הגט להתבטל ע"פ התורה לזה לא הוי עשו שליחותן ויכולים לכתוב גט אחר בלי רשות וצוי מהבעל עוד על גט אחר ורמז לזה הובא בספר גט פשוט קכ"ז דכתב ליישב תשובת הרא"ש כלל מ"ה על אשה אחת דנתגרשה בגט מוקדם ואחר זה נתקדשה לאחר והשיב הואיל דהגט לא מהני לא תפסי קידושי אחר ותמהו ע"ז הא פסול מקודם לא הוי אלא מדרבנן וא"כ הוי הגט פסול רק מדרבנן ולמה לא תפסי קידושי אחר. ותי' הג"פ דהא הסופר כותב תמיד בשליחות הבעל וא"כ בודאי לא הי' דעת הבעל על גט מוקדם ושינה הסופר דעת הבעל וא"כ הוי הגט עי"ז פסול תורה הרי מבואר דגם בפסול דרבנן משכחת דיהי' פסול תורה וכן הביא הספר גט פשוט דעת המהרש"ך ז"ל. דגם בפסול דרבנן הוי כפסול תורה והוי לא עשו שליחותן ודייק לה מלישנא דרבא דאמר מי א"ל כתבו אחספא ויהבו לה וכיון דנמצא הגט פסול גם מדרבנן דהוי מ"מ הדין דלכתחלה לא תנשא א"כ הוי הגט כחספא בעלמא וכ"מ בש"ס בעובדא דהוי קרו לה נאפתא אזלי סהדי וכתבו טאפתה דקאמר הש"ס ע"ז דלא הוי עשו שליחותן ובזה לא הוי הגט בטל מ"ה דלא הוי שם זה שינוי השם של אשה אחרת דשום אשה אחרת לא נקראת טאפתה רק דטעו בשמה דהו"ל לכתוב בנ' וכתבו בט' דבמקום נאפתא כתבו טאפתה ולזה דקדק רש"י ז"ל וכתב גבי נפאתא כך שמה וגבי טפאתא כתב שטעו בשמה ולא קאמר רש"י דטאפתה היא שם לאשה אחרת

א"ו דשם זה לא הוי שינוי השם מאשה אחרת דשום אשה לא נקראת טאפתה וא"כ הוי פסול דרבנן מ"מ מבואר בש"ס דלא הוי עשו שליחותן הגם דהגט פשוט סותר ראי' זו מדברי רש"י דע"כ רש"י צריך לפרש הכי דלא הוי שינוי השם אליבא דר"י דאמר עשו שליחותן וא"כ יקשה בשינוי השם דהוי בטל מן התורה איך ס"ד לר"י לומר כן. לז"כ רש"י דלא הוי שינוי השם מאשה אחרת אלא שטעו בשמה אבל מכל מקום מדאתקיף לה רבא דאפי' בגוונא דאינו בטל מן התורה מ"מ לכתחלה לא תנשא והוי הגט כחספא בעלמא ומי קאמר הבעל דכתבו אחספא יהבי ולזה לא עשו הסופר ועדים שליחותן כלל מהאי טעמא דכתיבנא. אבל מ"מ הדבר תמוה לומר דאין דעת האדם לעשות על הגט דהוי פסול מדרבנן והוי עי"ז לא עשו שליחותן ויכולין לכתוב גט אחר בלי רשות הבעל. ולזה להיפך היכי דלא כתבו גט אחר אלא נתנו לה זה הגט דהוי הפסול רק מדרבנן ונשאת תצא כמו בפסול תורה ואין חילוק כלל א"כ יקשה מכל גירושין הפסולים מדרבנן ומדאורייתא אם נשאת לאחר צריכה גט משני אמאי לא נימא הואיל דהגט הוי פסול מדרבנן הוי ממילא כפסול תורה ומן התורה לא הוי גט דלא הוי בכלל שליחות הבעל כלל ולמ"ל הגט משני. א"ו הואיל דהגט כשר מן התורה עי"ז לא הוי כחספא ונכלל בשליחות הבעל, ומה שפסלו חז"ל הוי רק להחמיר ולא להקל א"כ ה"נ נימא כאן הא מן התורה הגט כשר ועשו שליחותן ע"פ התורה. ולפ"ז אין יכולין לכתוב גט אחר בלי רשות הבעל דלהחמיר עשו חז"ל ולא להקל. וכבר נתעורר ע"ז בספר ישועת יעקב ז"ל ומביא גם כן דעת הרדב"ז ז"ל דבפסול דרבנן אמרינן עשו עדים שליחותן וגם בספר ג"פ הביא דעת הרדב"ז וגם בס' תו"ג הרעיש מאוד ע"ז דלהסברא הנ"ל דלא הי' דעת הבעל על גט פסול מדרבנן והוי כפסול תורה דלפי זה אם אמר הבעל להסופר דיכתוב גט דיהי' כשר בלי שום פקפוק ואם הי' בו פיקפוק הוי הגט בטל מן התורה אתמהא ולא כתבו הפוסקים דין זה כלל לכן נראה דלא אמרינן דדעת הבעל שלא לעשות שליחו כלל כשיכתבו גט פסול רק דאמרינן דדעת הבעל הי' דיהי' שליחו תמיד ויהיו כבעל תמיד עד שיגיע גט כשר לידה ונמצאו דלעולם הן עומדין במקום הבעל הן כשכתבו ונתנו לה הגט הפסול הן אח"ז כשכתבו ונתנו לה גט כשר. וכמו באם הבעל נותן הגט דהוא רק פסול מדרבנן הוי מן התורה מגורשת רק פסול מדרבנן וכשנותן אח"ז גט כשר לגמרי ונתגרשה לגמרי כה"נ הוי הדין בשליח שלו כנ"ל ברור אלו דבריו ז"ל. אבל בס' ישועת יעקב ז"ל כ' דאפ"ל הואיל דהגט כשר מה"ת ופסול מדרבנן הרי זכות לבעל ולהאשה לגרשה בגט כשר והרי הבעל כבר גלה דעתו דרוצה בגט וגם להאשה זכות הוא הואיל

דכבר נתגרשה ולא נתגרשה גירושין גמורים לכן יכולים העדים לכתוב הגט אחר דזכי' מטעם שליחות ונעשה שילוחים מחדש עיי"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש הרבות בידם. ור"ל מכח ממ"נ מגורשת בשניהם. דאם הראשון כשר מגורשת בגט ראשון. ואם הוא באמת הגט ראשון פסול מדינא א"כ הוי לא עשו שליחותן בראשון ומגורשת בגט שני כדין. אבל אסורין לקרוע באמת הגט ראשון כדי לכתוב הגט שני דהוי כמבטלין שליחותן. ודווקא כשנאבד בעצמו או נמצא פסול מחמת עצמו מאיזה חומרא אז רשאין לכתוב גט אחר וליתן לה שניהם לז"כ הב"ש מיהו לקמן כתבתי דאין ליתן ב' גיטין אלא מדוחק ר"ל סי' קכ"ט סקל"ח עיי"ש:

ח"מ סק"א מ"ש שהסופר לא יתקן בגט אות אתר שראה הרב הגט דלמא כשר לדעת הרב וכבר עשה שליחותו. וכ"כ הב"ש בס"ק ג'. והתמוה מורגשת במבטא מה ריעותא יהי' אם הסופר יתקן בלי דעת הרב הא בלא"ה הגט כשר לדעת הרב המסדר וא"כ מאי איכפת לי אם הסופר יתקן למשוך איזה אות. אבל אתי שפיר די"ל דזה אמת דגט כשר לדעת הרב המסדר אכן דהמסדר טעה כדין אלא הגט הוא על פי הדין פסול ולזה אסור להסופר לתקן זה האות. הואיל דהבעל אמר דעושה את הסופר לשליח לכתוב לו הגט שיהא כשר לדעת הרב המסדר וכעת דהרב אמר דהגט כשר ע"פ הדין אע"פ דהרב טעה בזה מ"מ הסופר עשה שליחותו. לכן צריך הסופר להודיע להרב המסדר הטעות והרב יודה להסופר דצריך לתקן אז יהא הסופר רשאי לתקן דהוי לא עשה שליחותו הואיל דהרב נמי אומר דהגט פסול מדין וצריך תיקון אבל באמת אם הרב לא טעה בדין והגט כשר בלי תיקון כלל רשאי הסופר לתקן בלי רשות הרב המסדר כ"ה ביאור הח"מ וכ"מ בס' תו"ג כמ"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש דלמאן דלית לי' ברירה אין אומרים הוברר הדבר למפרע דע"ז הגט הי' דעת הבעל. וביאר התו"ג דהחשש דברירה הוא מטעם זה דהא בעינן דיהי' הגט לשמה ולשם כריתות דהיינו שהסופר יגרש אותה בגט זה וכיון דאינו עושה אותו שליח רק לגרש באותו גט שמסכים הרב א"כ בעת כתיבה כותב לגרש בו באופן שיסכים הרב דאף אם יהי' הגט כשר והרב לא יסכים לא יגרש בו. לזה שייך ברירה דדמי למקדש ע"מ שירצה אבא דחשיב לי' ברירה וכמו בכתבו' לשם אשה דתצא בפתח תחלה דלא הוי לשמה מטעם ברירה וה"נ לא נכתב לשם כריתות דלמא אף דיהי' הגט כשר לא יגרש בו מחמת איזה חומרא שיהא להרב. והא דבאמת לא חיישינן אף דקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה נראה משום דהאומר עד שיהא כשר לדעת הרב בלי פקפוק לאו בדוקא קא מתנה דאי הי' תנאי גמור א"כ אם הי' איזה פקפוק אצל הרב ועבר ונתן הוי הגט בעל מן התורה

וזה ודאי ליתא א"ו דזה לאו דוקא. ועיקר כוונת התנאי דעשאו שליח לכתוב כמה גיטין שירצה וברצונו תלה להראות להרב ואם ליתן לפי דעתו ג"כ רשאי ואם כן נכתב לשמה לשם כריתות גמור כשהוא כשר לדעת הסופר ולולי דמסתפינא הייתי אומר דיותר טוב דלא לומר הבעל דברים אלו. רק דיאמר לו הי' שליח לכתוב כמה גיטין שתרצה אפי' אם יהי' כשר גמור ותרצה לכתוב גט אחר ג"כ תהי' שלותי ועיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש אבל למ"ד ע"מ כרתי כבר עשה שליחותו. ור"ל א"כ למאי נ"מ לדידן דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי. ולכאורה הא גם למ"ד ע"מ כרתי צריכין עכ"פ עדים לחתום הואיל דצוה הבעל שיבואו לחתום וא"כ מאי נ"מ בזה הא הוי מ"מ לא עשו שליחותן. דהא צריכין העדים לחתום. דאיל"ה יהי' שינוי מציווי הבעל. ואפ"ל דמ"מ מיקרי עשה הסופר שליחותו דהא הבעל אם רוצה לגרשה בלי עידי חתימה הוי הגט כשר למ"ד ע"מ כרתי אבל למ"ד ע"ח כרתי לא הוי גט כלל אם ליכא ע"ח ולא הוי עשה הסופר שליחותו וא"כ חילוק הב"ש שפיר. וראיתי דבספר ישועת יעקב ז"ל נסתפק אם הקדימו הזמן מי נימא אם מיקרי עשו שליחותן הסופר והעדים. דאינו דומה לשאר פסולים הנמצא בהגט דאין להפסול שום תקנה לכן לא מיקרי עשו שליחותן אבל בפסול מוקדם דאפשר בתקנה דיכול לשלוח ע"י שליח כמבואר בש"ס הני גיטין הבאין ממדה"י דהוי מוקדמין כמבואר בסי' קכ"ז ולכן הוי עשו שליחותן דהוי גט כשר ולפמ"ש הב"ש דלמ"ד ע"מ כרתי מיקרי עשו שליחותן אף דע"כ צריכין הע"ח לחתום ג"כ דאיל"ה יהי' שינוי מציווי הבעל מ"מ מיקרי עשו שליחותן דביד הבעל עוד לומר דדי בע"מ בלי ע"ח. לפ"ז נמי הוי עשו שליחותן בגט מוקדם. דהא הברירה בידם לשלוח הגט ע"י שליח. ולחילוק הב"ש הנ"ל א"ש מה דלכאורה קשה בהא דנחלקו ר"י ור"ל באמר לעשרה כלכם כתבו וקאמר ר"י שנים משום עדים וכולם משום תנאי. ור"ל אמר כולן משום עדים. ומהדר הש"ס הנ"מ בזה. ולמה לא קאמר האי נ"מ דאי נימא דכולן משום עדים א"כ כ"ז שלא חתמו כולן הוי כמו אם לא חתם רק ע"א לבד ולא מיקרי הסופר עשה שליחותו כסברת הרשב"א הנ"ל אבל אי נימא דשנים משום עדים לבד. וא"כ אם חתמו השנים ונמצא בהגט פסול הוי עשה הסופר שליחותו וא"כ הוי נ"מ שפיר בין ר"י לר"ל אבל א"ש דלפמ"ש הב"ש הנ"ל דלמ"ד ע"מ כרתי הוי עשה הסופר שליחותו. ולפ"ז אין נ"מ כלל. דהא מבואר בש"ס גיטין דף פ"ו דר"ל אמר הלכה כר"א בגיטין דע"מ א"כ לר"ל כם לא הוי שום נ"מ דהא גם אם נימא דכולן משום עדים הא לר"א לא בעינן כלל ע"ח וממילא הוי הסופר והעדים עשו שליחותן כדעת הב"ש ואם כן הואיל דלר"ל ליכא נ"מ הנ"ל דליכא קולא בזה לכן מהדר הש"ס נ"מ אחריתי דיהי' הנ"מ בין לר"ל בין לר"י:

ח"מ קס"ד מ"ש ע"כ כתב בעיא ראשונה דודאי עשה שליחותו. ואפשר גם הרמב"ם ס"ל כן. ע"כ השמיט בעיא ראשונה ונקיט בעיא שני' בויליך לה כצ"ל. ויתר דברי הטור כתבתי בב"ש סק"ז עיי"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש וכתב הרי"ו על רש"י דמפרש האי בעיא אם נאבד ה"ה אם נמצא פסול ור"ל דאף דס"ל אם נמצא פסול איגלאי מילתא דלמפרע דלא הוי גט כשר בעת נתינה לשליח והו"ל דלומר דודאי לא עשו שליחותן לזה קי"ל רי"ו דלרש"י ה"ה אם נמצא פסול הוי בעיא דש"ס. והטעם מבואר לקמן וגם הרמב"ם דנקט האיבעיא דש"ס באם נמצא פסול סובר נמי דשייך האיבעיא דש"ס גם אם נאבד ואף די"ל בנאבד דודאי עשו שליחותן דהא נתנו גט כשר ליד השליח מ"מ יש לומר דהאיבעיא דש"ס הי' בנאבד ג"כ כפי אשר יבואר לקמן. כ' הב"י דזה אמת מ"ש הרי"ף דלרש"י הוי בעיא דש"ס ג"כ בנמצא פסול אף די"ל דאיגלא דלמפרע נתנו ליד השליח גט פסול והו"ל דלומר דודאי לא עשו שליחותן מ"מ י"ל דשייך האיבעיא דש"ס בנמצא פסול די"ל דלא הי' מוטל עליהם אלא ליתן להשליח וזה הי' עיקר שליחותן אף דיהא גט פסול וזה סברת הרמב"ם דמפרש האיבעיא דש"ס בנמצא פסול אם הוי ג"כ דעשו שליחותן. אבל מ"ש הרי"ו דלהרמב"ם הוי בעיא דש"ס ג"כ אם נאבד ז"א דבנאבד הואיל דגט כשר נתנו ליד השליח הו"ל דלומר דבודאי עשו שליחותן בגט ראשון. ואם יכתבו גט שני יהי' בטל. לז"כ הב"ש דדברי הרי"ו נכונים ור"ל דדעת הב"ש כ"ה דמה דאסרה ש"ס אם נאבד יכולין לכתוב גט אחר בלי רשות הבעל ע"פ הסברא דמי הבעל כתבו ואנחו בכיסייכו וזו הסברא שייך רק במה דאיירי הש"ס מעיקרא על דברי רבה דקאמר אי כתוב סהדי גיטא מעליא ואבד עשו שליחותן ע"ז פריך ר"נ שפיר מי קאמר הבעל לסהדי כתבו ואנחו בכיסייכו דהא לא עשו שליחותן כלל דהא נאבד הגט קודם שבא ליד השליח כלל או ליד האשה דלא איירי כלל באופן זה דאמר לסהדי כתבו ותנו ליד שליח שלי ואח"ז נאבד מן השליח אלא איירי דלא אמר רק כתבו וחתמו ונאבד מיד אחר הכתיבה על זה פריך ר"נ דהוי לא עשו שליחותן מחמת הסברא זו דמי אמר להם כתבו ואנחו בכיסייכו. אבל בעיא דש"ס איירי דאמר כתבו ותנו ליד השליח שלי וכן עשו דנתנו ליד השליח ואח"ז נאבד מיד השליח כפירש"י בזה שייך לומר דהוי עשו שליחותן דהא מה שציוה להם גמרו א"ד האי נמי עד שיבוא גט לידה להתגרש עשאו שלוחין לכתוב אלא לטירחא דידהו חש שלא להטריחם בהולכה כפירש י. וח"כ שייך האיבעיא דש"ס שפיר בנמצא נאבד אבל בנמצא פסול דלמיפרע נתנו ליד השליח גט פסול בזה לא הי' בעיא דש"ס כלל מחמת הסברא דלעיל מי קאמר להו כתבו חספא ליה ויהבו לה וא"כ בודאי לא עשו שליחותן בגט ראשון ויכולין לכתוב גט שני

בלי רשות הבעל עוד. ולזה פסק הטור דאם כתבו העדים הגט ונמצא פסול בודאי יכולין נכתוב גט אחר בלי רשות הבעל וכדעת רש"י ז"ל אבל הרמב"ם בפ"ב מה"ג דין ט' כ' וז"ל אמר להם הבעל כתבו וחתמו ותנו ליד השליח להוליך לה גט וכתבו וחתמו ונתנו להשליח ונמצא הגט פסול אין כותבין גט אחר עד שימליכו בבעל שהרי לא עשה אותן שליחין לגירושין דשמא הי' דפת הבעל לעשות אותן שליח לגירושין רק ליתן להשליח לבד ועכצ"ל לדבריו דמה דקאמר הש"ס הסברא דמי אמר כתבו אחספא ויהבו לה לז"כ הב"י דהרמב"ם מחלק בין אם התנה ליתן ליד האשה בעצמה הגט ולא פ"י שליח כלל בזה קאמר הש"ס דהוי ודאי לא עשו שליחותן אם נמצא פסול בהגט מחמת הסברא דמי אמר כתבו אחספא ויהבו לה אבל אם אמר הבעל להסופר והעדים כתבו וחתמו ותנו ליד השליח שלי בזה מיבעיא הש"ס גם אם נמצא פסול אם הוי עשו שליחותן די"ל דלא עשאו אותן להסופר ולהעדים שלוחין רק ליתן ליד השליח בלבד וכעת דנתנו להשליח ונגמר השליחות אף דנמצא בגט פסול מעיקרא ועפי"ז א"ש דברי המחבר בס"א כתב באם נמצא פסול בגט יכולין לכתוב גט אחר בלי רשות הבעל ובס"ב כ' המחבר להיפך גם באמר ויוליך הוי הדין אם נמצא פסול בהגט אין יכולין לכתוב גט אחר וזה מדויק בלשון הש"ס דקאמר מי קאמר הבעל כתבו אחספא ויהבו לה דלמה האריך הש"ס דהו"ל לומר בקיצור מי קאמר כתבו אחספא ומדהאריך כך מבואר חילוק זה הואיל דאיירי דאמר להסופר ולהעדים כתבו וחתמו ותנו ליד האשה בעצמה בזה שייך לומר דאם נמצא פסול דלא הוי עשו שליחותן מחמת הסברא זו דבודאי לא הי' דעת הבעל ליתן לידה בעצמה גט פסול אבל בעיא דש"ס אח"ז איירי דאמר כתבו וחתמו ותנו לשליח שלי בזה י"ל דמ"מ עשו שליחותן גם אם נמצא פסול מעיקרא דלא עשאו רק ליתן ליד השליח וכן עשו א"כ נגמר שליחותן א"כ אם כתבו גט שני בלי רשות הבעל הוי גט ספק כבעיא דש"ס הנ"ל וכן מבואר בגט פשוט ליישב דעת הרמב"ם. וע"פ החילוק הנ"ל א"ש דברישא איירי דהבעל אמר לסופר ולעדים לכתוב וליתן לידה בעצמה בזה שייך הסברא דש"ס מי אמר כתבו אחספא ויהבו לה ולזה בודאי לא עשו שליחותן ולכן יכולין לכתוב גט אחר אבל בס"ב איירי המחבר בהתנה ליתן ליד השליח ואם כן י"ל דלא עשאו לסופר ולעדים שילוחין רק ליתן ליד השליח בלבד וא"כ עשו שליחותן. ולזה פי' הרמב"ם בעיא דש"ס באם נמצא פסול דהש"ס מיירי דאמר כתבו ותנו לשליח ולזה י"ל דאפשר דלא עשאו לסופר ולעדים שלוחים רק ליתן ליד השליח ומיקרי עשו שליחותן גם אם נמצא פסול וגם יש סברא להיפך הואיל דנמצא פסול הוי לא עשו שליחותן אבל בנאבד הגט מיד השליח בזה לא הי' בעיא דש"ס כלל דהא גט כשר נתנו לשליח ובודאי הוי עשו

שליחותן ובודאי אין יכולין לכתוב גט אחר. ולזה תמה הב"י על הטור דס"ל גם בנאבד אם כתבו גט שני בלי רשות הבעל הוי גט ספק דהו"ל לפרש דזה הוי דווקא לרש"י הדין כן אבל להרמב"ם לא הוי גט שני ספק כלל דבודאי גט שני לא הוי גט כלל דבגט ראשון עשו שליחותן ועוד תמה הב"י האיך ס"ל להטור באם נמצא פסול ונתנו לשליח ודאי יכולין לכתוב גט שני בלי רשות הבעל הא לרמב"ם הוי דין זה בעיא דהש"ס הנ"ל באם נתנו לשליח גט פסול. לז"כ הב"ש דבאמת רש"י והרמב"ם לא פליגי כלל כדעת רי"ו אלא הרמב"ם איירי דנעשה הפסול בהגט אחר שנתנו ליד השליח ובעת נתינת הגט הי' הגט כשר כדינו וא"כ בפסול דנעשה אחר נתינה לשליח הוי דומיא דנאבד ובזה הענין פירש בעיא דש"ס אם נמצא פסול ועלתה בתיקו ואזלינן לחומרא. כי שמא לא הי' דעת הבעל רק ליתן ליד השליח גט כשר וגם הוא עכ"פ גט כשר מסרו לשליח ולזה י"ל דודאי עשו שליחותן ולכן פסק שפיר דאין יכולין לכתוב גט אחר בלי רשות בעל אבל באם נמצא פסול מעיקרא הוי לכ"ע בין לרש"י בין להרמב"ם הדין שוה דיכולין לכתוב גט אחר וא"כ פסק העור שפיר אליבא דכ"ע דאם נמצא בגט פסול מעיקרא קודם שנתנו לשליח יכולין לכתוב בודאי גט אחר בלי רשות הבעל אבל בנאבד דהוי כמו נמצא פסול אח"כ הוי בזה בעיא דש"ס וא"כ גט שני הוי גט ספק גם להרמב"ם הדין כן כי האיבעיא דש"ס אם נמצא פסול הוי דומיא דנאבד ועלה בתיקו ואזלינן לחומרא **בא"ד** מ"ש והעור פסק וכתב בודאי לא עשאו שליחותן וז"ל הטור אם אמר לסופר ולעדים כתבו וחתמו ותנו לשליח ונאבד מיד השליח בהא לא עשו שליחותן אלא להגיע ליד השליח ואין יכולין לכתוב גט אחר וא"כ מבואר דהטור סובר דמיקרי עשו שליחותן והב"ש קיצר בהעתק לשון הטור עיי"ש:

סימן קכג

ב"ש סק"א מ"ש דלא אתיא לא כר"מ ולא כר"א האי ברייתא דתניא הגט בטל עד שיאמר לסופר ולעדים חתמו. מבואר דכתיבה וחתימה בעי לשמה וישמעו מפי הבעל ולר"מ ולר"א די בחד דיהא לשמה לז"כ דאתיא כר"י דבעי כתיבה וחתימה לשמה מפי הבעל: **בא"ד** מ"ש הא לא הוי אלא חשש בעלמא מדרבנן. והדבר לכאורה צריך ביאור דמנ"ל דלהתוס' לא הוי אלא מדרבנן דלמא הואיל דבעי לשמה דכתיב וכתב לה דרשינן לה לשמה הוי הדין דבעינן לשמה מן התורה ובחפשי מצאתי ראיתי בתוס' בעירובין דף י"ב ע"א ד"ה אבל דכתבו להקשות אר"פ דמשני אבל בתורה דסתמא מיכתבנא ה"נ מחיקינן וא"כ אמאי בגט בענין זה פסול ולא חשיב לשמה אע"ג דלא בעינן שליחות בגט ותירצו דלעולם חשיב בסתמא כמו לשמה ומ"מ מדרבנן פסול. ולז"כ הב"ש לדעת

התוס' דבסתמא בגט הוי הפסול רק מדרבנן ואמאי קאמר הברייתא הגט בטל אם לא שמעו מפי בעל ממש ומזה יש לי קצת סתירה לדברי הגאון הבית מאיר ז"ל שכתב בסי' ק"ך על הב"ש בסק"ח וז"ל וכן לשיטת התוס' הוי' כאלו כתב בסתם לשמה א"כ אינו פסול מדרבנן צ"ע מנ"ל הא דלענ"ד אף אינו לשמה הוי פסול תורה ותדע דהא נובע מהברייתא דקתני בעל עד שישמעו קולו ודייקינן מיני' כל עניני פסולים אלו ובחדא מחתא מחתינהו אלו דבריו ז"ל והא כאן הביא הב"ש דברי הש"ס זו והקשה ע"ז דאמאי קתני דהגט בטל הא לא הוי אלא חשש בעלמא ומדרבנן הרי דידע בש"ס זו ומ"מ פשיטא לי' להב"ש דלא הוי אלא מדרבנן וע"כ דדעתו ע"י התוספות דעירובין הנ"ל וכדכתיבנא.

ב"ש סק"ב מ"ש אע"ג דמחוסר הקנאה. ור"ל דהר"ן הקשה על המתני' דקתני האשה כותבת את גיטה עז"כ אע"ג דמחוסר הקנאה לז"כ הואיל דלא הוי מעשה בגופו ולא הוי מחוסר מעשה דל"ד לקציצה דהוי מחוסר מעשה מיקרי בין כתיבה לנתינה אבל הקנאה בין כתיבה לנתינה זה לא מיקרי מחוסר מעשה בגוף הגט כמו בקציצה דהוי המעשה בגופו של גט. ולז"כ הישועת יעקב ז"ל דצ"ע דמהש"ס דחולין בפ' כיסוי הדם. לענין קדשים לפי דבעינן פדיון בין שחיטה לכיסוי לא מיקרי ושפך וכסה אף על גב דהמעשה לא הוי בגוף השחיטה מכל מקום מיקרי מחוסר מעשה עיי"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש לפ"ז בגט אפי' בדיעבד פסול ור"ל כמו בס"ת ותפילין דבעינן כתב אשורית דמבואר דעת הב"י בשם סה"ת דפסול אם כ' ביד השמאל ולא מחלק דבשבת שאני דבעינן מלאכת מחשבת לכן בגט יש לפסול אם נכתב ביד השמאל ודמיא לשבת דלא הוי כתב לז"כ מיהו י"ל ור"ל דבשלמא בס"ת ותפילין דבעי כתב אשורית דוקא ולזה אם כתב בשמאל פסול דלא הוי זה מיקרי כתב מדבעינן דוקא כתב אשורית מוכח דבעינן מ"מ מלאכת מחשבת אבל בגט דכשר בכל כתב מבואר דלא הוי קפידא דלהוי מלאכת מחשבת לכן גם אם כ' בשמאל כשר ג"כ כתב בכה"ג א"ח סי' ל"ב בהגהות הטור אבל כתיבה בפה לא מהני ולא הוי כתיבה לכ"ע הרמ"ע מפאנו ז"ל:.

ב"ש סק"ה מ"ש ונראה דס"ל דא"צ שליחות בגט מדלא כתב הטעם דחש"ו פסולים משום דלאו בני שלוחים נינהו. ור"ל דסובר כתירץ התוס' גיטין דכ"ב ד"ה והא. ומ"מ סובר הטעם בעבד פסול הואיל דלאו בני כריתות נינהו. מבואר דס"ל דכריתות הוי ב' דברים. אף דלא בעינן דיהא בר שליחות מ"מ בעינן דיהא בר כריתות א"כ יהא קשה על הרמב"ם קושית התוס' הנ"ל דהקשו הרי חש"ו לאו בר שליחות ומאי מהני בגדול עע"ג ותירצו דלא בעינן שליחות בגט. וחזר והקשו אמאי פסול הש"ס בכותי משום אדעתא דנפשי' עביד בלא"ה הו"ל לפסול הואיל דלאו בר כריתות ע"ז תירצו הואיל דלא בעינן שליחות

בגט לכן לא בעינן נמי בר כריתות כמו מילה בכותים דאינו פסול משום דלאו בר כריתות הואיל דאינו צריך שליחות במצוה וא"כ מבואר דעת התוס' דשליחות וכריתות הם חדא מילתא ותליא זב"ז א"כ להרמב"ם דסובר בעבד פסול משום דלאו בר כריתות אף דבגט לא בעינן דיהא בר שליחות גם להרמב"ם דהא לא פסול חש"ו מטעם דלאו בר שליחות מבואר דס"ל דא"צ שליחותם בגט מ"מ סובר דבר כריתות בעינן דלזה עבד פסול הואיל דלאו בר כריתות הוא. וא"כ חוזר עליו קשיות התוס' הנ"ל דלמ"ל להש"ס לומר הטעם בכותי דמדעתי' דנפשי' עביד ת"ל הא לאו בר כריתות הוא אע"ג דאין צריך שליחות בגט מ"מ בעינן דיהא בר כריתות וזש"כ צריך ישוב לשיטת הרמב"ם מקושיות התוס' הנ"ל דהוכיחו דכל היכי דלא בעינן שליחות גם כריתות לא בעינן ממילה ע"י כותי ובהשקפה ראשונה י"ל דלק"מ קושי' התוס' להרמב"ם דלכן לא קאמר הש"ס דפסול כתיבה בכותי משום דלאו בר כריתות דהש"ס רצה לכלול גם מומר בהדי נכרי והמומר הוי בר כריתות לזה קאמר הש"ס טעם כולל משום אדעתי' דנפשי' עביד וזה פסול במומר נמי כדכתב הב"ש בעצמו טעמו דהרמב"ם. כן י"ל לכאורה על הש"ס אבל ז"א דהב"ש כתב בסימן קמ"א סקמ"ז דעת הרמב"ם דמומר נמי לאו בני כריתות הוא דמיום שנעשה מומר הוי כאלו אינו בת"ג וקידושין וגם דעת התוס' כן וזה שרמז הב"ש כאן לעיל בסי' קמ"א. ולפ"ז סותר א"ע ממ"נ כאן בתחלה למ"ש בסי' קמ"א. אמנם ליישב קושי' התוס' לפמ"ש הפ"י לומר דהעלה דעת הרמב"ם דסובר נמי דבעינן שליחות בגט לענין כתיבה ומשום זה באמת התורף פסול בחש"ו הואיל דלאו בני שליחות הם. ומתני' דקתני הכל כשרין לכתוב אפי' חש"ו איירי מטופס ולא גזרינן משום חשש שליחות טופס אטו תורף וע"ז פריך הש"ס דהא לאו בני דיעה הם והוי שלא לשמה ובזה הענין דיהא הכתיבה לשמה גזרינן בכ"מ טופס אטו תורף וע"ז משני הש"ס בגדול עומד ע"ג כמבואר בפי' באריכות מזה. ולפי"ז א"ש דעת הרמב"ם דלכן נקט הרמב"ם הטעם בכותים דפסול משום שלא לשמה דאדעתי' דנפשי' עביד דמשום זה פסול בכותים גם לכתוב הטופס דגזרינן טופס אטו תורף אבל אי הי' נקיט הטעם בכותים משום דלאו בר כריתות הוא לא הי' פסול הכותים לכתוב את התורף לבד. ולכן גם הש"ס נקט הטעם דוקא משום דכותים אדעתא דנפשי' עביד דהוי שלא לשמה דפסול גם התופס. ועיקר הפירכא דש"ס על המתני' דאיירי בטופס דכשר ע"ז פריך הש"ס א"ה כותי נמי והא תניא בכותים פסול. ולזה משני הש"ס דבכותים פסול משום שלא לשמה ואדעתא דנפשי' עביד ולזה פסול גם בטופס משום שלא לשמה וגזרינן טופס אטו תורף ולא מהני גם בגדול עע"ג אבל בחש"ו מהני גדול עע"ג בטופס לכתוב. ולפי"ז יתורץ ג"כ קושיות המהרש"א ז"ל דמאי פריך הש"ס

והא תניא בכותי פסול הו"ל להגמרא לומר דלכן בכותי פסול דלאו בר כריתות הוא אבל להנ"ל א"ש דאי הי' הש"ס משני כן הי' אכתי קשה דמשום הטעם דלאו בר כריתות לא הי' פסול רק בתורף ועיקר פירכא דהש"ס מטופס דהמתני' מכשיר בחש"ו ולזה פריך הש"ס א"ה כותים נמי והא תניא בכותים פסול גם בטופס וע"כ משום טעם אחר ולא משום דהוי בני כריתות אלא כדקא משני הש"ס משום חשש דלא לשמה דפסול בכותי גם בטופס אטו תורף ולכן לא מהני גם גדול עע"ג אבל בחש"ו מהני גדול עע"ג בטופס דלא שייך אדעתא דנפשי' עביד והוי שלא לשמה אלא דהטעם דלאו בר שליחות ומשום זה לא גזרינן טופס אטו תורף כמ"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש לפי"ז אם כתב כותי את הגט הגט בטל. ר"ל לחילוק הב"ש בדעת הרמב"ם דאף דא"צ שליחות מ"מ בעינן דיהא בר כריתות וא"כ אם כתב הכותי הגט אף דלא בעינן שליחות מ"מ בעינן דיהא בר כריתות וכותי לאו בר כריתות ולזה לא מהני גם בישראל עע"ג אבל לדעת התוס' דסובר הואיל דלא בעינן שליחות א"צ שיהא בר כריתות וא"כ בכותי בישראל עע"ג לא הוי רק פסול מדרבנן דילמא אדעתא דנפשי' עביד ואינו כותב לשמה ומומר דהוי בר כריתות הוי ספק דילמא אינו כותב לשמה ואדעתא דעצמו עביד והוי ספק גם ישראל עומד ע"ג. ולזה רמז לעיין בסי' קמ"א דשם הביא דעת התוס' ורמב"ם דס"ל דמומר נמי לאו בר כריתות והרמב"ן והרשב"א סוברים כשיטת התוס' דא"צ שליחות בגט ולכן הכשירו עבד לכתיבת הגט ולז"כ דהרמב"ן סותר א"ע דכתב דהבעל צריך לצוות משום דבעינן שליחות ולפ"ז אפ"ל דגם הרמב"ן סובר דא"צ שליחות בגט ולכן הכשיר עבד לכתיבת הגט ומ"מ כתב שפיר דבעל צריך לצוות לא משום דבעינן שליחות אלא משום דהוי כאינו כותב לשמו כמו שכתבו התוס' לשיטתם כן כמבואר מזה בס"ק א' אבל מדכתב הב"ש להקשות דברי הרמב"ן ש"מ דראה לשון זה בהרמב"ן דכתב בעינן שליחות בגט ולאו דברי הב"ש כן ואינו הרמב"ן אצלי לעיין בו כעת. ומ"ש הב"ש נשמע אם כתב עבד הוי ספק גט זה מילתא באפי נפשה ולא קאי לדברי הרמב"ן הנ"ל אלא דלכן הוי בעבד ספק גט משום המחלוקת הפוסקים אי בעינן שליחות בגט דלהרמב"ם אף דלא בעינן שליחות מ"מ בעינן דיהא בר כריתות א"כ בעבד הוי גט בעל דלא הוי בר כריתות אבל להתוס' הואיל דלא בעינן שליחות לא בעינן בר כריתות והוי הגט כשר בכתב העבד הגע. לכן לדידן הוי בעבד ספק גט משום מחלוקת התוס' והרמב"ם הנ"ל וכן מה דסיים הב"ש אח"ז א"כ אם כותב כותי וישראל עע"ג הוי ספק גט דזה לא קאי לדעת ר"י והרמב"ם דלדעתם דבעינן שליחות או בר כריתות הוי בכותי הגט בטל נמי ולא מהני גם ישראל עע"ג אלא קאי לדידן לענין דינא הוי ספק הואיל

דלהרמב"ם א"צ שליחות ולדעת התוס' א"צ בר כריתות לזה הוי בכותי עע"ג הוי ספק גט דילמא דעיקר כהתוס' דא"צ בר כריתות ומה דסיים ואם ישראל עע"ג תליא בפלוגתא אם בעינן שליחות ור"ל דלדעת ר"י דמצריך שליחות בגט לא מהני בחש"ו ישראל עע"ג אבל לדעת התוס' והרמב"ם דסוברים דא"צ שליחות בגט מהני בישראל עע"ג בחש"ו לפי"ז לדידן הוי בחש"ו בישראל עע"ג הוי ספק דילמא הוי העיקר כדעת התוס' והרמב"ם דא"צ שליחות בגט ומהני ישראל עע"ג כ"ה ביאור דבריו כמ"ש:

ח"מ סק"ו מ"ש והוה ספק מגורשת. ור"ל דאיירי בגדול עע"ג דאל"ה הי' הגע אפי' בטל כדכתב הב"ש בסק"ה וז"ל ואם חש"ו כותבים ואין ישראל עע"ג לכ"ע בטל עיי"ש:

ח"מ סקי"א מ"ש דבשבת ויוה"כ אף דהעדים היו שוגגים כצ"ל ור"ל דחילוק יש דבשבת ויוה"כ הוי גם אם העדים אין מזידים מ"מ הוי הגע בעל דהסופר הוי כעכו"ם גמור אבל ביו"ט אין הפסול משום הסופר אם העדים אינן חתומים ביו"ט בזדון אלא עיקר הפסול בגט אם העדים היו חתומים בזדון ביו"ט אבל משום הסופר לא הוי גט פסול אף אם הי' הסופר כתב בזדון ביו"ט אבל בשבת ויוה"כ הוי הפסול בגט משום הסופר לבד אם הי' כותב בזדון אף אם העדים לא היו חתומים בזדון וראיתי להמ"ל הלכות מלוה פ"ח דין א' דהביא דמהר"ש יפה ז"ל הוכיח דרבינו הרמב"ם ז"ל פסק בהפלוגתא דאיפלגי אביי ורבא בריש תמורה אי כ"מ דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני אי לא מהני דלרבא לא מהני ולאביי מהני מבואר דרבינו פסק כאביי ור"ל ממ"ש הרמב"ם גבי כתבו וחתמו בזדון ביו"ט דאינה מגורשת דהעדים הוי פסולים דלמ"ל האי טעמא ת"ל הא אמר רחמנא לא תעביד מלאכה אי עביד לא מהני וא"כ הגט אין בו דין גט ופסול. וגם ממ"ש אח"ז אם כתבו ביו"ט ונמסר לה בפני עדים כשרים דהוי פסול גרידא מדרבנן ואמאי הא לרבא לא מהני והא לרבא דאי עביד לא מהני והגע אין בו דין גט כלל מדין תורה. א"ו ש"מ דהרמב"ם פסק כאביי אלו דבריו ז"ל ולפמ"ש לעיל בסי' נ"ה דעת המהרי"ט ז"ל דגם לרבא דס"ל אי עביד לא מהני היינו דוקא היכי דאמרינן דלא מהני נתקן האיסור עי"ז והוי כדלא עביד איסור מעולם כלל לכן שפיר קאמר רבא דלא מהני כי היכי דיהי' ניצול מהאיסור וניתקן מהאיסור. אבל היכי אף דאי אמרינן דלא מהני לא נתקן האיסור עי"ז והאיסור יהי' נשאר במקומו ולא נתקן עי"ז כמו בשוחט בשבת או מכר בשבת דגם אי נימא דלא מהני אי אפשר להנצל מהאיסור שיחול דהא עבר מ"מ גם אי נימא דלא הוי המכירה דנתבטל ע"י שמכר בשבת מ"מ הוא עבר האיסור ע"י מכירה בזה קאמר רבא נמי דאי עביד מהני וזה נמי דעת הש"ך בחו"מ סי' ר"ח כפי שהסביר הגאון הנה"מ שם ולפי"ז פסק הרמב"ם כרבא כאן. דהא האיסור מה שכתבו וחתמו בזדון ביו"ט אף אי

נימא דלא מהני מ"מ האיסור לא נתקן עי"ז דמ"מ האיסור עברו. א"כ בזה קאמר רבא נמי דאי עביד מהני ולכן הוצרך הרמב"ם להך טעמא דאינה מגורשת דהעדים הוו פסולים. וכן בדין אח"ז לא כתב רק דהגט הוי פסול משום דכתב ביו"ט ולא הוי הפסול רק דרבנן אבל מה"ת הוי גם לרבא אי עביד מהני. הואיל דלא נתקן האיסור עי"ז כלל ולעיל כתבתי באריכות מזה עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ח מ"ש כאן הוי כל ב' אותיות כמעשה אחר. והתב"ש בס"ב השיג ע"ז וגם בפירוש המשניות להרמב"ם מבואר דדוחה דעת התוס' דסובר דפ"א בשחיטה לא נעשה מומר והשיג ע"ז דבשחיטה יש ב' פעמים בתחלת שחיטה ובסוף. ובספר ישועת יעקב ז"ל כתב דבלא"ה פסול הגט דכתוב אדעתא דנפשי' בעת הכתיבה בשבת ולא הוי לשמה וזה טעם נכון אף דאמרינן דבפ"א לא נעשה מומר מ"מ הכתיבה הוי בוודאי ממילא אדעתא דנפשי' עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ט מ"ש אבל כותבין וחותמין בלילה. ומ"מ אין נותנין בלילה גם זה הגט שנכתב ונחתם בלילה אלא בעת הדחק כדכתב הח"מ בס"ק י"ג אלא אנתינת הגט קאי ור"ל דאע"ג דמותר לכתוב ולחתום בלילה מ"מ אין לגרש דהיינו ליתן לה בלילה דנתינת הגט הוי דין ואין דנין בלילה. וזה דעת הרמ"א דאין לגרש בלילה כדי ליתן לה בלילה ועי' מזה בג"פ דמסיק דמיד הבעל ליד האשה בעצמה לכתחלה לא עבדינן אבל בדיעבד או בשכ"מ במקום עגון ועת הדחק עבדינן גם לכתחלה. ועי' מזה בשעה"מ פ"א מה"ג שהאריך קצת בדין זה ע"ש:

ח"מ סקי"ב מ"ש וגם חתמו העדים בזדון. ור"ל דברישא בחתמו העדים בזדון ביו"ט ונמסר גם לפני אותן העדים הוי אינה מגורשת כלל הואיל דלא היו כשרים כלל לא הע"ח ולא הע"מ דהרי הם פסולים מה"ת משום דחתמו ביו"ט בזדון אבל כאן בסיפא אף דליכא הע"ח כשרים משום דחתמו ביו"ט בזדון מ"מ הגט בעל לא הוי מה"ת דהא הוי הגט נמסר לפני ע"מ אחרים כשרים הלכך לא הוי רק פסול ולא בטל משום הסופר אינו מגרע דלא הוי רק ישראל רשע ומשום ע"ח אמרי' כאלו לא הי' הוי רק פסול ולא בטל משום הסופר אינו מגרע דלא הוי רק ישראל רשע ומשום ע"ח אמרינן כאלו לא הי' חתומים כלל ונמסר בפני ע"מ אחרים כשרים לזה הוי רק פסול:

סימן קכד

ח"מ סק"א מ"ש על הב"ח וכי אין הנאה גדולה מזו. אבל אפ"ל דעת הב"ח כ"ה אף דיש לו הנאה מה שגירש את אשתו וא"צ לקנות נייר אחר מ"מ הוא אינו מתכוין להנות מחמת שהנייר איה"נ והנאה באה לו ממילא רק דעת הבעל שיגרש אשתו אבל אין דעתו

ורצונו להנות דוקא הואיל דהנייר הוה איה"נ והוה דבר שאין מתכוין ומותר גם לכתחלה ובפרט לדעת הג"פ דמקיים מ"ע לגרש את אשתו והוה מצוה ולאו ליהנות ניתנו ומ"מ העלה הג"פ באריכות דלכתחלה אין לכתוב הגט על איה"נ:

ב"ש סק"ב מ"ש אבל האי אם לא חטא. ר"ל דמתרץ קושית הח"מ דהקשה הא דין זה של הר"ן הוי רק לר"ש אבל אנן קיי"ל, דלא אמרינן כל העומד לישרף כשרוף כרבנן וכזה פסק הרמב"ם באשם תלוי דוקא בנודע לו אחר שנזרק אז יאכל לכהנים אבל לא בנודע לו קודם שנזרק אין יאכל לכהנים אף דהדם בכוס ולא אמרינן כל העומד ליזרק כזרוק דמי. ולפי"ז אם כתב הגע על דבר הצריך ביעור לא הוי כשרוף ולזה כ' הב"ש דלעולם דין זה של הרמ"א הוי אליבא דכ"ע גם לדעת הרמב"ם ומזה אין ראי' ממה דפסק הרמב"ם לענין אשם תלוי דלא כר"ש ז"א דבאמת באשם תלוי גם ר"ש מודה דלא אמרינן כל העומד ליזרק כזרוק דמי בנודע לו שלא חטא כשהדם בכוס משום הואיל דנודע לו בעת הדם בכוס קודם זריקה שלא חטא מעולם כלל הוי הבשר חולין למפרע וזה חילוק מאם נמצא פסול בקרבן קודם זריקה בעת הדם בכוס דזה לא שייך לומר איגלאי דלמפרע הוי חולין דאדרבה מתחלה הי' קדשים רק אח"ז נעשה הפסול בגוף הקרבן בזה סובר הרמב"ם כר"ש גם כשהדם בכוס יאכל הבשר לכהנים. ועפי"ז נמי ל"ק מה דפסק הרמב"ם דכלי השרת מקדש דם הנפסל ליקרב הואיל דהי' קודם הפסול בכלי שרת ואמאי פסק הרמב"ם שוב בפ"ד דוקא כשנודע הפסול לאחר זריקה אבל אם נודע הפסול קודם זריקה בעת הדם בכוס לא אמרינן דכלי שרת מקדש כדי שיזרק הדם דעי"ז יאכל לכהנים אבל להנ"ל א"ש דמה דפסק דכלי שרת מקדש הדם בכוס דאיירי דהפסול נמצא בקרבן גופי' לכן אמרי' שפיר בעת הדם בכוס נמי יזרוק דהכלי שרת מקדש אבל בפ"ד איירי באשם תלוי בזה לא אמרינן כשהדם בכוס כלי השרת מקדש לזרוק הדם גם לר"ש הדין כן הואיל דנודע לו שלא חטא איגלאי למפרע דהבשר הוי חולין. ולז"כ דאין להביא ראי' דהרמב"ם פסק דלא כר"ש מדסובר רפ"ג מה' מעילה דחייבין מעילה רק אחר זריקה אבל קודם זריקה לא נקרא היתר לכהן ולר"ש הוי היתר לכהנים גם קודם זריקה לז"כ דלענין מעילה גם ר"ש מודה דלא פקעי הקדושה לענין מעילה אלא לאחר זריקה כדעת התוס' במעילה דף ה'. וא"כ דין זה הוי גם להרמב"ם כן כדכתיבנא. ולפי"ז הי' אפשר לפרש דהטעם של הרמ"א דסובר אם כתב הגע על דבר דצריך ביעור הוי הגע בטל לא מטעם דכל העומד לישרף כשרוף דמי אלא הטעם של הר"ן בזה משום דלא הוה דבר המתקיים והוי כמו אם כתב על עלה של זתים או של בצלים דמבואר אח"ז בהרמ"א בשם הר"ן דפסול הואיל דלא הוי דבר המתקיי' כה"נ הטעם באיה"נ בדבר הצריך ביעור

עכ"פ לא מיקרי דבר המתקיים והר"ן לשיטתו אזיל אבל ז"א דבדבר שאין מתקיים כעלה של בצלים לא מהני רק פסול ולא בטל לדעת הר"ן דמביא הרמ"א אח"ז וכאן בדבר הצריך ביעור הביא הרמ"א דעת הר"ן דהוי הגט בטל א"כ מבואר דאין הטעם כן א"ו העיקר כסברת הב"ש דגם ר"ש באשם תלוי מודה ודברי הר"ן גם להרמב"ם כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ג מ"ש תירוץ המרדכי הואיל דניכר הדבר דהוא דבר שיכול לזייף ליכא חשש דילמא אתי למיסמך בלי ע"מ משא"כ במזוייף מתוכו ממש מ"ה לא הוי מזוייף ממש כצ"ל. כן הגיה הס' טו"ג עיי"ש:

בא"ד מ"ש וכן מוכח דאל"כ קשה מה מהני ע"מ. אלו תיבות הם ט"ס וכ"מ בב"ש במה"ק דהשמיט אותן וכצ"ל. אלא לפי"ז קשה מה מהני ע"מ מאחר דהם אינן לפנינו ור"ל דהקשה על הרמב"ם דס"ל דגם בע"מ ואינן לפנינו רק שניתן בע"מ מהני לזה הקשה מה מהני ע"מ אם הם אינן לפנינו וכ"מ בב"ש מה"ק לז"כ דא"ל הטעם הא דבעינן ע"מ כדי דיהי' מוכח מתוכו כדבעינן לר"מ דיהי' מוכח מתוכו ולכן לר"א מהני ע"מ דהוי כמוכח מתוכו לז"כ דהא הרמב"ם ס"ל דלעולם חיישינן דשמא יש עוד אחד דשמו כשמו גם בלא הוחזקו וא"כ כל הגיטין הוי אין מוכח מתוכו והו"ל דלא מהני ע"ח לבד כמ"ש:

ח"מ סק"ו מ"ש וכי גרע פפי"ר מעלה זית דכשר וראיתי בס' ישועת יעקב דהביא תשובת מהר"ם מלובלין ז"ל בסי' ק"א וז"ל ופליאה בעיני דמע"ל כתב גט של נייר שקורין פאפיר מה דאינו נוהגין במדינתינו. וכעת זה ימים רבים מה דנתפשט המנהג לכתוב גט על נייר גם במקום דקלף מצוי ואין דחק בדבר אבל ראיתי בס' ט"ז דכתב דעתו דיותר טוב לכתוב על נייר מלכתוב על קלף הואיל דהקלף עב הרבה ויכול לגרור את האותיות ולכתוב אחר במקומה וחשיב יותר שיכול לזייף אבל נייר דקורין פאפיר דהוא דק מאוד אם נכתב הגט א"א למחוק עוד באופן שלא יהי' ניכר. וכתב דמאתו יצא הוראה זו לכל ישראל לכתוב על נייר פאפיר. גם בס' ג"פ העיד דבעיר הקודש ירושלים תובב"א ג"כ נהגו לכתוב על נייר וגם בשאר ארצות תורגמה נהגו כן עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש וא"צ העבד להיות כפות וזה דעת הב"י בהשגתו על ר"י דסובר דבעינן דיהי' העבד כפות ע"ז תמה הרב"י ז"ל דלא הזכיר כפות רק במוסר גט ליד עבדה בתורת חצר. וחצר מהלכת לא קנה ולכן בעינן דיהי' כפות אבל בכותב על יד העבד ומוסר העבד מאי ענין כפות לזה. אבל בשו"ת מעיל צדקה ובס' ג"פ כתבו ליישב דעת ר"י דבעינן כפות הואיל דבעינן דיהי' דומיא לספר שאינו מהלך ע"ש:

ב"ש בא"ד מ"ש ועיין ב"י דהביא פלוגתא דהרשב"א והר"ן אם צריך ליתן לה במתנה העבד. ודעת הר"ן דלא סגי במה דמסר העבד והגט לידה רק בעינן דהעבד יקנה לה בתורת

הקנאה גמורה. וראיתי בס' ישועת יעקב ז"ל דכתב דלדעת הר"ן הנ"ל למ"ל לרמב"ח למיבעי אם בדנפשי' עיין בפשיטות הנ"ל לרמב"ח לספיקי דמה חזקה יש כאן דשמא מסר לה הגט בתורת כריתות לבד ולא הקנה לה בתורת קנין גמור ולז"כ וצ"ל הואיל דודאי גירשה וליכא ריעותא אמרינן דודאי עשה הדבר באופן המועיל ובזה א"ש דל"ק מאי פריך ות"ל דהוי כתב דיכול לזייף הא בכתב דיכול לזייף לא הוי רק פסול מדרבנן ומטעם גזירה בעלמא אבל להסברא דלא הי' לה חזקה הוי הגט בטל אבל להנ"ל א"ש. דעיקר הפירכא ות"ל דהוי דבר דיכול לזייף ופסול מדרבנן וא"כ כיון דיש ריעותא ממילא יוכל לומר דהי' מסר לה בלי הקנאה וא"כ למ"ל לרמב"ח לומר דילמא מדנפשי' עייל. דהשתא אין לומר דמסתמא עשה הבעל כהוגן דהרי חזינן דלא עשה כהוגן דהרי נכתב הגע על דבר שיכול לזייף ופסול עכ"פ לזה ממילא נוכל לומר דמסר לה הגט ולא הקנה לה בתורת קנין באופן המועיל. וזה עיקר פירכת הש"ס וא"כ כדמשני הש"ס דאתיא כר"א ובע"מ או בכתובת קעקע וא"כ לא הוי יכול לזייף וליכא ריעותא אמרינן דמסתמא עשה הכל כהוגן ומסר לה בהקנאה גמורה כדעת הר"ן הנ"ל ודו"ק:

ב"ש סקי"ב מ"ש ול"ק מה דהקשה הב"ח ור"ל דהקשה דהא ע"כ הפלוגתא דאביי ורבא דף כ"ב בכותב הגע על עלה של עציץ נקוב הוה רק בפסיקת מהיניק' בקרקע דאל"ה לא הי' אביי מכשיר כדכתב הרא"ש וז"ל אעפ"י דהעציץ בידה כ"ז שלא פסקה יניקת העלה כדאמרינן בסמוך מכר בעל זרעים לבעל העציץ לא קנה עד שיחזיק אבל במשיכת העציץ או בהגבהה לא קנה הזרעים הואיל דאכתי חשובין מחוברים בעת משיכה. וקמ"ל זה אביי דאעפ"י דצריך ליתנה לה בהפסקת יניקה לא חשובה בהכי מחוסר קציצה מבואר דבעינן דיהא תלוש וא"כ לרש"י דמכשיר קציצה בתלוש אמאי חייש רבא לשמא יקטום הא גם אם נקטום כשר קמיעה בתלוש ולז"כ הב"ש דלפמ"ש דעיקר החשש הוה שמא לא יפסוק היניקה וזה חש רבא שמא יקטום קודם פסיקת היניקה ויהי' קטומה מהמחובר דפסול וזה נמי דעת רש"י דכתב בשמא יקטום העלה והוי קציצה מהמחובר והיינו קודם פסיקת היניקה וכה"ג מתרץ בס' קרבן נתנאל דהקשה כה"ג דע"כ איירי בפסיקת היניקה א"כ אמאי חייש רבא גזירה שמא יקטום הא אם יקטום בהפסקת יניקה אינו אלא איסור מדרבנן והוי כמו גזירה לגזירה אבל להנ"ל א"ש דחייש רבא שמא לא יפסוק היניקה ויניח העציץ במקומה ויקטום העלה ויהי' קציצה מהמחובר. לז"כ הב"ש אבל זאת קשה על רש"י דמכשיר קטומה בתלוש מדכתוב בהדין דעלה של עציץ הטעם שמא יקטום העלה והוי קציצה מהמחובר והיינו קודם פסיקת היניקה מבואר דעתו דאם נכתב הגט על התלוש ליכא פסול אם יקטום קודם נתינה וא"כ אמאי הוצרך רש"י לפרש בהדין

הא' בכותב הגט על חרס של עציץ נקוב דכשר לכ"ע דלא חיישינן שמא ישבור מהחרס כשיעור הגט שנכתוב עליו ויתן לה דלא יפסיד החרס הא החרס הוי תלוש א"כ אף אם ישבור מהחרס ליכא פסול כלל לדעת רש"י דמכשיר קטומה בתלוש א"ו רש"י סובר דקטומה בתלוש פסול וא"כ דברי רש"י סותר את א"ע וכבר קדמו הר"ן בסתירתו דברי רש"י וגם המהרש"א ז"ל הרגיש בזה על התוס' דמהדין דכותב על החרס מבואר דעת רש"י דבקטומה בתלוש נמי פסול. אבל הגאון מהר"י מלבוב ז"ל שיכל את ידיו דגם להך שיטה דהדין דכותב על החרס וכן הדין של עלה של עציץ איירי באינו נקוב. וש"ס דנקיט נקוב לרבותא דאבייי דמכשיר גם בנקוב כמבואר בהרא"ש מזה מ"מ א"ש דעת רש"י דלעולם ס"ל לרש"י קציצה בתלוש כשר רק רש"י לשיטתו אזיל דסובר לעיל דף ז' דדוקא בעציץ של עץ בעי נקוב אבל בעציץ של חרס לא בעי נקוב. והרמב"ן ז"ל ביאר טעמו הואיל דיש אדמה תחת החרס חשיב מחובר לקרקע ע"י האדמה דתחתיו הוי כ"ש החרס עצמו הוי מחובר לקרקע גם בלי נקוב ואם שובר מן החרס זו השיעור הגט שיכתוב עליו הוי כעוקר דבר מן המחובר ולז"כ רש"י דלהכי לא חיישינן שמא ישבור מהחרס משום דלא יפסיד מהחרס דאי לא הי' הטעם דפסידא והי' חיישינן דשמא ישבור מן החרס הי' פסול דהוי קציצה מן המחובר לדעת רש"י ועכ"ז בשקיל ויהיב לה לכולו חרס אין הגט עי"ז בטיל דמחובר בעצמו אם אפשר לקבלו אינו פסול לענין גט אבל אם ישבור מהחרס הוי קציצה מהמחובר הואיל דעיקר החשש שמא ישבור מהחרס בעת שעומד על הקרקע חשיב מחובר, לקרקע דמין במינו אינו חוצץ לכן הוצרך רש"י לומר דלא חיישינן לזה שעא ישבור מהחרס דלא יפסיד החרס ולכן כתב רש"י בעלה של עציץ הטעם שמא יקטום מהמחובר היינו קודם פסיקת היניקה והוי קציצה מהמחובר אבל קציצה בתלוש סובר רש"י שפיר דכשר רק דהחרס לא מיקרי תלוש בעת דעומד על הקרקע רק אם שקלה להחרם מהקרקע דין תלוש עליו כדאמר הש"ס מכר בעל העציץ לבעל זרעים כיון דמשך קנה ופרש"י דעציץ הוי תלוש היינו אם שקל להעציץ מהקרקע הוי העציץ כתלוש דנקנה במשיכה אלו דבריו ז"ל בתוספו' ביאור על דבריו ז"ל. אמינא אנא בס"ד דלהך שיטה דהש"ס איירי בחרס של עציץ נקוב בדוקא הוי עיקר בדין השני רבותא בהדין של עלה של עציץ נקוב לאביי אבל בדין הראשון ליכא פלוגתא ולא שייך לומר דלרבותא נקיט הש"ס נקיב א"כ בודאי בחרס בדוקא נקיט הש"ס נקוב וא"כ אין התחלה כלל לקושית הר"ן והמרשא"ה והב"ש הנ"ל. דבאמת י"ל דרש"י סובר קציצה בתלוש כשר אלא בחרס של עציץ הואיל דנקוב נקרא מחובר לקרקע ע"י האדמה והזרעים שבתוך החרס וחרס דעציץ גופי' עומד על הקרקע ונקוב הוא הו"ל העציץ כמחובר לקרקע ממש

וא"כ אם ישבור מהחרס הוי קציצה מהמחובר ממש לז"כ רש"י ולא חיישינן. ר"ל דקשה לרש"י דאמאי בהדין דחרס בעציץ נקוב הוי הדין לכ"ע גם לרבא כשר ובהדין השני בעלה של עציץ נקוב פליג רבא וסובר דפסול לז"כ רש"י האי ולא חיישינן ור"ל דבאמת הואיל דשני הדינים איירי בנקוב הוי באמת דין אחד להם ונקרא בשניהם מחובר לקרקע רק החילוק כן הוא דבכתב הגט על החרס אף דהחרס מחובר הוי ע"י נקבים שבתוך החרס להקרקע ודין תורת מחובר להחרס בעת עמידה על הקרקע מ"מ הגט כשר אם נכתב על מקצת החרס ולא חיישינן שמא נקטום מהחרס כשיעור כתיבת הגט ויתן לה ויהי' קטומה מהמחובר ממש קודם פסוקת היניקה החרס מהקרקע לז"כ רש"י דלא חיישינן לזה דלא יפסיד החרס ע"י שבירה וא"כ הואיל דלא חיישינן להשבירה מהמחובר לכן כשר לכ"ע גם לרבא. אבל בהדין השני בכתב הגט על עלה של עציץ נקוב דהוי העציץ תורת מחובר לקרקע ע"י הנקבים פוסל רבא שפיר דשמא נקטום מהעלה והוי קטימה מהמחובר ממש הואיל דליכא פסידה בהקטימה מהעלה יש חשש דודאי יקטום מהעלה ואביי לא חייש לקטימה מהעלה דיש ביכלתו ליתן לה כל העציץ עם העלה וא"כ עיקר החשש שמא יקטום מהמחובר אבל קציצה בתלוש סובר רש"י שפיר דכשר ואין ראי' כלל מהאי דחרס דהדין דחרס יש לו תורת דין מחובר באם לא פסקה היניקה מהקרקע רק דמ"מ לא חיישינן לקטומה בעת שעומד על הקרקע משום פסידא וא"ש דעת רש"י על מכונו והב"ש אזיל לשיטתו בס"ק י"ג דאפילו באינו פוסק היניקה חרס דינו כתלוש לא זכיתי לעמוד על דעתו הרמה ולהעלות אל בית שמואל הרמתה ולידע דמי הכריחו לזה. דממ"נ או דנימא דהסוגיא איירי באינו נקוב וא"ש כתירוץ הגאון מלבוב או דנימא דהסוגיא איירי בנקוב וא"ש דהחרס ע"י נקבים הוי על החרס הדין מחובר בלא פסקה היניקה מהקרקע כי לכל השיטות איירי הדין דחרס דנקוב החרס דהא גם להך שיטה דלרבותא נקיט הש"ס נקוב הוי עיקר הרבותא בסיפא בהפלוגתא דאביי ורבא ולא כהדין דחרס דליכא פלוגתא כלל. וא"כ ע"כ איירי הדין דחרס נקוב וא"כ עולה דעת רש"י ז"ל על נכון באין התחלת קשיא כלל. ומזה לא יכולתי להבין מי הכריח להגאון מלבוב ז"ל לתרץ דינו דחרס באינו נקוב הא הדין דחרס איירי בנקוב דוקא אליבא דכ"ע דעיקר הרבותא דלהך שיטה דאיירי באינו נקוב בהדין דעלה בסופו והוי רבותא לאביי כמבואר בהרא"ש מזה. אבל בחרס איירי דווקא בנקוב ועולה דינו של רש"י שפיר. ואני נותן שבח והודי' להש"י אשר עזרני כה ואחר הבינותי זה מצאתי בספר גט פשוט דכתוב העיקר ליישב דעת רש"י הואיל דהחרס איירי דנקוב הוי החרס מחובר לקרקע ושני דינים הנ"ל איירי ממחובר אבל בתלוש ממש סובר רש"י דכשר קטומה בתלוש וכן דעת

מרן הב"י דכתוב גבי כתבו על החרס של עציץ נקוב דחשיב מחובר כדכתיבנא ונהנתי מאוד שכוונתי לדעת הגדול ז"ל ודו"ק בזה:

ב"ש סקט"ז מ"ש הא נעשו רשעים אפי' כתבו ולא מלאו בדיו הוי העדים פסולים מדרבנן ר"ל דזה מבואר בש"ס דמכות דף כ"א דאם כתבו ככתובת קעקע ומלאו בדיו הם רשעים מן התורה וחייבים מלקות דהוי ממש כתובת קעקע רק דע"כ איירי כאן בחקיקה לבד ולא מלאו בדיו על החקיקה דאל"ה הי' הגט פסול דהוי כתב ע"ג כתב א"ו דאיירי בכתובת קעקע לבד ומ"מ העדים הוי רשעים מדרבנן כמבואר בתוס' גיטין דף כ' ע"ב ד"ה בכתובת קעקע כתבו דמן התורה ליכא איסורא עד שיכתוב ויקעקע בדיו ומיהו איסורא איכא הכא מדרבנן גם בכתובת קעקע לבד לז"כ דבשלמא מה דהסופר נעשה רשע עי"ז לא הוי הגט פסול כמבואר בסי' קכ"ג ס"ה מזה אבל אם העדים הוי רשעים מדרבנן הוי הגט פסול אבל לדעת הרמב"ם פ' מה' עכו"ם דליכא בחקיקה בלי כתיבה אפי' איסור דרבנן מדכתב חקק ולא רשם בכתב ע"ג או רשם בכתב על היד ולא חקק פטור מבואר דגם איסור דרבנן נמי ליכא דאי יש איסור דרבנן לדעתו הו"ל דאם עבר בין בכתיבה לבד או בחקיקה לבד לוקין מכת מרדות א"ו סובר דגם איסור דרבנן ליכא בכה"ג ומ"מ אפ"ל דגם הרמב"ם סובר דיש איסור דרבנן ומ"מ אינו ראי' מדכתב ברשם לבד או בחקק לבד דפטור דאזיל לשיטתו דס"ל דאינו חייב מלקות אלא בחקיקה מתחלה ואח"ז מיד רשם בדיו. אבל אם כצב מתחלה באצבע על היד ואח"ז חקק ע"ג כתב אינו חייב מלקות וכן משמע בברורי הרש"ל על הסמ"ק סי' ס"א דדברים ככתבן דדוקא בשורט מתחלה על הבשר ואח"כ כותב ולאפוקי מדעת מפרשים דסברי דה"ה להיפך נמי חייב וכדעת רש"ל מבואר בדברי הר"ן דכתב על המתני' דכותב בכתובת קעקע דבעי דוקא שיקעקע תחלה ואח"ז כתב אז חייב ולא להיפך וכ"מ בפירוש הר"ע מברטנור"ה על המתני'. דוקא שיקעקע תחלה. וקרא משמע הכי דכתובת תוך קעקע לא יתנו. וא"כ הואיל דהרמב"ם דייק בלשון ששורט מתחלה בבשר ואח"ז ממלא מקום השריטה דיו או בשאר צבעונין דאז יש לו דין כתובת קעקע וחייב מלקות ולא בכותב מתחלה ואח"ז חקק. דאל"ה הו"ל לבאר א"כ לזה לא הי' יכול הרמב"ם לכתוב ברשם לבד בלי חקיקה כלל גם אח"ז דיש חיוב מכות מרדות דהא גם אם הי' חקיקה אח"ז ליכא חיוב מלקות מן התורה ולזה ממילא בלא חקק כלל ליכא מכות מרדות דהכתיבה לבד אין חיוב מלקות מדרבנן ג"כ אבל איסור מדרבנן יש גם בחקיקה לבד או ברשימה לבד. אמנם ז"א אלא העיקר דלהרמב"ם ליכא איסור אפי' מדרבנן דהש"ך ביו"ד סובר בדעת הרמב"ם דחייב בין בכתיבה בתחלה ואח"כ רושם או בחקיקה מתחלה ואח"ז כותב. ושניהם שוים לחיוב וכן הוא דעת הב"ח. ואפ"ל

דזה שציין הב"ש לעיין בהרמב"ם וש"ע דשם מבואר דעת הרמב"ם דבחדא לבד ליכא איסור דרבנן מדכתב פעור. וכזה ראיתי בס' משנת חכמים על הרמב"ם מהגאון מהר"י ז"ל מזאמישט דכתב בפשיטות דדעת הרמב"ם כ"ה דאפי' איסור דרבנן ליכא בחקיקה לבד או ברשימה בכתב לבד ועפי"ז מתמי' על הב"ש דמנ"ל דהעדים הוי רשעים מדרבנן וגם מהתוס' אין ראי' דעיקר ראיות התוס' מהא דאסור ליתן אפר מקלה דזה הוי רק לרב אדא ולאינך אמוראי דס"ל כן אבל לדידן דקיי"ל כרב אשי דמותר ליתן אפר מקלה א"כ אדרבה משם ראי' דגם איסור מדרבנן ליכא וגם בלא"ה קיי"ל להלכה כדעת הרמב"ם. דבדרבנן הלך אחר המיקל ומסיים פוק חזי מאי עמא דבר דלפעמים אדם רושם א"ע בדיו בבשרו או בשאר צבעונין ולא שמענו מעולם דיש איסור דרבנן כלל בזה. ולדעת הב"ש דיש איסור דרבנן בחקיקה לבד לכן הוי העדים רשעים מ"מ לא קשה הא קיי"ל דכל פסולי דרבנן בעי הכרזה ולא מיפסלי אלא מהכרזה ואילך וכן העיר בזה הפר"ח אבל הגאון הנ"ל מתרץ זה דלפי מה דמבואר בנמ"י בפז"ב דלאותן עדות שנפסלים בשבילו אעפ"י בלא הכרזה נפסלים דדוקא אם נפסלו מחמת שעוברין עבירה דרבנן אינן נפסלין עד שיכריזו עליהן ולא כן אם נפסלו מחמת עדותן וא"כ ה"נ דנפסלו מיד שחתמו גם בלא הכרזה עדותן בעילה ומיישב בזה קושית הש"ך בחו"מ סי' ל"ד ס"ק כ"ג והאריך שם קצת בזה ולפי"ז הדק"ל קושית הב"ש הנ"ל הא העדים הוי רשעים אבל צ"ע אלי דהא גם התוס' מסיק דהגע כשר דגם באיה"נ ד"ת כשר הגע ועיקר ראיות הב"ש דיש איסור דרבנן מהתוס' ולהתוס' לא הוי הגט פסול כלל ובלא"ה י"ל דהעדים לא הוי כלל רשעים עי"ז דהעדים לא התכוונו לעשות עבירה דכתובת קעקע רק הם חתמו לשם עדות בלבד ודבר שאין מתכוין מותר בכל התורה כמו דקיי"ל בכותב על עבדו שלא להבריח דליכא איסור וכבר מבואר זה בס' ג"פ עיי"ש:

בא"ד מ"ש ואפשר דהם שוגגים ור"ל דזה נתברר דהיו העדים שוגגים דאל"ה אין אדם נאמן על דבר עבירה לומר שוגג הייתי. א"ו כמ"ש:

בא"ד מ"ש מטעם זה ר"ל מטעם גזירה חתימה אטו כתיבה וא"צ להטעם דשם ימחוק הגט כדעת התוס' עיי"ש.

ב"ש סקי"ז מ"ש דהא ע"כ הי' מוכרח דהעבד הי' שלו ור"ל דהקשה מאי החילוק בין אם העבד מוחזק דהוא שלה דהיא מגורשת אבל במוחזק העבד שהוא שלו אינה מגורשת דהא גם במוחזק דהעבד הוא שלה עכ"פ היתה צריכה קודם הגע להקנות העבד לבעלה וא"כ נעשה העבד של בעל ממילא אינה נאמנת דנתגרשה ממנו דהא הגודרת אין להם

חזקה הואיל דפעם אחת מעולם הי' העבד של בעל וא"כ ממילא אינה נאמנת דנתגרשה דעי"ז אין חזקה כמו במוחזק דהעבד הוא של בעל ומאי נ"מ בזה:

ב"ש סקי"ח מ"ש אע"ג בעבד י"ל. ר"ל דלפמ"ש התוס' גיטין דבעבד דכתב הגט על ידו ויש לו הוכחה דהעבד הוא שלו דמי לפרה שאין כותב עליו הגט וא"כ י"ל דפרה דכתב עליו הגע עדיף דאיכא תרי הוכחות מ"מ קמ"ל דשווין:

ב"ש סקי"ט מ"ש אלא בטבלא יש לחוש שמא אינה יודעת להקנות לו אלא נותנת לו בדרך שאלה ואינה מגורשת. לזה קמ"ל דהאשה יודעת להקנות לו ואמרינן דבודאי הקנתה לבעלה כצ"ל:

ב"ש סק"כ נרשם בטעות על סעיף זה אלא צ"ל נרשם על ס"ח מ"ש המחבר ה"ז מגורשת ונתקבלה דהוי כאילו אמר לה מחלי לי כדי שיוי הט"ס ולזה כתב דמזה ראי' דלא כמהרש"ך דהביא בס"ק י"ט דס"ל דחז"ל הקנהו לבעל דא"כ למ"ל לרשב"א לומר דהוי כאמר מחלי לי הא בל"ז מגורשת דהא נתן לה הט"ס לפרעון כתובה והדר אקנו רבנן לבעל א"ו דהרשב"א אינו סובר כהרש"ך. אבל התו"ג מיישב זה דהא מ"מ עכ"פ הי' צריך הבעל לחזור ולומר ה"ז גיטך דהא בעת נתינת הגט הי' הט"ס שלו וכשנתנו לו לפרעון כתובתה נעשה שלה וא"כ אח"ז דרבנן הקנה לו הי' הבעל צריך לחזור ולומר לה ה"ז גיטך לזה הוצרך הרשב"א לומר דהוי כאילו אמר מחלי לי כתובתך אבל באמת י"ל דסובר כהרש"ך עיי"ש ואפ"ל דדעת הב"ש דהפרעון כתובה מהט"ס והגט באין כאחד כמו דאמרינן גיטו וחצרה באין כאחד וצ"ע בזה:

סימן קכה

ב"ש סק"ה מ"ש ועיי' סק"ך סק"ט אם שנים יכולין לכתוב הגט ואפשר לומר אם פסול כתוב ועדיין לא גמר הכשר. ולפום ריהטא אפ"ל דכוונתו בהאי אפ"ל דקמ"ל דגם להך דיעה דאין שנים יכולין לכתוב הגט מ"מ אם כתב הפסול רק מקצת האות וגמר הכשר כשר. דאנו מחשבין כתיבת הפסול כמו דלא נכתב דמי הואיל דלא מהני כתיבתו ולזה לא איכפת לי בכתיבת הפסול דלהוי כמו אם כתבו שנים אבל ז"א דא"כ דהו"ל להב"ש להסתופף גם בכתיבת שנים כשרים אם הא' לא גמר האות וגמר הב' אם נימא דכשר דלא הוי כאם כתבו שנים הואיל דהא' לא גמר ואמרינן דלענין חק תוכות אם לא גמר כל האות ע"י ח"ת כשר כדכתב הב"ש כל שצריך לסייע לגמור האות כשר. לזה ה"ה לא הוי כתבו שנים הואיל דהראשון לא גמר את כל האות. לכן אחר העיון נראה דכוונת הב"ש כ"ה אם מיגרע ע"י כתיבת הפסול גם בלא כתב רק מקצת האות דהא אם הפסול כתב כל האות ודאי הי' פסול לזה מסופק הב"ש גם במקצת האות אם מגרע כתיבת הפסול לזה

תולה במ"ש לעיל סי' ק"כ דכשר בכתבו שנים ע"ז מסופק בכתיבת פסול אם מגרע עי"ז אבל אי נימא דכתבו ב' פסול ליכא ספיקא כלל דבלא"ה פסול משום כתיבת שנים וא"כ אפ"ת דכתיבת הפסול לא מגרע מצד עצמם מ"מ פסול דהא כתבו שנים. וזה אין לומר כמו דלא מגרע כתיבת הפסול מצד עצמו הואיל דלא גמר כל האות ה"ה דלא מיפסל עי"ז דליהוי כותבו שנים הואיל דלא גמר האות דז"א דבשלמא כתיבת הפסול לא מיגרע עי"ז מצד עצמו הואיל דמ"מ לא גמר את כל האות ולא מיקרי הגט שכתבו הפסול אבל לענין כתיבת שנים י"ל דפסול דהתורה כתב הלשון וכתב דמשמע לשון יחיד דיהי' א' כותב ולא שנים אפי' במקצת האות נמי מיקרי כתיבת שנים לזה תולה הספק שלו רק אלעיל דסובר שם דכתיבת שנים כשר לזה מסופק באם גרע באם כתב הפסול אם מיפסל הגע מצד כתיבת של הפסול גם במקצת האות ומ"מ דעתו דג"כ כשר ולא מגרע כתיבת הפסול מצד עצמו כמו בחק תוכות דאם רק התחיל במקצת וגמר בכשרות דמהני ולא מיפסל הגט עי"ז משום חק תוכות ה"ה לא מיפסל משום כתיבת הפסול במקצת האות וזה הוי רק להך סברא דכתבו שנים אמרינן דכשר אבל אי כתב מקצת שלא לשמה וגמר לשמה בזה אפ"ל דפסול דמאי מהני מה דגמר האות לשמה הא מ"מ מקצת האות נכתב שלא לשמה וכונו לשמה בעינן והאיך יוכל לחזור לכשרותו. ובזה מיושב קושית הב"ש לעיל סקכ"ג דלמה לא נקיט הרמב"ם משום בר כריתות ולמה קאמר טעם בעכו"ם משום אדעתא דנפשי' עביד כקושית התוס' שם על הש"ס אמאי קאמר הש"ס הטעם בעכו"ם משום דדעתא דנפשי' עביד. ולהנ"ל ניחא. דמשום הטעם דאדעתא דנפשי' עביד ואינו כותב לשמה כפירש"י הוי פסול גם בכתב העכו"ם מקצת האות שלא לשמה ולא מהני מה דגמר השני לשמה דאיך ערפה חוזר להכשרה אבל להטעם דלאו בר כריתות והוי הפסול מצד עצמו בכתיבת הפסול מהני בגמר הכשר האות כמו בחק תוכות להב"ש דמהני בגמר בכשרות ולא מגרע מה דנכתב מקצת האות ע"י חק תוכות אבל בעיקרא דמילת' צ"ע קצת דבשלמא ת"ת לא מגרע עי"ז דמ"מ שנגמר האות בכשרות וקודם שנגמר לא הי' בו צורת האות כלל רק ע"י גמר והא נגמר בכשרות אבל בכותי הפסול גם במקצת האות הוי גם מקצת האות זה צורת מקצת האות וא"כ אפ"ל דלא מהני גם בגומר הכשר דאף במעשה של הכשר לא נטהר המקצת דבתחלה אבל בחק תוכות ע"י גמר האות כדינו נשלם כל האות כדינו והוי כאילו לא הי' מעולם חק תוכות. וצ"ע בזה כמ"ש:

ח"מ סק"ה מ"ש אבל היכי דעדיין צריך ולהוסיף אחר שגרד אין זה חק תוכות זה דעת מהר"י בן חביב ז"ל וכן שיטת רוב הפוסקים וכמבואר בא"ח סי' ל"ב אבל הרד"ך ז"ל

בתשובה וסייעתו חולקים וס"ל דכל האות בעינן דיהא חק יריכות ולא סגי אם השלימה ע"י חק יריכות כ"ה בס' נ"פ סקי"ח עיי"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש דעת המגיד דאם אין תינוק יכול לקרות לכ"ע פסול כתב ע"ז הג"פ וז"ל ויראה לי דהיינו דווקא בתורף הגע אבל בתופס אפי' אין תינוק יכול לקרות מחמת הדיבוק כשר וכ"מ בב"י בסי' קכ"ו בשם הרשב"ץ לחלק בין טופס לתורף לענין רגלי ההי"ן וקופי"ן נוגעין לגגין. ובס' מנהיר ע"ח ס' ק"ח נשאל על הגע שניתן דהיתה בו דיבוק ד' בה' מתיבה דהוית ופסק מאחר דרוב הפוסקין מכשירין אחר הנתינה א"צ להחמיר דלא כהר"י מינ"ץ דהביא דעת א"ז וראב"י לפסול כי הם מיעוטא נגד הפוסקים דמכשירין בדיעבד אחר נתינה ובתנאי דתינוק דלא חכים יכול לקרות אבל אם אין התינוק יכול לקרות בודאי הגע פסול. לז"כ הג"פ הואיל דהוית הוי מן הטופס אין לפוסלו אחר נתינה גם באין התינוק יכול לקרות וכן הביא תשובת מהר"י סג"ל אבל מהריב"ל ח"ג סי' ס"ט הכשיר בתיבה כדי דהי' הוא"ו תואר נו"ן ארוכה אם נמצא אחר נתינה או לכתחלה במקום עגון הואיל דהוי במקום הטופס. ומסיים הג"פ וכן דעתי נוטה הואיל דאין משמעות הגירושין. ויש ראי' דיש חילוק בין טופס לתורף בענין הדיבוק מהא דכתב הרמ"א רגלי ה"א וקו"ף יש לפסול אפי' דיעבד א"כ לכאורה קשה מהא דאמר הש"ס לא לכתוב למח"ך דמשמע כי חוכא. ופירש"י דנא יהא מדובק רגל הה"א לגג דיהי' נראה כח' ומשתמע כי חוכא הא בל"ז פסול אם רגל הה"א דבוק להגג כדעת רמ"א ומאי צריך הש"ס למצוא הטעם דפסול דיהא כי חוכא. אבל להנ"ל א"ש דהך תיבה דלמהך הוי בטופס וגם התיבה דלהתנסבה הוי בטופס ועיקר התורף הוי הרי את מותרת לכל אדם דזה גופו של גט וא"כ מחמת דיבוק אות לא מיפסל עי"ז בטופס לזה הוצרך למצוא דיש לפעמים משכחת דגם בטופס יהא פסול דהיינו תיבה דנמה"ך אם ה"א רגלה דבוק להגג פסול גם בטופס משום דנשתנה המלה והענין דיהא נראה כמחך ויהי' כמבטל הענין וכן משמע בתשובת מהרי"ק מזה שהרגיש על דין דביקות מהש"ס הנ"ל וכפי הנ"ל ניחא דיש חילוק בין טופס לתורף כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ח מ"ש ולפמ"ש איירי כאן ר"ל בסק"ז הביא דעת המגיד דגם המכשירין הכשירו דווקא בהתינוק יכול לקרות. א"כ הרמ"א דהביא דעת המכשירין הוי רק באופן דהתינוק יכול לקרות. ומ"מ החמיר הרמ"א דדווקא בהני ג' אופנים ע"י תיקון דווקא ובסמוך כתב ברגלי ה"ה וקופי"ן דנוגעין וכשר במקום עגון גם בלי תיקון כמבואר בח"מ ס"ק כ"ג אם התינוק יכול לקרות לז"כ דשם איירי דכבר ניתן הגט לאשה לכן כשר גם בלי תיקון במקום עגון אבל כאן איירי דעדיין לא ניתן הגט ע"ז מהני המקום עיגון להפריד האות

ולא הוי זה כחק תוכות ע"י הגריד' אלא חשוב חק יריכות הואיל דהאות עצמה נכתב כתיקונה. לז"כ דהב"י חולק בזה וס"ל דאם כבר ניתן הגע כשר גם בלי עיגון או ביש עיגון ולא ניתן עדיין מותר ליתן גם בלי תיקון אבל דעת הב"ש גם ביש עיגון ולא ניתן עדיין אין ליתן בלי תיקון רק יתקן מפני מראית העין אבל אם לא חתמו העדים עדיין מחוייב לתקן גם בלי עיגון כשהבעל מצוה לתקן או כשהסופר הבעל יש כאן יש לתקן גם בלי ציווי רשות הבעל אבל צ"ע קצת דמ"ש כשהסופר הבעל יש כאן יש לתקן גם בלי ציווי הבעל והיינו אם עדיין לא חתמו העדים והטעם בזה משום הואיל דמן הדין כשר בלי תיקון לכן מהני בודאי התיקון הא מבואר לעיל בס"ק קכ"ב ס"א במחבר דאם הגט הוי כשר מדינא רק מכמה חומרות שנהנו להחמיר הוי עשו שליחותן וצריך הבעל לחזור ולצוות להסופר ולעדים. וא"כ כאן ע"כ הדיבוק הוי הפסול רק מכח חומרא כדכתב בעצמו דכשר עפ"י הדין גם בלי תיקון וא"כ איך יש בכח להסופר בלי ציווי הבעל הא הוי עשו שליחותו. ואי איירי דהפסול דהדיבוק הוי מדינא לא הי' מהני התיקון בלי עיגון. ובודאי דברי הב"ש קאי אדסמוך לי' דכתב דכשר עפ"י הדין בלי תיקון וא"כ אמאי מותר הסופר לתקן בלי רשות הבעל. אבל א"ש. דלפימ"ש הרמ"א לעיל דאם עדיין לא נתתם יכולין לכתוב אחר ולא הוי עשה שליחותו א"כ לז"כ הב"ש דיכול הסופר לתקן קודם החתימה גם בלי רשות הבעל אפי' היכי דהתיקון הוי רק מכח חומרא בעלמא. אבל מ"מ קשה הא הב"ש כתב לעיל בסק"ו דהרמ"א לא הכריח כן רק למ"ד ע"מ כרסי אבל למ"ד ע"מ כרתו הוי עשו שליחותן וצריך הבעל דוקא לחזור לצוות להסופר ולהעדים א"כ הדק"ל וגם הרמ"א כתב כאן כשהבעל מצוה לתקן מבואר נמי דדעתו הואיל דהפסול לא הוי מדינו רק מכת החומר' אין לתקן רק שהבעל מצוה עוד לחזור ולתקן מהאי טעמא דהוה עשה שליחותו. צ"ע בזה:

ב"ש סקי"א מ"ש ובלבוש מחלק ר"ל בין אם נפל הדיו בעת דהי' האות לח א"כ עי"ז נתקלקל גוף האות לזה לא מהני מה דהוי נעל מתוך האות דעי"ז הוי ח"ת דבעת נפילת הדיו, נתערב הדיו עם האות עצמו והוי כאלו לא הי' מעולם אות כלל אבל כשנתייבש האות מקודם ואח"ז נפל הדיו על האות ולא נתערב הדיו בגוף האות רק דנתכסה האות מהדיו שנפל לזה מותר ליעול הדיו שנפל והוי כמגלה הכיסוי אבל ע"ז קשה מ"ש הב"ח דז"א אלא לדעת הסמ"ק אבל לדעת ריב"א דפוסל כשנופל עפה דיו בתוך חלל הב' ועי"ז נעשה פ' ולדעת ריב"א אין חילוק בין אם הי' מעיקרא לח או יבש ואפ"ה פסולו הואיל דאזלינן אחר עכשיו דהשתא ע"י נפילת הטפה נתקלקל האות הוי ח"ת ול"מ אם ע"י נפילת טפה דיו נעשה אות זה לאות אחר אלא אפי' דנתקלקל דלא הוי עי"ז שום אות כלל

מ"מ אם ע"י נעילת הדיו מעל האות נתגלה האות מבפנים מקרי ח"ת לז"כ הב"ש דבסדר מהר"ם מפרש דברי הלבוש דעיקר החילוק בין אם נפל הדיו על האות בעובי האות דלא נתפשט הדיו כלל לחוץ החלל של האות אם רשאי ליטול הכיסוי מעל האות אם נתייבש מעיקרא דדומה לעפרות זהב דיכול לגרוד הזהב אבל אם נפל הדיו לתך חלל האות אסור ליטול הדיו מתוך האות גם אם נפל הדיו לאחר שנתייבש כדעת ריב"א דהוי ח"ת עי"ז הואיל דלא עשה מעשה עכשיו בגוף האות אלא נשארה האות עשויה ע"י גרידה מבפנים והוי ח"ת ומיהו יש תקנה שימחוק ממנה עד דלא תשאר צורת האות דהיינו שימחוק חציה ויחזור ויכתוב חציה לדעת רוב הפוסקים מהר"י בן חביב וסייעתו ולדעת המחמירין צריך לגרור כולה ולחזור ולכתבה. אבל דעת הב"ש דזה אין רשאי דאסור להיות גט במחק או טישטוש גם בין אות לאות משום תשש זייף אבל בזה אם מותר להעביר הקולמוס לאחר שניטל הטפה דיו מתוך האות ונתקן האות ע"י ת"ח אם מותר להעביר על האות הקולמוס ולעשות עי"ז חק יריכות. ראיתי בס' ג"פ דנסתפק בזה והביא דברי ספר התרומה ס' ר"ה דכתב דאע"ג דגבי שם שנכתב שלא לשמה מהני העברת הקולמוס לשוי' לשמה שאני התם דהאות נעשה כתיקון ואינו מחוסר אלא לשמה מהני העברת הקולמוס אבל ח"ת דאין שם האות עלי' העברת הקולמוס לא משוי לי' האות וכ"מ בהג"א פ"ב דגיטין דף כ' אבל מדברי התוס' פ"ב דגיטין ד"ה דיו ע"ג דיו משמע מדבריהם היכי דהכתב הב' מתקן כלום חשיב כתב ע"ג כתב וא"כ יש לדון מדבריהם דהעברת קולמוס ע"ג ח"ת משוי לי' חק יריכות וכ"מ לקמן בסי' קל"א דהעברת קולמוס לשוי' לשמה י"א דחוששין לו. וא"כ יראה דה"ה להעברת קולמוס לעשות עי"ז חק יריכות דחוששין לזה כ"ע בס' ג"פ וגם הסברא נותנת בזה דאדרבה בהיכי דהי' מתחלה שם כתב עליו אלא שנכתב שלא לשמה מ"מ מהני העברת הקולמוס לעשות עי"ז לשמה אף דכתב ע"ג כתב לא מהני ואין הכתב הב' עושה פעולה דהא בכתב הראשון נמי מיקרי כתב מ"מ מהני הערת הקולמוס מה"ש בכה"ג דהוי זה האות מתחלה חק תוכות וע"י העברת הקולמוס נעשה חק יריכו' א"כ הכתב השני הוא עיקר ומועיל בודאי יהי' מהני וכבר העיר בזה הגאון בספרו ישועת יעקב ז"ל. ומיושב בזה קושית הרשב"א במס' שבת בהא דמוקי הש"ס הגי' אות אחת כגון דשקיל גגו של חי"ת ועשאו ב' זייני"ן הא הוי ח"ת ובזה א"ש דמ"מ מהני העברת הקולמוס ודו"ק בזה:

ח"מ סקי"ב מ"ש אם הכוונה להחמיר לכתחלה לא הי' צריך לכותבו דהרי כבר מבואר דאין להפריד האותיות אם נוגעין וראיתי בתשובות נ"ב סי' פ"ה דתירץ דלעיל הוי מהדיו עצמו שנכתב האות נוגע באות אחר ע"י דיבוק א"כ מה בכך דהאות ניכר מ"מ לא הוי

עי"ז מ"ג דלכתחלה אינו מחמיר בגט כמו בתפלין לענין מ"ג אבל כאן איירי דנפל טיפת דיו. והגם דא"א לצמצם דלא יהא נמשך על הגויל המקיפו מ"מ הואיל דהאות ניכר א"כ בודאי דיו של האות משחיר טפי ועי"ז ניכר וממילא אינו מפסיד מה דיצא על הגויל דגם דיו של הטיפה מיקרי מ"ג נגד שחרורית האות א"כ לא הי' מקום להחמיר מצד דאינו מ"ג לזה קמ"ל הרמ"א דאעפי"כ מחמירין לכתחלה. ועכ"פ בדיעבד דכבר ניתן כשר בדעת מהרי"ק הובא בב"ש בסקי"ב. ובלא"ה לק"מ דהא הב"י בא"ח סי' ל"ב הקשה איך מכשירין באיפסוק בנוקבא והא אמרינן כל אות דאינו מ"ג פסול. ותירץ חדא דלא מיקרי אינו מ"ג אלא בדיבוק אות זה לזה. ועוד תירץ דבעת הכתיב' בעינן דיהי' מ"ג והא דמכשירין באיפסוק בנוקבא בנעשה אחר הכתיבה הנקב. וא"כ בנ"ד בנפל טפת דיו ואינו מגיע להאות אחר וגם נעשה הטיפה אחר הכתיבה לכל התירוצים לית בה חשש דמ"ג ולזה קמ"ל הרמ"א דאעפ"כ יש להחמיר לכתחלה אלו דברי קדשו ז"ל. שוב ראיתי בס' ג"פ ס"ק ל"ז דבמקום עגון ועת הדחק גם לדעת מהרי"ק ומהר"פ יכול למחוק טפת דיו הואיל דהאמת ניכר ולא חשיב עי"ז ח"ת והביא דעת המרד"ך בטפה דיו ואינה ניכרת האות דהיינו דווקא דנפל בחלל האות ואינו נוגעת בצידי האות דלהוי כגופה אז מפלגינן בין אם האות ניכר לאינה נכרת אבל היכי דנפל' הטפה גם בצידי האות אז ודאי אין האות ניכר ואם מחקה הוי חק סוכות ע"ז כתב הג"פ ויראה לי דהיא חומרא יתירה דגם אם הטפה נוגעת בצידי האות אם תיקון קורא אותה יכול לגרור הטפה ולא הוי ח"ת אבל אם נשתנה האות ועי"ז יש לחוש דנקרא שה אחר והוי כשינוי שמו דעתו נוטה להחמיר בכה"ג גם בדיעבד דיש סברא לומר הואיל דהטיפה משנה עי"ז השם ופסול גם בדיעבד גם כתב לחלק בנפלה טפת דיו ולא נשתנה צורת האות דאסור למחקה למהרי"ק ולהר"פ היינו דווקא בסכין אבל אם מיד כשנפלה הטפה דיו קודם שנבלע הטפה בנייר קדם הסופר ומצץ הדיו בהלשון וקנחו מעל הגט ולא הי' ניכר עי"ז שום מחק מסתברא דיש להקל הואיל דאפי' נתייבשה שם הטפה לא הי' משנה עי"ז צורת האות ומותר מן הדין למחקה בסכין אלא משום חומרא אין מוחקין בסכין הואיל דניכר המחק אבל בכה"ג אין להחמיר הואיל דאין ניכר המחק וכ"ש דאם נפל עפצי על הגט נעשה בהגט כתמים דאין לפוסלו הואיל דהאמת ניכר ומיהו בנפל טיפת דיו על האות ועל ידי זה נשתנה משמעות הגירושין דאם הי' הטפה נתיבש שם הי' הדיו משחית צורת האות אלא דקדם הסופר וקנח בלשונו נ"ל דפסול דהוי ח"ת. דמה לי הסיר הטפה של דיו ע"י סכין אחר שנתייבשה. ומה לי הסיר משם בעודה לחה דהא נשחת האות מחמת הטפה ולא הי' שמה עלי' אף דעכשיו קנחה בלשונו. ועי"ז האות ניכרת מ"מ לאו כתיבה מיקרי ואם

השליך עפר על הגט כדי לייבש או עפר זהב יש להחמיר דזאת מבטל כתב הראשון וכה"ג בס"ת ותפילין פסול. ולכך בגט גם אם גרדן מהגט צ"ע להכשיר ה"ה אם נפל טפת שעוה עייש:

ב"ש סקי"ד מ"ש נוהגין לשרטט וראיתי להגאון מהר"י מלבוב ז"ל דהוליד דין חדש דאם נכתב הגט על דבר שיכול לזייף בזה לא בעינן שירטוט. דהטעם דבעי שרטוט בגט דאם השיטות לא היו מיושרים ושורה א' נכתב יותר חוץ לשיטה משיטה הב' שלאחרי' הוי עי"ז כתב מעוקם. ועי"ז יוכל לכתוב בשיטה שלפני' מה שירצה לזייף וכמו כן בשיטה שלאחרי' וכן בכל השיטות שהם מעוקם ויהי' הכתב הגט מיושר כדי שלא ניכר והוי כתב דיכול לזייף אך קיי"ל באם נכתב על כתב דיכול לזייף דכשר דהלכה כר"א אמנם באמת קיי"ל דמודה ר"א במזוייף מתוכו שהוא פסול. וצ"ל מה דמועיל לפי הדין אם על דבר שיכול לזייף דכשר היינו כדכתב המרדכי באם ניכר הזיוף דנכתב על נייר מחוק ודיפתרא אז כשר הואיל דתצטרך להביא הע"מ אבל כאן דאינו יוכל להכיר בשום אופן הזיוף דהא נכתב כהוגן והוא באמת הוסיף איזה תיבות לפני השיטות ועי"ז השיטות מיושר ולא ניכר פסולו כלל בזה אמרינן דמודה ר"א במזויף מתוכו דהיא פסול דלא תצטרך להביא הע"מ. ולכן באינו משורטט פסול אבל בכתב הגט על נייר מחוק ודיפתרא דהוא כתב דיכול לזייף דבלא"ה צריכה להביא הע"מ להב"ד א"כ בלא"ה אין חשש דיוסיף בהגט אצל השורות שום דבר א"כ לא בעינן שרטוט דהואיל דניכר הזיוף אמרינן דהגט כשר בנכתב על דבר שיכול לזייף כסברת המרדכי הנ"ל ולפי"ז נסתר מה דהביא הב"י בשם הקדמונים להוכיח דלא בעינן שירטוט מהא דכותב הגט על יד של עבד דאין לשרטט ידו של עבד משום דהוי איסור דכתובת קעקע או מטעם אחר (אבל גוף הכתב של הגט על ידו של עבד איירי דלא הי' כתוב בכתובת קעקע אלא כתיבה סתם בדיו כדאמר הש"ס גיטין דף כ' ע"ב בשלמא מתני' לרבא לא קשיא בעידי מסירה ור"א דאמר ע"מ כרתי) ולהנ"ל לא מוכח מידי דיד של עבד הוי ככתב על דבר שיכול לזייף דבעי הע"מ דווקא. וממילא א"צ לשירטוט דהא בזה פיסולו יהי' ניכר ע"י ע"מ ואין חשש כלל דילמא יכתוב מה דבעי גם בלי שירטוט אבל בעלמא בעינן שירטוט דלא יהי' יוכל לזייף והא אין פיסולו יהי' ניכר ולא יהיה ע"מ עי"ז ורש"י דס"ל דשירטוט בעי מן התורה. ועכצ"ל דיד של עבד איירי בשירטוט. ודו"ק בזה:

ח"מ סקכ"א מ"ש כתב הד"מ אם הי' הנקב מצד האות ובהאות עצמו לא הי' נקב כשר כצ"ל. והוסיף התו"ג דמיירי דנשאר ג"כ מ"ג סמוך להאות בין האות להנקב. אבל אאמ"ו הרב הגדול מהר"נ ז"ל בספרו עצי לבונה כתב שם בשו"ת להגאון מהרש"ך מברא"ד

בדעת הב"י דהך קלף לבן שסביב האות א"צ שיהי' סמוך ממש ונוגע בגוף האות אלא אף אם יש ביניהם איזה נקב אין הנקב חוצץ ומפסיק בין היקף הקלף לתמונת האות וזה קרי נמי שפיר מו"ג משא"כ דביקות אות באות עצמו או ק' פשוטה בסוף הקלף דליכא שום היקף קלף ולכך פסול מטעם דאינו מ"ג כלל. ובזה א"ש דברי הט"ז והאריך שם בזה לזה תמהני דהגאון התו"ג כתב בעצמו בהסידור שלו בדיני טעות בס"ת אות ק"ז דכ' ג"כ אם יש היקף קלף דהיינו מ"ג לאחר הנקב דהוי מעבר לנקב נמי כשר דדוקא בנגיעה פסול דליכא מ"ג בין אות לאות אבל נקב ויש מעבר לנקב גויל לא איכפת לן בזה והיינו הואיל דמ"מ בין אות לאות יש מ"ג וא"כ אפי' אם הנקב סמוך לאות ואחר הנקב יש מ"ג אין מפסל עי"ז ומהני הקפת גויל מה דיש לאחר הנקב מעבר הנקב קודם התחלת האות השני. א"כ מבואר דכשר נמי באם יש מ"ג מעבר השני של הנקב כדעת הרב אאמ"ו ז"ל. וכן הסכים הגאון עצמו בסידור הנ"ל. וכאן סובר התו"ג דבעינן דיהי' המ"ג בין האות להנקב ולא סגי מה דיהי' מ"ג מעבר הנקב בצד הב'. וצ"ע אלי כעת. ועיי' מזה בס' שו"ת בית אפרים ובספר לבושי שרד שהאריך בזה עיי"ש:

ח"מ סקכ"ה מ"ש ונראה ר"ל דק"ל הא במקום עיגון דעת הרמ"א, בריש דבריו דכשר בלי תיקון א"כ מה הוסיף עכשיו הרמ"א דביש עיגון כשר ע"י תיקון הא במ"ע כשר בלי תיקון. לז"כ דבריש דבריו איירי הרמ"א בתינוק יכול לקרות וא"כ אין הקלקול גדול כ"כ אבל כאן איירי הרמ"א באין התינוק יכול לקרותו מהני המקום עיגון דיהי' מותר עכ"פ לתקן אבל בלי תיקון פסול ולא מהני גם מקום עגון:

בא"ד מ"ש מ"מ נראה דבמקום עגון כשר הגט כצ"ל:

ב"ש סקכ"א מ"ש ובטופס מכשיר הרשב"ץ ור"ל דהא גם אם חסר תיבה אחת מן הטופס לא מיפסל בכך כ"ש כשכתב סוף התיבה חוץ לשיטה וצ"ע דלפי הטעם דח"מ ס"ק י"ט א"כ גם בטופס יש חשש דע"י הטופס יבוא לידי זיוף בתורף שיוסיף בכל השיטות אות אחת כדי להשוות את הכתב ולא יהא הזיוף ניכר. ומודה ר"א במזויף מתוכו לבד שהיא פסול כסברת המרדכי דהביא הב"ש לעיל בסקי"ד סק"ג א"כ אמאי מקיל הרשב"ץ בטופס יותר מן התורף דהא לא יהא ניכר כלל הזיוף לעולם:

ב"ש סקכ"ד מ"ש תרי בבות כאן. ר"ל דמיישב נמי מה דק"ל להח"מ סקכ"ה דמה חידש רמ"א בזה. לז"כ הב"ש דהרמ"א חידש ב' דינים ברישא אם כבר ניתן הגט מהני המקום עגון דעל ידי זה מה דלא הוצרך לכתוב גט אחר ומגורשת בגט זה לבד וסיפא מהני מקום עגון דיהי' רשאי לתקן עכ"פ וליתן לה הגט זה אבל בלי שיתקן לא מהני מה דהוי מקום עגון ליתן לכתחלה לה גט זה בלי תיקון:

בא"**ד** מ"ש אע"ג בדביקות אותיות. ר"ל דלעיל כתב המחבר בסעיף ו' בדביקו' האותיות יגרוד ביניהם להפרידם וכן והביא הב"ש בסק"ח דעת המ"ב דאם דעדיין לא חתמו העדים כשר לתקן הדביקות גם בלי דחק ועיגון. ואמאי סובר כאן ברגלי ה"א וקופי"ן אם נוגעין דלא מהני לתקן קודם החתימות רק במקום עגון דווקא. ולעיל סובר הב"ש בשם המ"ב להיפך. וזש"כ לע"ל בחצי עגול הוא דעת המ"ב כמבואר בב"ש מה"ק. ולז"כ הב"ש [דשאני ברגלי ה"א וקופי"ן אם הם דבקין דהוי התיקון בגוף האות הוי יותר ח"ת אם יפרידם משא"כ לעיל דעת המ"ב שפיר דלא בעי מקום עגון קודם חתימת העדים דלא הוי התיקון בגוף האות אלא הפירוד בין האות לאות וא"כ לא הוי ח"ת בגופן של האותיות. לז"כ אע"ג דבתפלין יכול לגרד ברגלי ה"א וקו"ף שאני גט מתפילין דאם לא יתקן יצטרך גניזה לדבר שבקדושה אבל בגט אפשר לכתוב גט אחר ולז"כ דיודי"ן שעל האלפין הוי דין כרגלי ה"א וקופי"ן דאסור לתקן בגט הואיל דהוי התיקון בגוף. ובעינן מקום עגון גם קודם חתימת העדים. והעלה דכן עיקר דהא לדעת הרמ"א הדין גם בדביקות האותיות זל"ז אין להפרידן רק במקום עיגון וגם קודם החתימות כדכתב הרמ"א ס"ו ויש מקילין בעת הדחק ועיגון קודם שחתמו העדים לתקן ולהפרידן מה שדביקות זל"ז יש עכ"פ די להקל בדביקות האותיות דמ"מ אין התיקון בגופן של האותיות ולא להקל ברגלי ה"א וקופי"ן לתקן קודם חתימת העדים אבל בדביקות האותיות לא בעינן מקום עגון כלל קודם חתימת העדים. כ"ה ביאור דבריו לכאורה בהשקפה ראשונה. אבל לפי"ז סותר הב"ש בעצמו דכאן ס"ל דיודין שעל האלפין דינן שוה לרגלי הא וקופין דבעינן מקום עגון גם קודם חתימת העדים. ובסמוך סקכ"ו כתב בעצמו להקשות ב' דינים אהדדי דמתחלה כתב הרמ"א ואם צריך לתקן שאינן נוגעין במקום שראוי ליגע דהיינו יודין שעל האלפין מתקן אפי' בלא עיגון ואח"ז כתב הרמ"א מיד ואם אינו מה שראוי ליגע כגון יו"ד שבאל"ף י"א דבמקום עיגון יש להכשיר בדיעבד. לז"כ הב"ש לתרץ דלעיל איירי הרמ"א קודם החתימות העדים לכן לא בעי הרמ"א מקום עגון. אבל אח"ז מיירי הרמ"א לאחר חתימת העדים לכן בעי הרמ"א מקום עיגון. וא"כ עכ"פ מבואר דעת הב"ש דקודם חתימת העדים הוי הדין ביודין שעל האלפין לא בעינן מקום עגון. וא"כ הב"ש סותר א"ע מסקכ"ד לס"ק כ"ו. וכבר הניח זה בצ"ע כבוד אאמו"ו הרב ז"ל בספרו עצי לבונה בה' ס"ת בסי' ר"פ. וגם אלי צ"ע מאוד בלא"ה דהא עיקר סברת הב"ש דברגלי ה"א וקופי"ן הוי הדין דגם קודם החתימות בעינן מקום עגון. הואיל דהוי דבוק רגל ה"א להגג אם יפרידן הוי כח"ת וכן בקופי"ן נמי ה"ע אבל ביודי"ן שעל האלפין אם אינן נוגעין שפיר מה שייך בזה לומר דאם יתקן ולהמשיך היטב היו"ד להאלף מה ח"ת שייך בזה לפסול עי"ז דלהוי בעי מקום עגון

דווקא. דאדרבה מתקן בחק יריכות וא"כ יודי"ן שעל האלפי"ן לא דמי כלל לרגלי ה"א וקופי"ן בטעמן וא"כ אמאי כתב הב"ש בס"ק כ"ד דלכן באינו נוגע יודין שעל האלפין בגט אסור לתקן דהוי כרגלי ה"א וקופי"ן ובעי מקום עגון. גם קודם חתימת העדים. וגם מה דסובר דבתפילין מותר ברגלי ההי"ן וקופי"ן מבואר בהדיא בא"ח סימן ל"ב סעיף כ"ה דאסור לגרור בתפלין אם רגלי ה"א וקופי"ן נוגעין. לכן לאחר העיון נראה דה"פ בדעת הב"ש דשאני דבוק ה"א וקו"ף שהוא תיקון בגוף האות אם יפרידן והוי עי"ז שפיר ח"ת לכן בעי גם קודם החתימות מקום עיגון אבל בדביקות אותיות דלא הוי התיקון בגוף אות כל כך לזה קודם חתימת רשאי לתקן בלי מקום עגון. אבל לאחר חתימת העדים דחתמו בפיסול הוי הדין גם בדביקות האותיות בעינן דווקא עקום עגון ואי ליכא מקום עגון אין רשאי לתקן אחר החתימות. ולז"כ אע"ג דבתפילין יכול לגרד בדביקות האות זל"ז מ"מ בגט שאני ואין רשאי להפרידן בלי מקום עגון לאחר חתימת העדים דחתמו בפסול. ולז"כ וכן אם אינו נוגע יודין שעל האלפין אסור לתקן בגט לאחר חתימת העדים הואיל דחתמו בפיסול אלא בעי מקום עיגון דוקא כדכתב בסקכ"ו אבל לאחר החתימת העדים אין לתקן אלא במקום עגון ביודין שעל האלפי"ן אבל קודם החתימות הוי הדין ביודין שעל האלפין לא בעינן מקום עגון כלל. לזה העלה כדעת המ"ב דרגלי ה"א וקופי"ן הואיל דהתיקון הוא בגוף האות הוי התיקון שפיר ח"ת בעינן גם קודם חתימת העדים מקום עיגון דוקא אבל שלא במקום עגון אין רשאי לתקן. אבל בדביקות האותיות זל"ז או שעל האלפין דדמי להאותיות דביקות דדינן שוה. דקודם חתימת אם נמצא זה הפסול מותר לתקן להפריד האותיות מזה לזה ולהמשיך יו"ד לאל"ף אם אינו נוגע שפיר גם בלי שום עגון אבל אחר החתימות בעינן גם באותיות דביקות וביודין שעל האלפין אם אינו נוגע שפיר דלהוי מקום עגון דווקא אז רשאי לתקן. כ"ה ביאור דברי הב"ש על מכונו וקצת למדתי זה בס' תו"ג ואני הוספתי בס"ד בביאור היטב באריכות כמ"ש. ודו"ק בזה:

ב"ש סקכ"ו מ"ש כבר כתבתי לדעת רמ"א דווקא בדיעבד ומקום הדחק. ור"ל כמבואר בסק"ח דאפי' באותיות דבוקות זל"ז בעינן דיהי' ג' אופנים. ולזה ה"ה נמי כאן הפי' מ"ש הרמ"א וי"א דבמקום עגון יש להכשיר בכה"ג הוי נמי דווקא בדיעבד ועת הדחק, דהיינו שכבר ניתן הגע ומקום עגון. ולז"כ להקשות ע"ז ממ"ש הרמ"א בסעיף זה ואם צריך לתקן כגון שלא נוגעין במקום שראוי ליגע יתקן קודם שיכתוב כדת משה וישראל הרי דלא הזכיר מקום עגון וגם אפי' לכתחלה מתקן לז"כ ליישב דצ"ל דלעיל איירי הרמ"א דנודע הטעות קודם חתימת העדים לכן לא בעינן מקום עגון. אלא אפי' בלי מקום עגון מותר לתקן גם לכתחלה אבל בלאחר חתימות נודע הטעות והפסול אין לתקן רק במקום

עגון ובדיעבד. וא"כ האי וי"א במקום עגון יש להכשיר אירי לאחר חתימת העדים נודע הפסול לזה בעינן דווקא בדיעבד ומקום עגון. דהיינו עת הדחק ולז"כ וכ"כ בדברי סדר מהר"ם ר"ל דהביא ראי' דבעינן דווקא מקום עגון בלאחר חתימות אז מותר לתקן או בדיעבד שכבר ניתן להאשה בעינן נמי מקום עגון דווקא להכשיר דהא חזינן דבסדר מהר"ם מבואר דגם באותיות דביקות זל"ז הדין שוה לנגיעת ההי"ן וקופי"ן דגם קודם החתימה בעינן דווקא מקום עגון. אז רשאי לתקן כמוזכר דעתו לעיל בסקכ"ד דהרמ"א וסדר מהר"ם ס"ל כן לזה הכריע הב"ש כאן להקל דעכ"פ הדין דלאחר חתימת העדים בעי מקום עגון דווקא גם באותיות דבוקות זל"ז הדין דניהו דלא פסקינן כהרמ"א וסדר מהר"ם בקודם חתימת העדים דבעי מקום עגון אבל לאחר חתימת העדים בעינן ודאי מקום עגון ובדיעבד אז מכשירין וז"ש הב"ש לעיל יש להכריע להקל בדיבוק אותיות זל"ז דלאחר חתימה בעי מקום עגון דהדין שוה לנגיעת רגלי הקו"ף. ולזה סיים אבל אם אינו נוגע שפיר ר"ל היינו דקיל יותר גם מאותיות דבוקות זל"ז הוי הדין גם לדעת מהר"ם הדין כן דהיינו ביודין שעל האלפין דנגעו קצת רק אינו נוגע שפיר בזה הדין לכ"ע דלא בעי מקום עגון קודם חתימת העדים. אבל לדידן דעת הב"ש כ"ה דבאותיות דבוקות זל"ז דקודם חתימת העדים לא בעינן מקום עיגון רק ברגלי ה"א וקו"ף בעי מ"ע גם קודם החתימות. ובאותיות שאינם נוגעים שפיר הוי הדין באותיות דבוקות זל"ז ובאותיות שאינו נוגע שפיר זה קיל יותר לכ"ע כמ"ש:

ב"ש סקכ"ז מ"ש לאפוקי. אם שם הבעל ישראל הוי תורף ר"ל דלא כהח"מ דס"ל דלא משכחת דאלף למ"ד בישראל דיהא בתורף רק בטופס דהיינו כדת משה וישראל לזה ק"ל להח"מ מאי סיים הרמ"א אם הוא בטופס הא ע"כ בטופס הוא דהא כדת משה וישראל הוא מהטופס לז"כ הב"ש דהא משכחת דשם הבעל הוי ישראל א"כ הוי שם ישראל מן התורף א"כ הוי האל"ף למ"ד מן התורף. וא"כ כתב רמ"א דאם הוא בטופס דהיינו האל"ף למ"ד מתיבה כדת משה וישראל הוי כשר אבל לאפוקי אם האלף למד משם הבעל ישראל דהוי מן התורף הוי פסול אם כתבו ביחד כמ"ש:

ב"ש סקכ"ט מ"ש גם י"ל גיפלאסין גרע טפי ועיין מזה בס' עצי לבונה מאאמ"ו הרב ז"ל בסי' רפ"ה ס"ח דהאריך בדברים נכונים לפלפל בדברי הב"ש עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סקל"ג מ"ש דודאי לדינא דש"ס דמותר לכתוב הגט על דבר שיכול לזייף א"צ לערות. דהא עיקר הטעם דבעינן דיהא מעורה כדי שלא יהא יוכל לזייף בין השיטות אבל להש"ס דמותר לכתוב על דבר שיוכל לזייף לא בעינן מעורה. וצ"ע אלי קצת בזה הא עיקר מה דכשר להש"ס לכתוב על דבר שיכול לזייף משום דיהא ניכר הזיוף ותצערך להביא העדי

מסירה לפני הב"ד וא"כ ממילא ליכא חשש זיוף אבל כאן אם לא יהי' מעורה ויהי' יכול לזייף בין השיטין ולא יהא ניכר הזיוף ולא יהא ע"מ א"כ בזה מבואר בש"ס דמודה ר"א במזויף מתוכו שהוא פסול והיינו דהזיוף הוי רק מתוכו ולא ניכר מבחוץ כלל ועי"ז לא יצטרך להביא הע"מ כסברת המרדכי דדוקא בניכר הזיוף אז קיי"ל אם נכתב הגט על דבר שיוכל לזייף שהוא כשר דיהי' ע"מ אבל אם לא ניכר הזיוף הוי עיקר הזיוף מתוכו בזה מודה ר"א דפסול וא"כ כאן אם לא הי' מעורה הוי ראוי גם להש"ס להיות פסול דהוי גט שיכול לזייף ולא יהי' ניכר הזיוף. ואדרבה בנכתב הגט על נייר מחוק ודיפתרא דהוי כתב שיכול לזייף בזה כשר גם בלי מעורה דהא כאן ע"כ יצטרך להיות ע"מ לפני הב"ד וליכא חשש זיוף בין השיטין אבל בכתב פשוט דלא הוי יכול לזייף מסתברא דגם להש"ס בעינן מעורה דהוי רק מזויף מתוכו ולא ניכר הזיוף מבחוץ בזה מודה ר"א דפסול כמ"ש:

ב"ש סקל"ו מ"ש אם נקרע מתוך האות כצ"ל:

ח"מ סקמ"ג מ"ש דאף בס"ת מקילין לכתוב בקולמוס של כנף לכתחלה כצ"ל:

סימן קכו

ב"ש סק"א מ"ש אע"ג דכתוב בתורה וכתב. ור"ל:

דהא וכתב קאי על הבעל או על הסופר והם ישראלים ומסתמא כתבו כתב ישראל. הרי משמע דכתב עכו"ם לאו כתב אפי' אם כתבו ישראל לז"כ מ"מ כתב עכו"ם נמי כתב הוא. כצ"ל. דר"ל דהא נכלל בלשון העולם. דכתב כותי הוי כתב וא"כ התורה דכתבה וכתב הוי הפירוש בכל כתב שיכתוב גם בכתב כותי ומזה נ"מ לענין שבת דאם ישראל אומר לכותי בשבת שיכתוב עובר על שבות דאמירה לכותי הוי שבות במלאכה גמורה. אבל אי לא הוי כתב כותי כתב לא הוי לישראל באמירה לעכו"ם שבות כמו אם כותב ביד שמאל הובא לעיל בסי' קכ"ג בח"מ סק"ה דלענין שבת כתיבה בשמאל לאו כתיבה היא:

ב"ש סק"ב מ"ש אבל בחתימת עדים אין קפידא אם כותב כל אחד בלשון אחר ר"ל חתימת העדים דחותם יעקב בן שמעון אם כותב על תיבת בן בלשון אחד. ועד השני חותם אברהם בן מרדכי עד אם כותב על תיבת בן ועל תיבת עד בלשון אחר זה לאו קפידא. אבל בגוף שמותן לא משכחת דיהי' חילוק בלשון וזה איידי דהעדים חתומים בכתב אחד בזה כתב הב"ש דאין קפידא בחילוק לשונות אבל אם חתומים בשני מיני כתבים יש דיעות ע"ז עיי"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש ולא יכתוב ביום א' לשבת דאתי למטעי כגון אם כותב ביום ג' בשבוע וזה האמת א"כ אם יכתוב בגט יום ג' לשבת יאמרו דיום ב' ועם שבת הוא יום ג' כצ"ל.

ר"ל דהואיל דכתב לשבת יטעו דחושבין עם שבת הוי בכלל והוי יום ב' ובאמת הוי יום הכתיבה ביום ג' לכן אין כותבין יום ג' לשבת וה"ה בשאר ימים אין כותבין לשבת מטעם זה. וגם ביום א' נמי אין כותבין לשבת משום דאיכא למיטעי בשאר הימים רק כותבין בשבת עיי' בתשובת מהרשד"ם סי' מ"ו מבואר דנשאל על גט אחד דכתוב בו במקום באחד בשבת כתוב בראשון בשבת והשיב דכשר בעת הדחק דאע"ג דלכתחלה הי' ראוי לכתוב באחד בשבת וכן נמצא תמיד באחד בשבת נלע"ד אם כתב בראשון בשבת לא הפסיד דמשמעות אחד כ"מ בס' ג"פ עיי"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש ובעת הצורך כותבים גט בנ"ח וכותבין ביום אחד לירח כדעת המחבר ומה דכותבין לירח ולא כותבין ביום אחד לחדש כמבואר בס' חגי ביום אחד לחודש מבואר בהלבוש הטעם כדי לשנותו מכתובה ושאר שטרות ובחרו בגט ירח דאסמכוה אקרא גרש ירחים. ובכתיבה יכתוב חדש דכתיב כי יקח איש אשה חדשה כלומר דגבי ליקוחין יכתוב חודש וכ"כ בסדר הגט דר"י מינץ סי' נ"ג. ועזכ הג"פ ויראה דאם כתב בגט בכך וכך לחדש ולא נקט לישנא דירח כשר בדיעבד ע"ש:

ב"ש סקי"ח ראיתי בס' תו"ג דכתב דט"ס יש בדברי הב"ש וז"ל וכצ"ל ולא כהח"מ דכתב הטעם משום פלוגתא דהר"ן והרשב"א. דהרשב"א והר"ן ס"ל דמיום א' דר"ח מונין וזה ט"ס דכתב דיכול ליתן גט וביאר דבריו כ"ה דבריש דבריו השיב על הב"ח דמחלק דר"ח יום א' לבד כותבין ביום א' לירח כפי שהגי' הב"ש לעיל בס"ק ח' דהוי מבורר טפי אבל כשר"ח ב' ימים דאז אם יכתוב ביום א' לירח יסברו העולם דהי' ביום הראשון של ר"ח משום הכי אין כותבין ביום א' לירח רק באחד לירח בלא יום. ועזכ הב"ש דעכ הרב הרמ"א לא ס"ל חילוק זה. דהא הרב בהג"ה כתב דאין ליתן הגט בר"ח כלל. וא"כ לדעת הב"ח קשה בשלמא ביום ראשון דר"ח א"ש דאין כותבין משום דצריך לכתוב דהוא יום שלשים לחדש העבר כ"ה לדעת הטור אבל לדעת הר"ן אסור לכתוב זה משום דיסברו דהי' קודם ר"ח דלא נהגו עלמא לקרות ר"ח יום שלשים לחדש העבר ומחמת פלוגתא זו אין נותנין גט ביום ראשון דר"ח אבל ביום שני דר"ח קשה אמאי אין כותבין גט בשלמא אי לא ס"ל כדעת הב"ח יש לומר דבזה גופי' יש לספק אם כותבין על יום שני דר"ח ביום אחד לירח או באחד לירח אבל לדעת הב"ח דאם ר"ח שני ימים בודאי אין כותבין על יום שני דר"ח יום אחד רק כותבין באחד לחדש א"כ אמאי אין כותבין ונותנין גט ביום ב' דר"ח כשר"ח ב' ימים. ולזכ"ד דלכ"ע אין כותבין יום היינו על יום שני דר"ח אין כותבין יום אחד דר"ח רק כותבין באחד דר"ח. ושוב כתב להשיב על הח"מ דכתב הטעם דאין כותבין גט בר"ח כשר"ח שני ימים משום פלוגתא דהרשב"א והר"ן עם הרא"ש דהר"ן

סובר דהמנין של ימי החדש הוא מיום ר"ח ראשון ולכן א"א לכתוב ביום שני דר"ח באחד לירח דלהר"ן הי' צריך לכתוב ביום השני לירח דחשבינן מיום ראשון דר"ח. ולז"כ הב"ש דז"א דלטעמו כל החדש א"א לכתוב גט כשר"ח שני ימים דבכל החדש יש לספוקי אם המנין ליום ראשון דר"ח אם המנין מיום שני דר"ח. א"ו עיקר הטעם של הרמ"א משום סברת המרדכי שאחר שכתבו הנוסח לכתוב יום ל' לחדש העבר מ"מ כתבו דיש למנוע המנהג זה מלכתוב גט באותו יום אלא דוחין הגט עד למחר והיינו אף דמפרש בהגט שהוא יום שלשים לחדש העבר מ"מ ע"י הזכרת חודש העבר יטעו לומר שהגט מוקדם. דלא רגילי אינשי להזכיר יום ר"ת על חדש העבר ויאמרו דנתגרשה מכבר והוי הגט מוקדם עיי"ש:

ח"מ סקכ"ב מ"ש והנה הרמב"ם ד"ל דלגירסת הרמב"ם במתני' דנדרים עד סוף אדר אסור עד אדר שני וא"כ יקשה לר"מ גם להמסקנא דקאמר הש"ס אפ"ת ר"מ והמתני' איירי דלא ידע דמעברא שתא לכך אסור גם לר"מ רק עד אדר הראשון באומר סתם עד אדר ואמאי באומר עד סוף אסור עד אדר שני א"ו דסובר ר"מ לחלק בין נדרים לשטרות דבשערות בלא ידע דמעברא שתא ואמר אדר סתם כוונתו על אדר סתם הסמוך לשבט. אבל בנדרים באומר עד סוף אדר דעתו על סוף אדר שני אף בלא ידע דמעבדא שתא ולפי"ז ע"כ לר"י נמי ע"כ צ"ל כן דר"י סובר הסתם אדר הוי אדר ראשון א"כ יקשה מסיפא דמתני' נדרים באומר עד סוף אסור עד אדר שני הא ר"י סובר דסתם אדר הוי אדר ראשון. א"ו מחלק ר"י בין שערות לנדרים דבשטרות סובר תמיד דסתם אדר הוי אדר ראשון אבל בנדרים סובר לחלק באומר עד סוף אדר אסור עד אדר שני ולזה פריך הש"ס לר"י מסיפא דמתני'. ולפ"ז י"ל דאע"ג דהרמב"ם פוסק בנדרים כר"מ דסתם אדר הוי אדר שני אבל בשטרות סבירא ליה לחלק פה דסתם אדר הוי אדר ראשון כר"י ולפי"ז א"ש פסק הרמ"א דבגט אם כתב באדר ראשון אדר סתם כשר דסתם אדר הוי בשטרות אדר ראשון לר"י. ומחלק הרמב"ם בין נדרים לשטרות. וע"כ הוצרך לחלק כן הואיל דגורס בסיפא דמתני' עד סוף אדר שני ואזיל הרמ"א גם לדעת הרמב"ם כדכתיבנא אבל הג"פ מתרץ דעת רמ"א דממ"נ כשר ולא חיישינן דהוי גט מאוחר להרמב"ם דיש כאן ס"ס חדא דילמא הלכה כמ"ד דאמר אדר סתם הוי אדר ראשון. ואת"ל דסתם אדר הוי אדר שני דילמא הלכה כהך דגט מאוחר כשר דהא בגט מאוחר בלבד יש פלוגתא הרמב"ם והראב"ד והוי גם ס"ס המתהפך די"ל שוב דאת"ל דגט מאוחר פסול דילמא סתם אדר הוי אדר ראשון א"כ לא הוי גט מאוחר כלל באופן דדברי הרמ"א מתקיימים דאם כתב אדר הראשון אדר סתם הוי הגט כשר לדינא כמ"ש:

ב"ש סקי"ט מ"ש אבל כאן ליכא איסור תורה דהא גם להרמב"ם כו' ואפשר דר"ל כתירוץ הג"פ מטעם ס"ס ולז"כ דהא גם בגט מאוחר כשר לרוב הפוסקים א"כ ממ"נ כשר הגט כדעת הרמ"א:

ב"ש סקכ"א מ"ש ויש מחמירין ליתן ב' גיטין באייר ומבואר דעתו דאם כתבו ניסן חסר אין ליתן גט שני וכן ראיתי בס' ישועת יעקב דכתב דאם כתבו ניסן חסר כשר דאין הענין נשתנה עי"ז והביא בשם זקנו הגאון ר' משה חריף ז"ל דפסק להכשיר ג"כ בניסן חסר והביא ראי' דמצינו בהמדרש על הפסוק ואכרה לי בחמשה עשר כסף וחומר שעורים מפרש המדרש בחמשה עשר בניסן לפי שכסף בגמטריא ניסן ואי ניסן מלא הלוא המספר אינו עולה מכוין אע"כ דניסן לפעמים נמי חסר ואין קפידא בדבר וא"כ עולה ק"ס כמנין כסף וסיים דגם בשאר דברים היכי דאין הענין משתנה אינו מיפסל ע"י חסירות ויתירות רק באייר אע"ג דאין הענין משתנה עי"ז מ"מ במובטא משתנה קצת דאינה נדחקת היו"ד בחד יו"ד אבל ניסן הוי במובטא בשוה גם בלי יו"ד ומ"מ מבואר בתה"ד דאם נכתב הגט בחד יו"ד באייר וכמה ימים עברו מזמן הגט ויצא קול מגורשת עלי' מותרת בדיעבד דחיישינן לזילותא דבי דינא עיי"ש:

ב"ש סקכ"ז מ"ש וע"כ לא כתב הסמ"ג דלא יכתוב ס"ת בש"א ר"ל דאם יכתוב בש"א ממילא יהי' ג"כ ג"פ וא"ש בשיטה אחרונה אבל אם נכתב א"ש וג"פ בשיטה שלפני אחרונה אף אם חסר ס"ת נמי כשר הואיל דכתב א"ש וג"פ ופירוש אחד להם. מיהו הרשב"א בתשובה מקיל גם בס"ת אם נכתב בש"א גם למ"ד בעינן ודן. ור"ל דז"ל הרשב"א וכך כתב בשיטה אחרונה ס"ת וא"ש וג"פ אעפ"י דאין למדין מש"א כל שכתוב למעלה בשיטה שלפני' ודן דיהוי ליכי מינאי סגי בכך דבזה לבד יש בעיא בש"ס גיטין דף פ"ה אי בעי מינאי. אבל בס"ת לא אשכחן בעיא בש"ס וסיים הרשב"א ואפשר להלכה ולא למעשה דלא בעיא אפי' מינאי וכדכתב הרי"ף והרמב"ם דלא בעינן ידים מוכיחות בגט וכדמוכח בפ"ק דקידושין ד"ה וצריך לכתוב כדת משה וישראל בש"א כדי דלא יכתוב ודן דיהוי ליכי מינאי בש"א ובדיעבד כשר עכ"ל הרשב"א וזה כוונת הב"ש דהביא פלוגתא דש"ס ור"ל דנותן טעם לדעת הרשב"א דמיקל בכתב ס"ת בש"א. דהא מדחזינן בש"ס דעיקר הבעיא דש"ס הוי בידן ובזה יש פלוגתא לרבנן לר"י דפ"ה ע"ב ולא איפשטא הבעיא דש"ס לז"כ אף למ"ד דבעינן ודן מ"מ ס"ת לא בעינן דע"ז לא הי' בעיא דש"ס כלל לזה כשר אי כתב ס"ת בש"א כמ"ש:

ח"מ סקל"ח מ"ש שירחיקנה מגגה ולשון זה מבואר בהרא"ש על הא דקאמר הש"ס ולא לכתוב למחך פי' שידקדק היטב וירחיקנה מגגה דלא יהי' נראה כי חוכא ור"ל דהי'

קשה לי' להרא"ש הא בלא"ה פסול אם לא הרחיק רגל ה' מגגה שלא יגע בהגג כדכתב הרמ"א בסי' קכ"ה לזה פי' דכאן צריך הרחקה יתירה. ולכאורה הדבר צ"ע דממ"נ אם ניכר ה' מה חשש בזה אם לא הרחיק הרבה ואם אינו ניכר מחמת דהרגל דבוק להגג בלא"ה פסול כדעת רמ"א לעיל. ואפ"ל דלעולם אינו דבוק כלל רק בה' צריך להרחיק דלמראית העין מרחיק דידמה לתמונת ח' ויאמר דהוי חוכא לזה צריך להרחיק רגל ה' הרבה יותר משאר תיבות שוב ראיתי בס' ישועת יעקב דכתב דהש"ס איירי מטופס. ולזה צריך הש"ס הטעם דיהי' כי חוכא אבל משום דביקות האותיות לא הי' פסול בטופס והרמ"א איירי מתורף. ולעיל כתבתי מזה עיי"ש:

ב"ש סקל"ב מ"ש לפי"ז מחולק עם הרמב"ם בשני דינים. ר"ל דלא כהמחבר דהביא האי י"א קמייתא והוא דעת הר"ן הגאון לחלוק על דיעה הא' שהוא דעת הרמב"ם לפלוג בחדא לבד. דלהרמב"ם הוי הדין באם לא האריך הוי"ן פסול גם בלי ערעור הבעל וע"ז חולק הרב הגאון דבלי ערעור הבעל כשר לז"כ דליתא אלא הם מחלקים גם בערעור הבעל הוי להרמב"ם רק פסול ולהר"ן הגאון הוי גם תצא בערער הבעל. ולז"כ דהמחבר קיצר גם בהיש מי שאומר השני דהוא דעת בעל העיטור וסובר המחבר לדעת בעה"ע דאם הבעל בעצמו לא כתב הגט וגם הסופר לא כתב הגט מפי בעל רק הסופר מפי עצמו לא מהני ערער הבעל כלל ולמד הב"י כן מדק"ל דברי העיטור אהדדי. וז"ל העיטור הובא בהעור דכל הני דקדוקי הוי דווקא כשהבעל כתב הגט או הסופר כתב מפי בעל ואח"ז בא הבעל ומערער דדעתו הי' לקלקלה אבל אם הבעל אמר להסופר שיכתוב הגט. והסופר טעה מהני דקדוקים הנ"ל והבעל אינו מערער הגט כשר ותנשא לכתחלה ולזה ק"ל להב"י דיוקים אהדדי. דבריש דברי העיטור משמע דלא משכח איזה אופן דיהי' הני דקדוקים לפסול אלא באם היו ב' לריעותא חדא דהבעל בעצמו כתב או הסופר כתב מפיו דהוי כעצמו. והב' דבעינן גם דיהי' הבעל מערער דעשה בכיון לקלקלה אז הגט פסול בהני דקדוקי אבל אם לא הי' רק חדא לריעותא דהיינו דהבעל לא כתב בעצמו וגם הסופר לא כתב מפי בעל רק הסופר מפי עצמו בשליחות הבעל סתם לא הי' מהני ערעור הבעל גם אם נמצא הני דקדוקי וה"ה בזה האופן בחדא לריעותא אם הבעל כתב בעצמו או הסופר כתב מפי הבעל רק הבעל אינו מערער כלל הגט כשר ואינו מגרע הני דקדוקים. ובסיום דברי העטור מבואר דגם בחדא לריעותא דהיינו דהסופר כתב מפי עצמו רק דערער הבעל פסול הגט בהני דקדוקי הנ"ל. מדכתב באם הסופר כתב מפ"ע ואין הבעל מערער כשר בתרתי לטיבותא משמע דבחדא לריעותא פסול ובחדא לטיבותא פסול באם נמצא הני דקדוקים הנ"ל לז"כ הב"י לתרץ דדעת העיטור דגם בתרתי

לריעותא דהיינו בכתב הבעל בעצמו והבעל מערער ג"כ ונמצא הני דקדוקי מ"מ לא הוי אלא פסול ולא אמרי' דתצא אם ניסת אלא הדין בזה רק לכתחלה לא תנשא בגט כזה ולזה הדין בחדא לריעותא לבד הדין לבעל העיטור דתנשא לכתחלה. וה"פ בסיום דבריו אבל אם הבעל אמר לסופר סתם שיכתוב הגט והסופר כתב מפ"ע וטעה בהני דקדוקי והבעל אין מערער מ"מ תנשא לכתחלה. ומ"ש והבעל אינו מערער האי וא"ו היא וא"ו המחלקת כמו אם כתב או הבעל אינו מערער ואיירי דהבעל כתב בעצמו או הסופר כתב מפי הבעל והבעל אינו מערער הדין דלכתחלה נמי תנשא ולכן הביא המחבר האי ויש מי שאומר היא דעת העיטור דאין עירעורו מועיל אלא בתרתי לריעותא בכתבו הבעל בעצמו והבעל מערער ג"כ אבל בחדא לריעותא לבד הדין דתנשא לכתחלה לז"כ הב"ש דליתא אלא דיוקא דרישא עיקר וא"כ דעת בעל העיטור כ"ה דבתרתי לריעותא דהבעל בעצמו או הסופר כתב מפי הבעל והבעל מערער הוי הדין דתצא אם ניסת אבל בחדא לריעותא ובחדא לטיבותא הוי הדין דלא תצא אבל מ"מ לכתחלה לא תנשא דהוי הגט פסול ולזה סיים בעל העיטור בתרתי לטיבותא הוי הדין דגם לכתחלה תנשא א"כ עכ"פ מבואר דעת העיטור דבחדא לריעותא נמי הגט פסול דלא כהמחבר דסובר בדעת עטור דדוקא בתרתי לריעותא דהבעל מערער והבעל כתב בעצמו או הסופר כתב מפ"ע בעל אז הגט פסול דז"א אלא דעת בעל העיטור כדכתיבנא וכן העלה הג"פ להלכה דהיכא דאיכא תרתי לטיבותא דלא כתבו הבעל בעצמו וגם הסופר לא כתב מפי בעל וגם הבעל לא ערער והיא מקום עגון ועת הדחק יכולין לסמוך על המכשירין ליתן לה לכמחלה ע"י תיקון כדעת הרא"ש או גם בלי תיקון כדעת הריב"ש אמנם אי איכא חדא לריעותא כגון דכתבו הבעל ולא ערער או דכתבו הסופר שלא מפי הבעל לא מצאתי מי שמיקל בהדיא לעשות מעשה לכתחלה רק סברת הגאון הר"ן לבדו. וגם אי נימא דכן סובר העיטור כהפירוש המחבר בדעתו לא עבדינן עובדא כוותי' הואיל דראב"ד בשם הגאון והרשב"א בשם ר"ה גאון ס"ל דבחדא לריעותא הגט פסול ונוסף עליהם הרמב"ם דפוסל בכל גווני גם בדעת העיטור יש לפרש דאינו מיקל אלא בתרתי לטיבותא לכן העיקר דאין להקל בחדא לטיבותא ובחדא לריעותא ואפי' אם נתגרשה לא תנשא לכתחלה וזה דווקא אם הווין הם בתואר יו"ד אבל אם הם בתמונת וי"ו רק דהם אינן ארוכין ביותר כתיקון עבדינן עובדא במקום עגון למסור לה לכתחלה בלי תיקון כדעת הריב"ש. או כדעת הרא"ש ע"י תיקון ויותר טוב ליתן לה בתחלה בלי תיקון וליטלו ממנה ולחזור וליתן לה ע"י תיקון לצאת י"ח הרא"ש והריב"ש בזה. והאריך מאוד בזה אבל לדעת הב"ש אם הווי"ן הם בתואר וי"ן כשר גם בלי מקום עגון להתוס' והרא"ש כמ"ש:

בא"ד מ"ש ועיי' מ"ש הרב רמ"א בסי' קכ"ה דהגט פסול ור"ל דהקשה הא לעיל ס"ל להרמ"א דפסול אפי' לא ערער הבעל אם האותיות אינן כתיקונן וכאן הוי הדין דלכ"ע בעינן עכ"פ ערער הבעל אבל בלא ערער הבעל הגט כשר באם כבר ניתן לה הגט וגם בה"א דלמהך הדין כן אם הסופר כתב מפ"ע ולא ערער הבעל דלא כדעת רמ"א. אמנם לפמ"ש לעיל בסימן קכ"ה א"ש דלעיל הרמ"א איירי בתורף אבל הפוסקים הנ"ל איירי בהני דקדוקי בטופס כמו בתיבת דלמהך דהוי בטופס לזה בעינן דווקא ערער הבעל כמ"ש:

ב"ש סק"מ מ"ש ודוחק לומר ור"ל דזה דוחק לפרש דברי הב"י דסובר גם אם לא ניתן עדיין להאשה רק נכתב לבד דמהני במקום עגון גם בהדין רגלי הא וקוף דלא כהרמ"א בס' קכ"ה לעיל דסובר דדווקא אם נכתב וניתן מהני מקום עגון. א"ו הב"י סובר בזה ג"כ כהרמ"א ג"כ דלא חשיב דיעבד דיהא מהני במקום עגון רק אם נכתב וניתן בדיבוק רגלי ה"א וקוף או באותיות דאינן נוגעין שפיר כמבואר זה בדין סימן קכ"ה בב"ש ס"ק כ"ו מ"ש אבל לאחר חתימת אלא בדיעבד ומקום עגון. ובודאי הדיעבד כוונתו דניתן דאיל"ה לא הו"ל להזכיר הלשון דיעבד הא איירי לאחר חתימות א"כ בוודאי היא ניכתוב א"ו כוונתו דמ"ש הלשון דיעבד היינו לאחר שניתן להאשה בזה בעינן מקום עגון ומהני. ולז"כ כאן דגם הב"י מודה לזה דלא הוי דיעבד רק בניתן אם מהני המ"ע ואל תשיבני ע"ז דאיך אפ"ל דגם הב"י מודה לזה הא הב"ש בעצמו הבי' לעיל בסי"ק כ"ה סק"ח לשון הב"י וז"ל מיהו הב"י כ' אם כבר ניתן הגט כשר גם בלי עגון או כשיש עגון ולא ניתן עדיין הרי מבואר דהב"י סובר דגם בלא ניתן עדיין להאשה חשיב נמי דיעבד ברגלי הא וקוף המוזכר לעיל בדבריו שם. ולפי"ז הי' אפ"ל דמ"ש הב"ש כאן ודוחק לומר ה"פ דר"ל דדברי דחוקים מה דסובר הב"י דגם בלא ניתן עדיין נמי חשיב דיעבד אלא הדין כהרמ"א דאם ניתן עדיין לא חשיב דיעבד לבד אבל ז"א דלעולם עיקר דעת הב"ש דגם הב"י מודה כהרמ"א. ומה דהב"ש הביא לעיל דעת הב"י לא קאי על ריש דבריו שם ברגלי ה' וקוף אלא אי קאי הב"י על דין של הרמ"א באותיות דביקות זל"ז דמצריך הרמ"א ג' אופנים דיהא רשאי להפרידן ע"ז הביא הב"ש דעת הב"י דגם אם לא ניתן עדיין חשיב דיעבד ולא בהדין דרגלי ה' וקו"ף דאותיות דביקות זל"ז קיל יותר מרגלי ה"א וקוף דמן הדין א"צ להיות מו"ג כמבואר בב"י דעת הפוסקים כ"ה ולכן מקיל הב"י בזה. והמקור לזה מבואר בב"י דבאותיות נוגעים זל"ז דעת רוב הפוסקים להכשיר גם לכתחלה. וגם להמחמירין כ' ב"י דבניתן מודו דכשר בלי מקום עגון. וכן במ"ע ינתן לכתחלה כדכתב הב"י בד"ה ובהדין דרגלי ה' וקוף כ' ב"י דמשמע מתה"ד דלהרא"ש פסול ולמהרי"ק כשר

בדיעבד במקום עגון גם בלא ניתן עדיין. ורשב"ץ כתב סתם דאינו פוסל כדכתב הב"י ד"ה ולמהך. ובהדין דשי"ן ועיי"ן בהב"י מעל"ד הביא דבת"ה דדעתו להרא"ש פסול וסיים ונכון להחמיר דגם בדיעבד לבי נוקפי משום ממזירות ועז"כ הב"י ול"נ דבתורף להכשיר בדיעבד במ"ע ופשט משמע דכבר ניתן וגם הוי מקום עגון ואף דלמהרי"ק כשר מ"מ חשש לתה"ד בשם הרא"ש וה"ה ברגלי ה"א וקוף ולזה סיים רגלי ה"א וקוף נתבאר לעיל ור"ל דבעינן מ"ע וניתן ג"כ אם חשיב דיעבד לחוש לדעת תה"ד. הרי מבואר דדעת הב"י כהרמ"א בהדין דרגלי ה' וקוף או באותיות שאינן נוגעין שפיר רק באותיות דביקות זל"ז דהפסול הוי משום מ"ג בזה מקיל הב"י גם בלא ניתן עדיין מהני לספרים במ"ע. אבל בזה צ"ע דמ"ש הב"ש ריש דבריו דבסי' קכ"ה כתבתי לדעת רמ"א דדיעבד הוי שניתן הגט ולא בנכתב לבד ולעיל בסי' קכ"ה ס"ק כ"ד כתב בעצמו להרמ"א דתרי בבות כתב והבבא הב' אם עדיין לא ניתן הגט מ"מ דחק יתקן ויתן הגט הרי מבואר דגם הרמ"א סובר דמיקרי דיעבד בלא ניתן עדיין להאשה מ"מ מהני במקום עגון ברגלי ה"א וקו"ף. ואפ"ל דהב"ש אזיל כאן להמסקנתו דלעיל דהעלה דבדיבוק רגלי ה"א וקוף אין להקל לדעת הרמ"א לאחר חתימות. ולזה כתב כאן בפשיטות להרמ"א הדין כן והוי ק"ו מאותיות דביקות זל"ז דהרמ"א מחמיר א"כ הוי כ"ש ברגלי ה"א וקו"ף. וע"ז כתב דגם הב"י כיון לזה כדכתיבנא. ובזה א"ש נמי דל"ק למאי קמ"ל הב"ש לעיל בסי' קכ"ה סק"ח במאי דהביא דעת הב"י דסובר דבאותיות דבוקו' הוי דיעבד דגם בלא ניתן עדיין ליד האשה במקום עיגון הא גם הרמ"א סובר ברגלי ה' וקו"ף הדין כן דמהני מקום עגון באם לא ניתן עדיין להאשה דמהני תיקון ג"כ ומיקרי דיעבד בנכתב לבד ולא ניתן עדיין ליד האשה א"ו הב"ש אזיל למסקנתו בס"ק כ"ד דהעלה דבעינן דווקא דיעבד בניתן ג"כ להאשה אז מהני המקום עגון אבל בלא ניתן עדיין לא מהני ממקום עיגון לתקן לאחר חתימת העדים בדיבוק רגלי ה' וקו"ף רק באותיות דבוקות זל"ז מהני המקום עיגון גם לאחר חתימת העדים:

סימן קכז

ב"ש סק"א מ"ש אף בזה"ז דאין דנין ד"נ. וזו הוא קושית התוס' גיטין דף י"ח ד"ה הנהו קלא איתי להו דהקשו דלמ"ד דתקנו זמן בגיטין משום ב"א א"כ בזה"ז למה כותבין זמן בגט הא אין דנין דיני נפשות. והדבר צריך לבאר. הא זה ידוע בכ"מ דדבר הנאסר במנין מכבר צריך מנין אחר להתירו ויהא ב"ד אחר גדול בחכמה ובמנין והאיך יכול להב"ד דבזה"ז לסתור הדבר שנתקן בזמן הבית ולזה פסול גט שאין בו זמן. אמנם א"ש עפ"י סברת הריטב"א בריש כתובות על הא דקאמר הש"ס דף ג' אמר רב שמואל בר רב יצחק

ל"ש אלא מתקנת עזרא ואילך דב"ד יושבים אלא ב' וה' אבל במקום דב"ד יושבים בכל יום אשה ניסת בכל יום ע"ז הקשה הריטב"א הא הוי דבר שבמנין דחז"ל תיקנו לבתולה דתהי' נישאת אלא ברביעי. והאיך יכול הב"ד דאח"כ לבטל דבר שנאסר במנין. ותירץ דזה נאמר רק אם הי' הדבר בלי טעם אבל אם היה בהתקנה הטעם דלכן נתקנה לכן אם נתבטל הטעם ממילא נתבטל התקנה דהראשונים לא תקנו אלא בשביל הטעם. ועפי"ז יובן דברי רש"י ז"ל בריש מתני' שכתב בתולה נישאת ליום הרביעי כדמפרש טעמא ולכאורה מאי בעי רש"י בזה הא מפורש בהמתניתן הטעם והנ"ל ניחא. דרש"י בא לתרץ קושית הריטב"א הנ"ל על הש"ס דלקמן לז"כ רש"י כדמפרש טעמא והיינו דמתחלה הי' עיקר התקנה עפ"י הטעם כדי שאם לא ימצא בתולים יבוא לב"ד ואז לא הי' הב"ד יושבים אלא ב' וה' וממילא אח"כ דב"ד יושבים בכל יום אשה נישאת בכל יום ולא שייך התקנה כלל. אלא הואיל דנתבטל הטעם ממילא נתבטל התקנה. ובזה א"ש קושית הפלתי הגאון ז"ל ביו"ד סי' י"ב ס"ב דמביא י"א דאם שחט בגומא אסור לאכול משחיטתו עד דיבדוק אחריו שמא מין ע"ז כתב הרמ"א דבזה"ז דאין עע"ז בכך יש להתיר בדיעבד ע"ז הקשה הפלתי הא הוי דבר הנאסר במני דצריך מנין אתר להתירו. ויהי' גדול בחכמה כדעת הרמב"ם בה' ממרים ולהנ"ל ניחא דהתם נמי נתקן בהטעם שמא מין הוא ועע"ז אבל השתא דאין עע"ז בכך ונתבטל הטעם ממילא נתבטל התקנה. ועפי"ז א"ש נמי כאן. הקשו התוס' שפיר דהא עיקר התקנה הי' לכתוב זמן בהגט שמא תזנה ותתחייב מיתה. אבל בזה"ז דליכא מיתה ממילא בטל הטעם של עיקר התקנה וממילא נתבטל התקנה ואמאי הגט פסול בזה"ז באין בגט זמן כדחזינן במתני' דמבואר ג' גיטין פסולים ואחד מהן אם אין בו זמן. ועפי"ז תירצו דגם בזה"ז עדיין לא נתבטל טעם התקנה דיש גם בזה"ז חשש חיפוי דיכתוב לה גט כדי שלא יהי' על הבנים חשש ממזרים ותאמר דנתגרשה מכבר והזנות לא הי' בעת דהיתה א"א וזש"כ הב"ש ונ"מ דאל יהי' על הבנים שמץ פסול. והיינו דלכן בעינן זמן גם בזה"ז כדי שאל יכול לחפות שלא יהי' על הבנים שם פסול. אבל רבינו הגדול בעפ"י ז"ל שדא בה נרגא הא בלא"ה רוב בעילות אחר הבעל ולמה להבעל לחפות משום הבנים בזה"ז דהא הבנים הם כשרים והדרא קושית התוס' הנ"ל דלמ"ל הזמן בגט בזה"ז אבל רבינו הב"ש ז"ל נשמר מזה דכתב דעיקר החיפוי יהי' דאל יהי' על הבנים שמץ פסול. ור"ל דאף דהבנים יהיו כשרים מדינא כדעת הפ"י ז"ל דרוב בעילות אחר הבעל מ"מ יהי' על הבנים שם פסול של לעז ורינון עי"ז. ולזה אם לא יהי' התיקון דלכתוב זמן בגט יכול הבעל לכתוב לה גט לאחר זנות וכשיהי' עדים אח"ז דזינתה מכבר תוציא הגט דאין בו זמן ותאמר דנתגרשה מכבר והיתה, פנויה בעת

הזאת ותחתיו היתה כשרה ולא יהי' על הבנים שם פסול. ורינון כלל. לכן בעינן הזמן כדי שלא יכול לחפות על הבנים. ועולה תירץ התוס' שפיר. אך בלא"ה לק"מ קושי' הפ"י ז"ל דהא קושיא התוס' דאמרי' לדאין זמן בגט פסול הוי ממתני' דג' גיטין פסולים וזה הוי אליבא דר"מ כמבואר בגיטין דף פ"ו. ולר"מ בלא"ה לא שייך הסברא דרוב בעילות אחר הבעל דהא ר"מ חייש למיעוטי. ולז"כ עיקר החיפוי בזה"ז משום הבנים דאל יהיה הבנים חשש ממזרים כתירץ התוס' הנ"ל. אבל לדידן דקיי"ל דרוב בעילות אחר הבעל והדרא קושית הפ"י הנ"ל לזה הוצרכו התוס' גם לסברת הפ"י לחוץ בדרך אתר דנ"מ משום דאל יהיה. יכול להחזירה דגרושה שזינתה מותר להחזירה לכן תקנו הזמן בזה"ז. ולפי"ז בכהן דבלא"ה אינו יכול להחזירה לאחר הגט הדרא קושית הפ"י ז"ל דממ"נ לכל התירוצים א"צ זמן בגט לדעת הפ"י דהא משום הבנים הא לדידן אזלינן בתר רוב ורוב בעילות אחר הבעל וא"כ הבנים הם כשרים ואי שלא יכול להחזירה הא בכהן בלא"ה אין רשאי להחזירה ועפי"ז א"ש דברי, הרמב"ם דפוסק דגט מאוחר פסול כדכתב המחבר בס"ט דעתו ואמאי מכשיר מקושר הא יהי' מאוחר ויהיה פסול לדעתו. וכבר הקשה הכ"מ וזו הוא ג"כ קושית התוס' דבור המתחיל ור"ל דהקשה ממקושר דכשר הא יהי' מאוחר ולהנ"ל א"ש דעיקר המקושר נעשה בשביל הכהן כמבואר, בש"ס ב"ב הואיל דקפדנים והכהן בלא"ה ליכא חשש חיפוי ממ"נ בשביל הבנים ליכא תשש כסברת הפ"י וגם משום דאל יכול להחזירה דהא בלא"ה אסור הכהן להחזירה ולכן גם מקושר כשר אף דס"ל דגט מאוחר פסול ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש פירש"י אהני דלכתחלה לא תנשא לכתחלה דהעדים לא ירצו לחתום גט דאין בו זמן להציל אותם ממיתה אם יודעים דלכתחלה לא תנשא בגט זה שאין בו זמן. אמנם ע"ז הקשה המהר"ם שי"ף ז"ל דהא מ"מ אפשר ליתן לה גט בכת"י וגם אין בו זמן וא"כ הדרא פירכת הש"ס מאי הועילו חז"ל בתקנתן הא יכול לחפות לכתוב לה גט בלי עדים וכתב ידו לבד ובזה לא שייך תירוץ הש"ס אבל אפ"ל דדוקא אם ליכא בהגט אלא חדא לריעותא דהיינו אין בו זמן או כתב בכת"י ויש בו זמן או יש בו זמן ואין עליו אלא עד א' אז הדין דאם ניסת הולד כשר. אבל אם איכא ב' לריעותא דהיינו כתוב בכת"י וגם אין בו זמן ואין בו עדים הוי הדין דגם אם ניסת אין הולד כשר א"כ א"ש דהא חזינן דעיקר הפירכא דש"ס הי' מהא דחזינן דאם ניסת הולד כשר מה הועילו חז"ל בתקנתן וע"כ הואיל דהגט אהני לכן חיישינן דיחפה עליו. אבל אם יכתוב גט כזה בכת"י ואין בו זמן דהדין דלא הוי גט כלל גם לענין ניסת בזה ליכא תשש חיפוי עוד עי"ז. וזה יש לדייק מהמתני' קצת דחשיב הני ג' גיטין ויש בכ"א רק חדא לריעותא. בדין הא' הוי הריעותא

דאין עליו עדים. ובדין הב' הוי ריעותא דאין בו זמן. ובדין הג' הוי ריעותא דאין בו אלא ע"א אבל היכא דאיכא ב' לריעותא דהיינו אין בו זמן ואין עליו עדים הוי אם ניסת אין הולד כשר א"כ לק"מ קושית המר"ם שי"ף הנ"ל דע"כ עיקר קושיתו הי' דיכתוב לה גט בכת"י ואין עליו עדים ואין בו זמן דאי יהי' עליו עדים שוב שייך תירץ הש"ס דאהני דלכתחלה לא תנשא דהעדים לא ירצו לחתום כפירש"י א"ו דעיקר קושיתו הי' דיכתוב לה בתרתי לריעותא בזה בלא"ה לא חיישינן דאם ניסת נמי לא מהני הגט וא"כ בלא"ה לא יחפה עלי' בגט כזה. ובזה אפשר לכוין פירש"י דכתב על פירכת הש"ס ואחד מהן יש עליו עדים ואין בו זמן. ור"ל דדוקא בחדא לריעותא לבד בזה הדין דאם ניסת הולד כשר אבל בתרתי לריעותא דהיינו אין עליו עדים וגם אין בו זמן לא מהני גם בדיעבד וכדכתיבנא אבל עכ"ז יש לדבר בזה קצת לפי מה שדברו הגדולים בתשובת נו"ב ז"ל בענין שלד"ע דגוף הענין בטל אם נעשה ע"י שליח בעבירה. וא"כ אם הבעל צוה להסופר ולעדים לחתום גט כזה שאין בו זמן פסול ונתבטל השליחות ובפרט להך דיעה דהסופר הוי שליח של בעל דבעינן שליחות בגט דהך וכתב קאי על הבעל א"כ בנ"ד נתבטל גוף הגט ואיך יכול לחפות בגט כזה הא לא הוי גט כלל והוי היא א"א גמורה ואדרבה גם גוף הדין דמתני' ג' גיטין פסולים אמאי קורא אותן המשנה פסולים בלבד הא הוי עיקר הגע נתבטל דנעשה בעבירה ובאיסור שנתנו חז"ל. וגם העדים הוי רשעים דחתמו על גט דאין בו זמן והוי הגט בטל עי"ז. ובזה א"א לחלק כסברת הסמ"ע בסי' ר"ח בין איסור שבדה מלבו לאיסור הקדום דהא כאן הוי איסור הקדום. וגם אין שייך לומר בין אם אנו מקיימי מעשיו עי"ז כסברת המרי"ט לעיל דהא כאן אם אנו אומרים דהגט לא הוי גט כלל לא עשו איסור כלל וא"כ בזה הדין כרבא דאמר כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. אמנם אחר העיון י"ל דכאן לא עשו הסופר ועדים איסור כלל דאטו אם א' יצוה לסופר ולעדים לכתוב גט בלי זמן ויחזיק הבעל הגט אצלו לעולם הכי נימא דהם עשו שום איסור דהא האיסור התחיל רק מעת הנתינה אבל בעת הכתיבה והחתימה לא היו עושין שום עבירה ולזה לא נתבטל הגט עי"ז אחר כ"ז עיינתי בהעברה בעלמא בשו"ת נו"ב וראיתי דהעיר בזה ומפלפל הרבה בענין זה עם הגאון מהר"י ז"ל מהמבור"ג בענין אשלד"ע. ומזה צ"ע דברי הג"ת דכתב ליישב דעת הרא"ש בתשוב' כלל מ"ה סי' ו' על אשה דנתגרשה בגט מוקדם ונודע הפסול עד שקדשה אחר והשיב הואיל דהמוקדם הי' פסול לא תפסה קידושי שני ולא בעיא גט מהשני ומותרת לחזור לראשון ותמהו כולם בזה הא הפסול מקודם לא הוי אלא מדרבנן ולא הוי אלא פסול ולא בטל ותפסו קידושי שני וממילא אסורה לחזור לראשון עז"כ הג"ת ליישב דהגט בטיל מפני עדים דחתמי

שקר והוי רשעים אבל להנ"ל נעשו העדים רשעים כלל בעת החתימה דכי נימא דאם בעל יצוה לסופר ולעדים לחתום גט מוקדם ויחזיק הגט אצלו ת"י דלהוי עדים רשעים עי"ז דהעיקר הפסול והאיסור נתהוה אחר הנתינה אבל בעת הכתיבה לא היו אז העדים והסופר רשעים כלל דל"ד להדין המבואר לעיל בסי' קכ"ג ס"ה באם כתב בשבת וחתמו העדים בזדון דנעשו מיד העדים בהחתימה רשעים משא"כ במוקדם לא נעשו העדים רשעים בעת החתימה כלל אלא העיקר כדכתב הג"פ דסברת הרא"ש דלכן מותרת לחזור לראשון דהגט בטל משום דהעדים שנו מצוי הבעל דמה"ט אמרינן בפ' התקבל ההיא דקרו לה נפאתה וכתבו טפאתה מיקרי לא עשו העדים שליחותן ה"ה בגט מוקדם לא ציוה בעל שיכתב לה ויחתמו לו גט מוקדם ונתבטל אף הגט לזה לא תפסו קידושין ומותרת לחזור לראשון עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ד מ"ש ומשמע דוקא בכה"ג מהני עת הדחק. ור"ל הואיל דהבעל הי' יודע דהקדימו הזמן ולא שייך הטעם דחשש פרי דתוכל לגבות הפירות מיום הכתיבה דבדין נוטלתה דבעת הדחק קיי"ל כר"ש דמשנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות ואפי' אם הקדימו בזמן רב נמי כדין נוטלת הפירות מזמן יום שנכתב בהגט דהוי כמחל לה הבעל הפירות מכבר. ולכאורה דזה ניחא לענין אם תגבה פירות מב"ח ת"י בעל דמהני מחילה שלו אבל אם תגבה האשה הפירות מאותן לקוחות שקנו מהבעל אחר הזמן שכתב בהגט והיא תגבה בזמן שכתב בגט מכבר מלקוחות שלא כדין. דבזה לא מהני מחילה שלו. וראיתי להתו"ג שעמד בזה וכתב ליישב דהב"ש סומך א"ע אדעת הרשב"א דהביא בסק"ו דהע"מ מפקי קלא והואיל בעת הדחק קיי"ל כר"ש דלית לי' החשש זנות וא"כ ממילא ליכא חשש טריפת לקוחות שלא כדין דלא תוכל האשה לגבות מהלקוחות דהלקוחות יאמרו דקיי"ל כרבנן דעד נתנה יש לבעל פירות ויום הנתינה הוא ידוע עפ"י העידי מסירה שלא הי' ביום הכתיבה ומכש"כ לדעת הפ"י דקיי"ל כר"ש בעת הדחק רק דליכא החשש דזנות אבל לענין פירות קי"ל כרבנן ודאי דליכא חשש משום טירפא שלא כדין רק איכא חשש משום הבעל בעצמו שמא תתפוס כדעת התוס' גיטין דף ג' ד"ה כתב בכת"י ותהי' מוחזקת ולא מצי הבעל לומר לה אייתי ראיה אבל אם ידע הבעל דהוא מוקדם בודאי מחל הפירות משא"כ בלא ידע הבעל דהקדימו בזה לא שייך לומר דמחל למפרע וגם לא שייך לומר דמשנתן עיניו לגרשה אין לבעל פירות א"כ פסול מוקדם זה גם בעת הדחק. וכן ביאר הגאון בס' שו"ת בית אפרים בס' קט"ו והאריך בדברי הפ"י עיי"ש:

בא"ד מ"ש ושעת הדחק פירש"י שניסת או הלך לדרכו. נשמע מזה דס"ל לרש"י אם לא ידע דהקדימו תצא ור"ל דאי ס"ל לרש"י דבמוקדם דעלמא אם ניסת לא תצא למה

להש"ס לומר בזה המוקדם דהקדימו שלא בכוונה כדאי ר"ש לסמוך עליו בעת הדחק דהיינו שניסת הא בכל המוקדם הוי הדין אם ניסת בגט מוקדם לא תצא ומאי יגרע מוקדם זה הא אדרבה הך מוקדם דאיירי שם הש"ס הוי מוקדם שלא בכוונה ועדיף משאר המוקדמים א"ו דבכל המוקדמין לא מהני אם ניסת דהיינו עת הדחק רק במוקדם זה דהקדימו שלא בכוונה כדאי ר"ש לסמוך עליו בעת הדחק דהיינו שניסת דלא תצא אבל אין לומר דלעולם בכל המוקדמין גם כן הדין אם ניסת לא תצא רק דמ"מ צריכה גט אבל כאן במוקדם שלא בכוונה הוי הדין דגם גט אינה צריכה ממנו. דז"א דבשלמא אי ס"ל דבכל המוקדמין תצא שפיר חשיב מה שניסת עת הדחק דאמרינן כאן דלא תצא הואיל דהמוקדם נעשה שלא בכוונם דממילא נעשה מוקדם דסומכין על ר"ש דא"צ גט אחר ג"כ אבל אי נימא דגם מוקדם גמור אם ניסת לא תצא רק דצריך גט אחר נגד זה דצריכה גט אחר לא הוי כאן עת הדחק דהא איירי דהבעל הוא כאן ויש ביכלתו ליתן לה גט אחר. א"ו דמוקדם גמור אפי' אם ניסת תצא ושפיר חשיב זה עת הדחק דלא תצא אם ניסת. וכ"מ בס' תו"ג מזה. ובס' ג"פ הביא דעת המהרי"ט דבמקום עגון ועת הדחק דא"א להשיג גט אחר נותנים אותו לכתחלה וכן הסכים הרא"ש. והיכי דבעל הלך למרחקים דשכיחי שיירות זה לא מיקרי עת הדחק כדכתב הרד"ך הובא בתשובת הרח"ש וגם הביא דבתשובת מהר"ם סי' ל"ב ע"ד דנכתב ביום ונחתם ביה"ש וניתן בלילה ובעלה בעיר השיב דמשום דעסוקים באותו ענין אין להכשירו דהא להרמב"ם פסול וגם מטעם עת הדחק השיב דאין נקרא עת הדחק דהא בעלה בעיר ואפשר להשיג גט אחר עיי"ש:

בא"ד מ"ש ועיי' בתשו' רד"ך אם אמרינן בפליגת הפוסקים ג"כ כדאי לסמוך עליו. בעת הדחק ועיי' לעיל בסי' י"ז בח"מ ס"ק ל"א מזה. ועיין בהגהת הט"ז דהשיב עליו מש"ס דנידה עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ה מ"ש ואין לדמות לקידושי טעות. ור"ל דהב"ח מתרץ דעת הרא"ש דסובר דגט מוקדם בטל וא"צ גט משני דהוי קידושין של השני קידושי טעות וכבר הקשה עליו הג"פ מכמה מקומות בש"ס וגם בלא"ה לא גרע גט מוקדם מחייבי לאוין שלא הכיר בה דדוקא כתובה דלית לה אבל תוס' יש לה ובוודאי צריכה גט:

ב"ש סק"ו ונשמע אם בא ממדה"י גט מוקדם כשר לכ"ע ולכאורה צריך ביאור מה דנקיט רק הדין אם הגט מוקדם בא ממדה"י ולא הזכיר נמי אם מתחלה נכתב הגט ע"י מוקדם והשלישה הגט ומיד הלך לדרכו דג"כ כשר משום ה"ט דא"א בענין אחר דהא בריש דבריו השוה אותן דבין בגיטין הבאין ממדה"י דנעשה ממילא מוקדם ובין המשליש גט לאשתו דנמי נעשה מוקדם ממילא כשר בשניהם ע"י שליח ואח"ז הפרידן דדוקא בגט

מוקדם הבאים ממדה"י אף דמתחלה נעשה בפסול מוקדם מ"מ כשר ע"י שליח. ומשמע אבל בגט מוקדם מתחלה דהשליש ליתן לה מיד ואח"ז הלך לדרכו דפסול ע"י שלית ומאי החילוק בזה. אבל א"ש דבשלמא כשנכתב הגט ע"מ לשלוח ממד"ה לכאן לא מגרע בזה שנעשו מתחלה ע"י מוקדם דהא בלא"ה ע"כ צריכין מתחלה לסמוך על הקול דע"כ יהי' מוקדם וא"כ מה לי דהקדימו עוד בכיון על חודש אחד ג"כ ויהיה בצירוף מוקדם ב' חדשים וא"כ לא מיקרי הגט זה נכתב בפסול דבתחלת כתיבה נעשה על אופן זה דיהי' מוקדם אח"ז אף אם לא הקדימו בכוונה. ולזה גם אם הקדימו בכיון ג"כ עוד על חודש אחד לא מיקרי דנכתוב בפסול משא"כ בגט המושלש ע"מ ליתן לה מיד ולכן אם הקדימו בכיון ג"כ עוד על חודש אחד מיקרי דנכתוב בפיסול דהא בעת הכתיבה לא הצריכו לסמוך על הע"מ וליתן לה ע"י שליח ולכן לא מהני גם עתה אם הלך לדרכו וא"א להשיג גט שני מבעלה ליתן לה גט זה ע"י שלית דהא הגט נכתב בפסול רק אם נכתב הגט בכשרות בתחל' בלי מוקדם ואח"כ נתהוה ממילא דלא מסרה לידה ונעשה מוקדם בזה כשר ע"י שליח ג"כ בגט המושלש כמו בגט הבא ממדה"י דנעש' ממילא מוקדם דכשר לשלוח ע"י שליח ואח"ז הבי' שיטות התוס' והרא"ש דעיק' החילוק הוי הואיל דע"י שליח יש לה קול על יום המסירה ולכן מותר לשלוח ע"י שליח גט שנתאחר בין כתיבה לנתינה ע"י שליח דאפי' יש קול ע"י יום המסירה וליכא חשש בי' רק מוקדם דנכתב בפסול דהקדימו הזמן בכיון לא מהני ע"י שליח והוכיח מהרא"ש דס"ל בחד תירוצא דע"מ יש קול על יום המסירה. וא"כ לפי"ז קשה קושי' התוס' למה מוקדם פסול ותירץ התוס' דתירצו דלא שייך קלא רק ע"י שליח לא שייך להרא"ש להך תירוצא דהא מ"מ ע"י ע"מ יש קול אלא ע"כ צ"ל דלכך מוקדם פסול הואיל דנכתב בפסול ולפי"ז בגט מוקדם הבא ממדה"י להתוס' והרא"ש פסול ע"י שליח ולדעת הר"ן כשר ע"י שליח כמ"ש:

ב"ש סק"י מ"ש דאם הי' נכתוב ביום אשר ציוה לכתוב א"כ הי' מוקדם וראיתי בס' תו"ג דהגי"נ דכצ"ל א"כ לא הי' מוקדם. ונ"ל דר"ל דאם נכתוב הגט בזה יום אשר ציוה לכתוב רק דנתאחר אח"ז מליתן לה א"כ בזה לא שייך דין מוקדם דהא יש בזה תקנה לשלוח ע"י שליח דלא נעשה בפסול דנתהוה מוקדם ממילא שלא בכיון וגט זה כשר ע"י שליח א"ו דנתאחר גם הכתיבה ובזה לא מהני ע"י שליח. אבל לפי"ז מ"מ קשה על הלשון דכתב א"כ לא הי' מוקדם דהא באמת מוקדם ממש הוא רק דכשר ע"י שליח ואמאי כתב הלשון דלא היה מוקדם אבל בלא"ה א"ש דברי ב"ש בלי הג"ה כלל דה"פ דאם היה נכתב ביום אשר ציוה לכתוב ר"ל דקאי על השתא דאם ירצה כעת לכתוב היום אשר ציוה אז לכתוב א"כ היה מוקדם גמור דלא מהני גם ע"י שליח לכ"ע כמבואר בסק"ו ולזה אם נתאחר

גם הכתיבה מזמן אשר ציוה אז לכתוב לא מהני לשלוח גט זה ע"י שליח ולכתוב בהזמן אשר ציוה אז מכבר לכתוב דאם היה כותבין כן הי' מוקדם גמור דלא מהני גם ע"י שליח. וא"ש ודו"ק:

ב"ש סקט"ו מ"ש לכאורה אין לו דמיון לשבוע ושנה. ור"ל דבשלמא אם כתב בשבוע זו מהני עכ"פ לשבוע דקמי' דלא יוכל לחפות עליה דהא ידעינן בודאי דלפני שבוע זו היתה א"א אבל גט מאוחר לעולם יוכל לחפות עלי' דניתן לה גט זה דהוא מאוחר ואם יבואו עדים כעת דזינתה תראה הגט זה ותאמר דנתגרשה מכבר ומזמן הגע אין ראיה דהא עדיין לא הגיע הזמן דנכתוב וא"כ הוי כאלו אין בו זמן וא"כ לא מהני שבוע דקמי' וגם לא מהני שבוע דבתרי' כמו דמבואר בס' פ"י ז"ל דמזמן הגע ואילך אין צריך לחפות עלי'. דאם באמת הוא פנוי' דעיקר הוי החשש דחפוי מכבר. והנלע"ד לתרץ בס"ד ולפימ"ש רבינו הגדול בעפ"י ז"ל להקשות דמה הועילו חז"ל לכתוב הזמן בגט מ"מ עדיין יכול לחפות עלי' דהיינו דיתן לה גט בזמן ותאמר דמ"מ נתגרשה מכבר קודם הזמן הכתוב בהגט רק דהוא מאוחר בזמן ותירץ הואיל דגט מאוחר לא שכיח לא מהימנא לומר דהגט הוא מאוחר בשלמא אם ראינו דהגע עדיין הוא מאוחר דלא הגיע הזמן עוד ומ"מ הגט בידה אז יכולה לומר דמ"מ נתגרשה מכבר ומזמן הגע אין ראיה דהא ראינו דעדיין לא הגיע עוד הזמן הנכתב בהגט אבל על גט דעבר הזמן אשר נכתב בהגט אינה נאמנת לומר דהיא מאוחר נתגרשה מכבר דמאוחר לא שכיחא ולפי"ז א"ש סברת הב"י דה"פ דמהני הגע שבוע דקמי' ולשבוע דבתרא ור"ל דאם יתן לה גט מאוחר מיום שנכתב באמת לא יוכל הבעל לחפות עלי' בגט זה דהא יכולים העדים להמתין עד כלות הזמן הנכתב בהגט ויעידו דזינתה מכבר בהיותה א"א ואחר כלות הזמן הכתוב בגט הוי גט זה כשאר גיטין ואינה נאמנת לומר דהיא נתגרשה מכבר קודם שזינתה וגט זה הוי גט מאוחר דהא השתא הוי גט זה כשאר גיטין וגט מאוחר לא שכיח וזה מהני נמי לשבוע דבתרא דהא יכולין להמתין על שבוע דבתרא דלאחר זמן הנכתב בגט ויעידו דזינתה מכבר קודם הזמן נכתב בהגט. ומה דאמרה דהגט זה נעשה במאוחר ונתגרשה מכבר זה אינה נאמנת כסברת הפ"י ז"ל דלאחר זמן הכתוב בגט לא עדיף גט זה משאר גיטין וממילא אהני נמי לשבוע דקמי' על קודם הזמן הכתוב בגט דא"א לחפות עלי' בגט זה שהוא מאוחר דאם ימתינו העדים על אחר זמן הכתוב בגט אז לא יהי' על גט דין מאוחר רק כשאר גט. ובדרך זה הלך כבוד אאמ"ו הרב הגדול מוהר"נ ז"ל בספרו מעי"ג על אה"ע והביא זה בשם הגאון מהר"ם ז"ל מבראד אך נעה קצת לתרץ הפירוש לשבוע דקמי' עד"ז דהפ"י הקשה בלא"ה איך יוכל לחפות עלי' והא קבלה התראה ולא אמרה תיכף בשנה דהתרו בה לומר מיד

דגרשה היא וא"כ גם עתה נהרגת מדהתירה א"ע למיתה ותירץ דיכולה לומר משטה הייתי דיודעת בעצמה דיש לה גט וזה שייך בגט דאין בו זמן כלל אבל בגט מאוחר אמאי לא חששה דלמא ימתינו העדים מלבוא עד כלות זמן הכתוב בגט דאז אינה נאמנת לומר דנתגרשה מכבר וגט זה הי' מאוחר כסברת הפ"י לעיל וא"כ למה התירה א"ע למיתה ולא חששה א"ע לזה וא"כ שפיר מהני לשבוע דקמי' ולשבוע דבתרא כדכתיבנא וע"ז מתרץ אאמ"ו קושית הגאון בעל מנ"ש ז"ל בתשו' פי' על הש"ס דפסחים עיי"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש ואפשר דס"ל להראב"ד בגט מאוחר עלי' להביא ראי'. ור"ל דעי"ז אין יכול לחפות עלי' הואיל דצריכה להביא ראיה אימת בא הגט לידה אבל מ"מ פטורה היא ממיתה כדכתב בעצמו בס"ק א' דאעפ"י דלא נכתוב כתיקון חז"ל מ"מ פטורה ממיתה אלא הב"ש איירי כאן לענין איסור דלא יהא רשאי להחזירה:

ב"ש סקע"ז מ"ש דס"ל להרמב"ם כשיטת הראב"ד דהגע חל מיד ואתי לחפות עלי' ולזה סובר הרמב"ם דגט מאוחר פסול ולפי"ז הקשו על הרמב"ם אמאי סובר הרמב"ם דגט מקושר כשר כשעדיו מתוכו הא יוכל לעשותו פשוט ויהי' מאוחר ויהי' פסול וכמבואר זה בכ"מ וכעין זה הקשה התו' ד"ה ולר"ל דמ"ש ממקושר דכשר אבל א"ש דמקושר אין יכול לחפות עלי' הואיל דבמקושר נכתב יום הגירושין בהגט ומה יוכל לחפות על מה דזינתה קודם הזמן הכתוב בגט הגם דנעשה מאוחר על שנה דהיינו דמשך רק שנה מונין לו שתים אבל מ"מ יום הגירושין אימת הי' זה יש ביכולת לידע בבירור ע"י הזמן הנכתב בגט משא"כ במאוחר סובר שפיר דפסול דאם יבואו עדים קודם הזמן הנכתב בגט ויאמרו דזינתה מכבר תאמר דנתגרשה מכבר ומזמן הגט אין ראי' דהא גם עתה לא הגיע עוד הזמן הנכתב בהגט אבל במקושר נכתב הזמן והיום דנתגרשה וא"כ אין יכול לחפות עליו כלל דאם יבואו העדים קודם כלות השתי שנים הנכתב בהגט כדין מקושר דמונין לו שתים מ"מ נכתב בגט היום הכתיבה אימת הי' ומאי מגרע זה. דמה דמונין לו שתים אבל מ"מ זה ידוע מזמן הגט יום הכתיבה והמסירה ואין תליא זה בזה המנין שאנו מונין להזמן הנכתב בהגט. ודו"ק בזה:

ב"ש סקע"ז מ"ש וי"ל בדוחק ר"ל דהא על חשש דיחתוך הזמן אמרי' בש"ס דלר"מ אי לא חיישינן לכן גם אם אנו מכשירין גט הנכתב הזמן מ"מ עי"ז ליכא חשש חיפוי דלרמ"ג לא חיישינן דיעשה בכוונה לחתוך הזמן דיהי' ניכר הרמאות אבל ליתן לה גט מאוחר יש חשש עי"ז חיפוי אם נאמר דגט מאוחר יהי' כשר בודאי יכתוב לה גט מאוחר דיסבור הבעל אפי' יהי' שיתוודע אח"ז דהי' נתאחר מ"מ יכול לתרוצי נפשי' ולומר דטעה

בין חדש לחודש ולא יהא ניכר הרמאות שלו. וא"כ שייך החשש דחפו עלי' לזה ס"ל להרמב"ם דגט מאוחר פסול. אבל בחתך ליכא חשש לכן כשר אם נחתך הזמן כמ"ש:

סימן קכח

ב"ש סק"ג ביאור דבריו דבש"ס גיטין דף פ' איתא דר"ה אמר רב זו דברי ר"מ אבל חכ"א הולד כשר. ופרש"י דקאי אדין דשלום מלכות אם נכתב הגע לשם מלכות אחרת כההיא דשמואל וכן דעת הרי"ף ז"ל והאי דלא אמר הש"ס וכן משום בעיקר דינא פליג אדשמואל דלרב הוי לרבנן רק הולד כשר אבל לכתחלה לא תצא בגט זה דנכתוב לשם מלכות אחרת. אבל לשמואל הדין דמותרת לינשא לכתחלה והלכתא כרב באיסור' כן ביאר הרא"ש. אבל התוס' בשם הר"ר אלחנן מתרץ לפירש"י דלא פליג רב אדשמואל דרב אירי דלא נכתב לשם מלכות כלל אבל שמואל אירי דנכתב לשם סנטר שבעיר דהוי עכ"פ מלכות שבעיר ולפי"ז בהי' במזרח וכתב במערב פליגי רבנן לומר דגם לכתחלה תנשא כן כתב הב"י והוכיח כן מדאמר הש"ס ומודים דאם שינה שמו ושמה הא בכלהו בבי מודו רבנן. א"ו רק בשינו שמו ושמה סוברים ג"כ דפסול אבל בכתוב במזרח והי' במערב סברי רבנן דגם לכתחלה תנשא. ודעת ר"ת הובא בתוס' הנ"ל דמימרא דר"ה א"ר לא קאי אשלום מלכות אלא בשלום מלכות הדין דמגורשת גם לינשא לכתחלה אלא קאי על הדין דהי' במזרח וכתב במערב בזה קאמר דחכ"א דהולד כשר ולא תנשא לכתחלה וקיי"ל כחכמים ולזה קאמר הגמרא שפיר דאע"ג בהי' במזרח וכתב במערב ס"ל לחכמים דהולד כשר מ"מ בשינה שמו ושם עירו ממש הוי הולד ממזר גם לרבנן אבל דעת רבינו חננאל דמימרא דר"ה א"ר אשלום מלכות ובזה ס"ל לחכמים דהולד כשר אבל בהי' במזרח וכתב במערב הוי הדין לרב דהולד ממזר והוכיח כן דהא רב בעצמו הזהיר לספרי כי יתבי בשילה כתיבו בשילה אע"ג דמימסרי מילי בהיני ואי ס"ד דמימרא דרב כאן קאי על הדין דהי' במזרח וכתב במערב וסברי רבנן בזה דהולד כשר א"כ למאי נ"מ אמר רב דחכמים ס"ל דהולד כשר הא רב בעצמו חש לדר"מ דהוי הולד ממזר א"ו דמימרא זו דרב קאי אש"מ בזה ס"ל לחכמי' אם נכתב הגט בלי שם מלכות הולד כשר אבל בהי' במזרח וכתב במערב רבנן נמי מודו דהולד ממזר כר"מ. ולזה העלה ר"ח לפסוק כר"מ דהא רב בעצמו לדר"מ חש אבל הרא"ש השיב ע"ז דאין ראי' מדרב דחש לר"מ דס"ל דהוי הולד ממזר די"ל דרב חש רק לכתחלה ובזה רבנן נמי מודו דלכתחלה איכא למיחש אבל לא לענין דלהוי הולד ממזר והרמ"ה הובא בטור דפי' כר"ח ולז"כ אם שינה מקום עמידת עדים אם נישאת בגט דתצא ומבואר דאזיל כדעת ר"ח וא"כ יקשה אמאי ס"ל לרמ"ה אם נישאת מ"מ הולד כשר הא לדעת ר"ח הנ"ל הוי הולד ממזר בשינה מקום עמידת עדים כמו הדין

דהי' במזרח וכתב במערב דהולד ממזר לדעת ר"ח הנ"ל דפסק כר"מ ולז"כ הב"י ליישב דאע"ג דהרמ"ה סובר כדעת ר"ח מ"מ פליגי דלר"ח הוי הולד ממזר גמור ומותר בממזרת אבל הרמ"ה סובר דלא הוי כממזר של תורה ואסור בממזרת וא"כ מ"ש הרמ"ה הולד כשר לאו כשר ממש קאמר אלא לומר דאסור בממזרת ועז"כ הב"ח על הב"י ושארי לי' מארי' דאיך אפש"ל בדעת הר"ח דסובר דהוי הולד ממזר מה"ת בהדין דהי' במזרח וכתב במערב הא לא הוי אלא פסול דרבנן וא"כ מה"ת הגט כשר ואיך אפ"ל דיהי' הולד ממזר מה"ת. וע"ז כ' הב"ש מיהו לר"ח תצא דפוסק כר"מ דהולד מהשני הוי ממזר ופירש"י במתני' דהוי ממזר מה"ת מן השני וכדכתב רש"י במתני' דקידושי שני לא הוי קידושין מבואר מדלא תפסי קידושי שני כלל וממילא הוי ממזר מהשני מה"ת והרי מבואר דלא כהב"ח אלא גם רש"י ס"ל לר"מ דהוי הולד ממזר מה"ת משני. ובזה נדחה תמיהת הב"ח על הב"י. והנה הפ"י ז"ל הסביר דעת רש"י דסובר דקדושי שני לא תפסי וא"כ ממילא הולד משני ממזר מה"ת דהוכרח רש"י לזה הואיל דבכלהו בבי דמתני' מבואר דתצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה כגון בשינה שמו וכונס יבמתו ובכתב סופר גט לאשה ושובר לאיש דבכל הני לא הוי גט כלל מה"ת והולד ממזר משני מה"ת א"כ ממילא גם בדין הא' דמתני' נמי הדין כן דאלת"ה האיך קתני וכל הדרכים האלו בה ואבבא דרישא ג"כ קאי. וגם מדקאמר הש"ס ליערבונהו ולתנינהו מוכח דדינא חדא בכולן ובלא"ה לדעת הג"פ דהסביר דעת הרא"ש דבגט מוקדם דלא תפסי קידושי ב' דהקשה כולם עליו הא מוקדם לא הוי אלא פסול מדרבנן וכ' הג"פ ליישב הואיל דשינה הסופר וכתב גט פסול לא עשה שליחות הבעל ונתבטל הגט מה"ת וא"כ לר"מ א"ל דהגט בטל כאן בשינה מה"ת הואיל דשינה מהמטבע עבר על ציוי הבעל שצוה לכתוב גט כשר ונתבטל השליחות כדכתב הר"ן בההיא גיטא דכתב טפאתה ושמה הי' נפאתה בשינה בכתיבת הגט פסול לר"מ ג"כ מה"ת והאריך בזה אבל לדעת התוס' דף ע"ט ע"ב ד"ה וצריכה גט דמהשני לא הוי ממזר אלא מדרבנן וא"כ ממילא אם בא עלי' ראשון קודם גירושין השני הוי הולד מהראשון ממזר מה"ח ומ"ש ומיהו לר"ת תצא זה ט"ס אלא צ"ל ומיהו לר"ח תצא. ולענין הלכה יש בזה ג' שיטות דלרש"י והרי"ף הדין בהי' במזרח וכ' במערב תינשא בגט זה לכתחלה ג"כ רק בנכתב לשם מלכות אחרת בזה לא תנשא לכתחלה דקיי"ל כרב אבל אם ניסת הולד כשר אבל בנכתב לשם מלכות אחרת תנשא גם לכתחלה כשמואל ושיטה ג' היא דעת ר"ח דבהי' במזרח וכ' במערב אם ניסת תצא והולד ממזר מהב' אבל בנכתב הגט למלכות אחרת או בלי שם מלכות כלל לא תנשא לכתחלה ואם ניסת הולד כשר והב"י כאן ממצע הדין דהגט לא הוי אלא פסול בהזכיר שם מקום אחר דאזיל כדעת הרמב"ם

ור"ת דהגט לא הוי אלא פסול מדרבנן וא"כ לכתחלה לא תנשא ואם ניסת לא תצא וכן דעת רוב הפוסקים עיי"ש:

ב"ש סק"ג אבל מ"ש הב"ש דעת הרמב"ם ור"ה גאון והרא"ש והטור דס"ל דכל פסולי דרבנן לא תצא וכבר תמה עליו התו"ג דמה ענין לכל פסולי דרבנן דהא שם מקום הבעל ג"כ אין צריך לכתוב מן התורה ומ"מ ס"ל לרבנן והולד ממזר משום שינוי מטבע דאתי לידי קלקול גם רבנן מודו וא"כ י"ל דמקום עמידת עדים נמי הטעם דפסול משום שינוי מטבע נגעו בה וא"כ אפי' למ"ד בעלמא בפסולי דרבנן לא תצא מ"מ הכא ס"ל ג"כ דתצא משום שינוי מטבע ולא משום דבפסולי דרבנן ס"ל עכ"ד ע"ש. וזה צ"ל עיין מה שכתבתי שם:

ב"ש סק"ה מ"ש לדעת הרא"ש בפ' השולח אם לא כתב שם עירו כשר הגט ור"ל דקאי על שם המקום הדירה באיזה עיר דר הוי להרא"ש אם לא הזכיר שם דירתו נמי הגט כשר:

בא"ד מ"ש דלתירוץ בתר דהב"י יש ליישב קצת דהרא"ש אינו סוחר א"ע דמ"ש הרא"ש בפ' הזורק דהגט כשר בלא הזכיר שם מקום דירתו איירי דלא הזכיר גם שם מקום עמידתו בעת כתיבת הגט דעי"ז לא יבא לחשש לעז דלא יאמרו דאיש אחר גירש אבל בפ' השולח איירי דהזכיר שם מקום עמידתו בעת כתיבת הגט ולא הזכיר שם מקום דירתו ועי"ז יהי' חשש לעז דיאמרו דאיש אחר גירש היינו ממקום עמידתו לז"כ דלפי"ז סותר מנהג דידן דגם אם איש אחר גירש מעיר אחרת כותבין בהגט שם מקום עמידתו בעת כתיבת הגט ולא כותבין שם מקום דירתו מאיזה עיר הוא וא"כ עי"ז יאמרו דאיש אחר גירש דהיינו מקום עמידתו. והתו"ג מיישב בזה הואיל דכותבין מקום עמידתו הוי כמי דכותבין מקום דירתו דדנין כמקום דירתו עפ"י הסברא דכאן נמצא וכאן הי' כדכתב הנ"י ביבמות פ' האשה שלום גבי יצחק כ"ג עיי"ש:

בא"ד מ"ש ואפש' שאני זמן ר"ל דאנו דנין רק על מה דעדים מעידים דעי"ז יוכל המלוה ליטרוף מלקוחות הקדומים. וע"ז בא הזמן להורות דמאיזה זמן יגבה וא"כ הו"ל להעדים להזהר בזה וא"כ הזמן הוי העיקר אבל לענין זה דהעדים צריכים לידע מאיזה מקום הוא המגרש זה א"צ רק סגי אם ראו הנתינת הגט מבעל להאשה וזה באמת ראו הנתינה לכן אין הגט פסול ע"י שינה מקום של הבעל ע"י העדים דזה אינו מוטל על העדים לידע ונאמנים לומר על הגט חתמנו וע"ז דהיינו על שינה שם מקום עמידה לא חתמנו כמ"ש:

בא"ד מ"ש לפי"ז צריך ישוב למה פסול שינוי מקום של העדים ור"ל דמה חשש יהא עי"ז דיאמרו העולם דעדים אחרים הם הא מ"מ עדים כשרים הם כמבואר לקמן בסי' קכ"ט לענין דמתקרי דאם לא נכתב על שם העדים דמתקרי כשר דיהיה מי שיהא מ"מ כשר

עכ"פ להעד הרי כה"ג אין חשש לפסול בשינוי מקום של עדים. וראיתי בס' נו"ב בחלק אה"ע בסי' פ"ח ד"ה עוד נלע"ד דמיישב קושית הב"ש דלכן פסול בשינוי מקום של עדים דבעינן עדות שאתה יכול להזימן ואם לא נכתב מקומן אין יכולים אותם להזימם ואין להקשות לפי"ז מאי דפריך הש"ס בגיטין מפני מה תיקון זמן בגיטין הא בעינן עדות שאתה יכול להזימה ואם לא יהי' נכתב זמן אין יכול להזימן וכבר דבר מזה הפנ"י ז"ל. אבל א"ש דהרי באמת בהזמן אין עושין שום פעולה דהרי יכולין לומר אחרינהו וא"כ עכצ"ל דהזמה תהי' בפניהם. ואם נשמע אם חתמוה בזמן ולזה ולזה ממילא למ"ל הזמן בגט כלל הא אם נשמע הזמה נשמע ממילא הזמן אימת הי' דהא לא סגי בלא"ה דהא עידי הזמה צריכין ממילא להעיד על הזמן. וא"כ פריך הש"ס שפיר למה תיקנו הזמן לכתוב בגט אבל מקום עמידת עדים הואיל דשפיר יהי' מוכח מתוך הגט תיקנו שיהי' מבואר מתוך הגט שלא יצטרך בזה לשמוע מפיהם. ולעולם דעיקר הטעם משום הזמה אלו דבריו ז"ל והאריך בזה עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש כדמוכח מתוס' דף כ' ע"א ד"ה הא בעינן ור"ל דלכאור' צריכין להבין דלמאי הביא התוס' כל ההמשך דלר"מ הוי הולד ממזר ולרבנן לא הוי בשינה אלא פסול דרבנן הא בלא"ה הו"ל להתוס' להקשות על רב יוסף דאמר דלמאי ניחוש לה הא בעינן שמו ושמה וליכא הוי להתוס' להקשות הא במתני' מבואר דדווקא בשינה פסול משמע אם לא שינה אלא לא כתבו השם כלל כשר ואמאי אמר רב יוסף דליכא חשש גט כלל הא אם לא כתבו השמות משמעות המתני' דכשר עכצ"ל דלכך הביא התוס' ההמשך הנ"ל דהייתי יכול לומר דבשינה הוי לכ"ע הגט בטל מן התורה רק עיקר הפלוגתא בין ר"מ לרבנן בזה בלא שינה רק לא כתבו כלל דלר"מ הוי הולד ממזר מן התורה דס"ל כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין הולד ממזר ולכן גם בלא כתב השמות הוה שינה ממטבע שטבעו חכמים בגיטין אבל לרבנן לא הוי הולד ממזר מן התורה אלא ממזר מדרבנן. ולזה פריך הש"ס שפיר דלמאי ניחוש לה הא גם לר"מ וגם לרבנן לא הוי גט זה גט. גם לרבנן דהוה פסול מדרבנן וא"כ לא הי' התחלה לקושית התוס' על רב יוסף דשפיר קאמר דגט כזה ליכא חשש כלל. דגם לרבנן דהוה רק פסול דרבנן ליכא חשש גירושין מדרבנן ומכ"ש לר"מ לזה הביא התוס' דשם בהמגרש מוקמינין דהאי שינה שמו ושמה דהוה הולד ממזר אתיא לר"מ אבל לרבנן הוי גם בשינה השמות לא הוי הפסול רק מדרבנן ואם כן ממילא מוכח מדנקט המתני' דוקא בשינה מבואר דבלא שינה אלא לא כתבו כלל כשר לרבנן גם מדרבנן לא הוי פסול כלל וא"כ הקשה התוס' שפיר על רב יוסף דקאמר דלמאי ניחוש לה ואם כן לא הוי גט כלל והא שם משמעות המשנה דבלא

כתבו השמות כלל כשר מדרבנן גם לרבנן וא"כ אמאי קאמר רב יוסף דלמאי ניחוש לה וא"כ מוכח דבשינה השמות הוי אלא פסול דרבנן לרבנן כמ"ש:

ב"ש סקי"ח ע"ש מ"ש מיהו במקום דליכא ב' נהרות בעינן מקום עיגון כבר מבואר בתשובות נוב"י ז"ל ובס' בית מאיר ז"ל דכותבין הגט גם בליכא בעיר ב' נהרות וכתב הגאון הב"מ הנ"ל דבק"ק ליסא כותבין גט גם בליכא נהר כלל והנוב"י כתב דבק"ק יאמפלע ליכא אלא נהר א' וכותבין גט וגם לפי הנראה הוי זה מקום הדחק ועיגון אם לא נכתוב גט בעיר גדולה אם אין שם רק נהר אחד או אין שם נהר כלל לכן יש לסמוך על גדולי אחרונים הנ"ל כמ"ש:

סימן קכט

ב"ש סק"א מ"ש והב"י כתב להרמב"ם לעולם לכתחלה אין כותבין החניכא וחולק על הרא"ש ור"ל דהב"י הביא טעם פלוגתן כ"ה. דהרמב"ם גורס במתני' דגיטין דף פ"ז ע"ב כגירסת רש"י הדין דכתב חניכתו וחניכתה כשר שנשנה המעשה וכך נקיי הדעת עושין. וא"כ הך המעשה דנקויי הדעת עושין לא קאי על הדין דכתב וחניכו וחניכתו אלא קאי על הדין דאיש פלוני דלא היו חתומים תיבת עד. ולפ"ז הדין דחניכתו וחניכתה אין מבואר דנקויי הדעת היו עושין כן לכתחלה. ולזה סובר הרמב"ם דדוקא בדיעבד כשר בחניכא. אבל הרא"ש גורס האי מעשה דנקויי הדעת היו עושין כגירסת ר"ח ור"ת אחר שנשנה הדין וכתב חניכתו וחניכתה ולגירסא זו מבואר דבחניכא כותבין גם לכתחלה. ולפ"ז עכצ"ל הטעם במומר דכותבין שם ישראל לכתחלה אע"ג דלא גרע שם ישראל במומר מחניכא שהכל קורין להרמב"ם דאין כותבין לכתחלה החניכה לבד א"ו דהוי כדיעבד דאין מזכירין שם עכו"ם בגט ולז"כ הב"ש דא"צ לזה דגם להרמב"ם דגריס כגירסת רש"י הנ"ל מ"מ סובר הרמב"ם דחניכא שהכל קוראין כותבין ג"כ לכתחלה אלא הרמב"ם איירי בחניכה שאין הכל קוראין בו. ולפ"ז לגירסתו הוי הדין בחניכא שאין הכל קוראין דלכתחלה אין כותבין החניכה לבד רק בדיעבד כשר. ומזה איירי הש"ס אבל, בחניכא שהכל קוראין מותר גם לכתחלה לכתוב החניכא לבד כמ"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש ואם כבר ניתן הגט כשר. ולכאורה קשה הא סעיף זה איירי ביש לבעל ב' שמות במקום אחד וא"כ במאי איירי אי בשכותב שם הטפל בפירוש ועל שם העיקר כתב וכל שום הא בזה לכ"ע פסול. ואי בשכותב שם העיקר בפירוש ועל שם הטפל וכל שום אם כן אמאי הוצרך ליתן טעם הואיל ולרוב כותבין וכל שום הא בלא"ה כשר דנא גרע מאם כתב שם העיקר לבד בלי כתיבת וכל שום. וכתיבת וכל שום על שם הטפל אצל שם העיקר אינו מגרע עי"ז וכדכתב הב"ש בס"ק ג'. וע"כ נראה דהוצרך הב"ש לטעם

זה בגט הנשלח למקום נתינה דהוי הדין דכותבין שם נתינה להעיקר ועל מ"כ דמתקרי. וא"כ אם לא כתב רק השם מקום נתינה ועל שם מקום כתיבה כתב וכל שום כשר אם ניתן הגט דרוב פוסקים ס"ל דכותבין וכל שום. אבל בחד מקום ליכא רבותא כלל אם כתב שם העיקר ועל שם הטפל וכל שום דכשר אבל להמחבר ליכא רבותא בזה אם כתב על מ"כ וכל שום דכשר דהא המחבר תיבת וכל שום שוה לדמתקרי ולז"כ המחבר בס"ד אם כתב על מ"כ וכל שום דכשר. אבל להרמ"א דס"ל דתיבת וכל שום גרע מט"ס כתב דמתקרי לזה כתב הב"ש אם כבר נתן הגט כשר אם כתב על מ"כ וכל שום הואיל דרוב פוסקים סוברים דכותבין וכל שום גם לכתחלה לכן עכ"פ בדיעבד כשר לכ"ע אם כבר ניתן. וכ"מ בס' תו"ג. ובחנם נסתבך בזה הרב חו"ב הנדפס בסוף הספר עזרת כהנים על תו"כ כי לא הי' לפניו ס' תו"ג הנ"ל. ולז"כ ואם ידוע במ"כ. ור"ל דאף דלכתחלה צריך לכתוב מ"נ לעיקר בפירש זה רק אם ידוע השם דמ"נ אבל אם אין ידוע השם דמ"נ רק דידוע דיש לו שם אחר במ"נ כותבין גם לכתחלה על שם דמ"נ וכל שום כמ"ש:

בא"ד מ"ש בשם מהרי"ו דאם שולחין גט למקום אחר אין כותבין וכל שום על שם האשה. ור"ל הואיל דאין כותבין מקומה דהעמדת היום דעי"ז אין כותבין וכל שום על מקומה לכן אין כותבין גם על שם האשה וכל שום. ומהרי"ו אזיל לשיטתו דס"ל דכותבין בכל הגיטין וכל שום. אבל לדידן נ"מ לדין הט"ז הנ"ל דהוא רק חומרא בעלמא מ"ה אין קפידא אם אין כותבין אבל ביש לו ב' שמות דהדין דצריכין לכתוב וכל שום אי דמתקרי כמבואר בג"פ ס"ק ח' ודאי צריך לכתוב וכל שום עיי"ש:

בא"ד מ"ש ואם לא היו יודעים מזה נכתבין וכל שום כשר משמע ביודעין מזה פסול. א"כ לכאורה ג"כ קשה הממ"נ הנ"ל אי איירי בכותבין רק שם הטפל ועל שם העיקר וכל שום א"כ אפילו בחד מקום פסול. ואי כותב שם העיקר ועל שם הטפל הי' כותבין וכל שום מאי מגרע זה במאי דכותבין על שם הטפל וכל שום עכצ"ל דמיירי דאין לו בחד מקום ב' שמות רק דהמנהג לכתוב תמיד וכל שום ובמקום דאין כותבין וכל שום פוסל כשנכתב וכל שום כמבואר בט"ז ומש"ה פוסל הנ"ש וגם לדעת הב"ש ביודעין פסול ובא"י כשר או י"ל ביש לו ב' שמות בשני מקומות וכתבו על שם מקום הכתיבה וכל שום לזה קמ"ל הב"ש דבמקום עיגון כשר לגרש בו אפי' לא ניתן הגט עדיין כ"מ ג"כ בס' תו"ג הנ"ל עיי"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש אע"ג בסמוך ור"ל דבס"ב הביא כאן המחבר דעת הרמב"ם דאם כתוב השם דא"י ביותר פסול ולהני זה הביא המחבר דעת הרמב"ם דאם כתב השם החניכא כשר דאע"ג דהוי נמי שם הטפל. ולז"כ הרמ"א אפי' הוא שם טפל וגירש בו. וא"כ

הרמב"ם סותר א"ע לזה כתב הב"י ליישב דאע"ג דשם החניכא הוי דמי לשם הטפל מ"מ אם כתב שם הטפל לבד או שם החניכא לבד כשר. ולא פסל הרמב"ם רק אם כתב ג"כ על שם העיקר וכל שום דזה הוי שינוי השם ממש דעושה לעיקר טפל ומזה איירי בס"ב אבל בס"א איירי דלא הזכיר כלל לשון וכל שום לזה כתב דכשר אם כתב החניכא לבד וה"ה אם כתב שם הטפל לבד נמי כשר לז"כ הב"ש אבל אין מוכרח פירושו בהרמב"ם. ונ"ל הפירוש בהרמב"ם כתוב חניכתו כשר היינו שם שרגיל ואע"ג דאין הכל קורין זה השם כהשם המובהק לכן כשר. משא"כ בשם הטפל י"ל דלא עדיף שם הטפל לבד מאם כתבו השם טפל עם וכל שום להרמב"ם אבל להרא"ש דמכשיר שם הטפל לבד מכ"ש דכשר אם כתב שם הטפל עם וכל שום כ"מ הלשון בב"ש מה"ק. ור"ל דבלא"ה א"ש דהרמב"ם אינו סותר א"ע דמה דסובר בחניכה דכשר הואיל דשם החניכא הוי שם הרגיל בזה החניכא לפעמים אע"ג דאין הכל קורין בזה החניכא זו הוי שם שרגיל בו דבשם החניכא שהכל קורין בו מותר לכתחלה לכתוב שם זה לבד כמבואר בס"ק א' לדעת הרמב"ם אלא הרמב"ם איירי בחניכא שאין הכל קורין בו דלכתחלה אין כותבין שם החניכא זו לבד. אבל בדיעבד כשר. משא"כ בשם הטפל זה גרע אפי' משם חניכא זו שאין הכל קורין בו לזה פסול גם אם כתב שם הטפל לבד אבל בחניכא דהוי שם הרגיל בו כשר בדיעבד גם באם כתב על שם העיקר וכל שום דלא כהב"י דמדמה דין דשם הטפל לחניכא דז"א אלא שם הטפל גרע מחניכא הרגיל בו דמזה החניכא איירי הרמב"ם דמכשיר בדיעבד כמ"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש דהא לשיט' ר"ת ור"ל דמבואר דלכתחל' גם בפורט ב' שמות מ"מ צריך לכתוב שם העיקר בראשון ועל שם הטפל דמתקרי דהא חזינן דלשיטת ר"ת דקיי"ל כוותי' דפירש דכל הסוגיא איירי בפורט כל השמות בהדיא. וא"כ כי תנא מרים וכל שום היינו מרים דמתקרי שרה ומבואר דגם בפורט להדיא ב' שמות מ"מ צריך לכתחלה על שם העיקר ועל שם טפל דמתקרי. אבל בדיעבד כשר גם אם כתב שם טפל בראשון ועל שם העיקר דמתקרי. ולז"כ אע"ג ור"ל דמנ"ל לכאורה דבדיעבד כשר דהא חזינן דלכמה פוסקים גם בדיעבד דמיפסל דפירש"י דמאי דאמר הגמרא ולא שרה וכל שום הוי לעיכוב דגם פסול בדיעבד. וא"כ להפירוש ר"ת דמה דקאמר הגמרא מרים וכל שום הוי מרים דמתקרי שרה וע"ז קאמר הש"ס ולא שרה וכל שום הוי שרה דמתקרי מרים הוי לעיכוב דגם בדיעבד פסול אם כתב גם בפירוש שרה דמתקרי מרים להני פוסקים וא"כ מנ"ל להב"ש לומר דבדיעבד כשר בפורט ב' שמות שרה דמתקרי מרים. לז"כ מ"מ לשיטת ר"ת ור"ל דמה דכתבו הפוסקים דגם בדיעבד פסול בשרה, וכל שום הוי רק להנך הפוסקים דפירשו שיטת הש"ס דמה דתני מרים, וכל שום הוי סתמא ולא בפורט ב'

השמות בהדיא אלא איירי דכתב מרים וכולל שם שרה בוכל שום. וע"ז קאמר הש"ס ולא שרה וכל שום היינו שרה וכולל שם מרים בוכל שום לכן סוברים הפוסקים שפיר דגם בדיעבד פסול אם כתב שם שרה לעיקר וכולל שם מרים בוכל שום סתמא אבל לר"ת דפירש הסוגיא דתני מרים וכל שום איירי בפורט שם הב' של שרה וע"ז קאמר ולא שרה וכל שום היינו שרה דמתקרי מרים הוי רק דלכתחלה הדין כן דצריך לכתוב מרים דמתקרי שרה אבל בדיעבד דכבר נכתב כשר הגט גם בכתוב שרה דמתקרי מרים דהא מ"מ כתב שני שמות בפירוש לכן אין הפרש בין כותב שס הטפל בראשון לעיקר או שם העיקר ראשון וא"כ דינו של הב"ש עולה יפה דאם כבר נכתב כשר הגט גם בכתב שם הטפל בהדיא לעיקר ושם העיקר לטפל הואיל דכתובים בהדיא שני שמות בהגט. כ"ה ביאור דבריו. והעלה הב"ש באינו מ"ע ולא ניתן הגט אפי' כבר נכתב וכתב דמתקרי על שם העיקר אין ליתן הגט. אבל ראיתי בס' ג"פ דכתב דלענין הלכה ראיתי למהר"י קאי איירי דכתב להקל בדיעבד מטעם ס"ס ספק אם הלכה כהמפרשים דברי הש"ס ולא שרה וכל שום הוי בסתם והוא דעת בה"ג הובא בתוספת ד"ה וכל שום. וא"כ לדעת בה"ג אם הלכה כמותו הוי רק הפסול דש"ס אם כתב שרה וכל שום סתם אבל אם כתב הב' שמות בפירוש הוי הדין גם אם כתב שם שרה בראשון לעיקר וכל שם מרים דמתקרי כשר גם להש"ס. ואף אם ת"ל דהלכה כפי' ר"ת דהש"ס איירי בפורט כל השמות וא"כ כי קאמר הש"ס ולא שרה וכל שום היינו ולא שרה דמתקרי מרים מ"מ אכתי איכא לסיפוקי ספיקא אחרינא דלמא מאי דקאמר הס"ס ולא שרה וכל שום היינו דמתקרי מרים הוי זה רק לכתחלה הדין כן אבל בדיעבד הגט כשר באם כתב שרה דמתקרי מרים א"ד הוי מאי דאמר הש"ס ולא שרה וכל שום לעיכובא גם בדיעבד אילו דבריו ז"ל. והרב מוה' שמחה ז"ל בספר שמות כתב דאיכא למישדא נרגא בס"ס לו ממ"ש בשה"ג בשם ריא"ז הובא בהרנא"ח דבספק פסקי הגאונים לא שייך לומר ס"ס וכ"ש די"ל דהוי הספק בחסרון ידיעה זה לא הוי ספק. והעלה הג"פ דהמעיין יראה דסוגין דעלמא להתיר בס"ס בפלוגתא דרבוותא גם באיסור תורה גם באיסור א"א דהא גם לדברי הפוסל אינו אלא משום פיסולא דרבנן אילו דבריו ז"ל. אבל אני הצעיר לא זכיתי להבין ריש דבריו מ"ש דלמא הלכה כבה"ג ולזה ממילא בפורט כל הב' שמות כשר גם אם כותב שרה וכל שום דהיינו שרה דמתקרי מרים בדיעבד דהא ע"כ לבה"ג אין חילוק בין אם כותב וכל שום על שם העיקר ובין אם כותב לשון דמתקרי על שם העיקר דאיל"ה מנ"ל לבה"ג לומר דאם כתב מרים וכל שום נמי כשר גם בסתם דלמא העיקר הפירוש דהש"ס מרים וכל שום איירי בפורט מרים דמתקרי שרה א"ו אין טעם לסלק לדעתו דתמיד כשר גם בסתם

אם כתב מרים וכל שום. ולזה ממילא מאי דקאמר הש"ס ולא שרה וכל שום לא מהני גם בפורט דהיינו שרה דמתקרי מרים דהא לשון דמתקרי לא עדיף מהלשון וכל שום מכס הוכחה הנ"ל. ולפ"ז גם אם נימא דהלכה כבה"ג דהלשון וכל שום נמי בשר אבל לענין שם הטפל אם כתב שם הראשון את הטפל גם אם כתב על שם השני בלשון דמתקרי פסול. וא"כ לאו ס"ס כלל. דהא גם אי נימא כדעת בה"ג מ"מ גם לדעתו אם כתב שרה דמתקרי מרים פסול כדאמר הש"ס ולא שרה וכל שום דהיינו דמתקרי מרים דלבה"ג אין להלשון דמתקרי מעלה על לשון וכל שום. ואף דמבואר בהמחבר באם כותב שני שמות בפירוש אין הפרש בין אם כותב העיקר בראשון. אלא זה הוי לדידן דנקטינן להקל אבל לומר ולתפוס דעת בה"ג ולומד עי"ז קולא זה מנ"ל. דהא גם י"ל דגם לבה"ג בעצמו הוי הדין להש"ס אם כתב שרה דמתקרי מרים פסול דהא לדעתו אין לאחד מעלה על חבירו בין לשון וכל שום ובין לשון דמתקרי. וגם מה דסיים הג"פ דיש לסמוך להתיר מטעם ס"ס הנ"ל דהא גם לדברי הפוסל אינו אלא משום לע"ז ומשום פסול דרבנן גם זה צ"ע הא בעצמו כתב דגם בפסול דרבנן בגיטין הוי כפסול דאורייתא מטעם דלא עשאו שליחותן ונתבטל הגע מה"ת כההיא עובדא דפרק התקבל ההיא דקרו לה נפאתה אזלו סהדי וכתבו טפאתה אמרינן דהוי חספא בעלמא ולא עשו שליחותן וא"כ אי נימא דהוה פסול אם כתבו שם הטפל לעיקר ועל שם העיקר דמתקרי א"כ בודאי דלא עשו הסופר והעדים שליחותן ונתבטל הגט מן התורה ובפרט דהס"ס לא הוי מתרי צדדים דלא הוי רק ספק אחד אם מה דקאמר הש"ס ולא שרה וכל שום הוי רק לכתחלה או גם בדיעבד אבל זה לאו ספק כלל דלמא בפורט ב' השמות כשר דהא גם לבה"ג המקיל דכשר גם אם כתב וכל שום ע"כ לדעתו גם במתקרי אם כתב שרה דמתקרי מרים פסול לדעתו כדכתיבנא. ובלא"ה יש להעיר בדבריו דמכשיר הגט משום ס"ס גם באינו מקום עיגון ולא ניתן הגט עדיין דלא כהב"ש הא כבר נודע מ"ש הרב הרמ"א ביו"ד סי' ק"י ס"ח בהג"ה וז"ל י"א דדבר שיש לו מתירין אין להתיר מכח ס"ס ומסיים וטוב להחמיר אם לא לצורך מאחר דיש היתר בלא"ה. ודעת הט"ז בס"ק י"א גם בס"ס גמור לא מהני בדבר שיש לו מתירין. ומקור דברי רמ"א הם דעת רבינו שמחה ז"ל הובא במרדכי פרק כל הצלמים דהקשה על ר"ת דל"ג ואחרות באחרות דס"ס היא ואין לאסור ע"ז הקשה רבינו שמחה דבריש ביצה אמרינן גבי ביצה ספיקא אסורה נתערבה באחרות כולן אסורות לזה תירץ שאני ביצה דהוי דשיל"מ ואפי' באלף לא בטיל אפי' בס"ס אם דעת ר"ת א"ש דמפרש דנתערבה לא קאי על ספיקא כמבואר זה באריכות בפוסקים אבל הרמ"א דחש לדעת רבינו שמחה דבדשיל"מ לא מהני ס"ס וא"כ בנ"ד אמאי מהני להכשיר גט זה משום ס"ס

הא הוי איסור דא"א יש לו מתירין בגט אחר דיכתוב גט שני בכשרות שיהא כשר אליבא דכ"ע. ואף למ"ש האחרונים לחלק דבאיסור דרבנן מהני ס"ס גם בדבר שיל"מ כהדין דספק מוכן ביו"ט שני כבר תירצה הרב הש"ך ז"ל בכמה אנפי והעלה העיקר דבאיסור תערובת לא מהני ס"ס גם באיסור דרבנן בדשיל"מ דל"ד להדין דחדש דשם י"ל דאין אני אוכל מן האיסור חדש משום ס"ס חדא דאני אומר שהוא ישן ואת"ל דהוא חדש דלמא השריש קודם העומר ואין כאן איסור חדש כלל. הלכך מהני ס"ס. וספק מוכן נמי דמי לדין חדש אבל היכי דאיתחזיק איסורא גם בשלש תערובת לא מהני ס"ס בדשיל"מ דמאי נ"מ להתיר בביטול הא בלא"ה יש לו היתר:

א"כ גם בנ"ד גם אם נימא דהפסול בגט לא הוי אלא איסור דרבנן מ"מ הא עד השתא איתחזק איסור דא"א ואיך יש להתיר משום ס"ס דדמי להדין תערובת איסור דלא מהני ס"ס לדעת הרב הש"ך ז"ל ובפרט לדעת הג"פ דבגיטין גם בפסול דרבנן הוי כפסול תורה מחמת הסברא דלא עשו הסופר והעדים שליחותן ונתבטל הגט מה"ת א"כ קודם שנתפיס הקולא דס"ס הוי איסור תורה ובאיסור תורה בודאי לא מהני ס"ס בדבר שיל"מ לדעת הט"ז והש"ך ז"ל בסימן הנ"ל ובסי' ק"ב מזה דאפי' בא ההיתר ממילא בלא זמן חשיב דשיל"מ. וא"ל דזה לא חשיב דשיל"מ הואיל דצריך איזה הוצאת לכתוב עוד הגע פעם שני כדעת הרמ"א בסי' ק"ב דהיכי דצריך הוצאת להבעילו לא חשיב דבר שיל"מ ז"א הא כבר נודע דמהרי"ל בתשובה חולק אהרשב"א הואיל דהפסד מועט הוא ומביא ראי' מפרק הזהב ומפ"ז דנדרים גבי מעשר שני חשיב דשיל"מ ע"י העלאה לירושלים כ"ה בש"ך סק"ח א"כ מבואר דבהפסד מעוט מיקרי נמי דבר שיש לו מתירין א"כ בג"ד דודאי הסופר ועדים יכתבו ויחתמו לו גט שני בדמים מועטים דהא כבר נטלו מעות עבור הגט הראשון והטירחא של הכתיבה זה לא חשיב כלל כדחזינן במעשר שני ע"י העלאה לירושלים ובאמת דין זה אם מיקרי דבר שיש לו מסירין ע"י העלאה לירושלים יש פלוגתא רבתא בזה בפ"ב דבכורים דהרע"ב פירש דהא דקתני ואסורין כל שהן מלאכול בירושלים ר"ל דאם מע"ש ובכורים נתערבו בחולין אסורין תערובתן בכל שהן ואין עולין בק"א והיינו דווקא בעוד שהן תוך ירושלים דהוי דשיל"מ לאכול התערובות כולה במקומה אבל אם נתערבו בחולין חוץ לירושלים אין אוסרין בכ"ש הואיל דיש לו טורח להעלותן לא מיקרי דבר שיל"מ וגם רש"י ור"ן לא הזכירו אלא דיש לו מסירין ע"י פדיון. אבל הר"ש סובר דמעשר ובכורים מיקרי דבר שיל"מ לפי דאפשר להעלותן לירושלים וכ"ד הרא"ש בפ"ז דנדרים גבי למאי דקרי מעשר שני דבר שיש לו מתירין ע"י העלאה לירושלים וכבר האריכו בזה הפוסקים ז"ל. ולענין קושית הכו"פ דהביא ראי'

לדעת הסוברים דמהני ס"ס באיסור תורה בדבר שיש לו מתירין מהמשנה מס' ערלה האורג מלא הסיט ובמוקדשין בכ"ש ולמה לא תני ואחרות באחרות אע"כ דבזה מותר מטעם ס"ס אף דקדשים הוי דשיל"מ אבל י"ל דיוכל להיות דמיירי גם לאסר שנשחטו הקדשים דשוב אין להם פדיון וא"כ לא מיקרי דשיל"מ. וא"כ העולה מזה דיש דיעות הפוסקים דבאיסור תורה לא מהני הס"ס ע"י טורח קצת בדבר שיל"מ ואיך יכולין לסמוך בגט זה דיש בגט זה חשש פסול תורה להכשיר משום ס"ס הא הוי דשיל"מ ולא מהני בס"ס כדכתיבנא והארכתי בזה קצת יותר מדרכי אך כי נחוץ הוא למעיין במקומות האלו וישמע חכם ויוסף לקח. וצ"ע אלי קצת בזה. אמנם לדעת הב"ש דברובא מרים ופורתא שרה דכותבין מרים דמתקרי שרה לדין הש"ס אפ"ל דזה דווקא דהשני שמות לא הי' מעריסה רק דמעריסה לא הי' לה רק שם אחד ולאח"ז נתחדשו לה ב' שמות ע"י פעולה ורובא מרים ופורתא מחזיקה אותה בשם שרה אבל אם הי' מעריסה ב' שמות דהיינו שם שרה מרים ואחר זה רובא קרו לה מרים ופורתא שרה כותבין שרה מרים דמתקרי מרים ודמתקרי שרה כי הב' שמות ביחד לא הוי נשתקע דהא הרוב קורין לה מרים וגם פורתא קרו לה שרה לכן כותבין מרים בתחלה לשון דמתקרי מרים ועל שרה ודמתקרי שרה והב' שמות דיחד מהעריסה כותבין בתחלה שלא להפרידן. אבל אם קורין אותה בשם אחד לבד דהיינו מרים לבד יש חילוק אם שם השני דהיינו שרה נשתקע ממנו לגמרי כותבין רק מרים לבד אבל אם שם שרה לא נשתקע ממנה לגמרי דבני משפחתה קורין לה לפעמים מרים שרה כותבין מרים שרה דמתקרי מרים כי המיעוט ושם העריסה מצטרפין לרובא. וא"כ הוי העיקר השם העריסה מרים שרה והשם מרים הוי מיעוט נגד שם העריסה מרים שרה ביחד וגם בצירוף המיעוט דקרו לה הכי כמ"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש אע"ג דכתבתי אם לא כ' השמות ונמסר בע"מ יש מכשירים ור"ל דזה דעת רבינו יואל הובא בהגהת מרדכי והובא ג"כ בהגהת אשר"י ר"פ כל הגע דאם לא נכתב שם האיש והאשה בגט כשר רק דיהא כתוב כהלכתו לר"א דעידי מסירה כרתי וקיי"ל כר"א וכיון דקיימי הע"מ קמן ואמרו נמסר הגט לזו מה לנו להזכר שמותן וראי' מהא דאמר הש"ס דף כ"ה כתב לגרש הגדולה לא יגרש הקטנה וקאמר הש"ס קטנה דלא מצי מגרש הא גדולה מצי מגרש ואע"ג דשמותן שוין אין לחוש שמא מן הקטנה נפל ומצאתו הגדולה והא הכא מה דהזכיר שם הגדולה אין מועיל והוי כאם לא כתב שום שם של אחת מהן ומ"מ כיון דידעו הע"מ דלגדולה מסר לה כשר כה"ג באם לא הזכיר שמותן כלל כשר בע"מ לדידן דקיי"ל כר"א. ולפ"ז לק"מ על רבינו יואל מהש"ס דף כ' דאמר רב יוסף דלמא ניחוש לה הא בעינן שמו ושמה וליכא א"כ לכאורה מבואר

דאם לא הזכיר השמות ליכא חשש גירושין כלל. אבל א"ש דרב יוסף סובר הלכה כר"מ דבעינן מוכח מתוכו וכאן דאינו מוכח מתוכו שם המגרש לא הוי' גט. ולדידן דקיי"ל כר"א דע"מ כרתי א"כ גם אם לא מוכח מתוכו שם המגרש נמי כשר בדיעבד. ולפ"ז נמי לק"מ קושית התוס' שם ד"ה הא בעינן דהקשו הא חזינן בשינה שמו דלר"מ הולד ממזר ולרבנן לא הוי אלא פסול דרבנן וא"כ מדפליגי בשינה מבואר דבלא כתבו כלל גם מדרבנן כשר הגט ואמאי אמר רב יוסף דלמאי ניחוש לה דלא הוי גט כלל לדעתו בלא כתבו כלל. ולהנ"ל א"ש דהא לרב יוסף אזיל ע"כ להלכה כר"מ דבעינן מוכח מתוכו ואם כן לר"מ ודאי בלא הזכיר שמותן הגט בטל ולכן קאמר רב יוסף שפיר הא בעינן שמו ושמה דסובר כר"מ וכאן בס"ת לא הזכיר שמותן כלל וא"כ לא הוי גט כלל לר"מ מה"ת ולזה אמר רב יוסף הלשון דלמאי כי חוש לה דליכא חשש גט כלל לר"מ הואיל דאינו מוכח מתוכו שם המגרש. שוב ראיתי בס' ג"פ דפירש לדעת רבינו יואל מאי דאמר רב יוסף למאי ניחוש לה דהכי קאמר דלעולם דאם לא כתב שמו ושמה הגט כשר מן התורה לר"א דאמר ע"מ כרתי ולא בעי מוכח מתוכו כלל אלא דחז"ל תקנו דלכתחלה יכתוב שמו ושמה ואם לא הזכיר שמותן בגט לכתחלה לא תנשא וא"כ דחז"ל דתיקנו דלכתחלה לא תנשא בלא הזכיר שמותן לזה סתמא סופרי הדיינין לא יכתבו גם בלי הזכרת שמותן כדאמר הש"ס דף י"ח אהני דלכתחלה לא תנשא. ופירש"י דהסופר והעדים לא יכתבו ולא יחתמו סהדי א"כ כה"ג הוי עיקר פירכת הש"ס דלמאי ניחוש משום כריתות דלמא אקדים זוזי לספרא הא בעינן לשמו ולשמה א"כ בודאי לא יכתבו ולא יחתמו בלי הזכרת שמותן וא"כ ליכא למיחש למידי. ועפ"ז הסביר שם סוגית הש"ס לפרש ג"כ דברי התוס' שם והאריך בזה עיי"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש אבל לשיטת הסמ"ג. ר"ל דלשיטת הרא"ש והר"ן והעור הוי הפירש דמאי שאמר רב והוא דאיתחזיק בתרי שמא היינו דווקא דנודע לכל דיש שם א' במקום כתיבה דהיינו ראובן וזה ידוע לכל דיש לו במ"נ שם אחר דהיינו שמעון. אז בעינן דיכתוב שניהם ולכתוב שם נתינה עיקר ועל מ"כ דמתקרי ואם לא כתב אלא א' אפילו שם מ"נ פסול אבל אם לא אתחזיק בתרי שמא בעת כתיבת הגט ואח"ז נודע דיש לו שם אחר במ"נ הגט כשר. אבל הסמ"ג פירש והוא דאיתחזיק בתרי שמא דהיינו דיש לו באמת תרי שמא ואיתחזיק מכבר דיש לי תרי שמא אף דלא נודע לו כעת רק אח"ז נודע דהי' לו תרי שמא הגט פסול ולזה קאמר רב אשי אבל לא אתחזיק בתרי שמא היינו הואיל דהאמת כ"ה דלא איתחזיק תרי שמא בהשני מקומות של מ"כ ושל מ"נ דעל ידי זה אין ביכלתו לעולם להתחזק בתרי שמא אלא זה השם דיש לו במ"כ יש לו ג"כ במ"נ אף דיש לו שם אחר

באיזה מקום דאינה של מ"כ ושל מ"נ בזה כשר אם לא כתב זה השם דיש לו במקום אחר וא"כ המחבר דאינו מחלק בין איתחזיק בתרי שמא בב' מקומות דאז צריך לכתוב שניהם ובין אם לא אתחזיק בתרי שמא בעת הכתיבה אע"פ דנודע אח"ז דיש לו עוד שם אחר בהדין דהגט כשר אלא המחבר כתב סתם אם שולח הגט למקום אחר ובכ"מ מהם יש לו שם אחר אף אם א"י מעת כתיבת הגט דיש לו שם אחר במ"נ מ"מ אם נתוודע אח"ז דהי' לו שם אחר במ"נ הגט פסול וצריך לכתוב גט אחר אם האמת כ"ה דיש לו שם אחר במ"נ דלא כפירש הרא"ש והר"ן והטור הנ"ל לכן לא כתב המחבר החילוק בין איתחזיק לתרי שמא לבין לא איתחזיק בתרי שמא. דגם אם לא אתחזיק בתרי שמא אם האמת כ"ה דהי' לו תרי שמא במ"כ ובמ"נ צריך לכתוב גט אחר כמ"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש ואפשר דלמד דין זה משיטות ר"ת ולכאורה אמאי נקט הב"ש לשון ואפשר הא ראי' נכונה היא מדחזינן דהש"ס קאמר בזה דאינה מגורשת מבואר להדיא דאם כתב על מ"נ דמתקרי אינה מגורשת עד שיגרש בשם טפל על מ"כ לשון דמתקרי דהוי שם גליל עמו משמע לשם הטפל. אך די"ל דה"פ דהש"ס בא להורות דלא מהני אם גירשה בשם יהודא לב"ד דמקום נתינה דזה לא מהני עד דיגרש אותה בשם גליל וצריך לכתוב שני שמות אבל מ"מ שפיר מהני אם כותב על שם מ"נ לשון דמתקרי נמי כשר וזה בא הש"ס להורות דבשם אחד לבד אינה מגורשת עד שיגרש אותה בכל השתי שמות שיש לו. וא"כ לפ"ז אינו מוכח דאם כתב על מ"נ דמתקרי דפסול דתיבת עמו דקאמר הש"ס ה"פ עמו ביחד ובצירוף שתיהן לכן הואיל די"ל פנים לכאן ולכאן נקיט לשון ואפשר דלמד דין זה דאם כתב על מ"נ דמתקרי דפסול מהש"ס לפי ר"ת ולז"כ הב"ש בסק"ח בפשיטות ואם כתב על מ"נ דמתקרי כשר דאין לו ראי' מפורשת מהש"ס די"ל דעיקר הש"ס בא להורות דבעינן דיכתוב ב' השמות ביחד אבל אין קפידא בין דכותב זה ראשון או זה שני על מ"נ דמתקרי דכשר כמ"ש:

בא"ד מ"ש וה"פ ב"ח ר"ל דהפי' בדברי הב"ח כ"ה דבאמת גם סובר בתרי מקומות אם כותב על מ"נ דמתקרי פסול רק דהב"ח מכנה שם הטפל למ"כ ועל שם העיקר מ"נ ואיירי במגרש בחד מקום במקום כתיבה וכותב על שם העיקר דמתקרי ושם הטפל בראשון כשר כדעת המחבר דאם הב' שמות כתובים בהגט אין הפרש אם כותב זה ראשון או זה שני בחד מקום אבל בתרי מקומות וכותב על שם מ"נ דמתקרי דפסול לכתחלה גם להב"ח אלא הב"ח איירי בחד מקום לזה דעתו דכשר גם כן לכתחלה לשיטות שאר פוסקים אבל לדעת ר"ת לכתחלה פסול גם בחד מקום כמ"ש:

ב"ש סק"י מ"ש ולפמ"ש הב"י לקמן מי דנשתנה מחמת חולי דצריך ב' גיטין אף דלקמן איירי בנשתקע שם השני מ"מ בב"י איתא גם בנשתקע השם הא' הדין כן דהיינו שם העריסה עיי"ש:

בא"ד מ"ש אלא שהשיג עליו ר"ל דהב"י השיג על מהרי"ק דסובר בגר שנשתקע שם ישמעאלים ממנו ונכתב בגט השם ישמעאלי דהי' לו מכבר ופסק מהרי"ק דהגט כשר והב"י בסעיף ו' פסק כמהרי"ק דכשר אף דהב"י בספרו השיג על מהרי"ק בדין, גר דנשתקע שם ישמעאלי ודעת הב"י דלא כמהרי"ק ומ"מ בש"ע כאן חזר וא"כ י"ל גם במומר דהמרי"ק סובר גם בנשתקע שם יהודית מכבר דמ"מ כותבין שם יהודית והב"י בספרו שם השיג עליו ודעתו דכותבין שם בתרא דלא כמהרי"ק וא"כ אפ"ל דלפסק הלכה חזר הב"י מהשגתו על המהרי"ק אלא ס"ל להלכה כמותו דבמומר כותבין שם יהודית גם בנשתקע שם יהודית מכבר לז"כ ואפשר דלא חזר הב"י. ור"ל דגם בגר שנשתקע ממנו שם ישמעאלי לא חזר מהשגתו על מהרי"ק אלא הב"י דמכשיר כאן בגר בסעיף ו' איירי לענין דיעבד שכבר נכתב הגט בזה פסק הב"י כאן דכשר בדיעבד אבל לענין לכתחלה דמזה איירי המרי"ק וסובר דגם לכתחלה כותבין בגר שנשתקע ממנו שם עכו"ם מ"מ כותבין לכתחלה שם ישמעאלי בזה השיג הב"י עליו וסובר דאינו כן ולא חזר הב"י כלל מהשגתו לענין לכתחלה. ולזה סובר הב"י נמי במומר דנשתקע ממנו שם יהודית מכבר דלכתחלה אין כותבין שם יהודית הנשתקע. וא"כ דין מומר שוה לדין גר דבשניהם לכתחלה אין כותבין שם הנשתקע ובדיעבד אם כתב שם הנשתקע כשר בשניהם. לז"כ דהט"ז כתב ור"ל דהט"ז מחלק בין מומר לגר דמומר אם כותבין שם יהודית הנשתקע יאמרו דאין זה המגרש דהא א"י דזה שמו הנכתב בהגט ולא הוי מוכח מתוכו וא"כ דמי לישראל אם הוחלף שמו ונשתקע שם הראשון דאין כותבין שם הנשתקע מחמת חששא זו דיאמרו דאין זה המגרש אבל בגר דנשתקע ממנו שם ישמעאלי מכבר נכתב בהגט שם ישמעאלי הנשתקע כשר דבזה אין חשש דיאמרו דאין זה המגרש דהא על ישמעאלי דעלמא לא יטעו דהא ישמעאלי דעלמא אינו בתורת גיטין ואין מגרשין נשותיהם בב"ד. וגם לא יטעו העולם על ישראל אחר דהא שם זה אינם נקראים לשום בר ישראל וא"כ שם זה אף דנשתקע הוי לזה הגר מוכח מתוכו דהוא המגרש וא"כ לא דמי להוחלף לז"כ אבל אם נשתקע שם ממנו גיותו ואין לו שם אחר דיהודית כצ"ל ור"ל דגם בגר זה דלא הוחזק לו עוד שם יהודית כעת א"כ עי"ז לא יטעו באחר כלל דהא אינו נקרא בשם אחר כלל לכן כשר אם נכתב בהגט שם הכותי הנשתקע ומ"ש אבל אם, נשתקע שם היהודית זה ט"ס דאי תפרש כן א"כ ע"כ קאי חילוק הט"ז דמחלק בין מומר להוחלף דבהוחלף

יש חשש דיאמרו דאין זה המגרש אבל בעומר אם נשתקע שם יהודית אין חשש בזה. א"כ מאי הנתינת הטעם דאין לו שם אחר דיהודית דאדרבה דהא אין לו שם יהודית כלל ושמו היהודית אשר הי' לו מכבר נשתקע ממנו וא"כ יאמרו דאין זה המגרש אלא ישראל אחר הוא המגרש דהא שם זה הנכתב בגט שם יהודית מצוי בישראלים דעלמא ושמו אין ידוע כלל לעלמא ויאמרו דאין זה המגרש ולא הוי מוכח מתוכו א"ו דהט"ז מחלק בין מומר לגר דבמומר בנשתקע שם יהודית אין כותבין שם יהודית ודמי להוחלף אבל בנר כותבין שם הנשתקע שם ישמעאלי ממנו ול"ד להוחלף כ"ה ביאור דבריו. אבל עכ"ז צ"ע הא מבואר בש"ס בגיטין הבאים ממה"י ושמותיהם כשמות כותים כשרים דרוב ישראל דבח"ל שמותן כשמות כותים ואם כן הדרא החשש גם בגר דנשתקע שם כותים ונכתוב שם כותי יאמרו העולם דזה לאו המגרש אלא ישראל לאחר גירש דשמו כשמות כותים דהא אינו ידוע להעולם שמו של הגר לזה אחר שובי נחמתי ועיינתי בספר הע"ז בעצמו וראיתי אשר רצונו ליישב דעת מהרי"ק דסובר במומר אשר נשתקע ממנו שם יהודית דכותבין שם יהודית וע"ז השיג הב"י דהרי התוס' והרא"ש והרשב"א כתבו טעמא דר"ת דמחמיר דווקא לכתוב שם יהודית הואיל דשם יהודית לא גרע מחניכה דכשר ובהחניכא אם אינו ניכר החניכא לכל ודאי הגע פסול ואמאי הכשיר מהרי"ק לכתוב במומר שם יהודית הנשתקע. ולז"כ הע"ז דלק"מ דש"ה בחניכא דאין ידוע לנו החניכא עי"ז יאמרו דאין זה המגרש דהא אינו נקרא בשם החניכא זו הכתוב בגט משא"כ במומר הנשתקע שם ישראל ממנו וזה הכל יודעים דהשם עיקר שלו עכשיו וכשם כותי ואין רשאי לכתוב בגט ממילא יאמרו העולם דזה השם ישראל הכתוב הגט הוא שמו של המומר אשר הי' לו מכבר רק משום דאין ראוי לכתוב בגט לזה לא כתבו שם ישמעאלי. וא"כ דברי מהרי"ק א"ש. והב"י בעצמו חזר בו ופסק בסעיף ו' כמהרי"ק ז"ל. וראיתי בספר ג"פ דהביא דמהרד"ך הסכים להמהרי"ק וכתב דשם יהודית אפי' דנשתקע חשיב כלא נשתקע משום דהכל יודעין דמומר זה הי' לו שם יהודית כשהי' יהודי ואע"ג דאין יודעין אותו השם יחשיבו הכל דשם יהודית הנכתב בהגט הזה נקרא שם זה כשהי' יהודי וליכא לע"ז. וזה אפשר לכוין קצת בדברי הט"ז והעלה הג"פ דלמעשה בנשתקע שם ישראל יכתוב בגט שם יהודית עיקר ועל שם ישמעאלי דמתקרי עיי"ש. ולדברי הט"ז צ"ל מה דכתב הב"י כאן בס"ה מומר אין לגרש בשם כותי אלא בשם ישראל גם בנשתקע שם יהודית מ"מ כותבין שם יהודית ולא דמי לחניכא שאין הכל קוראין דאין כותבין החניכא זו דדמי חניכא זו להוחלף שמו והוחזק בשם אחר דכותבין שם בתרא כמ"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש נ"ל דחזר מטעם הנ"ל. ור"ל מזה הטעם דלכן פסול משום דהזכיר שם כותי בגט דלפ"ז הי' הדין דלעולם פסול בין אם כתב שם כותי לבד ובין אם כתב שם כותי עיקר ושם ישראל דמתקרי הוי הגע פסול אלא הטעם כדכתב הד"מ דשם כותי הוי כמו שם הטפל. ולפ"ז אם כתב שם כותי לבד כשר רק אם כתב שם כותי עיקר ושם ישראל טפל פסול דעושה העיקר טפל והטפל העיקר. ומ"מ כתב המחבר שפיר אם כתב שם כותי עיקר ושם ישראל טפל ישראל דמתקרי כשר אף דהוא עושה לעיקר טפל מ"מ הא מבואר במחבר אם שני שמות בפירש אין הפרש בין שכותבין זה עיקר וזה טפל דדוקא אם כתב שם העיקר בוכל שום אז פסול אם עשה לטפל עיקר ועיקר טפל אבל כאשר כתובים ב' השמות בהדיא ועל השם העיקר כתב בשם דמתקרי כשר גם אם כתב שם כותי בראשון לעיקר כמ"ש:

ב"ש סקי"ד מ"ש לחלק דבכינוי יכתוב הכינוי אחר תיבת כהן דאם יכתוב הכינוי קודם דהיינו משה בן שלמה המכונה זלמן הכהן יאמרו דהמגרש זה אינו באמת כהן רק דיש לו כינוי כהן וזה ידוע דהוא כהן ויאמנו דאין זה המגרש הנכתב בהגט משא"כ במתקרי דהיינו דשמו מהעריסה אברהם יעקב ונקרא בפי כל רק יעקב לבד דכותבין בגט אברהם יעקב דמתקרי יעקב הכהן דהא באמת מתקרי כך לס"ת או בחתימתו יעקב הכהן דהא בעת קריאתו לס"ת קורין אותו אברהם יעקב הכהן אבל על הכינוי דהיינו זלמן הכהן דאינו מכונה לעולם זלמן הכהן יאמרו דהכנוי הוא כך ואינו באמת כך דהא אינו נקרא אלא בשם העצם ואין זה המגרש. אבל לפי"ז צ"ע לכאורה במ"ש הרמ"א אח"ז בס"ט אבל אם הכינוי לבן לחוד יכתוב הכינוי קודם שיזכור שם האב ואם כתבו לבסוף פסול משום דאמרינן דהכינוי הי' קאי אדסמיך ליה אדאב דלאב יש לו הכינוי זה ולא להבן ואמאי כאן אמרי' דאם כתב הכינוי קודם תיבת כהן פסול הא להסברא דאמרינן דקאי אדסמיך לה א"כ ה"נ בודאי הי' אמרי' דתיבה המכונה זלמן קאי אדסמוך לי' דהיינו על שם הקדום דהיינו על שלמה ולא קאי אאחריו כמו דפסלינן מהאי טעמא דאמרי' דלא קאי הכינוי אאחריו אלא אדסמוך קאי על האב לזה ה"נ אמאי פסול מה"ט. אבל א"ש דשם שפיר פסול הואיל די"ל דדרך העולם לכתוב הכינוי אצל עצמו ולזה הי' טעות לומר דזה כינוי קאי על האב ובאמת אין לאב כינוי זה ואדרבה יש הוכחה לזה דאי ס"ד דהכינוי הוא של הבן הי' נכתב הכינוי אצל הבן א"ו קאי על האב לפיכך פסלו הרמ"א אבל כאן דשייך נמי לומר דתיבת כינוי על תיבת כהן ולומר דכינוי שלו הוא כהן ואמת הוא דאינו כהן דהא יש כמה אנשים דנקראים כהן ואמת דאינו כהן רק דהם משפחה זו או לאיזה סבה דקורין אותו כך ולזה הואיל דיש סברא לומר ג"כ דתיבת המכונה זלמן

הכהן דקאי הכינוי על תיבת כהן ג"כ לכן פסול אף דאמרי' הסברא אדסמוך לי' קאי מ"מ יש לומר נמי דקאי המכונה על תיבת כהן אבל ע"ז קשה ממ"ש הב"ש בס"ק בהדין של משה ליב דסובר הב"ש דכותבין משה יהודה המכונה ליב דאין לחוש שמא יאמרו דקאי על, האדם אלא קאי אדסמוך לי' וסמכינן ע"ז לכתחלה ואמאי לא נימא ג"כ דהכינוי קאי על האדם לבד ולא אדסמוך לי' בודאי. אבל א"ש דבשלמא בהשם דמשה ליב אמרינן שפיר בודאי דהכינוי קאי אדסמוך לי' דהכינוי נגזר משם הקודש דהיינו ליב נגזר משם יהודה אבל כאן אין מוכרח לומר דהכינו בוודאי לא קאי אלא על שם זלמן בלבד ולא קאי הכינוי על תיבת כהן דהא יש סברא לומר דהכינוי קאי ג"כ על תיבת כהן ולומר דהכינוי הוא כך לקרותו בשם כהן והוא באמת אינו כהן לזה פסול אם נכתב הכינוי קודם דהיינו המכונה זלמן הכהן וכבר דבר מזה באריכות אאמ"ו הרב ז"ל בספר מעין גנים על אה"ע בדברים יקרים למשיב נפש עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סקי"ז מ"ש כ"כ הרשב"א והוכיח כן מהש"ס דנקט שינה שעו ושמה ולא הזכיר הש"ס דיזכור שם אביו ושם אביהם א"ו צ"ל דא"צ להזכיר שם אביהם והתמי' לעין כל דלפי"ז חד הוכחה לשניהם דגם בשינה שם אביהם נמי כשר דאיל"ה הו"ל להש"ס להזכיר הדין בשינה שם אביהם פסול אלא ודאי בשינה נמי כשר. וא"כ אמאי סובר הרשב"א דבשינה שם אביהם פסול לדין הש"ס וכן העיר הג"פ בזה והוכיח דבשינה כשר בשם אביהם ותפס הוכחת הרשב"א לעיקר מה דלא הזכיר הש"ס שם אביהם מוכח דבשינה נמי כשר וחד הוכחה לשניהם. אבל יש קצת סתירה די"ל דהרשב"א סובר להלכה דא"צ להזכיר שם אביהם ומ"מ סובר הרשב"א בשינה פסול בשם אביהם וזה אין ראי' מה דלא הזכיר הש"ס בשינה שם אביהם דפסול הואיל דהדין דאין צריך להזכיר שם. אביהם כלל ולזה לא איירי משינה שם אביהם. דבשלמא בשמו דהדין דצריך להזכיר לזה נקט הש"ס הדין בשינה שמו ושמה אבל בשם אביהם דא"נ להזכיר בגט למה לי' להש"ס להזכיר הדין בשינה שם אביהם דאיך אפשר לאשכוחי דיהי' השנה בשם אביהם הואיל דא"צ להזכיר שמות אביהם כלל וצ"ע בזה. וכעת הגיע לידו בדרך שאלה ספר הנדפס מחדש הנקרא גט מקושר מהרב הגאון מו"ה ארי' ליב ז"ל מפלאצק ועיינתי בו וראיתי דהביא ראי' נכונה מהש"ס דיבמות דקע"ו דא"צ להזכיר שם אביהם כלל מהא דאיתא אנא אנדורלאי נהרדעי ולא הזכיר שם אביו. והגם דברא"ש גיטין פ' השולח העתיק אנא דוד בר אנדרולאי נהרדעי מ"מ העתיק גם הרא"ש במ"א אנא ענן מריגרא ולא זכר שם אביו אף דתשובת מהרמ"פ העתיק אנא דוד בר אנדרילאי מ"מ י"ל דשיגרא דלישנא דהרא"ש נקיט. וכן מסתבר דאת"ל דבעינן דוקא שם אביו כדי שיהי'

שמו מבורר טפי פן יהי' אחר דשמו כשמו א"כ מה הבירור גם אם הזכיר שם אביו אם יהי' לאב כמה בנים זכרים דאין שם האב מפריד בין הבנים דאב אחד לכולם א"ו אין קפידא בזה להזכיר שם אביהם דלא יהי' עי"ז בירור יותר מאם לא הזכור שם אביהם אלו דבריו ז"ל. אבל מ"מ סיום דבריו ז"ל צ"ע מ"ש דמה יעשה בן בין הבנים זכרים דאב אחד לכולם הא הבן השני אין שמו שוה לבן זה המגרש דהיינו דשם זה המגרש ראובן בן יעקב ושאר הבנים הוי שמם בשמות אחרים א"כ ע"ז אם יזכיר שם אביהם יהי' מוכח ומבורר טפי ובודאי לא יטעו על בן אחר של יעקב לומר הוא גורש דהא בגט נכתב שם ראובן ושאר הבנים אין שמם ראובן אלא דעיקר החשש על אינש דעלמא וזה יהי' מבורר על ידי הזכרת שמו ושם אביו בגט זה לא יטעו באחר אכן ראייתו מהש"ס הנ"ל הוא נכון מאוד. ואפריון נמטי להגאון הנ"ל דהיכי דיש ספק בשמות אביהם יש לסמוך שלא להזכיר שמות אביהם דבש"ע אינו מבואר רק בדיעבד כשר וגם ע"ז הביא הב"ש דיעות ע"ש:

ב"ש סקכ"ד מ"ש היינו ור"ל דבא לתרץ דעת המחבר דסובר ביש לו שני שמות כותבין בניהם דמתקרי דהא אדרבא עי"ז הוי שינוי השם ויאמרו דאין זה המגרש דהא הוא נקרא בשניהם יחד ובגט נכתב בלשון דמתקרי לז"כ דהמחבר אייריי בשני מקומות ובמ"כ נקרא שמעון ובמ"נ נקרא ראובן ולז"כ אם כתוב ראובן שמעון יש פוסלין הואיל דמקום אחד אין לו ב' שמות ביחד אלא כותבין ראובן דמתקרי שמעון. ולז"כ אבל אם נקרא ב' השמות ביחד אין כותבין ביניהם דמתקרי במקום אחד אלא ראובן שמעון בלי פירוד ביניהם ולזה כתב דלשון הרמ"א אינו מדוקדק מ"ש אם נקרא ב' השמות ביחד או שעולה לס"ת בשניהם ביחד כשר אם כתב בלי דמתקרי ביניהם דמשמע דווקא בדיעבד כשר אבל לכתחלה כותבין ביניהם דמתקרי דאדרבה צריך לכתחלה לכתוב ב' שמות ביחד בלי דמתקרי ביניהם דאל"ה הוי שינוי השם אם נקרא בשני השמות יחד בפ"כ או שעולה להס"ת בשני השמות אסור להפריד ביניהם בלשון דמתקרי לז"כ ואם עולה לס"ת בשניהם. ור"ל דכוונתו לתרץ דעת רמ"א דהרמ"א אייריי מ"ש אבל אם נקרא בשני השמות ביחד דהיינו ע"י החולי יוסף לו שם הב' ומעריסה לא הי' לו רק שם אחד לבד דבזה מבואר לקמן דכותבין שם החולי בראשון ועל שם העריסה כותבין דמתקרי וזה הוי אם נקרא אח"כ בשני השמות ביחד לכן קמ"ל הרמ"א דאם כתב הב' שמות כדיעבד בלי דמתקרי כשר דהא מ"מ הוא נקרא בשני השמות בפ"כ דאע"ג דלכתחלה צריך לכתוב ביניהם דמתקרי מ"מ בדיעבד כשר בלי דמתקרי בכה"ג דלא הי' לו הב' שמות מעריסה. ולז"כ הרמ"א עוד או שעולה לס"ת ור"ל דאף דהי' לו ב' השמות מעריסה ועולה לס"ת בשניהם יסד דהיינו אברהם יעקב רק דנקרא בפ"כ בשם אחד לבד דהוי הדין דלכתחלה

כותבין אברהם יעקב. דמתקרי יעקב ואם כתב אברהם יעקב לבד נמי כשר דהא עולה לס"ת בשניהם יחד בלי פירוד אבל אם הי' לו מעריסה ב' שמות ועולה לס"ח כך וגם בפ"כ נקרא בשני השמות ביחד אם כתב ביניהם תיבת דמתקרי פסול אלא כותבין ב' השמות ביחד בלי פירוד וכ"מ בב"ש מה"ק וז"ל ואם אינו נקרא בשני השמות ביחד בפ"כ אלא שעולה בס"ת לשניהם כותבין דמתקרי מאחר דלא נקרא בפ"כ בשני השמות ביחד וכותבין זה השם דעולה לס"ת בראשון. וכן מ"ש הת"ה ובפסקיו איירי דעולה כן לס"ת ולא נקרא בשניהם הרי מבואר כדכתיבנא. ולבי אומר לי דאפ"ל דעת רמ"א כ"ה דאיירי בשני מקומות דיש לו במ"כ שם א' דהיינו שמעון ובמ"נ קורין אותו ב' שמות דהיינו ראובן שמעון דהוי הדין דלכתחלה כותבין ראובן שמעון דמתקרי שמעון לזה קמ"ל הרמ"א דאם כתב ראובן שמעון ביחד בלי דמתקרי שמעון נמי כשר דהא במ"כ ידוע דבמ"נ יש לו ב' שמות ולז"כ או שעולה לס"ת במ"נ בשני השמות אף דלא נקרא בפ"כ במ"נ בשני השמות ונכתב בגט השני השמות בלי דמתקרי על מ"כ כשר בדיעבד אבל בחד מקום סובר הרמ"א נמי דאם נקרא ב' השמות ביחד בלי פירוד פסול אם כתוב ביניהם לשון דמתקרי דהוי ודאי שינוי השם כמ"ש:

באה"ד מ"ש ואם נקרא בשני שמות ואחד מהם הוא שם לעז כגון דנקרא משה ליב בפ"כ כותבין משה יהודה המכונה ליב כי ב' שמות משה יהודה א"ו לכתוב דמתקרי דהא נקרא בשניהם אע"ג דלא נקרא שם יהודה אלא שם ליב מ"מ כיון דעולה לס"ת בשם יהודה דשם הקודש של ליב הוי יהודה הוי כדמתקרי בשניהם יחד א"כ אם אינו כותב דמתקרי כשר אבל אם כותב דמתקרי פסול ואין לחוש דשמא יאמרו דשם ליב הוי כינוי דשני שמות ולא נקרא כלל משה כי מסתמא אדסמוך לי' קאי ולא קאי אלא על שם יהודא כמבואר בכינוי של אב. אלו דבריו במה"ק וביאר דבריו דבריש דבריו כתב דכותבין משה יהודה המכונה ליב והי' קשה לי' בעצמו אמאי לא הוי הדין דכותבין דמתקרי. דהיינו משה דמתקרי יהודה דהא סובר באם עולה לס"ת בשניהם ובפ"כ לא נקרא אלא בשם אחד דכותבין על שם הנקרא בפי העולם דמתקרי וזש"כ כי ב' שמות א"י לכתוב בשניהם דמתקרי וזו הוא הקושיא לז"כ לתרץ במ"ש מאחר דשם הקודש של ליב הוי יהודה הוי כמו שנקרא ג"כ בפי העולם בשני השמות משה יהודה ביחד וגם עולה להס"ת בהשני השמות ביחד לזה אין כותבין ביניהם דמתקרי ולז"כ אם כתב דמתקרי י"ל דפסול אבל אם אינו כותב דמתקרי כשר אך לפ"ז קשה לכאורה אמאי מסופק הב"ש בזה באם כתב דמתקרי ביניהם י"ל דפסול הא כתב בעצמו לודאי בשני שמות ביחד אם כתב ביניהם תיבת דמתקרי פסול. אבל א"ש דבשלמא אם השני שמות דבוקין תמיד הן

בפ"כ והן בעולי' לס"ת בלי פירוד בין הדבקים סובר הב"ש לודאי אם כתב ביניהם תיבת דמתקרי פסול כקושיתו על הרמ"א הנ"ל אבל כאן דבפ"כ לא נקרא אלא משה ליב ולא נקרא בפ"כ משה יהודה רק משום דעולה לס"ת משה יהודה ביחד והפירוש של ליב הוי יהודה הוי כאלו נקרא בשני השמות ביחד לזה מסופק הב"ש באם כתב ביניהם דמתקרי דהיינו משה דמתקרי יהודה אצל דפסול ממש לא הוי עי"ז דתיבת דמתקרי בא להורות דאינו נקרא תמיד בפי העולם בשניהם יחד רק לעלי' לס"ת וא"כ לא הוי שינוי אם כתב משה דמתקרי יהודה דהא לא נקרא בפי העולם משה יהודא ביחד בלי פירוד אלא לס"ת נקרא כך א"כ קאי תיבת דמתקרי על עלי' לס"ת רק דעדיף דלא לכתוב דמתקרי אלא כותבין משם יהודה בלי פירוד אלא המכונה ליב לז"כ דאין לחוש שמא יאמרו ליב הוא הכינוי דשני שמות משה יהודה ולא נקרא כלל משה ור"ל דיאמרו דהכינוי קאי על האדם לבד דנקרא ליב ולא אדסמוך לי' ויאמרו דאין זה המגרש דהא זה המגרש משה ליב שמו ובהגט נכתב המכונה ליב לז"כ דמסתמא אדסמוך לי' קאי על שם יהודה דהא ליב נגזר משם יהודה לכן כותבין משה יהודה המכונה ליב אבל אם עולה לס"ת משם יהודה ונקרא בפ"כ יהודה לבד כותבין משה יהודה דמתקרי יהודה וגם אם יכתוב משה דמתקרי יהודה נמי כשר הואיל דהב' שמות מתחלקין לפעמים כותבין ביניהם דמתקרי וגם אם לא נקרא אלא ליב לבד ושם העריסה ועלי' לס"ת הוא משה יהודה כותבין משה דמתקרי יהודה המכונה ליב הואיל דנקרא בשם ליב דהוה שם כינוי מיהודה הוי כאילו נקרא בשם יהודה לבד כן דעת התורת גיטין. אבל ראיתי בס' ט"ג במ"ש ס"ט דכתב מי ששמו שמעון יהודה מלידה ונקרא בפ"כ ליב לבד ונכתב בגט שמעון דמתקרי יהודה המכונה ליב הגט פסול אלא צריך לכתוב שמעון יהודה בלי דמתקרי ביניהם והמכונה ליב או אנא ליב דמתקרי שמעון יהודה וביאר בפרושו. טעמו בזה דפסול אם כתב שמעון דמתקרי יהודה דאין להפריד ולחלק בין הדבקים בין שמות לידה מעריסה הרי מבואר דעתו בשם משה יהודה מעריסה וגם לס"ת בשניהם ובפ"כ נקרא ליב לבד דפסול אם נכתב דמתקרי ביניהם אלא כותבין משה יהודה המכונה ליב ואם נקרא בפ"כ משה ליב כותבין משה יהודה דמתקרי משה ליב ואם נכתב משה יהודה המכונה ליב כשר ג"כ כדעת הב"ש דקאי אדסמוך לי'. אך צ"ע קצת לסברת הב"ש דתיבת המכונה לא קאי על עצם האדם אלא על השם הקודש דסמיך לי' א"כ במי דשמו משה יהודה ובפי כל נקרא ליב לבד לדעת הב"ש אין לכתוב משה יהודה המכונה ליב כסברתו דיאמרו דשמו משה ליב בפ"כ ואין זה המגרש. ומדחזינן להנהו ספרי דב"ד דכותבין מ"מ המכונה ליב וע"כ צ"ל דעלמא תפסי לסברת הנוב"י דאמרינן דהמכונה קאי על עצם האדם. ולכן במי דשמו

לס"ת משה יהודה ובפ"כ משה ליב בזה אין לכתוב משה יהודה המכונה ליב לסברת הנוב"י דיאמרו דתיבת המכונה קאי על עצם האדם ולא נקרא כלל משה ליב בפי כל א"כ נפל האי דינא בבירא הגט אחד דשם המגרש משה יהודה מעריסה ולס"ת ובפ"כ נקרא משה ליב ואבי האשה המגורשת שעו מעריסה ולס"ת משה יהודה ג"כ ובפ"כ נקרא רק ליב איך יעשו בזה דממ"נ אם נתפוס דעת הב"ש ודינו דתיבת המכונה קאי אדסמוך פסול הגט משום השם של אב המגורשת. ואם נכתוב כדעת הנוב"י הרי פסול הגט משום שם המגרש בעצמו לכן העיקר בזה לכתוב דמתקרי ליב אם נקרא בפ"כ משה ליב. וכן מבואר בספר נוב"י והובא בטו"ג בעובדא מאיר יהודא ובפ"כ נקרא מאיר ליב דכותבין מאיר יהודה דמתקרי מאיר ליב ואם נקרא בפ"כ ליב לבד כותבין משה יהודה המכונה ליב כהנו"ב או אנא ליב דמתקרי משה יהודה:

ב"ש סקכ"ה מ"ש דאיירי דאותו השם הנקרא בישראל הוי ג"כ שם לעז אם כותבין דמתקרי בשני השמות הוי שם לעז. ור"ל דבזה איירי הרמ"א דסובר דעל שם כותי כותבין דמתקרי והמעיין ברשב"א דכתב בהדיא דנשתתף לו שם זה מפני דהכותי' אינן יודעין לקרותו בשם ישראל ואי כדעת הב"ש למה לא יקראו הכותי בשם ישראל הא נמי הוי שם לעז ומאי עדיפא להם שם לעז שלהם משם לעז דישראל. והנ"ל להסביר ד"ק כ"ה דאם נולד ונתנו לו אז שם העריסה שם הקודש דהיינו יהודה ונתנו לו אז ג"כ שם כינוי ליב או כגון יצחק ויש לו מהעריסה שם לעז אייזיק בזה שייך לומר על שם הלעז שם כינוי דזה השם לעז נגזר משם הקודש אבל אם נתנו לו מהעריסה שם לעז לבד דהיינו זלמן ליב בלי שם הקודש כלל ואח"כ כשנתגדל דקורין לו ברוב פעמים זלמן וגם מיעוט קורין לו ליב דכותבין בגט שם שניהם אז כותבין זלמן דמתקרי ליב דלא שייך לומר המכונה ליב דלא הוי שם ליב כינוי לשם הראשון דמפני מה נקרא שם הב' כינוי דהא לא הוי כינוי לשם הראשון דהא אינו נגזר משם הראשון כלל לכן שייך גם על שם לעז לכתוב המכונה וא"כ א"ש דעת רמ"א דכותבין על שם כותים דמתקרי הואיל דשם הראשון הוי נמי שם לעז דהיינו זלמן וא"כ זה שקורין אותו הישמעאלים בשם לעז דהיינו ליב לא שייך לומר דשם ליב הוי כינוי לשם הראשון דמפני מה יהא על שם הראשון שם זה הב' כינוי דהא לא הוי נגזר משם הראשון אלא שייך לומר דקורין לו כך לז"כ הרמ"א שפיר דכותבין דמתקרי על שם הלעז אבל אם שם הראשון הוי שם הקודש והשם הב' הוי שם לעז דנגזר משם הקודש דהיינו ליב נגזר משם הקודש יהודה בזה שייך לומר על שם הלעז לשון המתקרי וזה הוי רק החילוק באם נותן לו האב ב' השמות בעת העריסה אז שייך החילוק בין אם השם השני דלעז נגזר משם הקודש דאז שייך לומר על שם הלעז לשון המכונה

אבל אם שם הראשון דעריסה הוי שם לעז והשם השני דעריסה הוי ג"כ בשם לעז אז לא שייך לומר על שם העריסה הב' דלעז לשון המכונה דהא השם הב' לא הוי כינוי לשם העריסה הראשון דלעז אבל אם בעת העריסה לא ניתן לו רק שם אחד בשם הקודש דהיינו יהודה ולא הזכירו בעת הברית שם הלעז כלל אלא דאח"כ כשנתגדל נתוסף לו עוד לקרות לו בשם לעז דהיינו דקורין לס"ת יהודה ובפ"כ נתחדש לו לקרות לו בשם ליב זה לא הוי כינוי לשם הראשון דהא לא נתנו לו כינוי זה בעת העריסה רק אח"ז קורין לו כן לכן שייך לומר דכותבין דמתקרי על השם הלעז דהא השם הלעז נתחדש אח"ז ע"י מה שקורין העולם כך בזה סובר הרמ"א לקמן דכותבין על השם הב' דלעז דמתקרי דהא לא נתנו לו בעת העריסה שם כינוי זה לשם הקודש אלא דקוראין לו כך בפ"כ. ובזה יובן מה דהביא הב"ש דעת הב"ח בסק"ל דדעתו לחלק בין אם ניתן לו הב' שמות מהעריסה אז יש חילוק בין אם השם הב' הוי שם לעז דאז כותבין המכונה דאז השם נגזר משם הקודש אבל כששני השמות הוי שמות הקודש כותבין על השם הב' דמתקרי אבל אם נתחדש לו אח"ז שם לעז כותבין דמתקרי גם על שם לעז ובזה יש ליישב קושיות רבינו הגדול מהרמא"י על דיעה זו דעל שם לעז כותבין המכונה מהך דויקרא פרעה ליוסף צפנת פענח וכתוב התרגום ואתקרי צפנת פענח והא שם זה שם לעז אבל להנ"ל א"ש דהא שם זה דצפנת פענח, לא הוי נגזר משם יוסף ולא שייך לומר דשם זה הוי כינוי לשם יוסף וגם לא ניתן לו שם זה צפנת פענח בעת העריסה אלא אח"כ ע"י דיוסף גליא רזיא וע"כ ע"ז שייך לומר לשון דמתקרי דקוראים לו כך ע"י פעולה ובלא"ה א"ש דל"ק קושיית מהרמא"י הנ"ל דהא שם תרגום הוי נמי שם הקודש ולא הוי שם לעז דלשון תרגום ולשון הקודש שניהם נתנו בסיני כדכתב הרמ"א סי' קכ"ו וז"ל ונ"ל דאפי' למאן דפוסל מודה דמקצת לשון הקודש ומקצת לשון הארמי כשר דשניהם נתנו בסיני והוי קרובים בלשון וכלשון אחד דמי וא"כ שייך לומר על לשון תרגום לשון דמתקרי דלא הוי שם לעז שם זה דצפנת פענח וא"ש דברי התרגום דכתב ואתקרי. ולהנ"ל א"ש גם דברי רמ"א אח"כ בסי"ח וכן הוא בתשובת מהר"י מינ"ץ ז"ל מי שנשתנה שמו מ"ח ולשם החולי יש לו כינוי דכותבין המכונה הואיל זה השמות דנתנו לו בעת החולי הוי כעת הלידה דאז שייך לומר על שם לעז שם כינוי דנגזר ויוצא משם הקודש ונתנו לו שם לעז שם כינוי לשם הקודש וא"ש דעת רמ"א על נכון כמ"ש:

ב"ש סקכ"ז מ"ש מהרש"ל כתב דיש לכתוב יעקל אבל בשם איציק א"צ לכתוב הכינוי איציק לשם הקודש יצחק כפי אשר החילוק בסדר שמות באות א' ובאות י' ובט"ג באריכות מזה. אכן אף אי נימא דא"צ לכתוב הכינוי איציק זה הוי רק אם יש לו חד שמא

אלא יצחק לבד והעולם קורין אותו איציק אז א"צ לכתוב הכינוי איציק אבל אם יש לו ב' שמות דהיינו יוסף יצחק ועולה לס"ת בשניהם ובפ"כ לא נקרא אלא באחד איציק לבד דאז בודאי כותבין הכינוי דהיינו יוסף יצחק דמתקרי איציק דאם הי' כותבין יוסף יצחק לבד יאמרו דאין זה המגרש דהא נקרא בפ"כ רק איציק לבד ויטעו דזה האיש דשמו איציק לא גירש ויאמרו דשמו רק יצחק לבד לס"ת והכינוי איציק אלא כותבין ב' שמות יוסף יצחק דמתקרי איציק ואף דאיציק הוא שם לעז מ"מ הואיל דנגזר משם הקודש כותבין דמתקרי כדכתב הב"ש בסדר שמות וכבר אירע גט כזה והחזירו גדול אחד ולא רצה לסדר הגט מטעם הנ"ל עד שהגט חזר למקומו וכתבו גט אחר יוסף יצחק דמתקרי איציק כדכתיבנא:

ב"ש סקכ"ט מ"ש וכותבין המכונה זלמן והמכונה זעמל. ולכאורה הא הב"ש סובר בס"ק כ"ה דבשני שמות של לעז כותבין על השם הב' דמתקרי. אבל א"ש דלעיל איירי דלא נקרא אלא בשם לעז בלבד ואין לו שם העברי כלל אז כותבין על שם הלעז הב' דמתקרי דהא שם הלעז הב' לא הוי כינוי לשם הראשון אבל כאן איירי דקורין אותו משולם ושייך השם הב' שם זלמן לקרות אותו בשם כינוי כי זלמן הוי כינוי לשם הקודש משולם וא"כ שם זעמל הוי כינוי נמי לשם הקודש משולם כמו זלמן וגם דהוי כמו קיצור השם מזלמן לכן כותבין המכונה זלמן והמכונה זעמל כמ"ש:

ב"ש סק"ל מ"ש וב"ת מחלק ור"ל דאם שם העריסה שם הקודש יהודה ובעת העריסה נתנו לו שם לעז ג"כ שייך לומר על שם הלעז דהוי כינוי לשם הקודש לכן כותבין על שם הלעז המכונה דהא שם לעז נתנו לו בעת העריסה דיהי' כינוי לשם הקודש דהיינו ליב דהוה כינוי של יהודה אבל אם בעת העריסה נתנו לו רק שם א' בלבד שם הקודש רק אח"ז נתנו לו עוד שם לעז בזה לא שייך לומר דהשם לעז יהי' כינוי לשם הקודש דהא זה השם לעז לא הוי כינוי לשם הקודש זה אלא נתוסף לו עוד שם אחר לזה אין שייך לומר לשון המכונה רק לשון דמתקרי דמשום דקורין לו כך כסברת הרע"א לעיל באם ישראל קורין לו בשם אחד והעכו"ם קורין לו שם אחר כותבין לו על השם השני דמתקרי גם אם השם הב' הוי שם לעז דהוי שם בפ"ע כמ"ש:

ב"ש סקל"א מ"ש וא"ל ממה דמבואר בש"ס יוסי יוחנן דהולכין אחר הרוב אשיגרא דלישנא נקט דיוסי יוחנן המוזכר בש"ס איירי בשני מקומות ושם אין הולכין אחר הרוב רק אחר השם דיש לו במ"נ אלא עיקר קושית הב"ש ממרים שרה המוזכר בש"ס כ"מ בס' תו"ג ועז"כ דיש חילוק דהיכי דהב' שמות הם שמות הקודש הולכין אחר הרוב שקורין אותו אבל אם אחד מהשמות הוי שם לעז אזלינן בתר שם הקודש להקדים גם

אם הוא המועט והשם לעז הוא הרוב לז"כ דצריך ישוב ממ"ש הרמ"א פעסלין אסתר דהולכין אחר שם פעסלין אם הוא הרוב גם להקדים אף דשם פעסלין הוי שם לעז לז"כ וכללא הוא. ובא לתרץ דלפי המבואר בסעי' י"ח באם יש לו שם החולי מקדימין זה השם לראשון אף דהוי שם לעז וגם רק המיעוט קורין אותו בשם החולי מ"מ מקדימין שם החולי לראשון ולזה א"ש בעובדא פעסלין אסתר דשם פעסלין הי' שם החולי לכן מקדימין שם פעסלין גם אם הוא מיעוט והוי שם לעז וזה הוי אם השם השני ע"י חולי אבל אם השם השני ע"י צחוק וד"א לדעת הרמ"א מקדימין שם הקודש אף אם שם הלעז הוא הרוב אבל אם ב' השמות הם ב' שמות הקודש בזה אזלינן לכ"ע אחר הרוב אבל אם השם הב' דלעז הי' מעריסה בזה לכ"ע מקדימין שם הקודש אף אם שם הקודש הוא המועט אבל התו"ג מתרץ דעת רמ"א דסובר דאזלינן בתר שם העברי להקדים גם אם הוי המיעוט נגד השם לעז איירי מזה השם לעז דיוצא משם העברי דהיינו לואין דנגזר משם יהודה וכמו פריידיל הנגזר משם שמחה א"כ הוי כאילו נקראת רק בשם עברי אבל בשני שמות דכל א' הוי שם בפ"ע ואינו נגזר משם העברי אז מקדימין ג"כ השם לעז אם היא הרוב כמו עובדא פעסלין אסתר דהרוב קורין לה פעסלין מקדימין זה השם פעסלין הואיל דאינו יוצא משם אסתר בזה אזלינן בתר הרוב כמבואר בכ"מ דאזלינן בתר רוב וכ"ד הג"פ וכן עיקר להלכה עיי"ש:

ב"ש סקל"ג מ"ש אבל בתשובת רמ"א משמע דאפי' נשתנה שמו שלא ע"י חולי רק ע"י ד"א מקדימין שם השני דלא כמהרי"ק דסובר דווקא באם שם הב' על ידי חולי אז מקדימין שם הב' אבל אם נשתנה שם הב' שלא ע"י חולי אין מקדימין שם השני ולז"כ דמה ש"ס דיוסי יוחנן מבואר דאזלינן בתר שם הב' גם אם נתחדש שם הב' שלא ע"י החולי ומיירי בכה"ג דהשינוי הוי מחמת ד"א ולא דוקא ע"י חולי ומ"מ מקדימין שם הב' אבל י"ל דגם מהרי"ק סובר גם בנשתנה שמו שלא ע"י חולי כותבין שם הב' בראשון אבל דוקא אם השם הב' הוא הרוב ושם הא' הוא המועט בזה סובר מהרי"ק ג"כ דאזלינן בתר רוב אבל אם שם הב' הוי המיעוט נגד שם הראשון בזה כתב מהרי"ק שפיר דדוקא בנשתנה ע"י חולי אז מקדימין שם הב' אפי' הוא המועט אבל אם נשתנה שלא ע"י חולי וגם השם הנשתנה הוי רק המיעוט נגד השם הראשון בזה סובר מהרי"ק דלא אזלינן אחר השם השני הואיל דלא נשתנה ע"י חולי רק ע"י דבר אחר ובזה נסתר ג"כ הראי' דמביא מהש"ס דיוסי יוחנן גם בנשתנה שם הב' שלא ע"י חולי רק ע"י ד"א דשם איירי דשם הב' איירי דהוי הרוב נגד שם הראשון וא"כ לא פליג התשובת הרמ"א על תשוב' מהרי"ק הנ"ל דמר א"ח ומר א"ח ול"פ כמ"ש:

בא"**ד** מ"ש כתוב בתשו' רמ"א מי ששמו ישעיה ועולה לס"ת סעדיה ואח"ז נשתנה ע"י חולי לשם אהרן כותבין אהרן דמתקרי סעדיה דמתקרי ישעיה ובסדר שמות של הב"ש אות ס' הביא לשון תשובת הרמ"א בנוסח אחר וז"ל מי ששמו ישעיה ועולה לס"ת בשם אהרן סעדיה כותבין אהרן דמתקרי סעדיה דמתקרי ישעיה ועז"כ וא"י למה כותבין באלו ב' שמות דעולה לס"ת דמתקרי דהא דומה לנקרא בשני שמות דכותבין ב' שמות בלי דמתקרי כה"נ אם נקרא בפ"כ בשם א' ישעיה ועולה לס"ת בשני שמות אחרים אהרן סעדיה מהראוי לכתוב שם שניהם דעולה בהם לס"ת בלי דמתקרי ולכאורה בעי דרישה לה דכאן סובר כדעת רמ"א ובסדר שמות מסופק קצת בדבריו אבל א"ש דשם בס"ש איירי דעולה לס"ת בשם החולי אהרן וגם בשם סעדיה ונקרא בפ"כ בשם אחר ישעיה ע"ז הקשה שפיר אמאי כותבין על שם סעדיה דמתקרי דמי הפרידן פעם אחת הא בעלי' לס"ת הם דבוקים יחד. ואף דקי"ל בשם ע"י החולי כותבין על שם הב' דמתקרי הוי דוקא אם ע"י קריאת בפי העולם רק בשם אחד אבל כאן בפי העולם לא נתחלקו כלל דהא נקרא בשם אחר לבד מהב' שמות שעולה לס"ת א"כ אמאי כותבין עליהם דמתקרי ביניהם להפריד בין הדבקים יחד תמיד אלא פי' הדין לכתוב אהרן סעדיה דמתקרי ישעיה לזה הקשה שם שפיר אבל כאן בסקל"ג דאיירי דשמו ישעי' ועולה לס"ת בשם סעדיה לבד ואח"ז ניתוסף לו עוד שם חולי אהרן דאינו עולה לס"ת בשם אהרן רק דקורין לו לפעמים אהרן ג"כ לכן מקדימין שם החולי אהרן בראשון ועל שם עלי' לס"ת סעדיה דמתקרי ועל שם הנקרא בפ"כ ישעי' ג"כ דמתקרי והטעם בזה הואיל דבפ"כ נתחלקו השמות וגם בס"ת לא נתחבר יחד מעולם כלל דעולה לס"ת בשם סעדי' לבד לכן אין אנו דנין הב' שמות בשם אחד לכן הסכים הב"ש לכתוב ביניהם דמתקרי וכן משמע בס' טיב גיטין עזה. אבל ראיתי בס' תורת גיטין מהגאון מליסא ז"ל דדעתו גם באם עולה לס"ת בשני שמות ביחד אהרן סעדיה ובפ"כ קורין אלא ישעי' דכותבין אהרן דמתקרי סעדיה דמתקרי ישעיה וטעמו בזה לפימ"ש לעיל באם עולה לס"ת משה יהודא ובפ"כ לא נקרא אלא ליב לבד וא"כ נקרא הכינוי של אחד מהשמות שעולה לס"ת דעי"ז שנקרא בפ"כ כינוי ליב הוי כאילו נקרא בפ"כ יהודה ועי"ז כותבין בגט משה דמתקרי יהודה א"כ ה"נ הואיל דכל בני המשפחה קורין לישעיה סעדיה משום כיון דנקרא בפ"כ ישעיה הוי נמי כאילו נקרא בפי העולם ג"כ סעדיה ע"י הנקרא בפ"כ ישעיה לזה כותבין על שם סעדיה דמתקרי וא"כ דברי תשובת רמ"א עיליך יפה דעל שם החולי אהרן כותבין בראשון ועל שם סעדיה דמתקרי הואיל דנקרא בפ"כ ישעי' הוי כאילו נקרא סעדיה בפ"כ ועל שם ישעיה כותבין נמי בודאי דמתקרי. וא"כ בדבריו נסתר סברת הגאון העו"ג הנ"ל

דמי הפרידן בין הדבקים בין אהרן סעדיה הא עולה לס"ת בשניהם יחד בלי פירוד וגם הקריאה בפי העולם הוי בשם אחר ישעיה ולא שם אחד מהשני שמות. אבל להנ"ל א"ש דהקריאה בפ"כ ישעיה זה הפריד בין הדבקים והטו"ג לשיטתו אזיל דס"ל לעיל בהדין דמשה יהודה ונקרא בפ"כ ליב דהגע פסול אם נכתב בהגט משה דמתקרי יהודה המכונה ליב כדכתב להדיא בס"ט בשם שמעון יהודה מעריסה ונקרא בפ"כ ליב לבד וביאר שם טעמו בסק"י דאין לחלק בשמות הלידה לכתוב ביניהם דמתקרי ולזה סובר כאן אף דשם אהרן הוא שם החולי מ"מ הואיל דלס"ת הם דבוקים יחד אין לכתוב ביניהם דמתקרי ולזה הדין אלו בצ"ע כי מה אני שיכריע בין הני תרי אשלי רברבי הגדולים ז"ל ואקיים מאמר חז"ל הזהר בגחלתן ובמקום גדולים אל תעמוד:

ב"ש סקל"ד מ"ש ואפי' אם ידוע למ"נ דנשתנה שמו מחמת חולי ראיתי בתו"ג דהביא הב"ש במ"ק דכצ"ל ולענין אם נכתבו שניהם בלי דמתקרי כ' בתו"ה דאין המנהג פשוט לקרות לס"ס בשני שמות יחד בלי דמתקרי א"כ אף אם ידוע לבני מ"נ דנשתנה שמו מ"מ צריך שידעו דבמ"נ המנהג לעלות בלי דמתקרי ע"כ. ומיירי דבמ"נ עולה לס"ס וגם קורין אותו בשניה' יחד מ"מ צריך דיהי' ידוע דדרך בני מ"נ לקרותו לס"ת אותו דיש לו ב' שמות ג"כ בלי דמתקרי משא"כ כשהמנהג במ"נ לקרותו לס"ת בדמתקרי צריך לכתוב דמתקרי דווקא שוב ראיתי בס' שו"ת בית אפרי' סי' ק"ע דביאר דברי הב"ש נמי כן וז"ל ולע"ד יש כאן חסרים והשמעה ור"ל לפימ"ש לעיל סי"ד בהג"ה דאם עולה לס"ת בשניהם יחד בלי דמתקרי כשר אז אם שולח למקום אחר צריך שיהי' מקום הנתינה מנהג לקרות לס"ת שני השמות בלי דמתקרי דאל"כ אף שיודעין מ"נ שנשתנה מ"ח יסברו דאין זה המגרש כיון דנכתוב ב' השמות בלי דמתקרי ולא יעלה על לב שהוא מחמת שעולה לס"ת בשניהם כיון דשם אין המנהג כן עי"ש:

ב"ש סקל"ה מ"ש ואין חילוק בין אם נקרא רק בשם הראשון כצ"ל. וכ"ה בב"ש מה"ק:

בא"ד מ"ש בין אם נקרא רק בשם השני אף דלפי תירץ הב"י דמה"ט צריך גט לשם החולי הנשתקע משום דשם החולי חשיב דהא כותבין אותו לעיקר אף בקריאת המיעוט ותירץ הב"י לא שייך לשם הראשון הנשתקע מ"מ כתב דצריך ב' גיטין משום דעת מהרי"ק הביאו הב"י והב"ש סקל"ד וכשנותן ב' גיטין לדעת היש מי שמצריך דהביא המחבר הדין דכותב בגט אחד רק השם הידועה משום חשש דשמא אסור לכתוב השם הנשתקע בגט ובהגט השני כותב השם דלא נשתקע לעיקר ודמתקרי על שם השני הנשתקע דלא עדיף שם החולי הנשתקע מלא נשתקע וכשכותב השם דלא נשתקע לעיקר צריך לכתוב על שם הנשתקע דאיתקרי ולא דמתקרי כיון דאין קורין עכשיו בשם זה ודאיתקרי משמע

דהי' נקרא מכבר כ"מ בס' תו"ג. ולכן הגי' הג"פ ותו"ג דברי הרמ"א לעיל דכתב דכותבין פלוני דאיתקרי פלוני ועז"כ הג"פ דע"ס הוא וכצ"ל אם רגיל כותבין פ' דמתקרי פ' ואם אינו רגיל כותבין דאיתקרי ור"ל דאם צריך לכתוב גם השם דנשתקע אז יכתוב דאיתקרי כי הפירוש דאיתקרי הוי מה שקורין אותו מכבר והפי' דמתקרי הוי מה שקורין אותו עכשיו עיי"ש:

ב"ש סקל"ז מ"ש אבל בחמת לק"מ ומביא כן בשם הע"ז, ומזה ראי' למ"ש לעיל סק"י להסביר דברי הע"ז ולהגי' בדבריו וכאן מבואר דגם הב"ש סובר בדעת הט"ז נמי כן כפי שהגהתי לעיל עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סקל"ח מ"ש לא יתן שניהם בב"א דשמא דעתו על הגט שאינו כשר וגם יש ברירה. כ"כ מרן הרב ב"י בשם מהר"י ווייל בתשובה סי' קפ"א וז"ל אם יתן ב' הגיטין בב"א דילמא דעתי' אהא גיטא דלאו גיטא ונמצא דאינה מתגרשת בו דמיא קצת להא דאיתא במס' קידושין במלוה ופרועה ר"י הנשיא אומר מקודשת דדעתו אפרועה ר"נ אומר אינה מקודשת דדעתה אמלוה עכ"ל. ועז"כ הג"פ דלכאורה איכא פלוגתא דרבוותא על מהר"י ווייל דהב"י הביא מעשה להר"ף באחד דהי' חולי והחליפו שמו והי' קורין לו אלא שם אחד והצריך ב' גיטין ליתן לה א' בשם הראשון ושני בשם הב'. וליתן לה שניהם בב"א גם בת"ה סי' רל"ג הסכים ג"כ ליתן ב' גיטין בב"א באם יש ספק בשמו אי גרשון או גרשם לז"כ דאפ"ל דלא פליגי דמהר"י ווייל מיירי במגרש סתמא בב' גיטין דמיא למקדש במלוה ופרוטה וא"כ בסתמא י"ל דילמא דעתו דבעל אהאי גיטא דלאו גיטא ובכה"ג יודו מהר"ף ות"ה. אבל עובדא דת"ה והר"ף דנתנו ב' גיטין בב"א איירי בפירוש הבעל בעת הנתינה דאינה מגרשה אלא בגט הכשר כדת מ"ו ובכה"ג מודה מהר"י ווייל דהא עיקר ראייתו מקידושין דמלוה ופרוטה ושם איירי בקדשה סתמא אבל אי פירש בהדיא בעת הקידושין דדעתו אפרוטה גם ר"נ מודה דמקודשת. ולזה כה"נ בב' גיטין אם נתן לה בב"א ואמר בהדיא בעת הנתינה דדעתו רק לגרשה בגט הכשר מהני אליבא דכ"ע וזה א"ל מה דלא הזהיר מהרי"ו ע"ז ליפרש הבעל בהדיא בעת נתינה דדעתו לגרשה בגט הכשר לבד אבל י"ל דאה"נ במפרש מהני גם לדעתו אך מהרי"ו הי' חושש שמא לא יפרש הבעל לזה בחר סדר הישר ליתן לה ב' גיטין בזא"ז. וזה דלא כדעת מהר"ש הלוי דסובר כדעת מהר"י ווייל דגם בפירש הבעל לא מהני ולזה ל"ק מה דלא הכשיר מהרי"ו ליתן ב' גיטין בב"א ע"י דיפרט הבעל דגומר לגרשה אלא בגט הכשר דומיא מ"ש העוא"ח דמ"ש יעשה ב' זוגות תפלין ויניח שניהן ויכוין בהנחה כאותן שעושין כתיקון אליבא דהלכתא בהם אני יוצא י"ח (אך זה לי צ"ע קצת מה מדמה לתפלין דרש"י ור"ת דשם איירי בזא"ז

דמהני אליבא דכ"ע אבל בנ"ד בגט דלומר דיהא מהני גם בב"א אין ראי' מתפלין וא"כ א"צ לחילוק מהר"ש הלוי הנ"ל) לזה הביא מהר"ש לחלק בשם גדולי הדור דשאני תפלין דכשרותן תלוי בדעת עליון ית"ש ומש"ה מהני אבל בנ"ד הדבר תלוי בדעת הבעל לידע באיזה גט מגרשה א"כ אם נותן לה ב' גיטין בב"א ואינו מבורר לבעל איזה הכשר לא מהני גם בפירוש לדעת מהרי"ו עז"כ הג"פ דז"א דהא מבואר בפ"ח דפסחים האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח ושכח מאי דא"ל רבו אם גדי או טלה הולך אצל רבו הרגיל אצלו ויתן לו גדי וטלה ומקנה לו הרועה חד מהם ע"מ שאין לרבו רשות בו והולך העבד ושוחט טלה וגדי ואומר אם גדי אמר לי רבו גדי שלו ועלה שלי וכ"כ הרמב"ם פ"ג דק"פ הרי מבואר אע"ג דתלוי בדעתו של רועה להקנות לעבד גדי כדי שיהי' הטלה לרבו. וכן נמי כששוחט העבד גדי וטלה לא חיישינן דלמא דעתו דעבד לשחוט לצורך עצמו הגדי וטעם בזה הואיל דמפרש אם גדי אמר לי רבי יהא גדי שלי לזה ליכא חשש דיהא דעתו בהיפך ממה שמוציא בשפתיו ודברים שבלב לא הוי דברים כה"נ דעיקר חשש מהר"י ווייל הי' דלמא דעתו דבעל אהאי גיטא דלאו גיטא אבל במפרש דבריו בהדיא דדעתו לגרשה רק בהגט הכשר לבד סגי כדאמרינן בכ"מ כיון דאתנה לאו כל כמיני' לעקור לתנאי' בדברים שבלב ואע"ג דהבעל א"י באיזה גט מגרשה מה בכך הא מ"מ ממ"נ היא מגורשת באחד. הא ראי' דהא בזה אח"ז גם מהר"א סובר דיכול לגרשה בב' גיטין אע"ג דהבעל א"י באיזה גט מגרש' ממילא במפרש מה"ט מהני לדעת מהרי"ק. ול"מ להפוסקים דפסקו כשנויי דאביי בפ' המגרש דנתינה לשמה לא בעיא אלא אפי' לר' ירמי' נמי כשר דל"ד להוא דשנים ששלחו ב' גיטין דלא מהני לר"י דהתם גט זה לא נכתב לשם גירושין דאיש ואשה הללו. וכן גט השני לא נכתב לשם גירושין איש ואשה ב' ובכה"ג לא הוי נתינה מבוררת כשיתנו שניהם בב"א אבל בנ"ד דשני הגיטין נכתבו לשם גט אשה ואיש זה אלא דמתוך הספק הוצרכו לב' גיטין חשיב שפיר נתינה מבוררת כשיתנו שניהם בב"א וכ"מ סברא זו בת"ה סי' רל"ג דאי לא"ה דלר"י אין לגרש באם אנו מסופקין בשם הבעל אם שמו גרשון או גרשם הואיל דלא ידעי הע"מ באיזה גט מגרשה דזה דבר דאין מסתבר כלל דא"כ לר' ירמיה מאי עבדינן בספק בשם הבעל. וא"ל דלר"י דלא מהני אלא בב"א אבל אם נותן ב' גיטין בזה אח"ז מהני גם לר"י דבגט הא' הוי ספק מגורשת וע"י גט הב' היא מגורשת גמורה ועי"ז הוי נתינה מבוררת לר"י דז"א דא"כ אמאי דחיק ר"י דמתני' לא אתיא כר"א דע"מ כרתי הא יש סברא לאוקמי' המתני' בזא"ז דמהני גם לר"א א"ו דלר"י דס"ל אליבא דר"א דתקנתא דמתני' לא מהני גם בזה אח"ז וממילא באם יש ספק בשם הבעל אי גרשון או גרשם ליכא תקנתא דב' גיטין וזה מלתא דתימה

א"ו הוא הדבר כסברת ת"ה הנ"ל דל"ד דין דמתני' לנ"ד כדכתיבנא. וגם א"ל החשש דאם נותן השני גיטין בב"א משום ברירה וקיי"ל בדאורייתא אין ברירה ולא הוברר הדבר באיזה גט מגרשה דז"א דהא ממ"נ מגורשת בא' מהם מה לי לדעת באיזה גט מגרשה דמיא לתפילין דרש"י ור"ת מי נימא דלא יצא הואיל דבדאורייתא אין ברירה ואעפי"כ אנו יוצאין י"ח ממ"נ כה"נ בגט מהני ואין חשש ברירה ולא דמי ברירה זו לשאר ברירות דש"ס הואיל דפירש בהדיא בעת נתינה דדעתו לגרשה בגט הכשר ונותן לה שניהם בב"א וא"כ הוא ממ"נ הוא מגורשת בא' מהם ודמיא להך גיטא דשכ"מ באמר ה"ז גיטך מהיום אם מתי כיון דס"ס מת אע"ג דאין אנו יודעין באיזה שעה מגרשה דהא הלא ע"כ נתגרשה לכן מאי איכפת לן לידע באיזה שעה נתגרשה לכן קיי"ל בכה"ג דיש ברירה וכ"כ הב"י חילוק זה בשם מהר"י קורקס ז"ל. וגם החשש הב' דחש מורם בשני גיטין משום דהוי ב' ספרים דאם איתא לסברתו לא הוי שתקו לומר דין זה וגם לדעת התוס' י"ל דהיינו דווקא בנותן לה ב' גיטין בשם אחד וכל יתר כניטל אבל בנותן ב' גיטין מחמת ספק כל אחד בשם אחר אם הראשון כשר השני פסול בכה"ג לא הוי ב' ספרים אלא הוי כנתן גט אחד ונייר עמו. וגם היכי דכותבין ב' גיטין בעלמא מ"מ אין חוששין לב' ספרים אם מפרש דמכוין לגרשה באחד מהגיטין הכשר לאו ב' ספרים מיקרי כדכתיבנא. העולה מזה דאם יש ספק בשמות דהיינו גרשון או גרשם או כדומה יש ליתן ב' גיטין גם בב"א וכ"ש בזא"ז דאין חשש כלל. כ"ז העליתי מספר ג"פ אשר העריך מערכה מול מערכה בדין זה בכמה סעיפים ואני תפסתי בקיצור כדי להקל על המעיין כמ"ש:

דיני השמות השייכים אחר סימן זה ימצאם המעיין בסוף הספר:

סימן קל

ב"ש סק"א מ"ש אע"ג ור"ל דהא לדידן השתא דקוראין הגט מיד לאחר נתינה א"כ לא שייך הטעם דיהיה יכול לקיים החתימה וא"כ למה לנו לכתחלה דיהי' עידי החתימה בהגט לז"כ דבעינן לכתחלה דיהי' כשר גם לר"מ דסובר ע"ח כרתי ובלי ע"ת לר"מ פסול ולז"כ דהא לר"מ סגי בלי פירש שמותן. דהא ר"ג לבד התקין דיפרשו שמותן כדי דיהי' בקל לקיים החתימות א"כ לדידן דקורעים הגט מיד הדק"ל למ"ל הפירש שמותן לכתחלה משום זה סובר הרשב"א באמת לדידן דא"צ פירש שמותן אבל הרמב"ם דס"ל גם לדידן דבעינן דיהא העדים יקשה אמאי צריכין העדים לפרש שמותן לדידן דקורעין הגט מיד. ובשלמא הרמב"ם י"ל דס"ל גם לר"מ בעינן דיפרשו העדים שמותן וזה העיקר דס"ל ע"ח כרחי אלא ר"ג התקין דיפרשו גם שמות אביהן וזה לא ס"ל הרמב"ם לדידן דקורעין הגט מיד אלא א"צ לפרוש שמות אביהם ג"כ. אבל המחבר דסובר דצריכים

הע"ח לפרש שמות אביהם ג"כ כתקנת ר"ג יקשה הא המחבר סובר ג"כ דקורעין הגט מיד וא"כ למ"ל דיפרשו העדים שמות אביהם הא הי' סגי בפירוש שמותן לבד לר"מ גם לכתחלה וזש"כ ועיין בתוס' ריש גיטין דכתבו דהא דתיקון ר"ג לא דיהא צריכים לחתום עפ"י הדין אלא משום עצה טובה. ור"ל דמחזיק קושייתו ביותר דלכאורה הי' אפשר לפרש דגם לדידן דקורעין הגט מיד מ"מ בעינן דע"ח יפרשו שמות אביהם ג"כ הואיל דר"ג התקין מכבר והוי כמו דבר שנאסר במנין דצריך מנין אחר להתירו דיהא גדול כמותן כמנין הראשון ועכשיו אין ביכולת לבטל דברי ר"ג וב"ד אבל א"ש דזה הי' אם התקנה דר"ג הי' בלי טעם וסברא אמרינן שפיר אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו עד שיהא גדול ממנו בחכמה ובמנין אבל הא ידוע דתקנת ר"ג הי' עפ"י טעם כדי שיהא יכול לקיים חתימת עדים בנקל כי גם לר"מ דבעי דיפרשו שמותן בלבד לא הי' ביכולת לקיים חתימתן בנקל דכמה יוסף איכא בשוקא ולזה התקין ר"ג דיפרשו שמות אביהם ג"כ דעי"ז יוכלו הב"ד להדר בקל ע"י חתימת העדים ולחקור אחריהם ויעידו אם האמת הוי חתימתן וזש"כ התוס' לא שצריכין לחתום ור"ל היינו טפ"י הדין כמו לר"מ דס"ל עידי חתימה כרתי אלא עיקר תקנת ר"ג הי' בדרך עצה טובה כדי שיהא הב"ד יכול לקיים חתימתן בקל וא"כ השתא דבעלה הטעם דהא קורעין הגט מיד אחר הנתינה א"כ ממילא בטלה התקנה דר"ג דהא ר"ג בעצמו נא התקין אלא עפ"י טעם וסברא והיכי דבטל הטעם בטלה התקנה ממילא וכמ"ש לעיל בסי' קכ"ז סמוכין לזה מכמה מקומות וא"כ נתחזקה הקושיא דלדידן למ"ל דיפרשו העדים שמותן של אביהם ג"כ כמ"ש:

בא"ד מ"ש כתב הרשב"ץ עפ"י הדין כצ"ל:

ב"ש סק"ב מ"ש אבל כאן יש לחוש דלמא הריוח ולא יהא ניכר שום ריעותא וזה דברי ב"י ומסיים בזה הב"ש ויבוא להתירה להנשא ע"י ע"ח לבד ומשמע מדבריו דמכח מה דיהא יכול לזייף ויכול לעשות שטר אחר אין הגט נפסל רק משום חשש דיבוא להתירה שתנשא שלא כדין הגט פסול א"כ הא באמת לא הי' תנאי בגט זה וא"כ לא יבוא להתירה שלא כדין ועכצ"ל דטעם הפסול דכבר נקרא שם פסול על הגע. אבל לפי"ז קשה להך דיעה בח"מ סי' מ"ה סקי"ד וט"ו דאפי' במילא למחר וליומא אוחרא ואפי' שלא מדעת הלוה כשר מטעם דלא נקרא שם פסול על השטר כלל א"כ בגט נמי כשר דדוקא במילוי קרובים בזה מחלקינן בין שטר לגט מטעם דיאמרו דקרוב כשר להעיד כמבואר מזה בסי' ק"כ אבל במילא בדברים ודאי כשר הגט כמו בשטר. ונראה לפרש דבריו דהב"י הביא לעיל הח"מ סי' קכ"ד דבשטר שיכול לזייף בעינן שיבואו ע"מ לפנינו דהורע חזקתו ולפי"ז א"ש דברי הב"י דכאן דיש לחוש שתמלא האויר ואתי למסמך להתירה ע"י ע"ח

לבד מחמת החזקה דכתב הרא"ש דחזקה דנמסר בעידי מסירה ובאמת הורע חזקתו דשטר זה. ובתוס' בגיטין ד' ד' ד"ה מודה ר"א במזוייף מתוכו מבואר דכל היכי דהב"ד יסמכו בשקר אף דהדבר אמת הוי מזויף מתוכו. כ"מ בס' תו"ג עיי"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש ואפשר בשטרות שאני ור"ל כדכתב המחבר בחו"מ סי' מ"ב דאם כתבו על דבר שיכול לזייף פסול אפי' לגבות בו לאלתר והוא מטעם דבעינן דיהא עומד לימים רבים ולכן פסק הרמב"ם כה' מלוה דפסול גם אה יש ע"מ:

בא"ד מ"ש בשם הב"י באם טעה העד ושינה שם אביו וחזר וסתם א"ע פסול ור"ל דיש חשש דלמא יפסל עד השני אחריו משום קורבה שיהיה לו אח"ז ואז במקום דאין עוררין דא"צ לקיים הגט אתי למיסמך על שני ע"ח הראשונים במקום שני עדים ובאמת אינן רק ע"א ואתי למיסמך בשקר. ומבואר בתוס' גיטין דף ד' ד"ה מודה ר"א דכל היכי דאחי למיסמך בשקר אף דהדבר אמת השטר פסול כ"מ בס' תו"ג והאריך בזה עיי"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש ונשמע מזה ר"ל דהא אם הע"ח הם חתומים בראש הדף הוי כאלו אין הע"ח כלל ומ"מ כשר הגט ע"י הע"מ לבד בדיעבד דניתן הגט אבל א"צ לזה דהא כן מבואר לקמן בסי' קל"ג בדברי המחבר בס"א דאם יש ע"מ כשר בלי ע"ח ובוודאי הפירוש דכשר בדיעבד בניתתן הגט להנשא לכתחלה דאיל"ה לא שייך לומר הלשון כשר כסברתו בעצמו כמ"ש:

ב"ש סק"ח מ"ש התוס' בסוטה דף י"ח ור"ל דכתבו התוס' דגט דכתבו על ב' דפין ותפרו דפסול. לז"כ דהתוס' איירי בתפרו לאחר הכתיבה וא"כ בעת כתיבת הגט לא הי' הספר אחד אבל אם תפר ודבק קודם כתיבה כשר וא"כ קשה על הרמ"א דס"ל דלא מהני דיבוק עורות גם קודם כתיבה ולכאורה דברי הב"ש צריכין ביאור דהא התוס' דסוטה סובר דדיבוק לאחר כתיבה לא מהני ה"ה תפירה וקשה הא מהש"ס במנחות משמע דגם לר"י מהני דיבוק גם אחר הכתיבה דאמר שם הגמרא אם כתבם בד' עורות והניחם בעור אחד יצא וצריך לדבק הרי מבואר דמהני הדיבוק גם אחר הכתיבה אבל י"ל דבשלמא בתפילין שפיר אין קפידא על הכתיבה הואיל דבעת הנתינה לבית דבקן וא"כ בעת דמונחין בתפילין הוי אות אחת מבפנים כמו מבחוץ אבל בגט לא מהני אם תפר לאחר הכתיבה דהא בעת כתיבת הגט לא הוי ספר אחד ולכן הקשה הב"ש רק מתוס' דסוטה דס"ל דעיקר הפסול לא הוי בגט ג"כ רק אם תפרן ודיבק לאחר הכתיבה אבל אם דבק קודם הכתיבה כשר ולז"כ התוס' בסוטה ד"ה כתבה על שני דפין וז"ל ודומה כאילו גט שכתבו על ב' דפין ותפרו פסול ור"ל דתפרו אחר הכתיבה אבל אם תפרן ודיבק קודם כתיבה גם בגט כשר לז"כ דצ"ע על הרמ"א כאן דס"ל דלא מהני דיבוק בגט כלל הא

מהש"ס מנחות משמע דדיבוק מהני תמיד ואף דיש לחלק מתפילין לגט מ"מ קודם כתיבה בודאי מהני דיבוק גם בגט כדעת התוס' בסוטה הנ"ל ולזה אינו סותר התוס' דסוטה לתוס' דמנחות דף ל"ב דס"ל דמהני דיבוק גם לאחר הכתיבה דשם במנחות מיירי מתפלין דמהני דיבוק גם לאחר כתיבה דהא הוי מ"מ אות אחת בעת דמונחים מבפנים אבל לעולם בגט ס"ל דלא מהני דיבוק לאחר כתיבה כדעת התוס' דסוטה אבל דעת רמ"א צ"ע והנלע"ד לתרץ דעת רמ"א על נכון כ"ה דלכאורה צריכין להבין דברי התוס' דסוטה דסובר דאם דיבק קודם כתיבה מהני בגט ולאחר כתיבה לא מהני הדיבוק מאי טעם החילוק בזה הא גם בגט עיקר סברא דבעינן דיהא ספר אחד הוא מדכתיב ספר משמע אחד ולא ב' ספרים וזה כתיב אצל וכתב ונתן ספר בידה א"כ נימא נמי דעל נתינה דווקא קפיד קרא דבעת נתינה יהא ספר אחד וא"כ אמאי אינו מועיל אם דיבק הגט לאחר הכתיבה דהא ע"כ ס"ל להתוס' חילוק זה דאיל"ה מנ"ל להתוס' לחלק דבגט לאחר כתיבה לא מהני דיבוק אבל קודם כתיבת הגט מהני דיבוק הא בש"ס מנחות מבואר דבתפלין מהני דיבוק גם לאחר הכתיבה. וע"כ חלקו התוספו' דבשלמא בתפלין כתוב והי' לך לאות אחת מבפנים כמבחוץ לא מגרע הדיבוק גם לאחר הכתיבה דהא מ"מ בעת שמונחים הד' פרשיות מבפנים ע"י דבק ונעשים אות אחת מהני א"כ לפי"ז הא גם בגט כתיב וכתב לה ספר כריתות ונתן בידה א"כ נימא דעיקר הקפידא על עת נתינה בידה דיהא ספר אחד וא"כ אמאי לא מהני דיבוק לאחר הכתיבה של הגט לדעת התוס' דסוטה וזה ס"ל לתוס' בפשיטות דע"י דיבוק הוי כאחת מדס"ל דקודם כתיבה מהני דיבוק דע"ז הי' להתוס' ראיה ממנחות דע"י דיבוק הוי כאחת וא"כ אמאי ס"ל לתוס' לחלק בין קודם כתיבה לאחר כתיבה דמנ"ל זה וע"כ נ"ל בס"ד סברת התוס' כ"ה דבאמת דיבוק מהני בוודאי דע"י דיבוק הוי כספר אחד כמבואר בש"ס מנחות לענין תפלין דע"י דיבוק הוי כאחת אלא ס"ל להתוס' דסוטה דבגט יש לחלק בין קודם כתיבה דמהני דיבוק דאם דבקן קודם כתיבה לא הוי מחוסר מעשה כלל לאחר הכתיבה קודם נתינה אבל אם דבקן השני ספרים לאחר הכתיבה אף דע"י דיבוק הוי כספר א' מ"מ מיקרי מחוסר מעשה וכתיב וכתב ונתן דרשינן דלא יהא מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה כמו דפסלינן לעיל סי' קכ"ד באם חתך יד העבד לאחר כתיבה דלא הוי גט מה"ט וכתב הב"ש שם בסק"ז דלא הוי גט כלל מן התורה כדכתב הרמב"ם דכתיב וכתב ונתן בעינן דלא יהא מחוסר קציצה בין כתיבה לנתינה ה"ה מחוסרי מעשה הוי הגט בטל כמבואר בתוס' גיטין דף כ"א ד"ה יצא זה שמחוסר נתינה לכן קודם כתיבה מהני דיבוק דלא מיקרי מחוסר מעשה מה דנתדבק קודם הכתיב' וזה טעם החילוק דהתוס' דסוטה הנ"ל וא"כ לפי"ז י"ל דגם

הרמ"א סובר דדיבוק מהני דהא כן מבואר בש"ס מנחות וע"י דיבוק הוי כאחת אליבא דכ"ע ויש הוכחה דס"ל להרמ"א דע"י דיבוק הוי כאחת והוי ספר אחד. דאיל"ה דס"ל להרמ"א דע"י דיבוק לא הוי כספר אחד הו"ל להרמ"א לומר דהגט בטל דהא כתיב בתורה ספר ודורשין ספר אחד ולא שני ספרים. כמו דפסקינן בנכתב הגט על המחובר דאינו גט דהוי מן התורה בטל משום הדרשה דכתיב וכתב ונתן דלא יהא מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה וסיים הב"ש לעיל בס"ק ז' ודרשה גמורה היא א"כ ה"נ אי ס"ל לרמ"א דע"י דיבוק לא הוה כספר אחד הו"ל לומר דהגט בטל דזה נמי דרשה גמורה דבעינן דיהא ספר אחד דווקא א"ו ס"ל לרמ"א דדיבוק מהני דלהוי כספר אחד רק דהרמ"א איירי לענין דינא דאף דהוי כספר אחד ע"י דיבוק מ"מ אם דיבק ב' עורות וכתב עליהם גט הגט פסול ואיירי הרמ"א אף דהדיבוק הוי קודם כתיבה מ"מ פסול הגט משום גזירה דאי שרית ליה לדבק ב' עורות קודם כתיבת הגט ידבק גם אחר הכתיבה. ואם כשידבק עורות לאחר הכתיבה אף דע"י דיבוק הוי כספר אחד מ"מ מיקרי מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה. וזה בטיל מן התורה אם הי' מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה כדעת הרמב"ם הנ"ל דהוי דרשא גמורה דלא יהא מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה ולכן כתב הרמ"א רק דפסול מספק והיינו דאיירי גם קודם כתיבת הגט מ"מ פסול משום גזירה כמבואר לעיל במחבר בס"ד דאין כותבין במחובר. ואם כתבו על עלה הזרוע בעציץ נקוב פסול שמא יקטום קודם פסיקת היניקה הרי מבואר דגזרינן הואיל דכתיבת הגט על המחובר הוי איסור תורה לכן גזרינן נמי שמא יקטום. אף דיכול ליתן לה כל העציץ מ"מ גזרינן שמא יקטום ה"ה כאן אם ידבק לאחר כתיבת הגט הוי איסור תורה לכן גזרינן גם קודם כתיבת הגט אם דיבק כדי שלא ידבק כלל. לז"כ הרמ"א אם כתב הגט ע"י דיבוק ב' עורות הגט פסול והיינו אף אם דיבק אותם קודם הכתיבה לז"כ התוס' התוס' דדיבוק שרי בגט דהוי בודאי ע"י דיבוק כספר אחד ומ"מ רימז לחלק דענין הדיבוק דשרי בגט הוי רק קודם כתיבת הגט אבל לאחר כתיבת הגט לא מהני דיבוק דע"י דיבוק להוי כספר אחד דהא מ"מ לאחר הכתיבה הוי מחוסר מעשה. ופירוש דברי התוס' כ"ה דהיכי דמעורין יחד לא חשיב ב' ספרים רק אם נחתכין זה מזה ואין מעורין ואהא קשיא להו מההוא דר"ה דחשיב ב' שופרות אע"ג דמחברי אהדדי ע"י דיבוק עז"כ דהתם דרכו בכל שנ' להוסיף גלד חדש והוי כמביאו משופר אחר ומדבקו לזה. ור"ל הואיל דדרכו בכל שנה הוי עי"ז ניכר התוס' ולכן מביא ראיה מגט בתופר אחר הכתיבה אע"ג דהוי ע"י תפירה כספר אחד מ"מ פסול הואיל דניכר התוס' ע"י תפירה והיינו דאי לא הי' התפירה הוי ב' ספרים רק ע"י התפירה נעשה חיבור כאחד. וזש"כ התוס' דלאו דווקא איירי דכותב

גט שלם על ב' דפין דבזה הוי ודאי פסול דודאי ניכר התוספת ע"י חיבורן דאי לא הי' חוברן דבפ"ע לא הי' על כל גט מיקרי שם ספר וא"כ רק ע"י חיבורן מיקרי חיבור אלא אפי' אם כתבן כל גט שלם בפ"ע ואח"ז חיברם נמי פסול הואיל דאינו רשאי ליתן לה שניהם ביחד בלי חיבור דהוי ב' ספרי' רק אם יחברן ע"י דבק א"כ עי"ז ניכר התוס' אבל קודם כתיבת הגט אין על הנייר שום חסרון דיצטרך לדבק ולחיברן יחד לכן כשר הגט אם תופרן דיבק הנייר קודם כתיבת הגט. ולפי"ז לא קשה מה שהקשה הגאון ב"א בשו"ת שלו חלק א"ח ס"א דמה לי תופרו קודם. כתיבה או אח"כ הא ס"ס מקום חיבורו ניכר שנוסף גם עליו. ולזה הוכיח דעת התוס' דסוטה דסובר דגם קודם כתיבה לא מהני החיבור ע"י דיבוק אבל להנ"ל מבואר דהתוס' ס"ל לחלק בין קודם הכתיבה מהני תפירה לומר דע"י תפירה נחשב כספר אחד הואיל דאין שם ספר מיקרי על הנייר קודם כתיבה לזה מאי איכפת לי' להחיבור דהא א"צ להחיבור ע"י דיבוק דהא נייר סתמא מיקרי. לכן כשנתחבר ע"י דבק לא מיקרי דניכר החיבור והוספה הואיל דא"צ להחיבור. אבל אם תפרן ודיבק לאחר הכתיבה דלא הי' על הנייר כלו שם כשרות ובעינן החיבור דאי לא הי' החיבור הוי שני ספרים לכן מיקרי מחוסר מעשה וניכר הוספה ע"י הדיבוק דליהוי כספר אחד לכן פסול לדעת התוס' דדמי לגלדי שופר דניכר הוספתו ע"י דהביא שופר אחר ודיבק לזה והוי כ"ש ג"כ אם הביא שופר אחר שלם ודיבק לזה השופר דהי' על כל שופר לבד נקרא שם שופר א"כ אם לא דיבק אותן הוי בודאי ה' שופרות ורק ע"י דיבוק נעשה כשופר פ אחד וא"כ בודאי ניכר התוס' ע"י חיבורן דאי לא חיברן הוי ב' שופרות אלא אפי' אם דיבק מקצת שופר דעלמא לזה מ"מ הא נקרא על כל שופר שם שופר ובלי החיבור הוי שופר פסול לכן אם דיבק אותן הוי מחוסר מעשה וניכר הוספה. ולפי הנ"ל אין ראי' מזה להוכיח מה דכותבן על נייר פאפיר לומר היכי דהתוספת אינו ניכר דשפיר הוי חיבור דלהנ"ל בל"ז א"ש המנהג הואיל דהדיבוק הנייר הי' קודם הכתיבה הוי חיבור לכ"ע הואיל דלא היה צריך להחיבור דעל כל נייר ונייר שם סתמא מיקרי נייר. א"כ עי"ז לא מיקרי דניכר התוס' אבל זה ס"ל להתוס' בפשיטות דדיבוק ע"י תפירה הוי חיבור דליהוי כספר אחד כמבואר במשנה סוף כלאים התוכף ב' תכיפות הוי חיבור וממילא מדהוי חיבור הוי כספר אחד ולא ב' ספרים ע"י תפירה. רק דהתוס' חילקו בין קודם כתיבה מהני החיבור דלהוי כספר אחד אבל לאחר כתיבת הגט לא מהני החיבור אע"ג דע"י תפירה נחשב ספר אחד מ"מ לא מהני הואיל דניכר התוס' ע"י הצטרכות החיבור והצירוף. א"כ הואיל דעכ"פ ניכר התוס' לאחר כתיבה מיקרי שפיר לדעת התוס' מחוסר

מעשה בין כתיבה לנתינה. ורמ"א דאיירי כאן לדינא עולה פסקו יפה ומשה אמת ותורתו אמת כנלע"ד בס"ד ודו"ק היטב:

ב"ש סק"ט מ"ש ולא משמע כן בסוגיא. ור"ל ד' פ"ז דאמר הגמרא ואיבעית אימא לעולם דכתב עד ודידעינן בהא דחתימה דלאו דיעקב הוא מבואר דאי לא ידעינן בחתימת יעקב דלאו דידי' הוי גם הגט שני כשר דהי' אמרינן דזה חתימת יעקב דהא חתם יעקב עד. ולזה צ"ע על הש"ע דלא חילק בזה בין אם ידוע דזה החתימה דלאו דיעקב בין סתמא דלא ידעינן דהוי הגט השני ג"כ כשר אבל הגאון מלבוב ז"ל בספרו ישועת יעקב מתרץ זה דרש"י פירש על פירכא ב' דש"ס ולתכשר האי בראובן בן דמשמע אני בנו של ראובן כדרך חתימת היונים וזה שחתם השני איש אחר הי' ושמו יעקב ור"ל דזה העד ראובן בן יעקב חתם באמת על הגט הראשון חתם א"ע ראובן בן כדרך חתימת היוני' דחותמין א"ע שם אביהם קודם לשם עצמן וא"כ כשחותם א"ע ראובן בן הוי כוונתו כאילו חתם א"ע אני בן ראובן. אבל התוספ' ד"ה ולתכשר כתבו על פירש"י דזה דוחק לפרש דחתם א"ע כדרך חתימת היונים אבל הרשב"א מתרץ דעת רש"י הואיל דהיונים ג"כ היו חתומים על גט זה כמבואר במשנה לזה אמרינן דשמא ג"כ הוא חתם א"ע כדרך היונים ולפי"ז א"ש דהא בש"ע במחבר כאן לא הזכיר דחתומים על הגט יונים ג"כ רק כתב דשני עדים עברים חתמו א"ע לבד א"כ בזה שייך סברת התוס' הנ"ל דאמאי נימא דחתם א"ע כדרך היונים וא"כ אי לא חתם א"ע כדרך היונים אין לו ביאור ופירש לחתימה ראובן בן דלא נאמר בן מי הוא אם לא שיצרף עמו השם שתחת הגט ב' שם יעקב וא"כ הוי הפירוש דהאי בן קאי על יעקב א"כ עיקר חתימתו הי' בן יעקב והי' אמרינן הואיל דעל חתימת גט הראשון דנכתב ראובן בן אין לו ביאור הוי עיקר החתימה בן יעקב שתחת הגט השני ובסתמא דלא ידעינן ואם לא חתם א"ע יעקב בעצמו הדין דאמרינן דיעקב חתם א"ע א"כ הגט הראשון פסול א"כ מתורץ קושית הב"ש דבשלמא להש"ס דאיירי דהיונים חתמו א"ע ג"כ על הגט א"כ בסתמא כשרים השני גיטין דהגט הראשון כשר דהוא חתם א"ע על הראשון כדרך היונים ועל השני חתם א"ע יעקב עד ואמרינן מסתמא חתם א"ע יעקב בעצמו הואיל דאינו יודע בודאי דיעקב לא חתם א"ע כדקאמר הש"ס דידעינן בחתימה הב' דלאו דיעקב הוא אבל הש"ע דלא אייריי דחתמו היונים א"כ החתימה הראשונה דראובן בן אין לו ביאור דבן מי הוא אלא עיקר החתימה יעקב עד שחתם על הגט השני. א"כ הגט הראשון פסול. לכן סובר הש"ע דמסתמא לא תלינן דיעקב בעצמו חתם א"ע באמת לכן הגט הראשון לבד כשר והגט השני פסול. ועד"ז ליישב גם לפירוש התוס' דלפימ"ש הב"ש הוא לכאורה תמוה מה דהביא ריש דבריו על דברי המחבר שכתב ואם

כתב ראובן בן תחת הראשון ע"ז הביא דברי התוס' וז"ל אע"ג בעלמא אם חתם א"ע ראובן בן פסול דשאני הכא דקאי על יעקב עד שתחת הגט שני והמעיין בדברי התוס' ד"ה ולתכשר האי בראובן והאי בבן יעקב עד ע"ז כתבו תימא לר"י היכא ליתכשר בראובן לבד הא לא תני אלא איש פלוני עד. ע"ז תירצו דפשיט' ליה דראובן קאי על יעקב עד דבתרה א"כ בשלמא להתוס' דפירשו על פירכא דש"ס דפריך בתחלה וליתכשר האי בראובן והאי בבן יעקב עד ובזה שייך שפיר לומר דשניהם כשרים דתיבת עד קאי על שניהם וא"כ חתם א"ע ב"פ על גט ראשון חתם א"ע ראובן ועל הגט השני חתם א"ע בן יעקב ותיבת עד קאי על שניהם כסברת התוס' אבל המחבר דאיירי דחתם על הגט הראשון ראובן בן ועל הגט השני חתם יעקב עד א"כ ע"כ לא הי' איירי דחתם א"ע ב' פעמים על גט ראשון חתם ראובן בן ועל הגט הב' חתם א"ע יעקב עד דהא שמו לאו יעקב אלא ע"כ הי' אמרינן דיעקב באמת חתם א"ע יעקב עד א"כ לא קאי תיבת עד על חתימת עד הראשון כסברת הב"ש הואיל דלא ידעינן דיעקב לא חתם א"ע תלינן דיעקב חתם א"ע באמת יעקב עד וא"כ ממילא הגט ראשון פסול דלא כתיב סיבת עד על הגט ראשון א"ו דלא תלינן בסתמא לומר דיעקב בעצמו חתם יעקב עד. ופריך הש"ס שפיר דה"ל למימר דשניהם כשרים האי בראובן בן והאי ביעקב עד אע"ג דלא כתב עד אקמא כ"ה ס"ד דהמקשה דיהי' כשר גם בלי תיבת עד וע"ז משני הש"ס דבאמת משום זה פסול דלא כתוב תיבת עד. ואיבעית אימא והיינו אף דכשר בלי תיבת עד כדס"ד דהמקשה הא מ"מ השני פסול הואיל דידעינן דלאו חתימת יעקב הוא וא"כ אי נימא דיעקב שם אביו הוא בודאי הגט הראשון פסול דלא כתיב עד לכן אמרי' דהראשון כשר והשני פסול וכדכתיבנא ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש אלא דווקא כשידוע לנו דזה לאו חתימת יעקב וזה דברי התוס' ד"ה דידעינן דכתבו בסתמא הי' לנו לתלות ביעקב. ולפימ"ש אין ראי' מהתוס' דאזיל להש"ס וכמ"ש:

בא"ד מ"ש ואם חתם א"ע תחת אחד ראובן ותחת השני בן יעקב עד שניהם כשרים זה דברי התוס' ד"ה וליתכשר האי בראובן עיי"ש:

ב"ש סקט"ו מ"ש וא"י למה כתב כאן כלשון הרמב"ם דהרי ספק מגורשת בהדין דשאלו בשלמה בלא וא"ו כתב סתם פסול ור"ל דבש"ס גיטין דף פ"ז מבואר דשאילת שלום והדין דכתב טופס לכל אחת הוי דין אחד להם וטעם אחד להם דכמו דאמרינן באם כתב שאילת שלים בלי וא"ו אמרינן דעדים לא חתמו אלא ע"י שאילת שלום ובהדין דכתב טופס לכל אחת ואחת נמי הדין כן דפסול. ולזה קשה על המחבר דמפריד ב' דינים מהדדי דבשלמא בשלומה כתב סתם פסול ובהדין דכאן דכתב טופס לכל אחת לא כתב

דהגט פסול רק ספק מגורשת הא אדרבה בש"ס כתב הדין דטופס לכל אחת נלמד מהדין דשאילת שלום א"כ אם הדין דשאילת שלום דפסול ודאי הוי כ"ש בכתב טופס לכ"א דהוי הגט פסול ולא ספק מגורשת לבד. אבל הרמ"א מיישב זה דכתב על דברי המחבר וכל זה שכתב ופלוני לפלונית והוי כמו אם כ' ושאלו בשלומה דהוי הגט כשר. ומ"מ ס"ל להמחבר דהוי רק ספק מגורשת הואיל דחלקן בזמן והזמן מחלקן אליבא דכ"ע כמבואר בב"ש סקי"ז אבל בשאלה בשלומה לבד הוי הגט פסול בודאי ולא ספק מגורשת כמ"ש **ב"ש** סקי"ז מ"ש היינו דווקא שכתב זמן אחד לכלן ור"ל דדברי המחבר הוי אליבא דכ"ע לר"ל דסובר הכלל דאנו פלוני ופלוני דלערבן כחדא דיהי' חתימת עדים קאי על הגט ראשון נמי בזה בעיין דווקא דיהי' הזמן אחד לכל הגיטין ולא יהיה נכתב ב' פעמים הזמן דחד בשבתא אז מהני הפרט דר"ל דלא להוי ב' נשים מתגרשת בגט אחד אבל אי חלקן בזמן דכתב לכל אחד זמן בחד בשבתא בפ"ע לא מהני גם הכלל דר"ל והוי הדין דאינה מתגרשת רק האחרונה דהזמן מחלקן ומבטל הזמן הכלל דר"ל והוי כאלו לא כתב בהגט שום כלל. וכן משמע בהש"ס דאמר רבינא לרב אשי לר"ל דאמר זמן אחד לכולן נמי הוי טופס וה"ד כלל ומפרש הש"ס דהכלל הוי אני פלוני ופלוני ופרט דהדר כתיב פלוני גירש פלונית מבואר מדנקט הש"ס הכלל ופרט דר"ל בזמן אחד משמע בזמן לכל אחד לא מהני הכלל לערבן כחדא וגם לר"י דסובר דהכלל הוי אם הזמן אחד לכולן מ"מ ס"ל אם כלל כולן בזמן אחת ואח"ז פורטן בזמן לכל אחד בפ"ע לא מהני הכלל דמעיקר' ונתבטל הכלל דזמן לכולן וגם אם כוללן בהכלל דר"ל ושוב חילקן הפרט דכתב זמן לכל אחד לא מהני הכלל דר"ל גם לר"י כי מה דהזמן מחלקן הוי אליבא דכ"ע וזש"כ אע"ג דר"י דמקיל טפי וס"ל דזמן אחד לכולן נמי הוי כלל א"כ נימא נמי דמקיל בהא אם כלל כולן בהכלל דר"י או בהכלל דר"ל ושוב פורט בזמן לכל אחד כדי שלא יהיו ב' נשים מתגרשת בגט אחד דיהי' כן הגט כשר בין הראשונה ואחרונה ולא נימא דהזמן מבטל להכלל כל עיקר לז"כ מיהו לא מצינו מפורש כן בהש"ס דאם כתב זמן לכל אחד אח"ז דיהא מהני הכלל דמעיקרא דיהי' כולן מתגרשת לר"י וא"כ י"ל גם לר"י דמקיל מ"מ ס"ל לר"י דהזמן מחלקן בין אם כתב הכלל דר"י מעיקרא ובין אם כתב הכלל דר"ל מעיקרא כדי לערבן כחדא אם שוב פרטן בזמן לכל אחד ואחד בפ"ע הוי נתבטל הכלל דמעיקר' ואינה מגורשת אלא האחרונה שמ"כ דהרשב"א חילק הרמב"ם ר"ל דהרמב"ם פירש דר"ל פליג אר"י דלא מהני כלל דר"י אבל ר"י לא פליג אר"ל וסובר נמי דמהני כלל דר"ל לערבן כחדא ומהני נמי פרט דר"ל דלא להוי ב' נשים מתגרשת בגט אחד אבל הרשב"א אינו סובר כן ואזיל בשיטת הרי"ף דפירש דר"י פליג נמי אר"ל וס"ל לר"י דלא מהני הפרט דר"ל אם כלל

בתחלה בהכלל דר"ל אלא הוי ב' נשים מתגרשת בגט אחד ולז"כ הרי"ף דהלכה כר"י מבואר דר"י פליג עם ר"ל לז"כ דאין ראית הרשב"א ראיה דהביא דאי נימא דר"י לא פליג אר"ל בהכלל ופרט דר"ל הוי להרי"ף להביא הלכתא כר"ל בכללו ופרטו דר"ל דהא ר"י לא פליג בהא. א"ו ש"מ דר"י פליג אר"ל וא"כ הלכה כר"י נגד ר"ל כדכתב הרי"ף דהלכה כר"י לז"כ דיש לדחות ור"ל דלעולם ר"י לא פליג אר"ל בכללו ופרעו דר"ל ונכלל בדברי הרי"ף דכתב והלכה כר"י דמקיל טפי מר"ל ואי נימא דר"י פליג אר"ל בכללו ופרטו דר"ל א"כ הוי ר"ל מקיל יותר מר"י ואמאי כתב הרי"ף דר"י מקיל טפי. אף דבהרי"ף אינו מבואר הלשון דמקיל טפי וכן העיר בזה התו"ג מ"מ הוכחת הב"ש הוא נכון דאי ס"ד דר"י פליג אר"ל אמאי כתב הרי"ף הלכה כר"י דמקיל הא אדרבה ר"י מחמיר טפי מר"ל דלר"ל מהני כללו ופרעו ומתגרשת כולן ולר"י אם כלל בהכלל דר"ל ושוב פורטן בהפרט דר"ל לא מהני ולא הוי גט כלל דהוי ב' נשים מתגרשות אחד אלא הוי להרי"ף לומר דהלכה כר"י וממילא הוי בכל הלכותיו גם נגד ר"ל א"ו דמדכתב הרי"ף והלכה כר"י דמקיל מבואר דר"י מקיל מר"ל בהא. דלר"ל הוי בזמן אחד פרט ולר"י הוי זמן אחד כלל אבל בכללו ופרעו דר"ל מודה ר"י נמי דמהני והדין דכולן נתגרשות. אבל ראיתי בס' קרבן נתנאל ז"ל דסותר ראיות הרשב"א בלא"ה דהא הרי"ף מביא התו"כ דר"ל ואי לא פסק כר"ל למה מביא הת"כ דר"ל וממילא ר"י לא פליג אר"ל דאי פליג אר"ל לא הי' פוסק הרי"ף כר"ל נגד ר"י וא"כ פסק המחבר הוי אליבא דכ"ע דגם לר"י מהני הכלל ופרע דר"ל ודוקא בזמן אחד אבל אי חלקן בזמנים לא מהני הכלל בין לר"י ולר"ל כמ"ש:

ב"ש סקכ"ב מ"ש כי בת"ה אין לומר דסידר על מעשה שאירע לפניו ור"ל אלא כתב דין זה בסתם להלכה וא"כ י"ל דיש להוכיח מדלא כתב הדין בשמו עצמו ג"כ דכשר מזה יש לדייק דבשמו עצמו אם טעה פסול לדעת ת"ה לז"כ די"ל אע"ג דלא סידר על מעשה שאירע לפניו מ"מ דין זה הורה על מעשה שאירע לפניו הואיל דתשובה איתא בפסקיו ופסקיו ידוע דחיבר על מעשה שאירע לפניו. ולזה אין לדייק דהת"ה דווקא סובר דדווקא בשם אביו אם הי' טעות כשר לת"ה אבל בשמו ס"ל לת"ה דפסול אם הי' טעות בשמו עצמו דז"א דגם בשמו עצמו נמי ס"ל לת"ה דכשר כי תשובה זו פסק על מעשה שאירע לפניו:

ב"ש סקכ"א מ"ש ולא משמע כן מדברי רשב"ץ שהבאתי לעיל ר"ל לס"ק ג' דהב"י הביא דברי רשב"ץ דפסול עיי"ש:

ב"ש סקכ"ח מ"ש א"כ הוי כתב ע"ג כתב ואף דבגט הקילו משום תק"ע זה הוי רק לענין דיעבד דסגי בע"מ לבד אבל לכתחלה בעינן ע"מ וע"ח א"כ להרמב"ם דס"ל דהקורע על

טור הוי כתב א"כ כאן הוי כתב ע"ג כתב ואיך מתיר לכתחלה לרשום ע"י קרע בגוף הקלף הא אם הם ימלאו אח"כ בדיו הוי כתב ע"ג כתב דלא מהני והוי כאילו לא היו ע"ח כלל:

בא"ד מ"ש או מרחיבים הקריעה והם חותמים ור"ל מבפנים בתוך הקרע נגד כל משך הקרוע ולא הוי עי"ז כמו כתב ע"ג כתב הואיל דלא היו חותמים א"ע על שפת הקרוע ממש אלא בתוך הקרוע על הנייר חלק:

בא"ד מ"ש ומכאן ראיה קצת לדברי הת"ה ור"ל לתירץ הא' דכתב דמקרעים מקצת החתימות מזה ראיה דע"י ח"ת כשר,. ומ"מ צ"ע קצת דהא כאן איירי בע"ח לזה מקילין בח"ת הא בגט מקילין משום תק"ע דסגי בע"מ לבד ואף דלכתחלה בעינן ע"מ וע"ח זה הוי כדיעבד דא"א בע"א לכן מקילינן דלפני חתימת העדים ע"י ח"ת אבל בגט עצמו אפ"ל דאין ראיה מזה דיהי' מהני בכתב הגט ע"י ח"ת כמ"ש:

ב"ש סקכ"ט מ"ש נשמע מזה. ור"ל דאי ס"ל הדין דאומר אמרו פסול ממילא בח"ס ועד דהיינו באמר הבעל לסופר בעצמו שיחתום א"ע לעד כשר דהא לא נפיק חורבא עי"ז דיחתום להסופר לעד גם בלא שמע הסופר מבעל בעצמו דהא אומר אמר לסופר ולעדים פסול אלא צריך הסופר ועדים לשמוע מפי הבעל בעצמו. ואי ס"ל דאומר כשר ממילא הדין דח"ס פסול כדי דלא נפיק חורבה דיחתום הסופר לעד גם בלי ציוה הבעל ויהי' שינוי ממש. ולפי"ז באם נתן הבעל ב' גיטין א' ע"י אמרו לסופר ולעדים שיחתמו וכן עשו והב' ע"י ח"ס ועד ע"י ציוה הבעל בעצמו להסופר דיחתום א"ע על הגט לעד א"כ ממ"נ מגורשת באחד מהם אלא בגט אחד לבד אנו מחמירין מספיקא אבל ב' גיטין הנ"ל אחד מהם בודאי כשר ע"י ממ"נ ולז"כ ה"ה באמר לג' דיעשו כרצונם וא"כ נתן להם הברירה יכולין ליתן לה ב' גיטין הנ"ל א' ע"י אמר לסופר אחר ולעדים אחרים שיכתבו ויחתמו והב' ע"י ח"ס ועד היינו מאילו הב' הנשארים יהי' סופר אחד מהם וגם יהי' עד עם הב' ולא הוי שינוי מציוי הבעל דהא נתן להם רשות וברירה דיעשו כרצונם וזה רצונם אם מת אחד מהם ומהני גט א' ע"י ממ"נ הנ"ל הואיל דהשני דינים תלוים זב"ז אי א' מהם פסול ממילא ע"כ גט שני כשר ועיקר הפסול הוי בגט אחד משום חורבה דגט הב' וא"כ ע"כ גט ב' כשר דאי פסול ליכא חורבה ממילא הגע ראשון כשר לז"כ מיהו ור"ל דלהש"ס הוי הפסול דאומר אמרו לסופר ולעדים דיכתבו ויחתמו משום דשמא תשכיר האשה עדים וסופר לחתום על הגע ויאמרו כן בשם הבעל ולא הוי הפסול דאומר אמרו משום חורבה דיחתמו הסופר לעד א"כ ב' דינים אלו לא תליא זב"ז א"כ במת א' מאילו הג' לא מהני אם יתנו לה ב' גיטין עפ"י ממ"נ הנ"ל משום דהגע דע"י אומר אמרו לסופר אחר ולעדים פסול

מצד עצמו משום דנפיק החורבה דתשכיר העדים הואיל דהסופר והעדים א"צ לשמוע מפי בעל והגע הב' ע"י ח"ס ועד מהשנים אלו הנשארים נמי פסול אף דהבעל נתן הברירה להם והיה כמו דצוה הבעל בפירוש דרשאי להסופר לחתום לעד א"ע ואומר אמרו פסול א"כ ליכא חשש דיהי' חורבא דיחתום הסופר לעד גם במקום דהבעל לא ציוה להסופר בעצמו לחתום א"ע לעד ויהי' שינו מציוי הבעל דהא אזלינן להדין דאומר אמרו פסול א"כ בלא"ה לא יחתום הסופר לעד אם לא שמע מפי הבעל בעצמו מ"מ הגע הב' ע"י ח"ס פסול דאי נימא דהדין ח"ס מפי בעל באמת יהי' כשר יהי' נפיק חורבה מזה בעלמא אם יאמר הבעל לשנים אומר אמרו לסופר לכתוב ואתם בעצמם חתמו דזה הגט אף דהוי ע"י אומר אמרו לסופר מ"מ כשר דהא בזה אין חשש דשמא תשכיר עדים דהא העדים שמעו מפי בעל ובגט זה יחתמו מהשנים את הסופר לעד משום כיסופא דסופר דבזה יהי' פסול גמור דהא ישנו מצווי הבעל ולכן הדין דלעולם חתם סופר ועד אף דהסופר שמע מפי בעל בעצמו מ"מ פסול וא"כ אין תקנה דב' גיטין הנ"ל במת א' מהשלשה אלא מ"מ יש תקנה דב' גיטין בזה אופן דגט אחד יתנו ע"י ח"ס ועד היינו דב' הנשארים יהי' לעדים ואחד מהם יהי' הסופר ג"כ ולא הוי שינוי מציוי הבעל דהא באמת אמר להם דיעשו כרצונם וא"כ הברירה בידם דיחתמו הסופר לעד והגט הב' יתנו ע"י אומר אמרו לסופר לבד והם בעצמם יחתמו דהא אמר להם הבעל כך דיכתבו ויעשו כרצונם לכן הוי כאילו אמר להם בפירוש אמרו לסופר לכתוב ואתם בעצמכם חתומו וזה הגע הוי הגט כשר דבזה אין חשש שמא ישכור עדים וא"כ בזה הוי ממ"נ מגורשת באחד מהם דאי נימא גט זה ע"י אומר אמרו לסופר לבד ואתם חתמו פסול משום החשש דיחתמו הסופר לעד גם בלא שמע מפי הבעל א"כ ע"כ הגט הב' ע"י ח"ס כשר ואי ח"ס פסול ע"כ הגע דאומר אמרו לסופר לבד כשר דהא ליכא חשש חורבה כלל אלא אם נתנו ב' גיטין א' ע"י ח"ס ועד מהב' הנשארים והגע הב' ע"י אמרו לסופר לכתוב ולעדים אחרים לחתום בזה שניהם פסולים דב' דינים לא תליא זב"ז דיש לכל א' פסול לעצמו דהגט ע"י אומר אמרו לסופר ולעדים פסול מ"מ הגע הב' דח"ס נמי פסול משום החשש דאומר אמרו לסופר ולעדים ואתם חתמו דזה הגע כשר דלא שייך שתשכור עדים ובגט כזה יחתמו הסופר לעד משום כיסופא דסופר ויהי' שינוי באמת מציוי הבעל לכן הדין דח"ס לעולם פסול גם אם שמע הסופר מהבעל ממש. לז"כ והיכא דאמר לשלשה דיכתבו ויחתמו ומת אחד מהם ור"ל אם אין דעתן של השנים הנשארי' ליתן ב' גיטין הנ"ל עפ"י ממ"נ הנ"ל דאין ליתן ב' גיטין אלא מדוחק כמבואר לעיל לזה י"ל במקום עגון דלא יחתמו עדים כלל אף דהבעל צוה לחתום עדים על הגט מ"מ הא הברירה ניתן לידם דיעשו כרצונם וא"כ זה

הוי רצונם דהסופר יהיו מאילו השנים ויהי' הגע בלי ע"ח כלל אלא יתנו לה לפני עידי מסירה דכשר בדיעבד וזה הוי כדיעבד דא"א בענין אחר כ"ה ביאור דבריו כמ"ש:

ב"ש סק"ל מ"ש ונ"מ מפלוגתא זו. ביאור דבריו כ"ה דמתני' דגיטין דף י' ע"ב איתא לר"ש גם בג"נ כשרים בע"ח כותים ומוקי הגמרא דהכא במ"ע בשמות מובהקים דכותים דלא שכיח ישראל דמסקי בשמותן דתו לא אתו למיסמך עליהם ופסקו הרשב"א והראב"ד דהלכה כר"ש בשמות מובהקים ופירשו בעיא דר"ל מר"י דף י"א ע"ב עדים החתומים על הגט ושמותן כשמות כותים מהו איירי בשמות דאינן מובהקים והוי הבעיא מי נימא דאעפ"י דשמותן כשמות כותים מ"מ הא לא שכיח דכותים יחתמו על הגע ולזה תלינן דישראלים הם א"ד הואיל דשמותי כשמות כותים אמרינן דנכרים הם וחיישינן דלמא את למיסמך עלייהון ולזה פשיט מן הדא דלא בא לידינו אלא לוקיס ולוס והכשרנו והיינו הואיל דשמות מובהקים דכותים ולא אתי למסמך עלייהו א"כ מבואר דדוקא בשמות מובהקין כשר בע"ח כותים אבל בשמות דאינן מובהקים כותים הם פסול דלמא אתי למסמך עלייהו ויאמרו הב"ד דישראלים הם ויכשרו בלי ע"מ והוי כמזויף מתוכו דהוי פסול גם לר"א ולא מהני ע"מ ג"כ משום החשש דשמא אתי למסמך בלי ע"מ וזש"כ הב"ש אם בא לפנינו גט והעדים החתומים עליו ושמותן כשמות כותים כשר ור"ל דזו המעשה דלוקס ולוס שהכשירו הואיל דהוי שמות מובהקים דשמות כותים וא"כ לא לסמוך עלייהו בלבד בלי ע"מ דהא ידוע דכותים הם לכן מהני ע"מ ובעינן דווקא דיהי' ע"מ בידוע דאי א"י דהי' ע"מ הוי פסול דהא היכי דלא היה ע"ח לא אמרינן דמסתמא הי' ע"מ אלא בעינן דיהי' ידוע דהי' ע"מ ומהני ע"מ דלא אתי למסמך על ע"ח כאילו דידוע לכל דכותים אבל הרא"ש והר"ן פסקו כת"ק דגיטין העולים בערכאות וחתומים כותים פסול גם בשמות מובהקים דכותים הם. ואפי' בע"מ ישראל דגזרינן אטו שמות שאינן מובהקין דחיישינן דלמא אתי למסמך עלייהו ולכן פירשו הבעיא דר"ל מר"י בגט הבא לפנינו סתם ושמותיהן כשמות כותים מהו מי אמרינן דהבעל והסופר טעו בהו וסברו דישראלים הם ולא חקרו עליהם ובאמת כותים הן והגט זה הבא לפנינו הוא פסול ואזלינן בתר רוב שמות אלו דכותים הם בודאי א"ד זיל בתר רוב גיטין דלא שכיח לחתום כותים עליהם ובודאי חקרו הדבר הואיל דשמותן כשמות כותים וידעו דישראלים הם. ופשיט לי' דבא לידינו ליקוס ולוס והכשרנו מבואר דווקא משום דלא שכיחי ישראל בהני שמות כלל בודאי לא טעו הסופר והשליח לחתום עדים כאילו אם לא ידעו בודאי דישראלים הם אבל בשמות אחרים דשכיחי קצת דישראל נקראים כן אמרי' דלא חקרו עליהם וטעו וסברו דישראלים הם לכן פסול הגט הבא לפנינו ושמות החתומים כשמות

כותים ודומה אחד מני אלף לשמות ישראל משום דחיישינן דלמא באמת החתומים אילו כותים והסופר להשליח לא חקרו על זה הואיל דדומין קצת לשמות ישראל רק מה דהם הכשירו בליקוס ולוס משום דאמרינן דודאי חתימות אלו מישראל הואיל דשמותן דומין לשמות כותים ממש בודאי חקרו הדבר וידעו בודאי דישראלי' הם. אבל אם חותמים כותים לפנינו בשמות מובהקים דכותים פסול להרא"ש והר"ן אף דלא אתי למסמך עלייהו מ"מ פסול משום גזירה אטו שמות דכותים שאינם מובהקים רק בסתם גט הבא לפנינו הוי החילוק בין שמות מובהקים דכותים אמרינן בודאי ישראלים אילו החתומים אבל בשמות דאינן מובהקים ודומה קצת לשמות ישראל הגט פסול דאמרינן דשמא כותים הן לכן הקשה הב"ש אדעת המחבר דסובר ברישא לחומרא באם חתמו כותים לפנינו בשמות מובהקים מ"מ פסול משום דאזיל כדעת הרא"ש והר"ן דהלכה כת"ק דגזור אטו שמות שאינן מובהקין ואמאי לא חש לחומרא בסתם גט הבא לפנינו ולא ידעינן אי אותן שמות החתימות כותים הן בודאי פסק בזה הואיל דשמות החתומים הוי שמות מובהקין דכותים הוי הגט כשר ותלינן בודאי דישראלים הן כדעת הרא"ש והר"ן אמאי לא חש לחומרא לדעת הראב"ד לתלות דהחתומים אילו דכותים הם באמת ובעינן לידע דהיה ע"מ ישראל שנמסר לה לפניהם כי בסתמא אמרינן דהיה ע"מ הואיל דאמרינן דהחתימות הם דכותים והמחבר דהכשיר בסיפא דמותר להנשא לא הזכיר מזה אם הי' ידוע דהי' ע"מ אלא אפי' בא"י דהי' ע"מ מכשיר וזה הוי רק להרא"ש אבל להראב"ד פסול בסתם גט הבא לפנינו ושמות מובהקים דכותים דתלינן דכותים הם וחיישינן דלמא לא הי' ע"מ אלא בעינן דיהי' ידוע דהי' ע"מ בעת שנמסר לה אבל לפ"ז י"ל לדעת המחבר דסובר בדעת הרא"ש ג"כ בסתם גט הבא לפנינו ושמות החתומים הוי מובהקים משמות כותים דכשר דתלינן דישראלים הם מ"מ סובר נמי הרא"ש דבעינן דיהי' ידוע דהי' ע"מ בודאי דאיל"ה האיך נאמר דוודאי ישראלים הם דוודאי לא טעה הסופר והבעל לחתום אנשים כאלה אם לא שחקרו אותן מקודם הא מ"מ יש לחוש דלמא באמת הבעל לא החתימם כלל אלא הכל מזויף היא וא"כ אין ראי' מה דהבעל והסופר חתמו אנשים כאלה דאדרבא דהאשה בעצמה שכרה לזייף חתימתן אע"כ דצ"ל דהי' ע"מ דהגט בא לידה מהבעל ממש א"כ עולה הוכחת הרא"ש שפיר דתלינן דודאי ישראלים הם דודאי לא חתמו הבעל והסופר להאנשים כאלה אם לא שחקרו עליהם. וא"כ מה דסיים המחבר תנשא לכתחלה קאי אבבא דלעיל דנמסר לפני ע"מ ישראל. אבל בס' תו"ג השיב ע"ז דאין ראי' דילמא זייפה בעצמה דלא היתה יכולה לקיימה אם יטעון הבעל מזוייף הוא

כמו דלא חיישינן דזייפתה עדים שאין בעולם כלל דאם יטעון הבעל מזוייף ולא היתה יכולה לקיימה תצא מזה ומזה עיי"ש:

ב"ש ס"ק ל"א מ"ש המחבר פסק כהרמב"ם. וביאור דבריו אביא הש"ס דגיטין דפ"ו דקאמר אלא אסיפא יש בו זמן ואין בו אלא ע"א ועלה אמר רב דווקא כתב ידו עד הוא דאמרו הולד כשר אבל כתב סופר ועד הולד ממזר ושמואל אמר אפי' כתב סופר ועד נמי הולד כשר דהרי שנינו כתב סופר ועד כשר. ורב אמר מי דמי התם תנשא לכתחלה דהתם חתם סופר שנינו כדאמר ר"י ושמואל לית לי' דר"י אלא כתב סופר ועד וה"ט דכשר לכתחלה בספרא דמובהק ובקי בתורת גיטין ולא יכתבנו אלא אם שמע מפי בעל. וכן אמר ר' יוחנן כרב כתב ידי הבעל שנינו אבל כתב סופר הולד ממזר ולא קיי"ל כשמואל לגבי רב ור"י וכ"ד הרי"ף והרא"ש והרמב"ם וא"כ כתב סופר לא מהני גם בסופר מובהק והרי"ף והרמב"ם לשיטתן אזלי דס"ל דע"ח בלחוד נמי כשר כר"מ ומפרשי הפלוגתא דרב ושמואל בלא הי' ע"מ כלל ולכן אמר רב ור"י בכתב סופר ועד הולד ממזר וההיא מתני' דקיימי עלה הוי אליבא דר"מ דס"ל ע"ח כרתי גם בלי ע"מ. ולזה בכתב סופר ועד הואיל דליכא ע"ח וגם נמסר בלי ע"מ הולד ממזר משני אבל כתב יד הבעל כשר גם בליכא ע"מ הואיל דכתב ידו הוי כמאה עדים או כסברת הר"ן דהוי חתם שמו דהרי הוא צריך לכתוב שמו בהגט ושמואל אמר דגם כתב סופר מהני הואיל דהוי סופר מובהק הוי כחתם עליו כמה עדים וא"כ אין סהדי דלא כתבו אא"כ שמעו מפי הבעל וא"כ אע"ג דליכא ע"מ מכשיר מיהו דעת ר"ת הובא בתוס' דס"ל דלרב דאמר כתב ידו שנינו ה"פ דווקא כתב ידו ועד הוא דפסול לכתחלה לינשא אבל בכתב סופר מובהק ועד תנשא גם לכתחלה ושמואל פליג דגם כתב סופר ועד לא תנשא לכתחלה ולזה כתב הב"ש דלדידן דפסקינן דבעינן ע"מ וע"ח ואי ליכא ע"מ הגט בטל אין נ"מ בדין זה אם הי' כתב סופר ועד דממ"נ אם לא הי' ע"מ כלל אפ"ת דכתב סופר הוי כע"ח מ"מ בטל הגט דהא לא הי' ע"מ כלל ואי איכא ע"מ אפ"ת דכתב סופר ועד לא הוי כע"ח הא קיי"ל דע"מ בלי ע"ח הגט כשר בדיעבד דכבר ניתן. ולכאורה הא איכא נ"מ גם לכתחלה דאי נימא דכתב סופר ועד הוי כע"ח ויש ע"מ ג"כ כשר גם לכתחלה. אך כוונת הב"ש כ"ה דלהפוסקים הנ"ל דפסקו כרב דכתב סופר ועד ודאי לא הוי כע"ח א"כ לדידן דפסקינן דבעינן ע"מ וע"ח לא נ"מ כלל מה דכתבו הדין באם נתן לה הגט בינה לבינו בלי ע"מ דלא הוי גט כלל דבל"ז לא הוי גט כלל הואיל דלא הי' ע"מ והגט בטל גם בדיעבד ולז"כ דיש נ"מ גם להפוסקים הנ"ל בכתב יד הבעל דסוברים דהוי כע"ח ואם איכא ע"מ הגט כשר גם ליתן לה לכתחלה וזש"כ וכ"כ הרב"י ז"ל בקושיא שני על הטור כצ"ל ור"ל דהעור סובר

בכתיבת יד הבעל או בכתב יד סופר ועד הוי פסול ואם ניסת לא תצא ע"ז הקשה הב"י דהא להרי"ף והרמב"ם דפסקו כרב דכתב סופר ועד הולד ממזר הוי משני ועז"כ וצ"ל דס"ל להטור בפשט הש"ס לרב ור"י בכתב סופר ועד דהולד ממזר ההיא מתני' קיימא אליבא דר"מ דמכשיר בע"ח בלי ע"מ וא"כ הואיל דאיירי בלי ע"מ בזה פליגי רב ור"י עם שמואל דלרב ור"י בכתב סופר ועד דלא הוי כע"ח וגם ליכא ע"מ הגט בטל והולד ממזר אבל כתב יד הבעל הוי כע"ח וכשר לר"מ ושמואל סובר דכתב סופר מובהק הוי כע"ח: אבל הטור אזיל לדידן דפסקינן כלר"א דבעינן ע"מ דווקא ואי ליכא ע"מ בלא"ה הגט בטל וא"כ הטור איירי דיש ע"מ בזה פסק העור שפיר דלכתחלה הוי הגט פסול בגט ע"י כתב סופר ועד גם ביש ע"מ ולא תנשא לכתחלה דלא הוי כתב סופר כעד"ח כדעת הרי"ף והרמב"ם אבל אם ניסת בגט זה דהי' ע"מ ע"י כתב סופר ועד לא תצא דבדיעבד כשר בע"מ בלי ע"ח ועולה דעת העור שפיר אבל הב"י הקשה ע"ז דאי מיירי הטור בדינו בהי' ע"מ אמאי כלל גם הדין אם כתב בכתיבת יד הבעל דהגט פסול ולכתחלה לא תנשא הא כתב יד הבעל הוי לכ"ע בעידי חתימה וא"כ ודאי גם הדין דלכתחלה תנשא דהא בכתב יד הבעל ועד לא פליג רב ושמואל כלל ולקשיא זו רומז הב"ש כאן. ולז"כ דיש עוד נ"מ לדידן גם לדעת הרי"ף והרמב"ם דמחלקו בין כתב וסופר ועד דהולד ממזר ולא הוי בע"ח ובין אם הי' כתב יד הבעל דהוי לדעתם כע"ח הוי נ"מ אם גט לפנינו וא"ו אם הי' ע"מ בודאי תליא בזה אם הגט הוי כתב סופר ועד דהוי להרי"ף והרמב"ם הדין דלא הוי כע"ח וזה הדין ברור אם ליכא ע"ח דלא אמרינן דבסתמא הי' ע"מ כמבואר לעיל מזה בסק"ל אבל אם הגט הוי כתב יד הבעל ועד דהוי כע"ח ממילא הדין ברור דבסתמא בא"ע דהי' ע"מ תלינן דהי' ע"מ והגט כשר ואם ניסת לא תצא ומביא ראי' ע"ז דהא לר"מ דמוקי מתני' כוותי' דאיירי בליכא עידי מסירה כסברת הרי"ף והרמב"ם ומ"מ מבואר במתני' בכתב יד הבעל דהוי הולד כשר לרב ור"י משום דכתיבת יד הבעל הוי כע"מ וכשר לר"מ ממילא גם לדידן דבעינן ע"מ וע"ח דלפי הכלל המבואר לעיל ביש ע"ת תלינן בא"י דהי' ע"מ בודאי תלינן דהי' ע"מ ג"כ א"כ בכ"י הבעל דהוי כע"ח תלינן נמי בסתמא דהי' ע"מ וכשר גם לדידן משא"כ אם זה הגע בכתיבת יד סופר דלא הוי כע"ח לא תלינן בסתמא דהי' ע"מ בא"י אם הי' ע"מ א"כ גם אם ניסת תצא מספק ועיקר ראיתי דכתב יד הבעל הוי גם לר"מ כע"ח וממילא תליא בזה או בסתמא תלינן דהי' ע"מ או לא. ובא לתרץ קושיית הב"י מ"ש וז"ל ואם נפשך לפרש דברי רבינו באשה המבואר גט לפנינו וכל שעדים חתומים מחזיקים דניתן לה בע"מ אבל בכ"י ועד לא מחזקינן לכתחלה דנמסר בע"מ ובדיעבד מחזקינן ע"ז קשה דא"כ באין עליו עדים כלל אלא כת"י לבד אמאי כתב

העור אם ניסת לא תצא הא היכא דאין ע"ח מחזיקין לי' דלא הי' ע"מ עכ"ל. ולהנ"ל א"ש דעת העור לדרכו דהא במתני' מבואר באין עליו אלא כת"י הוי הולד כשר לר"מ א"ו דכת"י בעל גם באין עליו עד כלל הוי כע"ח וממילא לדידן אמרינן נמי דהיה בודאי ע"מ ולז"כ הב"ש אבל אם הגע בכתב סופר לא הוי כע"ח ור"ל דבזה סותר דברי תירוץ הב"י הנ"ל דאי העור איירי בגט הבא לפנינו וכסברתו אמאי כתב העור גם בכתב סופר לא תצא דהא בכתב סופר לא הוי כע"ח להרי"ף והרמב"ם וא"כ ממילא אמרינן דלא הי' ע"מ ולז"כ וישוב דברי הטור דל"ק עליו קשיות הב"י דהעור לא פסק כהרמב"ם והרי"ף לז"כ דהעור סובר דח"ס ועד פסול כדעת הרא"ש א"כ ע"כ מוקי מתני' כשמואל דבכתב סופר ועד הולד כשר אע"ג דס"ל אומר אמרו פסול וא"כ ממילא הוי חתם סופר כשר דזה תליא בזה מכל מקום י"ל דרב אשי ס"ל דכתב סופר ועד ג"כ כשר וא"כ המתני' איירי בכתב סופר דהוי הולד כשר כ"ה ביאור דבריו כמ"ש:

סימן קלא

ב"ש סק"ב מ"ש והנה הרמב"ם מתיר להסופר ליזמן טופס גיטין וזו היא גירסת הר"ן בהרמב"ם ופסק כת"ק וכן עיקר כ"מ בב"י עיי"ש:

בא"ד מ"ש לא כ"כ אלא לשיטת הרמב"ן דס"ל בכל פסולי דרבנן תצא כנ"ל:

בא"ד מ"ש לפ"ז ה"ה כאן אם כתב הטופס שלא לשמה פסול ור"ל דכאן הוי הסברא יותר נוטה דפסול משום דשכיח איכא למיגזר דלמא אתי למיכתב גם התורף כמ"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש הא דקיי"ל בדאורייתא א"ב ובדרבנן ב"י היינו לחומרא. ור"ל דהרמב"ם סובר דדין ברירה קאי בספיקא לכן אי הוי הדין ברירה באיסור דרבנן אמרינן דהדין איפסיק דיש ברירה אבל אי הדין דברירה הוי באיסור תורה יש חילוק אי הי' אמרינן דאין ברירה ויצא מזה חומרא פסקינן דודאי אין ברירה אבל אי הי' אמרינן אין ברירה יצא עי"ז קולא לא אמרינן דודאי אין ברירה אלא אמרינן יש ברירה ולז"כ הרמב"ם דהרי זה ספק גט דלקולא אמרינן יש ברירה והוברר הדבר דלזו איכוין ותפסי בה קידושי שני וצריכה גט משני. ולז"כ מיהו צריך ישוב. ור"ל דלפי דאמרינן דהדין ברירה הוי כספק להרמב"ם אמאי פסק דאחים מחזירין זל"ז ביובל הא דין זה דאחים מחזירין זל"ז ביוכל הוי משום דאמרינן אין ברירה בודאי דאי הוי הדין דברירה בספק לא הו"ל דאחים מחזירין זל"ז ביוכל דהא קיי"ל כל ספק ממון הוי קולא לנתבע ואין מוציאין ממון בספק א"ו מדפסק הרמב"ם דמחזירין זל"ז ביובל מבואר דודאי ס"ל דדין ברירה הוי בודאי דפסקינן אין ברירה וא"כ אמאי צריכה גט משני ולכן הרש"ל נוטה מדעת הרמב"ם וסובר דאיפסק הלכתא דאין ברירה בודאי גם באיסור תורה וא"צ גט משני דגם אם אמרינן דאין ברירה

יצא מזה קולא מ"מ אמרינן בודאי אין ברירה דלא כהרמב"ם לז"כ דהח"ר מתרץ דלעולם הדין דברירה הוי ספק ומ"מ מחזירין זל"ז ביובל משום מצוה לקיים החזרת קרקעו' ביובל וכן מוכח סברא זו דהא רב אסי ס"ל בגט אם אמר לאיזה שארצה אגרש הגע פסול ספק רק מדרבנן משום דס"ל די"ל ברירה ורב אסי גופי' סובר דמחזירין זל"ז ביובל א"ו משום לקיים המצוה דהחזרת קרקעות ביובל. אמנם בלא"ה א"ש דעת הרמב"ם אף דפסק דדין ברירה הוי בספק ל"ק אמאי מחזירין זל"ז ביובל הא ספק ממון קולא לנתבע ואין מוציאין ממון בספיקא י"ל דזה דווקא אם יש לכ"א חזקת מ"ק אז שייך הסברא דאין מוציאין ממון מהנתבע אבל באחין שחלקו דליכא חזקת מ"ק דממ"נ קרקע בחזקת בעלי' עומדת ולא הוי אח כנגד אח מוציאין מחזקתו דהקרקע בחזקת בעל הראשון קיימא ולא הי' מוציא מחזקת השני כלל דאי נימא דהקרקע זו דיש לאח זה הוי של אח השני א"כ ממילא האח השני לא מיקרי מוציא מחזקת האח הראשון כלל דהא שייך באמת להאח השני מתחלה. ואם כן ל"ד לספק ממון דהוי קולא לנתבע דהממון הוי מעולם אצל הנתבע אלא התובע תובע מספק בזה אמרינן שפיר דאין מוציאין ממון בספיקא מחזקת מרא קמא וגם י"ל דיש חילוקי באם הנתבע הוי מוחזק בהממון קודם שנולד הספק בזה אמרינן שפיר דספק ממון קולא לנתבע ואין מוציאין ממון בספיקא. הואיל דהספק נולד אח"כ אחר שהי' לנתבע חזקת מ"ק אבל אם הספק נולד מתחלה ולא הי' להנתבע מעולם בברי חזקת ממון על התביעה זו. בזה לא אמרינן דאין מוציאין ממון בספק. וא"כ באחים שחלקו דמיד בעת מיתת אביהם קודם החליקה מיד נולד הספק אם זה הקרקע דנוטל אח זה הוא שלו באמת ירושה או דשייך זו הקרקע להאח הב' וזו הקרקע דנוטל האח ראשון הוי תמור מכירת של הקרקע הב' שנוטל אח הב' והוי לכל אח תפיסה לאחר שנולד הספק בזה לא מהני תפיסת הנתבע ומוציאין ממון בספיקא וא"ש. אכן יש להעיר בזה דפסקינן דספק ממון קולא לנתבע הא הוי ספק גזל וכבר עמד בזה הכנה"ג בשם הרב מוהר"ר יחיאל באסאין ז"ל ולפ"ר י"ל דהא להיפך אי שקלת מהנתבע ויתן להתובע הוי להיפך נמי ספק גזל כמבואר מזה באו"ח בדיני מיגו אבל בל"ז י"ל לפי מ"ש הפוסקים לתרץ דעת הרמב"ם דסובר ספק דאורייתא לקולא והקשו עליו מכמה מקומות בש"ס ותירצו דסברת הרמב"ם כ"ה דהיכא דהאיסור הוא מפורש בתורה אמרינן דדוקא ודאי איסור אסרה תורה ולא ספק איסור אבל היכא דהתורה כתבה ההיתר בפירוש אמרינן נמי דדוקא ודאי היתר הותרה התורה ולא בספק היתר כמו בספק ממזר דאמרינן ממזר ודאי לא יבוא אבל ספק ממזר יבוא וזו הסברא מבואר הרבה בספרי. גדולים אחרונים בספר ח"ד ז"ל ובס' שו"ת בית אפרים חלק אה"ע סי' ב' בשם הגאון מהר"א מקרעץ. וע"פ

הסברא זו א"ש דל"ק קושיית הגאון מוהר"ש ז"ל בספר כסא דהרסנא לדעת הרמב"ם דסובר דספיקא לקולא הא בתורה מבואר בהיפך דכתוב רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית וכרת הרי מבואר דהספק אסור. ולהנ"ל ניחא דגם הרמב"ם סובר דההיכא דההיתר מפורש בקרא אז הספק אסור ולכן הזהירה התורה דוקא בידוע כי לא עץ מאכל אותו תשחית אבל הספק אסור. ולפי זה א"ש נמי הך דספק גזל דהתורה כתבה לא תגזול גזל ודאי אסרה ולא בספק גזל הלכך אין מוציאין מהנתבע ובספק דבספק לא הוי איסור על הנתבע וכ"ד הש"ך בספק ריבית לקולא ואין מוציאין מהמלוה מספק אבל המשנה למלך בפ"ד מהלכות מלוה דספק ריבית לחומרא ודבריו צ"ע קצת דא"כ מאי קאמר הש"ס בריש א"נ למ"ל דכתב רחמנא לאו בגזל ולאו בריבית ולדעת המ"ל איצטריך קרא לאסור בריבית גם בספק דאי ילפינין מגזל הוי הספק מותר דספק גזל לא אסרה תודה כדכתיבנא. ועל פי הסברא הנ"ל דהרמב"ם סובר דדין ברירה הוי בספק א"ש דל"ק עליו קושית הרב הגאון ברכת הזבח מה דסובר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי כר"ל בגיטין דף מ"ח א"כ האיך פסק דאחים מחזירין זל"ז ביובל כדאמר הש"ס דלא משכח דמייתי בכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון וכעין זו הקשה שם התוס' בשם ר"ת וז"ל ואנו איך מצאנו ידינו ורגלינו דקיי"ל כר"ל וקיי"ל בדאוריית' אין ברירי' ופסקינן אחין שחלקו הוי כלקוחו' א"כ הדרא לדידי' פירכת הש"ס דלא משכח דמייתי בכורים אלא חד בר חד אבל להנ"ל דהרמב"ם סובר דדין הוי בספק לכן מביא בכורים מספק כדי לקיים מצות בכורים אבל הש"ס אזיל לר' יוחנן דסובר דדין ברירה הוי בודאי דאין ברירה לזה קאמר הש"ס שפיר אי ס"ל לר"י קנין פירות לאו כקנין הגוף לא מצא ידו ורגלו בבהמ"ד דהא ר"י סובר דודאי אין ברירה וא"כ לא משכח להביא בכורים אלא חד בר חד אבל הרמב"ם סובר דדין ברירה הוי בספק חייב להביא בכורים גם בספק כדי לקיים מצות הבאת בכורים וכדכתב הב"ש דמחוייבים האחים מצוה החזרה ביובל אף על גב דסובר דאין ברירה אע"כ מטעם הנ"ל דדין ברירה הוי להרמב"ם מספק ולכן מחוייב לקיים המצוה בספק כה"נ מחוייב להביא בכורים וכדכתיבנא. ואיידי דעסיקנא בי' אכתוב מה שראיתי בס' שו"ת שאגת ארי' מהגאון אמיתי דק"ק מעץ ז"ל בסימן צ' דהקשה קושיא עצומה אמאי נקיט הש"ס ואי ס"ד דס"ל לר"י קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי לא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד אמאי תפיס הלשון דמייתי בכורים הא גם לר"ל דסובר לאו כקנין הגוף מ"מ ס"ל דמייתי רק אינו קורא אבל מביא ס"ל לר"ל ג"כ. והגם דרש"י ז"ל נשמר מזה ונקיט לשון דלא משכחת דמביא וקורא עכ"ז תמה אקרא אלשון הש"ס דנקיט רק הטפל ושביק העיקר. אבל י"ל ע"פ מ"ש רבינו הגדול בעפ"י

ז"ל דלכאורה קשה לר"ל דסובר דמביא ואינו קורא אמאי מביא דהא ס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי. ותירץ דמש"ה מביא דקרינן בי' אשר תביא מארצך אבל אינו קורא דאינו יכול לומר מראשית פרי האדמה אשר נתתי לי וכן פירש רשב"ם בב"ב דף קל"ו אבל התוס' שם דחו פי' זה אלא הטעם דס"ל לר"ל דמביא הוי מדרבנן משום קנין פירות אבל קריאה לא משום דמחזי כשיקרא או דאתי לאפקועי מתרומה ומעשר. ולפ"ז א"ש קושית הגאון הש"א דלכן נקיט הש"ס דלא מייתי דגם לר"ל הוי מן התורה הדין דאינו מביא בכורים רק הבאה הוי מדרבנן ועל הבאה מן התורה קאמר הש"ס דלא משכחת דמייתי דהא לר"ל לא מייתי מן התורה וא"כ קאמר הש"ס שפיר אי ס"ל לר' יוחנן כר"ל קנין הפירות לאו כקנין הגוף דמי לא משכחת דמייתי בכורים מן התורה אלא חד בר חד ודו"ק היטב:

ב"ש סק"ה מ"ש דס"ל לרמב"ם דיו ע"ג דיו לאו הוי כתב ור"ל אפי' בהעברת קולמוס לשמה דפסק כחכמים בגיטין דף כ' ע"א דאמרו דאין השם מן המובחר ומבואר בירושלמי דלשיטת ר"י השיבו החכמים אבל באמת ס"ל לחכמים דלא הוי כתב כלל כדסובר לענין שבת דפטור בכתב ע"ג כתב כדאמר הש"ס בגיטין דף י"ט דיו ע"ג דיו פטור אבל ר"י סובר דמהני העברת הקולמוס לשמה מהני נמי בגט העברת קולמוס לשמה וזש"כ מיהו המגיד כתב דגם לר"י לא מהני בגט העברת קולמוס לשמה ולא משמע כדבריו בסוגיא ור"ל דהו"ל להגמרא לומר דס"ל דבס"ת מהני העברת קולמוס לשמה מ"מ בגט לא מהני כדאמר רב אחא אליבא דרבנן אע"ג דחכמים ס"ל בס"ת לא מהני העברת קולמוס משום דבעינן זה אלי ואנוהו אבל בגט מהני כה"נ הו"ל להש"ס לומר לר' יהודה דאף על גב דבס"ת ס"ל דמהני העברת קולמוס לשמה מ"מ בגט לא מהני לדעת המגיד א"ו לר"י מהני נמי בגט העברת הקולמוס לשמה אלא הרמב"ם פסק כחכמים וכפשטא דש"ס דיו ע"ג דיו פטור ואמר רב חסדא מתני' דלא כר"י במס' שבת דף ק"ד לז"כ והתוס' בגיטין דף י"ט ד"ה דיו ע"ג דיו פטור ור"ל דהתוס' הקשו על הדין דאמר הגמרא דיו ע"ג דיו פטור משמע דלא הוי כתב כלל לענין שבת וה"ה לענין גט הא ר"י אמר לקמן דמהני כתב ע"ג כתב וכן רב אחא סובר כן גם לחכמים דבגט מהני כתב ע"ג כתב לזה חילקו היכי דכתב הב' עושה פעולה דמעביר הקולמוס לשמה מהני כתב ע"ג כתב ולכן בס"ת לר"י ולחכמים בגט דהכתב השני עושה לשמה מהני אבל היכי דהכתב השני אין מתקן כלל לא מהני ולכן פעור לענין שבת בכתב ע"ג כתב ולז"כ א"כ ר"י דס"ל בעלמא דכתב שני הוי כתב ור"ל דהא קאמר הש"ס בפ' הבונה אר"ח מתניתן דמבואר דכתב ע"ג כתב פטור הוי דלא כר"י מבואר דלר"י גם בהעברת קולמוס סתם גם באין עושה כתב השני

שום פעולה מ"מ סובר ר"י דהוי כתב ולזה קאמר הש"ס אהא דכתב ע"ג כתב פטור הוי דלא כר"י דאי ס"ל לר"י החילוק הנ"ל לא הי"ל להגמרא לומר דלא כר"י דהא היכא דאין הכתב הב' עושה תיקון גם ר"י מודה דלא הוי כתב א"ו ר"י סובר דגם בעלמא כתב ע"ג כתב מהני ולז"כ הב"ש א"כ דס"ל לר"י בעלמא דכתב ע"ג כתב מהני הוי ממילא כ"ש בגט הוי כתב ע"ג כתב דהא כתיבה הב' מתקן טפי דהעביר הקולמוס לשמה וזש"כ לכן אוקמי ר"ח לר"י דכתב שני הוי כתב ור"ל דרב חסדא דקאמר בפרק הבונה על מתני' דלא אתיא כר"י מבואר דס"ל לר"ח אליבא דר"י דס"ל לר"י גם בעלמא מהני כתב ע"ג כתב ולכן אמר ר"ח שפיר על מתני' דאתיא דלא כר' יהודא אם כן עכ"פ מבואר דעת התוס' דמהני העברת הקולמוס לשמה הואיל דהכתב הב' עושה תיקון אבל צ"ע דק' הא התוס' בגיטין הי' כתבו דמה דקאמר המתני' דכתב ע"ג כתב פטור ועלה אמר ר"ח דהמתני' הוי דלא כר"י איירי באופן דמתקן בשבת בכתב השני לשמה א"כ לפ"ז אין מוכח דס"ל לר"י בעלמא דהיכי דאין הכתב ב' עושה פעולה דמהני כתב ע"ג כתב אם כן ליכא הק"ו שדן רבינו הב"ש ז"ל. שוב ראיתי בספר המהרש"א על מ"ש התוס' משמע דבכל ענין פטור אפי' כתב גט או ס"ת שלא לשמה והעביר הקולמוס לשמה להכי מוקי כרבנן עז"כ המהרש"א ז"ל ק"ק דלישנא דהכא דיו ע"ג דיו פטור מאי אילימי' דלא משמע לי' בכ"ע ור"ל אמאי לא משמע לי' נמי דאיירי דהכתב השני עושה תיקון יותר דמעביר לשמה ומ"מ פטור דלא מהני כההיא דשבת דפרק הבונה ויש ליישב עכ"ל, וז"ל דהי' להתוס' הוכחה דכאן לא מיירי בכתב ע"ג כתב באופן דהכתב הב' עושה פעולה יותר מדתני בחד בבא בסיקרא ע"ג סיקרא ובסיקרא ע"ג דיו דקאמר הגמרא אמרי לה פטור משום דמקלקל ואי איירי באופן דהכתב השני עושה תיקון יותר דכותב לשמה אמאי נקרא דמקלקל א"ו דכל הבבא בחד אופן איירי דאינו כותב לשמה בכתב שני אבל בשבת כתב התוס' שפיר דההיא דפ' הבונה איירי אע"ג דהכתב שני עושה פעולה יותר דכותב לשמה ומ"מ פטור וא"כ לא אתיא מתני' כר"י דלר"י היכא דהכתב הב' עושה פסולה יותר מהני כתב ע"ג כתב אבל היכא דאין הכתב שני עושה רושם ותיקון יותר אינו מוכח דס"ל לר"י דכתב השני הוי כתב וא"כ נסתר הק"ו שכ' הב"ש דמהתוס' גופי' מוכח להיפך לר"י. אמנם צ"ע אולי גוף דברי התוס' דמחלקו דלקמן דכתב ב' עושה פעולה גם לרב אחא אליבא דרבנן חשיב כתב ע"ג כתב א"כ אמאי ס"ל לר"ת דלא מהני העברת קולמוס לשמה הא כתב הב' עושה תיקון. אבל א"ש דזה האמת דברי רב אחא ע"כ לא אמרו רבנן אלא בס"ת דבעינן זה אלי ואנוהו קאמרו רבנן שפיר דלא מן המובחר והיינו אע"ג דהוי כתב דהא

כתב הב' עושה תיקון מ"מ לא הוי מן המובחר לס"ת אבל בגט מהני גם לרבנן כתב ע"ג כתב היכי דהכתב השני עושה תיקון יותר בהעברת הקולמוס לשמה כמ"ש:

סימן קלב

ב"ש סק"א מ"ש מיהו בתוס' גיטין דף פ' ד"ה כי יתביתו בהיני מביא התוס' ראי' דגט מאוחר כשר מההיא דיבמות אם אמר לכשאכנסנה אגרשנה ה"ז גט אע"פ דכתב באירוסין זמן שלאחר נישואין ולזה הקשו שם דמוכח דמאוחר כשר ואמאי פסלינן בהי' במזרח וכתב במערב וא"כ מבואר דהתוס' סובר דגם אם נכתב זמן הנתינה הוי מאוחר ולז"כ ואפשר ליישב קצת ור"ל דהתוס' אינו מביא ראי' אלא לסברתם דיהי' גט מאוחר כשר ואין חשש דלמא לא יהיו העדים בזה יום בזו העיר ויהי' גט שלהיה במזרח וכתב במערב ע"ז מביאו ראי' מהאי דיבמות הנ"ל דכשר בכה"ג אבל לפי מה שתירצו דעיקר הקפידא על שעת הכתיבה דלא יהי' מיחזי כשיקרא אבל גט מאוחר כשר טפי א"כ בזה דכתב הזמן דנתינה לא הוי גט מאוחר כלל. וביאור דברי התוס' כן הוא דבשלמא במאוחר דיש לבעל תועלת לענין פירות דעד אותו זמן יש לבעל פירות לא מיחזי כשיקרא דיאמרו דהבעל ציוה להן לכתוב כך אבל במקום דאין שום תועלת לבעל לכן מיחזי כשיקרא בהי' במזרח וכתיב במערב א"כ כאן ליכא הפסד פירות גם לדעת הרמב"ם דהפסול מאוחר משום הפסד פירות דידה דאזיל בסברת הראב"ד דהגירושין חלין מיד א"כ באם נכתוב הזמן של הנתינה בודאי אין חשש דפירות כמ"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש מיהו הרמב"ם לטעמו ור"ל דבתחלה דעתו דמשו"ה בעי עידי מסירה הואיל דאינו מוכח מתוכו ומיירי דליכא סימן בגט ואח"כ תירץ דלעולם דא"צ להיות מוכח מתוכו דמיירי ביש סימן ומ"מ בעי ע"מ הואיל דבלא"ה א"א לשום אשה לאינסובי עד דיהי' לה ב' גיטין בידה כיון דנכתב ס' בכל גט כגון כהן רק דא"י מי כהן א"כ צריכה כל אשה ב' גיטין בידה דאם לא יהי' רק הגט דכתוב בו כהן בידה אולי יתברר דבעלה אינו כהן ואשה אינה יכולה להנשא אם גיטה ביד אשה אחרת ולכך בעי עידי מסירה ואם לא נכתב סימן בלא"ה בעי ע"מ דהא ב' יוב"ש מוציאין שט"ח זע"ז ובעי ע"מ דווקא כמבואר בגיטין כ"מ בס' תו"ג ע"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש דהא כותבין שם עיר בגט. ור"ל דנכתב בגט שם עיר ושדר המגרש זה שנכתב בגט ולכן לא חיישי' דלמא לאו זה האיש אשר נכתב בהגט וזה ידוע דזה האיש אשר נכתב בגט שמו ושם עירו הוא באמת מזו העיר ומקום דירתו שם אבל השני אשר דר במקום שנמצא בגט אין דירתו נקרא כהשם הנכתב בהגט. והוכרח לפרש כן דאי נפרש כפשוטו דנכתוב בגט שם עיר דהיינו באיזה עיר נכתב הגט א"כ מה תועלת דמ"מ

יש חשש דזה האיש אשר דר כאן במקום שנמצא הגט הלך למקום שנכתב הגע וא"כ שום י"ל דזה הגט מאיש זה שדר במקום שנמצא הגע. וא"ל משום דאיירי דלא שכיחי שיירות לכן חיישינן דזה האיש ממקום שנמצא הגע הלך למקום הכתיבה וא"כ אמאי ס"ל שוב דהיכי דיש עוד דשמו כשם הנכתב בגט דלמא הלך לכאן ואיבד הגט הא לא שכיחי שיירות א"ו דלא חיישינן גם בלא שכיחי שיירות וא"כ אי נימא דהפירוש מ"מ דנכתב בהגט שם העיר הוי שם מקום כתיבה לא הי' יצאנו מחשש דלמא זה הגט מאיש אחר אשר כאן הוחזק דשמו כשמו א"ו הפירוש דנכתב בגט שם עיר היינו מקום דירתו א"כ לזה אינו מגרע אע"ג דכאן במקום שנמצא הגט הוחזק עוד אחר דשמו כשם זה הנכתב בגט ולא אמרינן דמהשני נפל והלך למ"כ לכתוב הגט דהא נכתב בהגט מקום דירתו ואם כן הוי להיות נכתוב בהגט שם מקום דירה של השני הדר כאן במקום שנמצא וא"כ הוי עי"ז סימן דהא במקום דירתו של זה המגרש הנכתב בהגט לא הוחזק עוד דיהי' שמו כשמו ולז"כ שפיר דאם נכתב בגט שם עיר מחזירין לו הגט אף על גב דהוחזק כאן במקום שנמצא עוד אחר דשמו כשמו. וראי' לפירושו מדאמר הש"ס חוששין לשני שוירי וכתב התוס' ד"ה חיישינן הא דלא נקט. ולכאורה הו"ל להתוס' בל"ז להקשות דלמה לא חיישינן דשמא בא יב"ש מעיר אחרת לשוירי וכתב גט לאשתו בשוירי וזה היב"ש אבד הגט וזה חשש קרוב מחשש התוס'. א"ו דעיקר כהפוסקים דסברי דצריך לכתוב שם עיר דירתו ולכן לא חיישינן על יב"ש אחר שבא לשוירי דהי' כותבין דירתו מאיזה מקום דירתו כדאמר הש"ס בקלוניא מתא אנא דוד בר נהלאי מנהדראי דנהרדאי הוי מקום דירתו וא"כ מ"ש הב"ש דהא כותבין שם עיר בגט היינו עיר דירתו וא"כ ליכא חשש ליב"ש אחר מעיר אחרת כדכתיבנא ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש ועיין בסוגיא יצחק ר"ג במלחמות ה' ובנ"י ס"ל. ור"ל דבש"ס גיטין בהא דמותיב רבה הני תרי מימרות אהדדי ומשני כאן במקום דהשיירות מצויות והוא דהוחזקו ור"ז אקשי מתני' אברייתא ומשני ג"כ כאן במקום דשיירות מצויות א"ד והוא דהוחזקו והיינו דרבה א"ד אע"ג דלא הוחזקו ופליגי דרבה והרי"ף ואתו צבא מהקדמונים דפסקו דבשיירות מצויות לחוד חיישינן או בהוחזקו לחוד חיישינן ופליגי דרבה והנה בהך דיצחק ר"ג ביבמות דפליגי אי חיישינן לתרי יצחק בשיירות מצויות לחוד ולא הוחזק ופסק הרי"ף כרבא דלא חיישינן לתרי יצחק ובש"ס שם מדמה גט למיתה בהך גיטא דנהרדאי ולז"כ הרמב"ן במלחמות ליישב דשם במיתה וכן בהגט דנהרדאי איירי דנמצא במקום כתיבתו אמרינן כנכ"ה אבל כאן דע"כ ממקום אחר בא לכאן ואינו ידוע לו אם זה הגט מהשליח הזה או מאיש אחר נאבד בזה לא שייך לומר כנכ"ה ולכן חיישינן

גם בחד ריעותא. אבל לפ"ז קשה אמאי לא מוקי הש"ס המתני' דנמשך וגם הברייתא דמצא גט אשה בשוק איירי בזה האופן דנמצא במקום הכתיבה דאמרינן כנכ"ה מבואר בס' ישועת יעקב ליישב זה:.

בא"ד מ"ש א"כ מנ"ל להוכיח. ר"ל דהש"ס כ"ז הוכיח דרבה דס"ל דבשיירות מצויות לא מחזירין איירי רבה דווקא בהוחזק עוד אחד דשמו כשמו דאיל"ה האיך נפק רבה ואשכח דכל מעב"ד ה"ז יחזור ועי"ז פסק בההיא גט דאשכח כי דינא דר"ה דמחזירין הא שם בבי דינא דר"ה הוי כשכיח שיירות ובשכיח שיירות ס"ל לרבה דאין מחזירין א"ו דרבה ס"ל דבשכיח שיירות לבד מחזירין בלא הוחזקו עוד דשמו כשמו ובב"ד דר"ה איירי דלא הוחזקו לז"כ הב"ש דלהרמ"א דס"ל בהוזכר שם עיר דירתו בגט אין חשש גם בשיירות מצויות א"כ י"ל דלעולם רבה ס"ל באם שכיח שיירות אע"ג דלא הוחזק אין מחזירין ומ"מ פסק בההיא גיטא דאשכח בב"ד דר"ה דמחזירין דשם איירי דנכתוב בהגט שם עיר שוירי מחא ולכן לא מגרע מה דשכיח שיירות ולכן לא חיישינן דלמא יש עיר אחרת דשמה כשם עיר הזאת. ומאחר נפל ואם כן מנ"ל להש"ס לומר דרבה ס"ל דבשיירות לחוד מחזירין דלמא מה דפסק בהאי גיטא דב"ד דר"ה דמחזירין דשם נכתוב בהגט שם עיר שוירי מתא ולז"כ אף על גב דכתב הר"ן דאיירי דהוחזק עוד עיר דשמה שוירי ור"ל א"כ הוכיח הש"ס שפיר גם לדעת הרמ"א דס"ל בנכתוב שם עיר בגט אין חשש על אחר כלל אע"ג דשכיח שיירות ומ"מ אי ס"ל לרבה דשכיח שיירות אין מחזירין לא הו"ל ליפסוק בגיטא דב"ד דר"ה דמחזירין הא שם הוי שיירות שכיח. וזה אין לומר דשם הי' המעשה דנכתוב בגט שם עיר הא שם איירי דהוחזק עוד עיר דשמה שוירי ושכיח שיירות גם כן והו"ל לחשוש דלמא מעיר השנית דלמא איש אחר הלך מעיר השוורי הב' לכאן ומהשני נפל א"ו רבה ס"ל דבשכיח שיירות לבד מחזירין אם לא הוחזק עוד אצלינו דשמו כשם זה הנכתב לז"כ דמ"מ ע"י שם הנהר לא הוחזקו דשוירי הב' יהי' לו שם נהרות כשוירי זו ואם כן לדעת הרמ"א נסתר הוכחת הש"ס לומר לרבה דס"ל דוקא דבעינן תרתי אז אין מחזירין אבל בשכיח שיירות לבד מחזירין די"ל דגם רבה ס"ל דבחדא לריעותא נמי אין מחזירין ומ"מ פסק שפיר בההיא גט דב"ד דר"ה דמחזירין דשם נכתב בהגט שם עיר ושם נהר ובשוירי הב' אשר הוחזק להם אין השם נהר כשם נהר שוירי זו הנכתוב בהגט לז"כ א"ו דחיישינן אם שכיח שיירות אע"ג דהוזכר בגט שם עיר מ"מ י"ל דלמא יש עוד עיר אחרת דשמה כשמה ושמו כשמו אלא אע"ג דלא הוחזק עוד עיר דשמה כשם עיר זו לדידן דחיישינן לשני שוירי כמסקנא דש"ס הוי הדין גם בנכתב בגט שם עיר מ"מ חיישינן בשכיח שיירות אע"ג דלא הוחזק ב' עיירות דשמותיהן שוין:

אמנם י"ל דעת רמ"א לפמ"ש המהר"ם שי"ף ז"ל דעיקר הוכחת הש"ס ממה דאמר רבה כל מעב"ד ה"ז יחזיר ולא משום דכתוב שוירי מתא דאיל"ה קשה קושיית מהר"ם שי"ף א"ש דעת רמ"א דאם נכתוב בגט שם עיר אין חוששין גם בשכיח שיירות כמבואר בשם עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"י מ"ש דהא ידוע דלא עבר שם שיירא וכ"כ הראב"ד קמ"ל. ור"ל דקמ"ל דלא כהראב"ד:

ב"ש סקי"ב מ"ש ולא חיישינן דלמא חתמו על גט איש אחר דשמו כשמו וזו הוא קשיות התוס' דף כ"ז ע"ב ד"ה מעולם לא חתמנו דכתבו דמתוך הלשון משמע דיודעים דלא חתמו אלא על גט אחד אבל אין מכירין מי הוא יב"ש לז"כ ותימא דא"כ אמאי מהמנינן לבעל לומר דזה הגט שלו דחתמו עדים אלו דלמא מאיש אחר אשר שמו כשמו וממנו נפל והבעל זה אומר שקר כמו דלא מהימנינן לי' באם לא הי' העדים אומרים דלא חתמו אלא על גט אחד בלבד דאמרי' דאמר שקר אלא מאיש אחר דשמו כשמו נפל. לז"כ דאומר ר"י דלעולם לא חיישינן דישקר במזיד אלא סבר מדאבד כזה בודאי ממנו נפל. אבל באם העדים אומרים מעולם לא חתמנו אלא על גט אחד לבד א"כ אי אמרינן דאומר שקר ע"כ משקר במזיד דיודע בעצמו דמעולם לא כתב לאשתו וע"כ רוצה לגרש את אשתו בגט שקר בשלמא אם היו העדים חתומים על כמה גיטין דשמו כשמו י"ל בזה דאינו משקר במזיד דהא ידוע לו דגירש וסובר דגט זה שנאבד ממנו ואומר בדדמי ואין זה הגט שלו באמת אבל אם העדים לא חתמו מעולם אלא על גט א' לבד ואם אמרינן דזה הגט דמכיר ואומר דשלו הוא שקר ע"כ מעולם לא גירשה וא"כ משקר במזיד דיודע בעצמו האמת דלא גירשה וזה לא אמרינן דשקר הוא אומר במזיד:

בא"ד מ"ש והא דאינו נאמן לומר סימן. ור"ל דקאי אם איירי דחתומים העדים על כמה גיטין דאמרינן דאומר בדדמי אמאי לא מהני סימן אחר שראה הגט דהא זה הוי סברא פשוטה דלא אמרינן דמשקר במזיד וא"כ ליהוי סימן אם אומר הבעל. לז"כ דמ"מ אם שייך לומר דאומר על הגט בדדמי דסובר לודאי דגט זה שלו ממילא לא מהני נמי סימן דרוצה להחזיק דבריו ולאמת את דבריו לזה אומר אחר שראה הסימן בגט דגט שלו הי' לו סימן זה ומשקר על הסימן הואיל דבדעתו סובר דגט זה ממנו נפל ובאמת אומר בדדמי אע"ג דיודע בעצמו דגט שלו לא הי' לו סימן זה אבל באם העדים לא חתמו אלא על גט אחד בלבד ע"כ אי אמרינן דגט זה אינו שלו הוי משקר במזיד דהא העדים לא חתמו עוד על שום גט כלל. אבל צ"ע אלי מקצת באם העדים חתומים על שאר גיטין דלא מהני סימן דזה מונח זה הסימן לאחר שראה הגט אבל סימן קודם שראה הגט כמו אם נותן

סימן באבידה ועי"ז מחזיר המוציא לבעל אבידה אם נותן סימן לבעל המוצאו א"כ כה"נ אמאי לא מהני סימן אם נותן בגט קודם שראה הסימן בגט. ובזה לא שייך לומר דמשקר דהאיך יודע זה הסימן דיש לו בגט זה כמ"ש:

סימן קלג

ב"ש סק"א מ"ש דשם ביחוד טעם אחרינא איכא דשם החשש שמא מקדש אותה ורומז לדברי ב"י סי' ל"ו. וז"ל הב"י ובירושלמי דכתבו הרי"ף והרא"ש ז"ל בפ' מ"ש בראוה שנתיחדה א' בשחרית וא' בין הערבים דאין מצטרפין אפ"ל דטעמא משום כיון דבעל ואשה ראו דאין שם אלא ע"א לא נתכוונו לשם קדושין אלא לשם זנות אבל בשאר דברים דלא שייך למימר הכי אה"נ דמצטרפין וכ"כ עוד הב"י דאנן סהדי כיון דהאיש והאשה אינם רואים אלא עד אחד לא התכוונו לשם קידושין אלא לשם זנות ע"כ. ולזה כיון הב"ש לומר כאן דאין מדברי הרי"ף ראי' מדס"ל להרי"ף דעידי יחוד לא מהני בזא"ז ע"י צירוף ה"ה כאן בע"מ. לז"כ הב"ש דיחוד שאני די"ל דבזא"ז לא התכוונו לקידושין אלא להשטות אבל בעידי כיעור מצטרפין אע"ג דהוי מילי דאישות הואיל דלא הוי ד"נ ממש דומה לד"מ וא"כ כאן בע"מ מצטרפין כמו בד"מ אבל כבר ערערו הגאון הב"מ ז"ל והגאון התו"ג בטענה אחת דצ"ע דברי ב"ש דבשלמא בע"ח שפיר מצטרפין זאח"ז אע"ג דלא שמעו כאחד מ"מ שניהם מעידין בחתם ידם על הגט ועדיין לא נגמר הגט עד אחר הנתינה ובעת נתינה שניהם חתומים יחד על הגט ומעידין דצוה הבעל לכ"א לחתום גט לאשתו ושעשו שליחותן אבל בע"מ מה שראה זה לא ראה זה ודמי ממש לקידושין הנ"ל דפסול בעדות מיוחדת דאמרינן די"ל דלהשטות כוונו ה"ה בגט דכל שאינו מוסר הגט רק לפני ע"א יכול לומר דלהשטות כוונו ולא לשם גירושין וגם י"ל בגט דלמא גט אחר הוא א"כ פשיטא דא"א לצרף השני עדים דזאח"ז חדא דאין על כל הגט רק ע"א וקיי"ל מה"ט גם לממון לענין משועבדים דאין מצטרפין בשני שטרות. ותו דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' ספרים דהא ע"כ ע"י ב' ספרים נתגרשה אילו דבריהם ז"ל. ואפשר להציל קצת ד"ק של הב"ש דאיירי כאן דהי' על הגט ב' עדים חתומים וא"כ בזה י"ל דלא נתכוין להשטות דהא קיי"ל דאם ניתן לה הגט בע"ח לחוד הגט כשר א"כ איך שייך לומר דכיון להשטות ולכן מצטרפין הע"מ על הגט. ולא דמי לעידי קידושין דיכולין לומר דשניהם כיוונו להשטות דהא שם נגמר ע"י אותן עדים לבד אבל כאן יש סברא דלא כוונו להשטות דהא יש ע"ח ואיירי הב"ש לענין לכתחלה דבעינן ע"מ וע"ח לזה מדמי דין דכאן לד"מ דמצטרפין זאח"ז. אבל ז"א דהא הב"ש סיים ומכ"ז נשמע דהגט אינו בטל איירי לענין דיעבד וא"כ לענין דיעבד כשר בע"ח לחוד כדעת המחבר כאן אבל בלא"ה

י"ל דעת הב"ש קצת דדעתו רק להוכיח דהגט אינו בטל ור"ל אף להסברא די"ל דכיון להשטות כמו בקידושין הוי רק ספק אם כיון הבעל להשטות משום דמסר לה הגט לפני עדים זאח"ז וא"כ לא הוי אלא חשש בעלמא דהא י"ל גם להיפך דכיון לגירושין גמורים בע"מ לבד ולז"כ הב"ש דהגט אינו בטל אלא חשש גירושין הוי. שוב עיינתי דהב"ש איירי דהי' ע"ח על הגט ולכן אין חשש דכוון להשטות ואיירי לענין דיעבד ואזיל לשיטת תוס' והרא"ש ומרדכי דמביא בס"ק אח"ז ס"ק ג' דע"ח בלי ע"מ הגט בטל ולא מהני כלום בלי ע"מ. ולז"כ כאן באם הי' ע"ח וע"מ הי' ע"י צירוף דזאח"ז דהגט אינו בטל דכאן לא כיון להשטות הואיל דהי' ע"ח על הגט וכ"ע לאו דיני גמורי וסובר בדעתו דע"י הע"ח לבד גם כן כשר בדיעבד לאחר נתינה ואיך יכוין להשטות א"כ ל"ד לקידושין לפני שני עדים זה אחר זה ודו"ק:

סימן קלד

ב"ש ס"ק מ"ש דאינו יכול לבטל שלא בפני הסופר ועדים. ור"ל גוף הגט א"י לבטל שלא בפניהם אבל השליחות ודאי יכול לבטל שלא פניהם דקיי"ל כרבי בגיטין דבטלו מבוטל וכ"ה בד"מ וכ"מ במהר"ם הסביב למרדכי בפ' השולח ומשו"ה צריך לבטל המודעא בפני עדי הגט קודם נתינה הואיל דאינו יכול לבטל גוף הגט שלא בפניהם ואין לחוש רק שמא מסר מודעא על הנתינה ולכן מהני ביטול מודעא כ"מ בתו"ג עיי"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש דהוי קני את וחמור א"כ לדידן דקיי"ל בחו"מ דקני מחצה א"כ לא נ"מ בדין זה דהא אע"ג דהקנין לא חל על הגט מ"מ חל על הקנס דקנה מחצה:

בא"ד מ"ש לפ"ז אין הקנין חל שעושים האחים על החליצה דיתנו חליצה לאשתו דהא קנין אין חל על החליצה כמו דאינו חל הקנין על הגט דהוי קנין דברים דלא מהני לז"כ דא"ל דהקנין קאי מהאחים על הממון דלא יטלו האחים ממון של האח המת עבור החליצה דהא מד"ת הוי זה האח שנותן חליצה הוא היורש כל הממון מהאח המת ולכן קבל בק"ס דלא יטול שום ממון עבור זה וא"כ לא הוי קנין דברים אלא קנין על המעות דאינו רוצה המעות הירושה לז"כ דא"כ על המעות א"צ להקנין דהא מחילה א"צ קנין ואם כן למ"ל הקנין מהאחים על הירושה דלא יטול מעות הירושה הא האחים מחלו להאח זה מעכשיו וא"צ קנין על המחילה כמבואר בחו"מ אבל כבר תמהו המחברים ז"ל בס' בית מאיר ז"ל ובס' תורת גיטין דאדרבה דהוי להב"ש להקשות להיפך דאי ס"ד דהקנין קאי על המעות החליצה לא מהני גם קנין דהא היורש אינו יכול למחול חלק ירושתו דהוי כדבר שלא בא לעולם דלא מהני מחילה כמבואר בחו"מ סימן ר"ט בהג"ה שם. ואני בעניי לא זכיתי להבין דבריהם דהא מבואר בש"ס כתובות ריש פ' הכותב

אמרי דבי ר' ינאי בכותב לה בעודה ארוסה וכדר"כ דאמר ר"כ נחלה הבאה לו לאדם ממ"א מתנה עלי' שלא ירשנה א"כ מבואר דמהני סילוק במחילה לבד אע"ג דהוי דבר שלב"ל עדיין מהני המחילה וא"כ הקשה הב"ש שפיר דאי ס"ד דהמחילה קאי על הממון למ"ל הקנין מחילה א"צ קנין גם לדבר שלא בא לעולם עדיין בנחלה הבאה לו לאדם ממ"א אלא ע"י מעשיו גרמה לו הירושה א"כ ה"נ הירושה זו מהאח המת הוי ע"י מעשיו ע"י חליצה שנותן לאשת האח דאי לא הי' החליצה לאו יורש קרוא אלא ע"י החליצה וא"כ יכול לסלק א"ע מזו הירושה גם בעוד שלא בא לעולם עדיין ולא דמי לחלק ירושה דעלמא שלא ע"י מעשיו אלא ירושה הבאה לו ממילא כמו ירושת הבן מהאב דבזה א"י לסלק א"ע קודם שלא בא לעולם בעוד שהאב חי אפי' בקנין דהוי קנין לדשלב"ל אבל בנ"ד דהאחים מסלקין נפשייהו מן הממון דהוי הירושה ע"י מעשיו א"צ קנין להמחילה דהוי נחלה הבאה לאדם ממ"א דמתנה עלי' דלא יירשנה. אבל יש לדחות זה קצת דר"כ לשיטתו דס"ל דאדם מקנה דבר שלא בא לעולם ה"ה יכול למחול לדשב"ל. אבל עיין בהתוס' שם דמביא ראי' לדידן א"ש דברי הב"ש כאן עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ח מ"ש ובלבוש מחלק בין אם מתחייב קנס ור"ל דמהרי"ק מיירי דהי' לו הברירה דאם לא יחזירנה אף אם לא יגרשנה נפטר מהקנס ותיבת כשיבא אשתו ט"ס וצ"ל כשיחזור אשתו לא יתן הקנס והרשב"א איירי דהקנס הי' בעצמו על הגירושין בלבד כ"מ בס' תו"ג עי"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש עוד הקשו עליו דהא הרא"ש פוסק כנהרדעי דרב לא מנגיד אלא מאן דמקדיש בביאה א"כ מי שמוסר מודעה אין מכין אותו ור"ל מכ"ש דלא משמתינן אותו דשמתא חמיר מנידו:

בא"ד מ"ש מיהו דברי רמ"א תמוה מ"ש אפי' בטל המודעה אפ"ה משמתינן לי' ור"ל הא אם כבר ביטל מלקין אותו ולא משמתינן לי':

ב"ש סקי"ד מ"ש ועיין ברשב"ם ביאור דבריו כ"ה דרשב"ם כתב אם מוסר מודעא על הגט הוי גילוי מלתא לעלמא דודאי אומר הוא על הגט הואיל דאינו מקבל מעות עבור הגט אין ראי' על הריצוי אלא בודאי הוא אונס על הגט וראי' דמסר מודעא על הגט דאי הי' מרוצה על הגט לא הי' לו למסור מודעא. ולפי"ז נשמע אם מקבל מעות עבור הגט אע"ג דהי' מוסר מודעא אמרינן דהי' מרוצה על הגט דהא קיבל מעות ואין ראי' מהמסירת מודעא הואיל דהיום קבל מעות ונצרך להמעות בודאי עבור זה נתרצה על הגט. לכן בעינן העדים לידע דהאמת אם הוא אנוס על הגט ואם האמת דאנוס לא מהני גם נתינת המעות וא"כ יש ראי' מהמסירת מודעא דודאי לא הי' מרוצה על נתינת הגט לז"כ ואפשר.

ור"ל דלכאורה משמע מדברי הרמ"א דגם נתינת מעות לא דגם מהני אם מסר מודעא דלא כהרשב"ם ולא הוה גט לז"כ דאפשר הרשב"ם מודה דגם נתינת מעות לא הוי ראי' על הריצוי על הגט אם מסר מודעה וזה דוקא אם ידוע בודאי דאנוס על הגט לא מהני גם הקבלת מעות והמ"מ הוי ראי' שפיר אבל באינו ידוע דהוא אנוס בזה כתב רשב"ם שפיר החילוק הנ"ל דאם לא קבל מעות ומסר מודעה הוי מהמסיר' מודעה ראיה דאינו מרוצה על הגט אלא אונס על הגט דאיל"ה לא הי' לו למסור מודעה אבל אם קבל מעות ואינו ידוע להעדים דאינו מרוצה ואנוס על הגט בזה אין ראיה מדמסר מודעה ודאי הי' אנוס על הגט דאדרבה י"ל דע"י קבלת מעות נתרצה על הגט דהי' צריך למעות לכן בעינן העדים לידע דהאמת כן הוא דהוא אנוס על הגט ואם נתודע להעדים דהאמת כ"ה דהי' אנוס על הגט לא מהני גם קבלת מעות כדעת רמ"א דבזה איירי הרמ"א בידוע דהאמת כ"ה דהי' אנוס על הגט רק בא"י לנו אם הי' אונס באמת בזה מהני קבלת מעות דאמרו משום מעות נתרצה. ולז"כ ונ"מ אם האונס הוא שקר. ור"ל דזה הוי אם נתודע אח"ז דהאונס הוא שקר ומ"מ הי' מוסר מודעה הוה הדין אם לא קבל מעות לא הוי גט דהא מ"מ מדמסר מודעה על הגט הוי ראי' דלא הי' מרוצה על הגט וגם אם באמת לא נתודע אח"כ דהאונס הוא שקר בודאי יש ראיה דלא הי' מרוצה על הגט מדמסר מודעה עליו רק אם קבל מעות על הגט י"ל דלפרוש דע"י קבלת המעות נתרצה על הגט וזה איירי הכל בא"י להעדים דהי' אנוס על הגט הוי החילוק בין קבלת המעות או לא אבל באם ידוע להעדים דהי' בודאי אנוס על הגט לא מהני גם קבלת המעות על הגט כדעת רמ"א דלא אמרינן משום זה נתרצה דהא אדרבה חזינן דמ"מ מסר מודעה בודאי לא נתרצה באמת על הגט שוב ראיתי בב"ש מה"ק דכתב וז"ל מיהו י"ל לרמב"ם דקיי"ל כוותי' אפי' אם האונס שאמר הוא שקר מ"מ מהני גילוי דעתו דאינו נותן ברצון גם קבלת מעות לא מהני כצ"ל כאן. ור"ל דלהרשב"ם והרמ"א הוי הדין באם קיבל מעות ולא הי' ידוע בתחלה דאנוס הי' ומסר מודעה הוה הדין דאם נתודע אח"ז דהאונס הוא שקר הגט כשר אבל להרמב"ם לא מהני אם נתודע אח"כ דהאונס הוא שקר אלא הואיל דהוא מסר מודעה מקודם אף דלא הי' ידוע דאנוס הי' על הגט ואדרבה נתודע אח"ז דלא הי' אנוס כלל מ"מ כיון דמסר מודעה גילה דעתו דאין נותן את הגט ברצון ולא מהני גם קבלת מעות עבור הגט מ"מ מהני מה דמסר מודעה כ"ה ביאור ד"ק למ"ש בב"ש מה"ק אבל לכאורה יקשה ע"ד הרמ"א בידוע דהוא אנוס לא מהני גם קבלת מעות אמאי לא אמרינן כיון דנתנה ממון חשיב תלי וזבין דקיי"ל דזבוני זביני י"ל בזה הואיל דעשתה שלא כהוגן שאנסו אותו על נתינת הגט א"כ הגט בטל דכל דמגרש אדעתא דרבנן מגרש וחז"ל אמרו בזה דלא

הוי גט אף דקיבל מעות על הגע כמו דקיי"ל תלוה וקידש דלא הוי קידושין מטעם דהוא עשה שלא כהוגן לפיכך עשו עמו שלא כהוגן. וגם י"ל דזה דומה למוכר בפחות משוי ע"י אונס דמבואר בח"מ סי' ר"ה דלא מהני תלוה וזבין כיון דמכר בפחות משוי לא שייך לומר אגב אונס זוזי גמר ומקני דעל המותר מכדי שוי' הוה תלוה ויהיב א"כ ה"ה בזה אף דנתנה לו מעות עבור נתינת הגע מ"מ הרי אין קצבה לדבר דמי שוי' של אשה לבעלה א"כ הוי כתלוה וזבין בפחות משוי' דלא שייך לומר אגב אונס זוזי גמר והקנה אבל מ"מ בעינן בזה דיהי' לעדים ידוע דאנוס באמת על הגע דהא כן מבואר בהג"ה שם בחו"מ גם במוכר פחות משוי' בעינן דיכירו האונס והטעם כיון דקבל מעות לא שייך לומר גילוי מלתא בעלמא דאפ"ל דלא הי' אנוס ומסר מודעה בשביל המעות שקיבל ודימה בדעתו שכשיהיה לו מעות יחזיר לו בדבר לכן בעינן ג"כ דיהיה ידוע דאנוס היה על הגט ולא מהני גם קבלת מעות. ואמנם לפי"ז יקשה על הא דאמרו נהרדעי כב"ב ד' קמ"ה כל מודעה דלא כת' בה אנן ידעינן באונסא דפלוני לאו כלום ומקשינן עלה מודעה דמאי אי דגיטא ומתנתא גילוי מלתא בעלמא פירשב"ם דלא קיבל מעות. בודאי אנוס דאיל"ה למה נתן גט. ואי דזבינא הא אמר רבא לא כתבינן מודעא אזבינא. וטעם הדבר דהא קי"ל תלוה וזבין זביני זבינא. ולהנ"ל אמאי לא מוקי דלעולם מודעה דגיטא ומיירי דאנוס על הגט רק האשה נותנת מעות לבעלה עבור הגט ולזה בעינן דהעדים ידעו מהאונס דאל"ה שמא לא הי' אנוס כלל ומסר מודעה דרוצה לחזור לאחר זמן וכעת לזוזי צריך ומגרש ברצונו אבל אם ידוע האונס להעדים מהני המודעה או מטעם דעשה שלא כהוגן לכוף אותו לגרשה או מטעם דהוי כמוכר בפחות משוי' ולכן מהני המודעה לבטל הדבר וגם אמאי לא מוקים מודעה דזביני ובזבין בפחות משוי' דלא אמרינן בזה דתלוה וזבין זביני זבינא. אבל א"ש דלישנא דנהרדעי דייקי ואמרי כל מודעה דלא כתבינן ידעינן באונסו משמע דכל מודעה הדין כן דבעינן לידע האונס הא בגיטא דלא נתן מעות מאי איכא למימר אמאי בעינן דהעדים יהיו יודעים מהאונס. וגם בזבינא בפחות משוי' דהוה תלוה ויהיב אף דבזה נתן קצת מעות מ"מ למה סתם לומר כל מודעה דהרי במתנה לא בעינן דיכירו באונס וכאן בפחות משוי' הוי כמו מתנה וכ"מ בספר ישועת יעקב ז"ל והאריך בזה ע"ש ודו"ק:

סימן קלה

ב"ש סק"א מ"ש גם נ"מ אם קרא אחר הגט די ור"ל דלשיטת התוס' דס"ל ע"מ כרתי הוי איסור לע"מ לסמוך על. איש אחר שיקרא לפניהם אבל להרי"ף והרמב"ם דס"ל דע"ח כרתי רק לכתחלה צריכין להיות ע"ח וע"מ כדי דיהי' כשר גם לר"מ ולר"א מהני בזה גם

אם קרא אחר לפני הע"מ גם לאחר הנתינה ותנשא לכתחלה דהא הע"מ היו יודעים דהי' גט מה שנתן לה ודוקא כשהגט לפנינו אבל כשנאבד הגט דצריכה להביא לפנינו הע"מ להנשא בו לא מהני עד שיעידו דקראו בעצמם אפי' לאחר הנתינה מהני ועיי' מזה בס"ק ד' עיי"ש:

שם בהג"ה מ"ש אם יעידו בטוב זה ט"ס וכצ"ל אם יעיינו בטוב וכ"ה בהגהת מיימוניות וכן הוגה בעור אה"ע בהגהות. והכוונה דמוסב עמ"ש המחבר דצריך לקרותו גם אחר נתינה מהחשש דלמא החליף כשעייל לידו ועז"כ הרב בהג"ה דסגי כשעיינו בטוב דזה הגט שקראו קודם נתינה די כ"מ בתו"ג עיי"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש דא"י לחייב את בעלה ור"ל לאוסרה על בעלה ולחוב לבעלה. ולזה כתב דצריך למנהג אבל בפסקי מהראוי סי' מ' מבואר הטעם דכדי שלא יבוא הגט ליד האשה לגבות כתובתה עוד ובסדר הגע מהד"מ ובהגהת אלפסי דגיטין איתא הטעם דקורעים לאחר נתינה כדי שלא יוציא לע"ז על הגט לאחר הנתינה עיי"ש.

ב"ש סק"ד מ"ש וכן הוא הפירוש בדברי רי"ו. ור"ל דז"ל הרי"ו ואם לא קראו כלל לא תנשא ואם ניסת לא תצא ואם לא קראו כלל ונשרף צריכה גט אחר כי היא ספק מגורשת. ומ"מ אם גיטה יוצא מתחת ידה ה"ז מגורשת ודאי אף אם לא קראו בעת נתינה ועז"כ הרב"י דאין דברי רי"ו מכוונים דבתחל' סובר אם לא קראו כלל ומ"מ אם ניסת לא תצא וע"כ איירי בנשרף או נאבד דאי איירי בגט יוצא מת"י הרי קורין אותו עכשיו ומגורשת גם לכתחלה להינשא כדמסיים ר"י והוי כמו אם קראו לבסוף א"ו איירי בנשרף או נאבד ומ"מ ס"ל דאם ניסת לא תצא ומיד אח"ז כתב בנשרף ונאבד ולא קראו כלל דה"ז ספק מגורשת וכל ספק מגורשת אם ניסת תצא ותוכן דעת הב"י דמה דקראו כעת בעת דרוצית להינשא הוי כמו אם קראו לבסוף ובקראו לבסוף דעת רי"ו מבואר דמגורשת ודאי אע"ג דלא קראו בתחלה. וא"כ הרי"ו סותר א"ע לז"כ הב"ש דהרמ"א פירש דעת רי"ו דמה דס"ל באם לא קראו כלל לא תנשא לכתחלה ואם ניסת לא תצא מיירי רי"ו גם אם הגט ת"י והואיל דלא קראו מיד לאחר הנתינה הוי לענין לכתחלה כמו לא קראו כלל. ולז"כ הרמ"א מאחר דלא קראו תיכף לאחר נתינה ומ"מ הדין בזה דאם ניסת לא תצא דהא יכול לקרותו עכשיו אבל אם נשרף או נאבד דגם עכשיו אינו יכול לקרותו הוי ספק מגורשת ואם ניסת תצא. וע"ז מסיים רי"ו באם גיטה ת"י וקוראו מיד לאחר נתינה אף דלא קראו קודם נתינה הדין בזה דמגורשת בודאי דגם לכתחלה תנשא וא"כ רי"ו אין סותר א"ע כלל כמ"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש ומשמע מתוס' ור"ל דהתוס' די"ט ד"ה טעמא והאיך ס"ד דמגורשת ודאי הא ראו דהנייר חלוק ע"ז תירצו דאיירי דעדים עמדו מרחוק הרי מבואר בעמדו בקרוב לא הוי גט. ועז"כ הב"ש דהתוס' לא כ' זאת אלא להה"א דש"ס דס"ל לשמואל מגורשת ודאי וע"ז הי' קשה קושיית התוס' הנ"ל. וע"כ צריכין לומר דאיירי דעמדו מרחוק דאי עמדו בקרוב לא אמר שמואל דמגורשת ודאי דהא הנייר היו חלוק אבל להמסקנא דהש"ס דשמואל לא אמר מגורשת ודאי אלא חשש גירושין א"כ גם אם עמדו בקרוב עכ"פ יש חשש דלמא מ"מ ניכר הי' האותיות בעת הנתינה:

ב"ש סק"ז מ"ש ה"ז ספק מגורשת. זה הרשימה בטעות על סיום דברי המחבר מ"ש הרי זו ספק מגורשת דהא איירי דלא נמצא אלא מזוזה א' והאיך קאי דברי הב"ש דאיירי דנמצא ב' או ג' מזוזות. א"ו דס"ק זה קאי אלמעלה מ"ש המחבר חוששין שמא גט שזרק אכלוהו עכברים וה"ז ספק מגורשת ע"ז קאי דברי הב"ש בס"ק זה מ"ש כיון דזרק לה אלא כתב אחד נמצא ב' וג' דהוה ראי' דע"כ דמזוזה מונח מאז ומקדם לכן י"ל דכל אותן מזוזות מונחים מאז ומקדם וזה שזרק לה גט הוי באמת ומה דלא נמצא דלמא אכלוהו עכברים. וא"כ הוי הדין דאם ניסת לא תצא לזה כתב דמבואר הטור ור"ל די"ל גם בהיפך דלמא זרק לה מזוזה וא"כ גם להטור דס"ל בלא קראו הגע ונאבד לא תצא אם ניסת מ"מ ס"ל כאן דתצא הואיל דנמצא מזוזה י"ל דזרק לה ג"כ מזוזה ושני מזוזות מונחים מכבר וא"כ הוי הפי' הזה ספק מגורשת די"ל ג"כ דזרק לה ג"כ מזוזה הואיל דלא קראו הגע מתחלה כמ"ש אבל זה צ"ע מ"ש ואם קראוהו הגע ונמצא ב' וג' מזוזות משמע מהמחבר דהוי ג"כ רק מגורשת מספק א"י מהיכי משמע לי' הא מה דסיים לשון אפי' דעתו לאשמעונין דגם במזוזה א' הוי מ"מ ספק גט ובזה יש חילוק מאם לא קראוהו דבמזוזה א' לא הוי גט כלל אבל לומר בנמצא ג' מזונות מ"מ הוי רק ספק דלמא מ"מ הי' מונחים מכבר ב' מזונות וגם השתא זרק לה מזוזה כדאמר הש"ס אימור עכברים שקלי' והוי מחמת זה רק ספק גט מנ"ל לומר כן בקראוהו הגט קודם הזריקה והש"ס דקאמר אימור עכברים שקלי' הוי רק בלא קראוהו וכ"ד הב"ח. לכן צ"ע כמ"ש:

סימן קלו

ב"ש סק"א מ"ש מ"מ אין ניכר אם דעתה לקידושין ור"ל דבשלמא בגט דלא בעינן דעתה דבע"כ נמי איתא מה"ת ולכן גם בלא דיבר עמה מענין גט מקודם וגם נתן בשתיקה לא הוי הגע בעל דהא מ"מ הבעל דיבר ע"י כתיבת לשון הגט ומה דאינה יודעת לא גרע מגט בעל כרחך אבל בקידושין דבעינן דעתה ורצונה א"כ גם אם מקדש אותה בשטר דהוה

כאילו הבעל מדבר מ"מ הא האשה אינה יודעת מע"ק לכן לא הוי קידושין כלל בלא דיבר עמה מע"ק:

ב"ש סק"ב מ"ש ואפשר ביאור דבריו דהב"ש סובר בדעת המחבר דאיירי דנכתב בהגט לשון הגט א"כ קאי לשון הקרא ושלחה מביתו ודרשינן דלא ישלח א"ע על כתיבת לשון הגט דנכתוב כד"ת ולכן אינו מגרע דלהוי הגע בעל באם אמר איני אישך ואיני בעליך דהא דיבר עמה מענין הגט מקודם דדוקא באם נכתב בהגט ג"כ לשון זה דאיני אישך דזה לא הוי גט כלל כדאמר שמואל אין כאן בית מיחוש דמזה איירי שמואל אבל באם נכתב בהגט לשון גט כשאר גיטין והוי כאלו הבעל מדבר לא הוי ביטול כלל באמר לה גם בע"פ בעת הגירושין איני אישך ומזה איירי האי י"א דהוא דעת רי"ו דסובר דהוא ספק גט. לז"כ ולפי"ז גם בשטר קידושין ור"ל דלעיל דפסק המחבר באומר איני אישך אינו כלום איירי המחבר לעיל דגם בשטר נכתב האי לישנא דהריני אישך אבל אם כתב בהשטר קידושין הרי את מקודשת לי לא נתבטל הקידושין כלל באומר לה בע"פ הריני אישך דהקרא דכתיב כי יקח קאי אלשון השטר ובשטר נכתב כד"ת הרי את מקודשת לי א"כ גט וקידושין שווין דבשניהם אם נכתב לשון גירושין או קידושין לא נתבטל הגט או הקידושין ע"י אמירה דאח"ז בעת נתינה הריני אישך או בגט איני אישך אלא הוי ספק בשניהם הואיל דאמר לישנא דהוא ממילא נפקעת י"ל סברה בדעתה דבגט זה לא מגרשה וה"ה בקידושין נמי י"ל דסברה בדעתה דממילא נלקחת אצלו ולא ע"י שטר קידושין זה ולכן הוי ספק ומ"מ סיים הב"ש דהעיקר כדיעה קמייתא דלא הוי גט כלל גם בדיבר עמה מתחלה מענין גט אף בכתב בשטר לשון גירושין הואיל דאמר לה בע"פ בעת נתינה איני אישך ואיני בעלך לא הוה אצלה משמעות גירושין כלל וסברה בדעתה דלא הוי דעתו לגרשה בגט זה אלא ממילא נפקעת ממנו ובעינן דאמירה בלבד ושלחה מביתו ועיקר הקרא דכתיב ושלח קאי על אמירה שלו דבע"פ בעינן דהוא ישלחה מביתו ולא יהא במשמע במשמעות לשונו דמשלחת א"ע והב"ש הסכים לדיעה הא' מטעם דהוה כאלו אמר כנסי בשטח"ז וזה שסיים וכן בסמוך ור"ל דהוה הכל חד טעמא כדכתיבנא, אמנם המעיין בהרמב"ם בפ"א מה"ג דהעתיק הך מימרא דשמואל דאין כאן בית מיחוש עז"כ דהיינו אם כתב בהגט האי לישנא הוי הגט בטל מבואר דאם כתיב בהגט לשון גירושין לא נתבטל הגט ע"י אמירה בע"פ איני אישך וכ"מ בהריטב"א דמפרש מימרא דשמואל בכתב האי לישנא בהגט דוקא שוב ראיתי בס' ישועת יעקב ז"ל דהרבה לתמוה על ש"ע ועל כל האחרונים דלא הביאו דעת הרמב"ם הנ"ל עיי"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ג מ"ש ולא הוי להרב להביא דברי התוס' דסובר דצריכין העדים שיאמרו לה בעת נתינה או אח"ז ה"ז גיטך על דברי המחבר שהוא דעת הרמב"ם דסובר דסגי אם הבעל מוציא בפיו לבד להעדים וא"צ דהעדים יאמרו לה בעת נתינה ה"ז גיטך ומ"ש הב"ש ודאי אם הבעל זה ט"ס וכצ"ל ודי אם הבעל מוציא מפיו:

בא"ד מ"ש בשם הש"ג דאם אמר באותו מעמד ה"ז גיטך מהני וצ"ע מה חידש בזה הא כן משמע במחבר כאן אבל אם נחנו לה בתורת ש"ח דאינ' מגורשת אא"כ אמר ה"ז גיטך הרי מבואר דמהני באומר אח"ז כדעת הש"ג ואפ"ל הב"ש חידש בזה דהביא דעת הש"ג דלא מהני רק באותו מעמד דמדעת המחבר משמע דמהני אח"ז במשך רב בזה יום אבל הש"ג מחמיר בזה דבעינן דווקא באותו מעמד ואע"ג דמבואר בש"ס בנתן לה כשהיא ישנה וננערה ואמר לה ה"ז גיטך כשהוא בידה מהני וכן מבואר בעובדא דהיא בטבריא וגיטה בציפורי דנותן בחצירה אף דנתודע לאחר זמן מרובה מהני אם אמר לה ה"ז גיטך ולא בעינן דיהא אמירה בעת מעמד הנתינה. דשאני התם דלא אמר לה בעת נתינה דנותן לה בתורת ש"ח רק דנתן לה סתם לזה מהני אם מפרש אח"ז גם לזמן מרובה דכוונתו הי' בנתינה לגירושין אבל כאן איירי דבעת נתינה אמר לה כנסי שט"ח זה וא"כ אם לא אמר לה מיד באותו מעמד ה"ז גיטך י"ל דכוונת דעתו דיהי' הגט בטל דלא הוי אצלו רק כשט"ח בעלמא ובטולי בטלה הבעל בעצמו בלשונו דאמר כנסי שט"ח זה לז"כ הש"ג דבעינן דיהי' אמירה באותו מעמד וא"כ מוכח מסופו על תחלתו דלא הי' דעת הבעל לבטל הגט בעצמו דהא מפרש מיד דאמר לה ה"ז גיטך ולז"כ הב"ש דעת הש"ג להורות דמה דמבואר בש"ס במתני' עד שיאמר לה ה"ז גיטך הוי הנתינה דוקא באותו מעמד וכ"ה הפירוש בהמחבר לדעת הב"ש הואיל דהמתני' והש"ע איירי באומר לה מתחלה כנסי שט"ח זה אם לא הי' מפרש לשונו מיד הי' אפ"ל דדעת הבעל לבטל הגט בעצמו מדקורא בלשון שט"ח ולא בלשון גט כלל לכן בעינן דיהי' בזו המעמד דנאמן לפרש דבריו דלא בטלי' להגט ומ"מ צ"ע קצת בזה כמ"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש והא דלא מהני שמות הנשים בסימן ור"ל במקום סימן אם שמות הנשים אינם שוין וא"כ עי"ז לא בעינן עוד סימן בשמות האנשים אם הם שוין דהא ניכרין הם ע"י הנשים דאין שמותן שוין לז"כ משום דיש לחוש דשמא קידש אשה במקום אחר ור"ל דיב"ש השני קידש איזה אשה במקום אחר ויש לה שם כשם אשה זו של יב"ש הא' המגרש לפנינו וא"כ יש לחוש דלמא מסרה האשה זו להאשת יב"ש השני אשר יש לו אשה במקום אחר דשמה כשמה לכן בעינן דוקא סימן בשמות האנשים המגרשין דעי"ז

לא נפיק שום חורבה ולא מהני מה דהשמות הנשים של הב' יב"ש שהם לפנינו כאן אין שמותן שוין כמ"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש הא דכתבינן ולכן על דיעה זו משום לדעת המחבר באין השמות נשים שוין תו אין חשש ולי"א הוא הס"ג גם באין שמות הנשים שוין מ"מ צריך לגרשה ברבים ולפום ריהטא יסתור הב"ש בעצמו מסק"ד על מ"ש על הרמ"א דכתב ולכן דאינו מדיוק דגם על י"א והוא הס"ג לא מצי קאי דלהאי י"א לא מהני אם מגרשה ברבים דבעינן סימן דוקא כדי שיהא מוכח מתוכו וכאן חזר הב"ש מד"ק וסובר דלהאי י"א מהני ג"כ כשמגרשה ברבים ובחפשי בספרי' לא מצאתי עזר לי עד אשר האיר ה' עיני ת"ל בב"ש מה"ק וז"ל על סק"ד אחר דכתב דלשון הרמ"א אינו מדוקדק ע"ז כתב ואפשר כיון דאינו ידוע לנו דשמות האנשים שוין מגרשין ברבים והא דכתב הרמ"א ולכן על הי"א משום לדיעה ראשונה אין אנו חוששין דלמא שמות האנשים שוין וגם לשמא הנשים שוין משא"כ לי"א חיישינן דשמא יש עוד אחר דשמו כך לכן צריך ליתן הגט ברבים עכ"ל. ור"ל דלכן כתב הרמ"א שפיר האי תיבת ולכן על הי"א משום דהרמ"א נותן הטעם להמנהג שלנו דמגרשים ברבים גם בלא הוחזקו עוד שם איש דשמו כשם המגרש אלא חיישינן גם בסתמא דלמא יש עוד אחד בעיר דשמו כשמו עז"כ הרמ"א התיקון דמגרשה ברבים כדי דעי"ז יהי' גם הב' בפני זה ולז"כ הב"ש שפיר דהאי ולכן להי"א דלדיעה הראשונה דהוי הדין דאם אין שמות הנשים שוין לא בעינן דיגרשה בפני חבירו גם ביש עוד אחד דשמו כשמו רק באם שמות הנשים ג"כ שוין אז צריך לגרשה בפני חבירו ולז"כ הב"ש בלא הוחזקו עוד גם אפי' בשמות האנשים בודאי הדין דאין צריך לגרשה ברבים דהא הוי תרי חששות חדא יש לחוש דלמא שמות האנשים שוין ודלמא שמות הנשים ג"כ שוין בזה ודאי לא חיישינן רק להי"א דסובר דגם הלכתא בחדא לריעותא חיישינן גם בלא הוחזק עוד דיש אחד דשמו כשמו אפי' אם ידוע דשמות הנשים אינן שוין ולפי"ז הוי הדין גם בלא הוחזק כלל גם בשמות האנשים מ"מ בעינן דיגרשה ברבים לחוש דלמא יש עוד מ"מ דשמו כשמו וא"כ איירי הרמ"א כאן בלא הוחזקו כלל לשמות האנשים ע"ז נתן הרמ"א טעם למנהג שלנו דמגרשה ברבים כדי שיהי' זה בפני זה. וזה הוי רק להי"א אבל לעיל איירי הב"ש מהוחזקו עוד דשמו כשמו עז"כ הב"ש שפיר בהוחזקו ולא מהני גם כשמגרשה ברבים אלא בעינן סימן דווקא ולא מהני גם אם שמות הנשים אינן שוין אלא בעינן סימן דווקא. כן הוא ביאור ד"ק של הב"ש כדכתיבנא בס"ד. ואחר כותבי זה זמן רב מצאתי דאתי לידי ס' שו"ת נו"ב ז"ל בסי' פ"ו דתירץ קושית הב"ש בסק"ד על

הרמ"א די"ל דהרמ"א איירי בלא הוחזקו עוד יב"ש אחר ובזה דווקא דמהני כשמגרשה ברבים ומדעתי' דנפשי' עביד פירושו וכיון לדעת הב"ש במה"ק הנ"ל כמ"ש ודו"ק בזה:

ב"ש סק"ז מ"ש והא דהיתרו טפי הקנין מטלטול הגט משום קנין התירו חז"ל בצוואת שכ"מ וראיתי בס' פ"י ז"ל דעמד ג"כ בזה וכתב דאדרבה איסור קנין חמור מאיסור מקצה דאית חשש א"ד גזירה לשמא יכתוב ואיסור מוקצה ליכא חשש איסור תורה. לז"כ ליישב דאיסור מוקצה לא שייך לחלק בין ברי לשכ"מ משא"כ באיסור קנין דהתירו חז"ל לגבי שכ"מ בכל עניני קנין דלא תטרוף דעתו עליו מש"ה הותרו נמי לגרש ע"י קנין הואיל דשכ"מ ליתא כלל בהאי שבות דאין קונין וכה"ג כתב רש"י בפ"ק דביצה לחלק בין הפרשת תרומה להפרשת תלה בעיסה שגילגלה מעי"ט וזה כוונת הב"ש כאן כסברת הפ"י הנ"ל עיי"ש:

בא"ד דאל"כ ל"ק קושית התוס' גיטין ד' ע"ז ד"ה מה שקנתה אשה קנה בעלה ע"ז הקשה הא אמרינן במתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות ור"ל דא"כ דהאש' קנתה המתנה לגמרי וא"כ שפיר קאמר רבא דעי"ז דהאשה קנתה הקרקע לגמרי ואין להבעל שום זכות בהמתנה ולא שייך לומר מה שקנתה קנה בעלה באם הבעל בעצמו נתן המתנה להאשה דהא גם בפירות אין להבעל שום זכות וע"ז תירץ הר"ן דהסוגיא איירי דהשכ"מ גירשה ע"י שליח והגט הוי ביד השליח וע"ז אמר רבא דהשליח יקנה להאשה חד מקום בביתו ותחזיק האשה בה ותהי' מגורשת עי"ז וע"ז פריך רב עילישׁ שפיר מה שקנתה קנה בעלה. ור"ל זו המתנה דנתנה לה השליח קנה בעלה מיד דהוה קרקע של בעל דהא אם זו המתנה מאיש אחר זכה הבעל במתנה וא"כ מאי אהני חזקה שלה בקרקע הא הוי כיד הבעל וא"כ התוס' דהקשו ע"כ דלא איירי ע"י שליח דא"כ לא הי' התחלה לקושיית התוס' כתירץ הר"ן א"ו דלא פירשו הסוגיא ע"י שליח א"כ קשה הא הוה מוקדם והרב בעל פ"י ז"ל דחה בלא"ה דל"ד לגט מוקדם ע"י שליח דעלמא דמהני דהשליח מסר הגט לידה אבל כאן הגט בבית השליח ודאי פועל השליח יותר דלא להוי מוקדם עי"ז והאריך בזה. אמנם אצלי צ"ע להבין דברי הר"ן בתירוצו דאיירי ע"י שליח ופריך רב עילישׁ שפיר מה שקנתה קנה בעלה הא י"ל דהשליח נתן מתנה קרקע זו להאשה ע"מ שאין לבעל רשות בה אלא לדבר פרעי דאין הבעל זוכה במתנה כלום. וא"כ קאמר רבא שפיר דע"י דהאשה תקנה בהקרקע תזכה בהגט ולא שייך פירכת רב עילישׁ מה שקנה אשה קנה בעלה דהא במתנה זו אין לבעל שום זכות כמבואר לעיל בסי' פ"ה ובב"ש סקכ"ד עיי"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש ולא הוי כטלי גיטך מעג"ק משום דמרשותו בא לרשותה וכ"מ בהתוס' דף ע"ז ד"ה ותיזול. אבל רבינו הגדול בעפ"י ז"ל הקשה דמה בכך דבא מרשותו לרשותה הא מבואר בש"ס ובפוסקים לקמן ס' קל"ח דאף אם הגט מונח בידו וידו פתוחה אם לא סייע הבעל בנטילתה אלא האשה נוטלתה בעצמה בידה מידו ואמר לה טלי גיטך זה לא מהני הואיל דבעל לא סייע בנעילתה בעינן סייע בנטילתה וקירב ידו אצלה וא"כ מאי אהני כאן אם נטלתה מהחצר הא הבעל לא סייע בנטילתה כלל אבל לבי אומר לי בעזר"ה דל"ק ודברי התוס' נכונים דל"ד להדין דידו פתוחה ולא קירב ידו אצלה דלא הוי גט כלל דלא מיקרי ונתן בידה דהא היא בעצמה נטלתה בלי סייע ממנו אבל כאן בעת שהבעל מקנה לה החצר והאשה זכתה בהחצר ע"י חזקה אז מיד בעת הזאת נתן לידה החצר והגע בב"א וא"כ הוי שפיר נתינת הבעל מידו לידה בעת קניית החצר מיד הבעל דהוי כאלו הבעל נתן לה החצר מידו ממש א"כ ממילא הוי שפיר נתינה לענין הגט דהוי מידו לידה וא"כ לא דמי לטלי גיטך מעג"ק דשם לא נתן לה הבעל כלום דהא הקרקע דהגט הי' מונח עליו נשאר לבעל דהא לא הקנה לה כלל מהקרקע א"כ שפיר אם נטלתה מהקרקע הגט לא מהני הואיל דלא סייע הבעל בנעילתה אבל כאן במתנה דעי"ז דקנתה הקרקע מהבעל אז מיד זכתה בהגט וא"כ הוי שפיר נתינתה מיד הבעל מידו לידה. ע"י קנין קרקע. ובזה נסתר ג"כ מ"ש הב"מ ז"ל בסי' קל"ט ס"ב וז"ל ודברי תוס' צ"ע כיון דכל הוצאה מרשותו לרשותה ע"י נעשית במה דעבדה החזקה הא דומה להיתה ידו סגירה ופתח ידו ואמר עלי גיטך ולא קירב אצלה דפסקינן סי' קל"ח דאינו גט. אבל להנ"ל א"ש. דהא חזקה ודאי לא מהני בעצמה אי לא הי' הבעל מקנה לה החצר. ועיקר הקנין הוי ע"י הבעל דמקנה לה החצר וא"כ הוי מידו לידה בעת קניית החצר. וא"כ קנתה החצר ע"י חזקה זו וא"כ קאמר הש"ס דגיטה וחצרה באין כאחד דע"י קנין של הבעל הוי כאילו הבעל נותן מידו לידה בעת קניית החצר. וא"כ לא דמי לעלי גיטך מעג"ק כמ"ש ודו"ק:

סימן קלז

ב"ש סק"ב מ"ש אלא הר"ן כתב באומר ה"ז גיטך מסתמא אינו מבטל דבריו הראשונים וז"ל הב"י כתב הר"ן דמתני' דווקא קתני שיאמר לה הרי את מותרת לכל אדם ואע"ג דבעלמא בהא גיטך סגי הכא שאני דכיון דמעיקרא אמר בהדיא אלא לפלוני אי אמר בתר הכי הא גיטך סתמא לא מבטל מה דאמר מעיקרא בהדיא. ואין כן דעת הרמב"ם דכתב בפ"ח מה"ג די"ז אם נטלה וחזר ונתנה ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם או ה"ז גיטך ה"ז מגורשת עכ"ל הב"י. וראיתי בס' דברי מאיר שכתב וז"ל. ותמוהין דעת הרמב"ם דלדעתו באומר אח"ז ה"ז גיטך סתמא נמי מהני אמאי קאמר המתני' ויחזור ויאמר לה

הרי את מותרת לכל אדם הוי להמתני' לומר רבותא טפי דאף באומר לה אח"ז ה"ז גיטך סתמא נמי מהני אבל א"ש דבלא"ה קשה טל הרמב"ם הא כשאומר אח"ז ה"ז גיטך סתמא לא מבטל מאי דאמר מעיקרא חוץ לפלוני כסברת הר"ן ז"ל וע"כ צ"ל דעת הרמב"ם דבמה שנטל ממנה וחזר ונתנה לה בזה נראה דמבטל דבריו הראשונים שאמר אלא לפלוני אבל לפי"ז קשה לכאורה למה אמר הגמרא לקמן דף פ"ד מאן תנא אמר חזקי' רשב"א לימא דאתיא המתני' אפי' כרבי והא דצריך במתני' ליעול מידה כדי לבעל מה דאמר מתחלה אלא לפלוני. אבל א"ש דהא במתני' מבואר דיאמר לה הרי את מותרת לכל אדם א"כ בלא"ה מבעל דבריו הראשונים ולמה הוצרך ליעול ממנה א"ו דאתיא כר' שמעון בן אלעזר. ולפי"ז א"ש דעת הרמב"ם. הנ"ל דהוצרך לתירוץ חזקי' המתני' למינקט דיאמר לה הרי את מותרת. לכל אדם דאי נקט ה"ז גיטך סתמא ה"א דלכך צריך לחזור וליעול ממנה כדי לחזור מדבריו הראשונים ולא הוי צריך לומר דאתיא כר"ש דהי' יכול לאוקמי' כרבי לכן תפס המתני' הלשון הרי את מותרת לכל אדם כדי להוכיח מזה דאתיא כר"ש. ולעולם ה"ז גיטך מהני להמתני'. אלא המתני' עיקר אתי לאשמעונן דאתיא כר"ש. וזה הוי רק אם קתני דיאמר אח"ז הרי את מותרת לכל אדם אבל אי הוי תני ה"ז גיטך לא מוכח דאתיא כר' שמעון ב"א די"ל נמי כרבי כדכתיבנא ודו"ק **ב"ש** סק"ג. ועיי' ב"י מה דהביא דברי ר"י לדעת רש"י ודעת הר"ן בדעת רש"י דאין חילוק בין ע"מ שלא תנשאי ובין ע"מ שלא תבעלי ורמ"א דהביא דעת המחמירין בסתמא והיינו בכל גווני. ועיין בא"פ מה שמסופק אי דעת הרמ"א להחמיר רק לכתחלה או גם לענין דיעבד דאסורה להנשא בגו זה והוכיח מלקמן סי' קמ"ג סעי' ט"ז מ"ש דצריך לקדשה ולגרשה מחדש והטעם בזה הואיל דאין כתוב בגט זה שוב לגרשה מבואר דבדיעבד מותרת להנשא בגט זה דע"מ דאיל"ה יצא מזו החומרא קולא במקום אחר דלא הי' צריך לקדשה מחדש אלא הי' די ליטלה ממנו ולחזור וליתן לה ולענין קושית הפ"י ז"ל לשיטת הרי"ף דסובר דלמסקנא דרבינא אמרינן דווקא בחוץ פליגי אבל בע"מ מודו רבנן א"כ אמאי לא קתני רבנן במתני' תקנתא טפי דהוא ברצון המגרש שיטול המנה ויחזור ויתן לה ויאמר לה הרי את מותרת לכל אדם ע"מ שלא תנאי לפלוני והיא קושיא עצומה עמ"ש לעיל ליישב זה עיי"ש:

סימן קלח

ב"ש סק"א מ"ש כיון דתחלת הנתינה לא הי' נתינה כלל. ור"ל דלא, מיקרי שם נתינה. ולכן א"ש דלעיל בסי' קל"ז מבואר דהיכי דנתינה ראשונה לא הי' נתינה א"צ לחזור וליטלו הימינה דשם הי' נתינה אלא דהנתינה לא מהני עפ"י הדין אבל כאן דגוף הנתינה לא הי' נקרא שם נתינה ולכן הדין דצריך לחזור ויטול ממנה:

בא"ד מ"ש וכ"ז ר"ל דלהר"ן דס"ל גם בנתינה מידו לידה בשתיקה ולא היה עסוקים מענין גט הוי הגט בעל א"כ הוכיח שפיר דמתני' דאיירי בנתינה גרוע דצריך לומר לה אח"ז ה"ז גיטך הוי גם בהי' עסוקין בתחלה בענין גט דאיל"ה מאי קמ"ל המתני' אבל לדעת הרמב"ם והמחבר בסי' קל"ו דס"ל בנתינה גמורה בלא היו עסוקין מתחלה בענין גט והנתינה הי' בשתיקה הגע פסול ולא בטל א"כ י"ל דהמתני' איירי בלא עסוקין מתחלה בענין גירושין וזה גופי' קמ"ל דהוי הגט בעל ג"כ בנתינה גרוע עד שיאמר לה אח"ז הרי זה גיטך אבל בעסוקין מתחלה בענין גירושין הוי גם בנתינה גרוע. הדין דא"צ לחזור ולומר לה ה"ז גיטך דלא כהר"ן כמ"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש ולכאורה תמוה ור"ל דהמחבר דהביא כאן שני דיעות ודיעה ראשונה הוא דעת הר"ח ומבואר בהרא"ש לדעת הר"ח בהי' ידו פתוחה לא מהני גם אם קירב ידו אצלה. דבש"ס הנ"ל קאמר הגמרא לא צריכי דערק חרצה ופירש"י והרא"ש דעקם לה מתני' להקריב לה הגט עז"כ הרשב"א כיון דהוא מסעייה בלקיחתה קרינן ונתן בידה ושמעינן דאם מונח הגט על יד הבעל וידו פתוחה ונוטלתו מתוך ידו לא מהני אא"כ קירב ידו אצלה וגם סייע בנעילתה וכ"כ הר"ן והרמב"ם אבל הרא"ש כתב בשם הר"ח בפשע ההלכה דאיירי דהגט תחוב במתני' בדוחק וצמצם מתני' ועי"ז נתחלחלו ונוטלתו וגם קירב א"ע אלי' אז מהני דהוי תרתי לטיבותא קירב א"ע אליה וגם סייע בנעילתה דצימצום מתני' אבל בחדא לטיבותא לא מהני א"כ אמאי כתב המחבר לדעת ר"ח אפי' הי' מונח ע"ג ידו והיא קרובה אליו לא מהני דמשמע אם הוא קירב ידו אצלה הי' מהני דז"א לדעת ר"ח המבואר בהרא"ש והב"י לשיטתו אזיל דסובר הואיל דא"צ לתרתי גם הר"ח מודה כמו באוחז הגע בראש הא' ומושיט לה ולקחה בראש הב' דהוי גט אבל ל"ד כלל דבשלמא בהושיט מידו לידה דהוי זה דרך נתינה ע"י הושטה דהאחד מושיט וחבירו מקבל ומה הוי לבעל לעשות עוד יותר אבל לקרב ידו פתוחה והיא תטול מידו הרי הבעל יכול ליתן לידה ממש ולא הי' עושה כן וא"כ עיקר העשוי' הוי ע"י האשה ולא הוי נתינה ולכן דעת הר"ח דלא מהני:

בא"ד מ"ש לאפוקי מרש"י והרמב"ם ור"ל דלדעתם הי' מהני בקירב ידו לבד אבל הר"ח סובר בזה דלא מהני כסברת הב"י דהא בעינן כאן לתרתי דיקרב ידו אצלה וסייע ג"כ בנטילה דיפתח ידו אבל אם היתה נוטלתו הגט מידו סגורה לא מהני מה דקירב ידו אצלה:

בא"ד מ"ש ואם הגט בידו סגורה ומקרב אלי' ופותח נראה דהוי נתינה מעליא עז"כ בס' א"פ וז"ל יש לספק בכה"ג דכתב רמ"א בהושיט לה הגט אי הוי מהני נתינה זו בעסוקים

באותו ענין וא"צ לומר לה אח"ז ה"ז גיטך. ולדעתי אין מקום לספוקי דהא בהושיט הוי לכ"ע מיקרי נתינה גם לדעת ב"י דמחמיר בידו פתוחה וקירב ידו אצלה דלא מהני אבל בהושיט מהני לכ"ע כמבואר בב"י מזה. וא"כ איני מבין ספיקו כלל וצ"ע בזה קצת כמ"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש ליישב דברי ר"י שבתוס' הם בעצמם דברי ר"י שמביא הפוסקים דס"ל דגם אם קפצה ידה הוי נתינה איירי דקפצה ידה בעוד דהגט ביד הבעל והוי כמו אם תוחב הגט לידה בחזקה ובזה מודה ר"י שבתוס' דהוי נתינה. אבל אם היה ידה פתוחה עד גמר הנתינה ואח"ז קפצה ידה בזה סובר ר"י שבתוס' דלא הוי נתינה דהוי כטלי גיטך מעג"ק דבשעה דהיה ידו פתוחה היה הגט פסול דהי' אז המשיחה בידו ולא הוי נתינה כלל וא"כ מאי מהני אח"כ דקפצה ידה והוי שפיר כטלי גיטך מעג"ק דלא מהני. וא"כ בזה סובר ר"י שבפוסקים נמי דלא הוי נתינה כלום ולא פליגי כלל כ"ה ביאור דבריו אבל ראיתי בס' ישועת יעקב דכתב על דברי התוס' וז"ל ולולי שידעתי בעצמי דאיני כדאי להבין דבריהם ומכ"ש שחלילה לי לסתור דבריהם נלע"ד דאין זה דומה להדין דטלי גיטך מעג"ק דהנה בש"ס דב"מ דף ז' בהא דקאמר הש"ס דמתני' איירי דתפיסי בכרכשי קאמר ר"ח ש"מ האי סודרא כמאן דפסוק דמי. פי' דאם הקנה אחד לחבירו בק"ס ומסר לחבירו החפץ כיון דנתן לו החפץ שיעור הראוי לקנות בו דהיינו שלש על שלש אף דנשאר עוד ביד חבירו מקצת מ"מ מהני ומקשינן עלה מהך דר"ח דאמר גט בידה ומשיחה בידו אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו אינה מגורשת ומשני התם כריתות בעינן וליכא הכא נתינה בעינן ואיכא. ופרש"י דאף דחשיב נתינה מ"מ כיון דאינן נבדלין זה מזה ע"י המשיחה דהוא ביד הבעל ויכול לנתקו ולהביאו לא חשיב כריתות עכ"ל היוצא מזה הואיל דנמסר כל הגט ביד האשה אע"ג דהמשיחה ביד הבעל נשאר מ"מ חשיב נתינה רק לגירושין לא מהני דלא חשיב כריתות א"כ לפי מה שכתבו הפוסקים הטור לקמן סי' קל"ט דהיכי דלא חשיב כריתות מצד הפסול שבגט עצמו או לפי דהאשה אינה עומדת בצד חצירה א"צ לחזור וליטלו ממנה וליתן לה שוב אלא סגי אם האשה בעצמה קבלה הגט לידה משא"כ אם הפסול הוי מצד דהמקום של הגט לא היה שלה אף אם קבלה אח"ז הגט לידה חשיב כטלי גיטך מעג"ק וכמו בחצירה הבא לאחר מכאן ולפי"ז חוזר להנ"ל בשלמא אם היה הפסול מצד דלא חשיב נתינה כלל מחמת דנשאר המשיחה ביד הבעל הי' שפיר מקום לסברת רבותינו בעלי התוס' דהוי כטלי גיטך מעג"ק אבל לפי מה דמבואר בש"ס דב"מ דהוי נתינה אע"ג דהמשיחה נשאר ביד הבעל רק דלא חשיב כריתות אם הבעל יכול לנתקו ולהביאו אצלו ע"י המשיחה שבידו א"כ בזה מהני מה דאח"ז קפצה ידה בעצמה דאז אינו יכול להביאו אצלו ע"י המשיחה ולא הוי כטלי גיטך מעג"ק דהא נתינה

ראשונה הי' נתינה דהוי כאילו קבלה הגט אחר שנמסר הגט לחצירה והיא לא היתה עומדת בחצר אז דמהני ה"ה ה"נ מהני. ולפי"ז מה דכתבו רבותינו בעלי התוס' דבשעה שמוסר הגט ליד האשה בעת דידה פתוחה ימסור כל הגט לידה ולא יאחוז במקצת הגט בידו כי בשעה דקפצה ידה אם מקצת הגע ביד הבעל הוי כטלי גיטך מעג"ק בזה י"ל דמודה גם ר"י בעל התוס' דמכשירין בגט בידה ומשיחה בידו אף דהיתה פתוחה ידה וקפצה ידה אח"ז. וטעמא דידי דבשלמא בגט בידה ומשיחה בידו מכשרינן שפיר דכל הגט בשלימות הוא בידה דבמקום אחר כגון במתנה ומכר מהני בק"ס בכה"ג אם יש שיעור הראוי ביד המקבל רק בגט אינו מועיל דבעינן כריתות אבל נתינה מיקרי כמבואר בש"ס הנ"ל אבל אם עכ"פ קפצה האשה אח"כ וע"ז סובב והולך טעם המכשירין הנ"ל גם בידה פתוחה ומשיחה בידו ולא הוי כטלי גיטך מעג"ק וכדאמרינן בש"ס גבי אשה עצמה מביאה גיטה וצריכה לומר בפ"נ דקאמר שם דאמר לה את הוי שליח להולכה עד דמטית להתם ולא חשיב כטלי גיטך מעג"ק כיון דבתורת גירושין אתי לידה והיינו משום דחשיב נתינה אע"ג דלא חשיב כריתות משא"כ באם נשאר מקצת הגט בידו אף בשאר דברים לא מהני ולא חשיב נתינה כלל ומעתה אף דהאשה קופצת ידה אח"ז הוי שפיר כטלי גיטך מעג"ק. וא"כ נראה להחמיר גם להמכשירין במשיחה בידו אם קפצה ידה אח"כ כדכתיבנא ודו"ק בזה היטב:

ב"ש סק"ח מ"ש לפי"ז צריך לומר. ור"ל דלהטעם דביטל יקשה אמאי הוי הדין בסיפא בלא אמר מתחלה ראו גט זה אלא אמר לה כנסי שט"ח זה לבד דאינו גט ומ"מ מהני אם אומר לה אח"ז ה"ז גיטך דהוי מגורשת דאי נימא הטעם דאינו גט משום דביטלו להגט לא הי' מהני אח"ז אמירתו דאחר כן ה"ז גיטך ומדחזינן דהמחבר חשו לדעת הרמ"ה דהחשש הוא דשמא ביטל להגט ולכן סובר המחבר דאם אמר בפניה לפני עדים ה"ז גיטך ואח"ז אמר כנסי שט"ח זה דהוי ספק מגורשת משום דאמרינן דביטל להגט דע"כ לא כסיף כסברת הרמ"ה א"כ אמאי מהני אמירתו דאם אמר כנסי שט"ח לבד דהוי נמי אינו גט ומ"מ מהני אח"ז אמירתו דה"ז גיטך לז"כ אלא הטעם דאינו גט בהדין דסיפא בלא אמר מתחלה ראו גט זה שאני נותן משום דלא הוציא מפיו השליחות והגירושין כדכתב הרמב"ם והבעה"מ דצריך הבעל להוציא מפיו השליחות הגירושין ולא הוי הטעם דביטל להגט. ולז"כ והאי דלא חיישינן שמא ביטל ור"ל דנותן טעם דלא חיישינן דשמא ביטל דלכן אינו גט וא"כ להך טעם לא הי' מהני אח"כ אמירתו דה"ז גיטך ולז"כ משום דאמרי' מחמת כיסופא אמר לה כן כנסי שט"ח וזה מבואר בב"י וז"ל על טעם הרמב"ם בסיפא דאינו גט משום דאינו נותנו לה בתורת גירושין וכתיב ונתן בידה ספר כריתות והיינו

שיתן לה בתורת ספר כריתות ולכן אם נותנו לה בתורת שט"ח אינו גט עז"כ וא"ת ותיפוק ליה משום דביטלו בטלה איכא למימר אם איתא דבטלה לעדים הוי אומר כדאמרינן בהנזקין ולאו טעמא לעיל משום דמעיקרא אמר לה ראו גט זה שאני נותן לאשתי בזה דווקא אמרינן דבטלה אלא משום כיון דאיכא סהדי דמסר לפניהם הגט בודאי לסהדי הוי מודיע להם בינו לבינם והא דאמר לה הכי משום כיסופא דידה לעולם עד דמפרש בהדיא דמבטל להגט וזה ג"כ דברי הב"ש כאן דלא אמרינן הטעם דאינו גט בסיפא משום דביטלו להגט אלא הטעם דצריך להוציא מפיו השליחות והגירושין ולז"כ משא"כ ור"ל באם אמר לה מתחלה לפני עדים ראו גט זה שאני נותן לאשתי דשם יש הוכחה דלא כסיף הוי כמבטל להגט בפירוש א"כ לא מהני אח"ז גם אמירתו ה"ז גיטך דהא ביטל לזה הגט ולזה כ' המחבר שפיר ברישא דה"ז ספק מגורשת דחשש לדעת הרמ"ה דשמא ביטל אבל בהדין דסיפא באומר כנסי שט"ח לבד ולא אמר מתחלה ראו גט זה שאני נותן לאשתי דאין הוכחה לזה דביטל אמרינן הסברא דכסיף ומ"מ אינו גט כסברת הרמב"ם ולכן מהני אח"כ בסיפא אחר אמירתו כנסי שט"ח אם אמר לה ה"ז גיטך כ"ה ביאור דבריו בפשיטות אבל צ"ע קצת הא אף אי נימא הטעם בסיפא דאינו גט משום דביטל להגט מ"מ מהני אמירתו דאח"ז דה"ז גיטך כדכתב הרשב"א והובא בב"י דלא ביטלו לגוף הגט אלא ביטל את השליחות דע"ז אמר לה כנסי שט"ח אבל על גופו של גט לא דיבר כלום וא"כ א"צ לסברת הרמב"ם והבע"מ הנ"ל וצ"ע בזה כמ"ש:

סימן קלט

ב"ש סק"א מ"ש דווקא חצר נכסי מלוג אבל חצר נצ"ב מחוסר גוביינא ודבריו צריכין ביאור דהא הש"ס פריך גם בנ"מ אמאי מועיל מה דנתן גט לחצירה דמה שקנתה אשה קנה בעלה ומשום גיטה וחצירה באים כאחד וא"כ מה החילוק מנ"מ לצ"ב דנימא נמי גיטה וחצירה באין כא' ולמדתי בס"ד הענין להבינו בספר ישועת יעקב ז"ל עפ"י המבואר בחו"מ סי' ר"ב דאע"ג דהם ציבורין בעינן דאמר קני אג"ק עז"כ הסמ"ע דע"כ איירי בחצר שאינו משתמר לדעתו דלוקח דאל"כ אף דאינו קונה מתורת אגב קונה מתורת חצר. עז"כ הש"ך ז"ל דאינו קונה מתורת חצר רק אם הוי חצירו דלוקח מכבר אבל כשנעשה עכשיו חצירו לא מהני ולכאור' מבואר ההיפך בש"ס הנ"ל דף ע"ח ע"ב דמהני בזורק הגט בחצירה משום דגיטה וחצירה באים כאחד אף דקודם הגט הוי החצר של בעל דמה דקנתה אשה קנה בעלה מ"מ קנתה הגט ע"י החצר אבל א"ש דלכאורה קשה מה דפריך הש"ס מה דקנתה אשה קנה בעלה דהא באמת קנין פירות בלבד יש לבעל בנכסים אבל גוף הקרקע הוי דאשה ולמה לא יהיה נקרא חצירה דעי"ז תקנה הגט בתוכה אבל ניחא

עפ"י דברי הר"ן בהך דבעל בנכסי אשתו צריך הרשאה דבעל ואשתו נקראים שותפים בנ"מ דשניהם אינם יכולים למכור הנכסים בלי רצון השני. והנה באמת אף דכל אחד מהשותפין יכול לקנות ע"י חלקו מאיש זר כל מה שירצה אבל זה מזה אין קונין השותפין והטעם דשייר לעצמו ג"כ זכות בהקרקע ולא יצא מרשות מקנה עדיין ועד"ז ג"כ באשה עם בעלה דיש תורת שותפות בקרקע נ"מ ואף דבעל ואשה גם שניהם יכולים לקנות מאחר ע"י חצר דנ"מ מ"מ האשה מן בעלה אינה יכולה לקנות מטעם הנ"ל דשייר לעצמו זכות בהקרקע ומעתה פריך הש"ס שפיר הא מה דקנתה אשה קנה בעלה וא"כ הואיל דיש לבעל קנין בחצר שלה שוב אינה יכולה לקנות ממנו דבר דשייר לעצמו זכות בקרקע. וע"ז קאמר הש"ס דגיטה וחצירה באין כאחד ובעת הגט נסתלק הבעל לגמרי מנכסי אשתו דאין לו זכות עוד בהנכסים וממילא גם הגט יצא מרשות הבעל ועפי"ז א"ש דעת הש"ך הנ"ל דהחצר אינו קונה רק היכי דהחצר הוי של לוקח מקודם אבל הש"ס איירי מסילוק הבעל דיסלק הבעל א"ע מזכות שלו דבאמת הי' החצר הכל שלה והיתה יכולה לקנות ע"י חצירה כל מטלטלין רק מחמת דהי' לבעלה ג"כ אח"כ חלק בנכסי' לא הי' יכולת בידה לקנות מבעלה מטעם הנ"ל דשייר לעצמו. ולכן מהני מה דגיטה וחצירה באים כאחד לענין סילוק רשות בעלה בלבד וזה דווקא לענין נ"מ אבל בנצ"ב דקודם הגט לא הי' לאשה שום חלק לא בגוף הקרקע ולא בפירות ולא הי' נקרא חצירה רק ע"י הגט נקרא חצירה בזה אמרינן שפיר סברת הש"ך דאינו נקנה מתורת חצר רק היכי דהחצר הוי מקודם של האשה קודם שיבוא לכלל הקנאת מה שבתוכו וא"כ בנצ"ב דקודם הגט לא נקרא כלל חצירה לכן לא קנתה הגט ע"י חצירה כדכתיבנא ודו"ק בזה:

בא"ד מ"ש ואם היא עומדת אצל החצר וזרק לה גט לחציר' שלא מדעתה ואמר לעדים ראו גט זה שאני נותן מסופק הרשב"א בזה. ואני בעניי לא זכיתי להבין ספיקו דהא הב"ש כתב מתחלה דחצר אתרבאי גם משום יד וא"כ בעומדת אצל החצר דמהני כידה וא"כ לדין הש"ס דבגט לא בעינן דעתה ואמאי אינה מגורשת דהא הוי כבא הגט לידה ממש לכן נ"ל ברור דט"ס יש בדברי הב"ש וכצ"ל ואם אינה עומדת בצד החצר וזרק לה גט לחצירה ואמר לעדים ראו גט זה שאני נותן בזה שפיר מסופק הרשב"א אי נימא דניחא לה דהחצירה תזכה הגט שבתוכה כדי שלא תפול קמי יבם וזה מבואר בס"ג בהמחבר ומקורו מדברי הרשב"א כדמצינין הבאה"ג ובב"י הסביב להטור נמי מבואר כן בשם הרשב"א דאיירי באינה עומדת בצד חצירה ועיקר ספיקו משום דנימא לה דתזכה חצירה כדי שלא תפול קמי יבם כמבואר בב"ש סק"ד מזה. ומזה לא יכלתי להבין דברי התו"ג דמגי' במחבר בס"ד דצ"ל נתנו בחצירה שלא מדעתה ועומדת בצד חצירה

והיינו ממש הספק דהרשב"א דמביא בסק"א דהמעיין בב"י מבואר דהספק של הרשב"א באינה עומדת בצד חצירה במקום יבם מסתברא דאינה מגורשת. דהא מספקא לן בפ' האשה שלום המזכה גט לאשתו אי מהני דילמא זכות הוא לה והוכחה לזה דא"כ דאיירי בעומדת בודאי מגורשת לדין הש"ס דלא בעינן דעתה כלל אם בא הגט לידה א"ו העיקר מבואר כדכתיבנא ודו"ק:

בא"ד מ"ש דאם אמרה זרוק לחצרי ותזכה לי. ור"ל דמיירי דאמרה כן לפני עדים דהא הוי מטעם ש"ק וש"ק צריך עדים. וכן בעת זריקת הגט לחצר בעינן עדים כמו בנתינה לש"ק:

בא"ד מ"ש דאם אמרה זרוק לחצרה ואח"כ אמרה תזכה לי חצרי דלהרשב"א מגורשת. ולפום ריהטא צ"ע הא הוי כטלי גיטך מעג"ק דהא בעת זריקת הגט לחצר לא היתה אז בחצירה וגם לא הי' החצר ש"ק שלה וגם החצר לא הוי כידה דהא אינה עומדת אצל החצר רק אח"כ אמרה תזכי לי חצירי ואח"ז לא בא הגט מידו לידה ומצאתי בס' תו"ג דעמד בזה. וביאר טפ"י דברי התוס' בגיטין דע"ז ד"ה ותיזיל וז"ל ולא הוי כטלי גיטך מעג"ק כיון דהגט בא מרשותו לרשותה. ור"ל דדוקא אם האשה נוטלת הגט דהיא עשתה מעשה בגוף הגט שיבוא לידה זה לא מיחשב נתינה. אבל הכא דהיא לא עשתה מעשה רק קנין בחצר חשיב מה דהגט בא מרשותו לרשותה כאילו רשות של בעל דהוי כידו ושליחו של בעל נותן לרשותה שהוא ידה ושלוחה. ולפי"ז א"ש גם הכא להרשב"א והר"ן דהא חצירה קודם הגירושין הוי החצר של בעל דמה שקנתה אשה קנה בעלה א"כ כשאח"ז כשאומר לה ה"ז גיטך הוי גיטה וחצירה באין כאחד וגיטה הוי כשטר מתנה על חצר שלה דמסלק א"ע מפירות והוי שפיר כאילו הגט בא מרשותו לרשותה דמהני כמו בנותן גט לחצרו וכתב לה שטר מתנה עליו דמגורשת. ולפי"ז בנותן גט לחצרה באין לבעל בה פירות כלל כגון דכתוב לה דו"ד אין לי בנכסיך ונתן הגט לחצר זה בעת דלא היתה עומדת בצד חצירה ואח"כ אמרה תזכה לי חצרי אפי' אמר לה אח"ז ה"ז גיטך לא מהני דהוי כטלי גיטך מעג"ק והרמ"ה ס"ל דלא אמרינן בכה"ג דהגט בא מרשותו לרשותה. ודוקא בתיחוד ותפתח דהחצר הוי כלו של בעל והיא עשתה חזקה שייך לומר הואיל דהגט בא מרשותו לרשותה משא"כ הכא דהחצר הי' בלא"ה שלה וגם לא עשתה מידי בעת דהגע חל דהיינו בשעה שאמר לה ה"ז גיטך ובזה מבאר דברי הרמ"ה באריכות אמנם לבי אומר לי בפשיטות דל"ק עפ"י מה דהביא מתחלה דעת הרשב"א דמסופק באינה עומדת אצל החצר וזרק לה בחצירה הגט אי מהני דילמא זכות הוא לה דלא תפול קמי יבם. ולפי"ז אם הי' ידעינן דניחא לה הי' בודאי החצר ש"ק שלה לזכות הגט רק עיקר ספיקו דלא ידעינן דעתה לכן הוי ספק גט דילמא מ"מ ניחא לה במקום יבם.

וא"כ בנ"ד דהשתא גליא דעתה דניחא לה דתזכה לה חצירה אמרינן דאיגלאי מלתא למפרע דניחא לה אז דתזכה לה חצירה אמרינן דאיגלאי מילתא למפרע דניחא לה אז דהחצר יהא שליח לקבלה שלה וא"כ בלא"ה ל"ד לטלי גיטך מעג"ק דהא אדרבה דשליח קבלה קיבל ממש מיד בעלה וא"כ הרשב"א לשיטתו אזיל דמסופק אי נימא דניחא לה דהחצר יהא ש"ק שלה ולזה סובר כאן דמהני גילוי דעתה דנאמר דגם למיפרע ניחא לה זה ממה דאמרה השתא תזכה לי החצר הגט שבתוכה חזינן דהגט הוי זכות אצלה לכן הוי מגורשת בודאי להרשב"א. וכזה י"ל דסובר גם הר"ן רק דמחמיר דבעי לומר לה אח"ז שנית ה"ז גיטך דילמא חזר הבעל בתוך כך קודם אמירה שלה דאמרה תזכה לי דהא כ"ז שלא אמרה לא הי' גילוי דעת דהגט הוי זכות אצלה ולא היתה מגורשת אז ויכול הבעל ג"כ לחזור מהגט לכן בעינן דיאמר לה עוד שנית ה"ז גיטך דיהיה מבורר דעתו דרוצה לגרשה באמת דלא חזר כלל מהגט. אבל הרמ"ה סובר דאף דאמרה אח"ז תזכה לי חצרי ליכא מזה גילוי דעת וראי' דהי' ניחא לה. וא"כ הי' הגט במונח עג"ק. דאמרינן דמעכשיו ניחא לה ולא למיפרע. וא"כ הוי כטלי גיטך מעג"ק דעלמא דהא אלמפרע ליכא גילוי דעת וראי' דהי' ניחא לה. ולזה לא מהני גם אח"כ דאמרה תזכה לי. כ"ה ביאור דבריהם בפשיטות כמ"ש:

ב"ש סק"ג מ"ש כלומר שתטלנו משם. וזה ט"ס דהא ציין על מה שכ' המחבר עד שיטלנו והאיך כתב כלומר שתטלנו אלא כצ"ל כלומר גם בזה שהוא נוטלו ונתנו לה מ"מ בעינן דיתננו לה להתגרש בו דהיינו דיאמר לה בעת נתינה ה"ז גיטך והך ויתננו לה קאי אירישא ג"כ דתטלנו משם ויאמר לה ה"ז גיטך כ"מ בט"ג עיי"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש כ"כ ח"י. ביאור דבריו כ"ה. דהרשב"א והרש"ל הקשו על הא דקאמר הש"ס דע"ט נעץ קנה בר"ה ובראשו טרסקל וזרק ונח ע"ג חייב. ואמר הש"ס ה"מ לשבת אבל לענין גט לא מהני דלא מינטר אע"ג דנח ע"ג טרסקל. ואמאי אומר הש"ס לעיל מזה אם הוא למעלה על הגג וזרק לה למעלה על הגט בפחות מג"ט סמוך להגג דמגורשת דאע"ג דנמי לא מינטר א"כ ליהוי כ"ש אם מונח ע"ג טרסקל דהוי ממש רשותה דתהי' מגורשת. וע"ז תירץ הרשב"א דלכן מהני אם זרק למעלה מן הגג בפחות מג"ע סמוך לגג גם באין מעקה הואיל דהגג רחב ביותר דאם אתיא רוח וינשוב לא נופל מן הגג לארץ והוי משתמר וא"כ נתן לה הגט במקום המשתמר אבל בנח ע"ג טרסקל דקצר אם יבוא הרוח וינשוב ויפול לארץ א"כ לא הוי מנטר בטרסקל אע"ג דנח ממש ע"ג טרסקל. אבל תירוץ זה תמוה דאי נימא הטעם דלכן מגורשת בזרק לה הגט על הגג משום דמינטר דהגג רחב ביותר א"כ אמאי הוצרך הש"ס לומר הטעם דכל פחות מג"ט לגג כהגג דמי

הא אפי' אם רחוק מג"ט לגג אם הגט הוי סמוך לגג מגורשת משום דמינטר בסמוך על הגג דלא יכול הגט ליפול לארץ מהגג אם הגט סמוך להגג גם אם הגט סמוך לקרקעות הגג ג"ט. ולמ"ל הטעם דפחות מג"ט הוי כלבוד לכן תירץ הרש"ל באופן אחר. דלכן נקט הש"ס הטעם דכל פחות מג"ט כלבוד דהש"ס נותן טעם אע"ג דהגט לא מינטר באמת על הגג מ"מ הואיל דהגט הוי בפחות מג"ט סמוך לגג וע"כ הטעם דפחות מג"ט מהני בכ"מ דחז"ל עשאו כלבוד אע"ג דבאמת לא נח מ"מ אמרינן עפ"י התורה דהוי כנח ממש לכן אמרי' שפיר אם לא מינטר הוי כמינטר דומיא לד' אמות בר"ה דהתורה עשאו כשלו. והסברא בזה הואיל דאנו צריכין לומר אע"ג דלא נח הוי כנח נמי אמרינן אע"ג דלא מינטר הוי כמינטר. אבל בטרסקל דלא בעינן לומר האי מיגו דהא נח באמת ואין אנו צריכין לומר דעפ"י התורה מהני לכן בעינן דווקא אי מינטר באמת. ולכן קאמר הש"ס הטעם בטרסקל דלא מהני הואיל דלא מינטר באמת. ולפי"ז סובר הרש"ל כתירוץ השני שבתוס' ד"ה ותתגרש בדף ע"ח. אבל הרשב"א ע"כ סובר כתירוץ ראשון שבתוס' דתוך ד"א חשיב משומר ואם לא הי' משומר לא מהני. אבל הב"ש מתרץ קושי' הרשב"א בלא"ה. אע"ג דבשניהם מינטר דלא נופל לארץ כמו בזרק על הגג כן ה"נ בטרסקל מ"מ ל"ד דין דטרסקל להגג. דבשלמא בזרק הגט על הגג יש תרתי לטיבותא דמינטר דלא יפול על הארץ וגם משתמר לדעתה דהא היא עומדת על הגג אבל בטרסקל אע"ג דמינטר דלא יוכל ליפול על הארץ דנח ממש בטרסקל מ"מ אין משתמר לדעתה דלא יוכלו בני אדם ליטלו מהטרסקל. והוכיח זה עפ"י פירש"י. דקשה לכאורה דלמה לי' לרש"י לפרש פירכת הש"ס והא לא מינטר משום איזה סבה. ת"ל דבלא"ה לא מינטר מבני אדם דיטלנו מעל הגג. א"ו דלכן לא פירש"י כן הואיל דהיא עומדת על הגג הוי הגט משומר מבני אדם רק עיקר פירכא דלא מינטר דיוכל ליפול על הארץ לזה משני בפחות מג"ט לגג דהוי כלבוד וא"כ הוי תרתי לטיבותא נח ממש ומשתמר לדעתה מבני אדם אבל בטרסקל אע"ג דנח ממש בטרסקל מ"מ בטרסקל אין משתמר לדעתה מבני אדם דהא יכלו בני אדם אחרים ליטלו מע"ג טרסקל לכן אינה מגורשת. כ"ה ביאור דבריו בפשיטות כדכתיבנא:

ב"ש סק"ו מ"ש יתבאר בסמוך מ"ש בשם רש"י. ורומז לסק"ז דהביא דרש"י כתב אבל נמחק דרך עלי' אינה מגורשת. דדרך עלי' לא מיקרי נתינה אלא דרך הנחתו לבוא לרשותה וע"כ כוונתו אם נמחק לא הוי נתינה אבל אם לא נמחק ונח אז היא מגורשת משעה שהי' הגט דרך עלי' ור"ל דה"ה כאן בגג שאין לו מעקה דאם נח ולא נשרף דהיא מגורשת משעה שהגיע הגט לאויר הגג:

ב"ש סק"ז מ"ש היינו דעת הרמב"ם פ"ה מה"ג ד"ג דע"ז תמה הרמב"ן מה דס"ל הרמב"ם גם באם היא עומדת על גגה והוא למטה בחצירו וזרק לה הגט למעלה ונמחק או נשרף קודם שיגיע לאויר הגג ה"ז ספק מגורשת הא במתני' מבואר באם היא למעלה על הגג מגורשת ולא חילק בין נמחק או לאו. אלא בסיפא דמתני' מבואר הדין דנמחק לזה תירץ הר"ן דס"ל להרמב"ם דברישא דמתני' דהיתה עומדת בראש הגג איכא דרך עלי' ודרך ירידה דרך עלי' היינו קודם דהגט מתחיל לירד ודרך ירידה היינו אחר דהגט מתחיל לירד ומ"ה לא תני ברישא החילוק דנמחק דלא פסיקא לי'. דאיכא גוונא דאינה מגורשת דהיינו בנמחק דרך עלי' אבל בסיפא דהוא למעלה והיא למטה לעולם הוי דרך ירידה ומה דאמר ר"נ הכי מפרש לה ל"ש דנמחק או נשרף מגורשת אלא דרך ירידה כסיפא דמתני'. אבל דרך עלי' כרישא דמתני' אינה מגורשת ומש"ה לא תני לי' הדין דנמחק ברישא משום דלא פסיקא לי'. אבל המגיד פי' דעת הרמב"ם בהדין דרישא דמתני' דלעולם אינו גט בנמחק גם לאחר שהתחיל לירד הואיל דצריך להעלות הגט שלא כדרך תנועתו הטיבעית כל שלא נח בסוף לא הוי גט ודברי ר"נ קאי על סיפא דמתני' שלא הי' שם דרך עלי' כלל אבל ברישא אינה מגורשת רק עד דנח באמת על הגג ומה דאמר המתני' אם הגיע לאויר הגג ה"ז מגורשת דלכאורה מאי נ"מ בזה דמה פעולה יוצא בזה הא אמרינן דאינה מגורשת רק עד דנח י"ל דמ"מ נ"מ אם אח"כ נח באמת על הגג מגורשת למיפרע מעת דהגיע הגט לאויר הגג ואם מת קודם שנח מגורשת למיפרע אם נח לבסוף. וא"כ המחבר בס"ה דסובר דאם נמחק אחר שהגיע לאויר ג"ט להגג אינה מגורשת אף דהוי נמחק לאחר שהתחיל לירד א"כ ע"כ סובר כפירוש הה"מ בדעת הרמב"ם. וא"כ קשה מזה מ"ש בס"ו לאחר שהתחיל לירד דע"כ איירי דיש מחיצות גבוהות להגג דאיל"ה לא הי' צריך לומר הלשון לאחר שהתחיל לירד דהא ע"כ דרך ירידה הוא א"ו איירי דיש מחיצות גבוהות להגג והגביה הגט למעלה על המחיצות דהוי נמי שלא כדרך תנועתו ואמאי ס"ל לאחר שהתחיל לירד ה"ז מגורשת דהא הגביה שלא כדרך תנועתו ופסק כותי' לאחר שהתחיל לירד א"כ לה"ה הדין דאינה מגורשת לז"כ ומשמע. ור"ל דהמחבר יסתור א"ע. לז"כ ואפשר דיש חילוק אם דעתו לזרוק למטה מהני אף דזרק לעבור דרך מחיצות למעלה. ודעת רש"י כהר"ן דדווקא בדרך עלי' אם נמחק אז לא מהני אבל אם נמחק דרך ירידה מגורשת לאמר דרך עלי'. ואם לא נמחק כלל ונח על הגג מגורשת למיפרע בעת שהי' דרך עלי' דלא כהב"ח דסובר בדעת רש"י דס"ל דלמפרע בדרך עלי' גם אם לא נמחק אינה מגורשת דז"א אלא רש"י ס"ל דלמפרע מגורשת ומ"ש הב"ש ואם החצר והגג שלה וזרקו להגג אינה מגורשת. וזה תמוה דהא בש"ס מבואר דבחצר וגג שלה מגורשת אפי'

לאויר חצר כדפריך בש"ס אי לימא בחצר וגג שלה אפי' לאויר חצר נמי. וראיתי בס' תו"ג דכתב דהך ואם החצר והגג שלה צ"ל גבי אם לא נמחק ונח מגורשת משעה דהי' הגט דרך עלי'. וכ"ה ברשב"א וסובר הב"ש דאפי' לפי מה שתירץ הרשב"א במסקנא שם נשאר הסברא שכתב מקודם ואין לומר דהיינו דווקא כשלא נח בסוף בהחצר רק בהגג אינה מגורשת משעה שהי' דרך עלי' לחצר אבל כשנח לבסוף בהחצר מגורשת למפרע אפי' משעה שהי' הגט דרך עלי' בחצר עיי"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש מיהו בטור. ור"ל דהטור ע"כ סובר דלא איפשטא האיבעי דהא בחו"מ סימן רמ"ג כתב הבעיא זו דהוי ספיקא דדינא לכן הוצרך לומר הא דכתב כאן אינה מגורשת היינו ספק מגורשת עיי"ש:

ב"ש סק"י מ"ש והא דקיי"ל כרבנן דהזורק מר"ה לר"ה דרך רה"י פטור קלוטה לאו כמי שהונחה דמיא. דברים אלו הם ט"ס דהא קושיא זו מביא בש"ס ומשני דגם לרבנן דס"ל דקלוטה לאו כמי שהונחה דמיא היינו דווקא לענין שבת אבל גט משום אנטורי והא קא מינטר. א"ו דכצ"ל והא דאמרינן בגיטין דף ע"ט דאפי' לרבנן דס"ל בהזורק מר"ה לר"ה דרך רה"י פטור דקלוטה לאו כמי שהונחה דמיא ומ"מ בגט ס"ל דמגורשת א"כ אמאי כתב המחבר בשם י"א דלא הוי רק ספק מגורשת לז"כ דב"ח מתרץ דהש"ס איירי דדוחתו הרוח ולא הוי העברה מכחו חוץ לרה"י ולכן הוי מגורשת ודאי אבל המחבר איירי דנדחה מכחו. לכן הוי רק ספק גט. וא"כ דחתו הרוח עדיף דלהוי כמונח מנדחה מכוחו דלא הוי כנח ברשותה הואיל דמעולם לא הי' ראוי לנח ברשותה ע"י כחו חזק לכן הוי כלא נח ברשותה כלל כמ"ש:

ב"ש סקי"ד מ"ש ול"ד לאויר דאין סופו לנוח. ור"ל דשם מחלקין בין גט לממון כמבואר בסק"ט דשאני התם דיש ראי' מש"ס לחלק ביניהם משא"כ כאן:

ב"ש סקי"ח מ"ש אפילו השאיל מקום, בחצר. עיין ברשב"א מבואר דדעתו ג"כ דלא השאיל מקום בגג וכן מוכח בש"ס אלא דהניח בצ"ע טעם הדבר דלמה לא אמרינן דלא מושיל הגג כיון דאגנין לא קפדי:

ב"ש סקכ"ד מ"ש אע"ג. ור"ל דהקשה על המחבר דכתב דהגט הוי רק פסול ומשמע דמה"ת הוי גט רק מדרבנן הוי הגט פסול הא הארבע אמות הוי רק התיקון מדרבנן וא"כ בלא"ה לא הוי הגט כשר מן התורה אלא מדרבנן בלבד וממילא כאן באם בא הבעל בתוך ד"א הוי הפסול מן התורה דגם מדרבנן לא מהני כאן לז"כ כיון דתקנו חז"ל ד"א הוי הפקר ב"ד דמהני מה"ת בכ"מ לכן מגורשת מן התורה רק הפסול מדרבנן מטעם דהוא בא לתוך הד"א:

בא"ד מ"ש ואם היא יכולה לשמור ולא הוא. אז ממילא מגורשת ר"ל דאם מונח הגט בתוך ד"א שלה בר"ה והיא לבדה יכולה לשמור ולא הוא ממ"נ מגורשת לכ"ע דלכמה פוסקים מגורשת מחמת השמירה לבד דמשתמר לדעתה ואף להרמב"ם דאינה מגורשת בתורת שמירה מ"מ מגורשת להרמב"ם דהא הגט הוא בתוך ד"א דס"ל דד' אמות קונה בר"ה כמבואר בס"ק כ"ג מזה. ומשמע בתוס' אפי' אם מינטר בתוך ד"א לא מהני ולכאורה סותר א"ע דבריש דבריו כתב דדין זה הוי לכ"ע וכעת הביא דברי תוס' דלא מהני כמבואר זה התוס' ד"ה ותתגרש. אבל ראיתי בב"ש מה"ק הדברים אשר נחסרו פה וכצ"ל. אף להתוס' דס"ל דד"א לא מהני בר"ה אע"ג דהוי כאלו מינטר משום דשם בר"ה באמת לא מינטר כמבואר בסק"ה ובסקכ"ה אבל אם יכולה לשמור דמינטר מחמתה מגורשת אליבא דכ"ע גם להתוס' הנ"ל. ועיין בהתוס' ד"ה היתה ידה עשי' קטפרס עיי"ש:

ב"ש סקכ"ה מ"ש כ"ה דעת הרא"ש והרשב"א ביאור דבריו אביא לשון הגמרא דף ע"ח. אמר שמואל לרב יהודא שיננא כד שתשוח ותטלנו ואת לא תעביד עובדא עד דמטא גיטא לידה. ויש בזה כמה פרושים כמבואר בב"י מזה באריכות והרמב"ם בפ"ה מה"ג כתב כדעת המחבר דע"י י"ג הי' קרוב לה עד כדי שתשוח ותטלנו ה"ז פסול עד שיגיע הגט לידה וע"ז תמה הרשב"א על מה דס"ל להרמב"ם כאן דלא מהני ד"א שלה והאיך פסק שם בדין י"ב בהיתה ידה קטפרס דאינה מגורשת אבל אם נח בתוך ד"א שלה מגורשת. דפסק כר"י דמהני ד"א ומבואר דסובר ר"י למעשה אמר דאע"ג דלא מטא גיטה לידה וע"ז תירץ הרשב"א דהרמב"ם פירש דהא דאמר שמואל לרב יהודא כדי שתשוח ותטלנו לא בא לחלק על רב ור"י ולא אתי לפרושי דברי המתני' דקרוב לה אלא שמואל חומרא בעלמא אמר לתלמודו רב יהודה דבאמת אם היא בתוך ד"א שלה וזכתה בהן מתחלה והבעל הוי חוץ לד"א שלה וזרק לה גט בתוך הד"א שלה מגורשת דלא גרע הגט משאר דברים דמהני הד"א קנות לו בכ"מ וגם שמואל מודה דיש לה ד"א רק שמואל חידש דאם באה היא תחלה ועמדה בד"א שלה ואח"ז בא גם הוא לתוך הד"א האילו וזרק לה הגט לתוך הד"א הנ"ל הוי מן הדין מגורשת אם נפל הגט בתוך השיעור כדי שתשוח ותטלנו. אבל למיעבד עובדא באם הבעל בא ג"כ לתוך הד"א לא עבדינן הואיל דהבעל הוי ג"כ בתוך ד"א שלה. והוכיח זה דאיל"ה הי' סתירה בדברי רב יהודא בעצמו דרב יהודה קבל משמואל דלא מהני ד"א שלה. ובעובדא דהיתה ידה קטפרס מבואר דס"ל לר"י דמהני ד"א שלה א"ו מבואר דשמואל חומרא אמר אבל מן הדין מהני ד"א שלה. וכן פירוש הרא"ש דברי הש"ס וזש"כ הב"ש דכשהיא עומדת לבדה לא החמיר שמואל דלא מהני ד"א אלא שמואל איירי דגם הבעל בא אח"ז לתוך הד"א שלה וזרק לה גט בזה

החמיר שמואל דלא לעביד עובדא עד דמטי גיטא לידה.. אבל ה"ה סובר בדעת הרמב"ם דשמואל פליג ארב ור"י כפירש"י ואתי לפרושי המתני' דקרוב לה בגט השיעור הוי כדי שתשוח ותטול ומצד החומרא אמר כן. וגם שמואל החמיר דלא לעשות מעשה עד שיגיע הגט לידה ממש ובגיטין קיי"ל כשמואל דאינה מגורשת ודאי אלא עד שתשוח ותטלנו ואפ"ה הוי גט פסול עד שיגיע הגט לידה. ולזה פסק הרמב"ם שפיר דהגט הוי פסול עד שיגיע הגט לידה מ"מ ניחא מה דפסק בהדין דהיתה ידה קטפרס דמגורשת מחמת הד"א הואיל דמוקדם הי' הגט בתוך ידה ממש. אבל אם לא היה הגט מתחלה בתוך ידה לא מהני ד"א שלה. והב"ש סותר פירש המגיד. דאי ס"ד דהרמב"ם אזיל כשיטת הה"מ דלא מהני אצלה ד"א כלל אמאי פסק הרמב"ם אם הגט מונח רחוק מתשוח הוי ספק מגורשת אמאי לא הוי רק ספק גט דהו"ל דאינה מגורשת בודאי דהא נפל הגט יותר מכדי שתשוח וד"א אין לה כלל לה"ה א"ו הרמב"ם סובר דלא כהמגיד דיש לה ד"א לענין גיטין. ולזה פסק שפיר בדין היתה ידה קטפרס דמגורשת מחמת ד"א שלה. ומה דפסק הרמב"ם דאם הגט מונח בכדי שתשוח הוי הגט פסול איירי באופן דאין לה ד"א דאיש אחר עמד בתחלה ואח"כ עמדה היא לזה לא היתה ביכולת לקנות הד"א דאחר קנה אותן הד"א אף דלא בא הבעל לתוכן. ולפי"ז אינו מוכח חילוק הרא"ש בין אם בא הבעל לתוך ד"א או לא דעיקר החילוק הוי מכח דקשה לי' דברי רב יהודא דקיבל משמואל דהשיעור הוי כדי שתשוח. וא"כ אין לה ד"א ורב יהודה ס"ל בעצמו בעובדא דהיתה ידה קטפרס דיש לה ד"א לכן מחלק בין אם בא הבעל לתוך הד"א אבל לסברת הב"ש א"צ לחילוק זה דבלא"ה ל"ק דשמואל איירי באופן דאין לה ד"א דאיש אחר עמד מתחלה בתוך הד"א א"כ אין הוכחה וראי' דאם היא באה בתחלה להד"א אם מיגרע עי"ז דהבעל בא גם אח"ז לתוכן דלא יהא מהני דאפ"ל דמהני ג"כ הואיל דהאשה באה מתחלה לד"א וקנתה אותן ותוס' והר"ן פירשו דברי שמואל דלא מהני ד"א דהיתה עומדת בר"ה דלא מהני ד"א בר"ה אבל עובדא דהיתה ידה קטפרס דמגורשת מחמת הד"א איירי דלא היתה עומדת בר"ה אלא בסומטא דשם ד"א קונה אם בא הבעל אח"ז לעמוד בתוך הד"א עמה דהיא קנתה מתחלה וזש"כ לתוס' והר"ן הגט כשר היינו בסומטא דיש לה ד"א ולא בר"ה ולז"כ דהרמ"א פסק כהרא"ש ור"ל דע"כ פסק כהרא"ש דהחילוק הוי בין אם בא הבעל לתוכן או לא דלתוס' והר"ן הי' כשר גם באם בא הבעל לתוך ד"א. וגם לא כהמגיד דהא המגיד ס"ל דלא מהני ד"א כלל גם אם לא בא הבעל אח"ז לתוך הד"א א"ו הרמ"א ע"כ סובר כהרא"ש. אבל זה צ"ע מה דסיים הב"ש דהרמ"א לא פסק כהתוס' והר"ן דלדעתם י"ל אפי' אם הבעל בא ג"כ לתוך ד"א מגורשת הא בלא"ה לא מצי הרמ"א לפסוק כהר"ן. והתוס' דלדעתם

הדין דבר"ה לית לה ד"א כלל אלא בסומטא והרמ"א קאי ואזיל על דברי המחבר דאיירי כר"ה והאיך יסבור הרמ"א דמגורשת בר"ה להתוס' והר"ן ע"כ הו"ל להב"ש לומר מטעם זה לא פסק הרמ"א כהתוס' והר"ן אלא ע"כ פסק כהרא"ש כמ"ש:

ב"ש סקכ"ה מ"ש ובזה ניחא ר"ל דהא לכאורה חדא בעיא היא עם דאויר ד"א מהני אבל לחילוק הנ"ל א"ש דאף דר' אלעזר שאל אם האויר ד"א מהני היינו באויר דסופו לנוח דווקא לכן שאל רבא ג"כ דאף דאת"ל דמהני האויר ד"א האיך הדין באויר דאין סופו לנוח כלל דהיינו מתחלתו לא הי' סופו לנוח אם מהני ומזה מבואר דבעיא דר"א הי' באויר דסופו לנוח דאי הוה בעיא דר"א באויר דאין סופו לנוח למ"ל לרבא לשאול עוד הא חדא בעיא דר"א היא א"ו דבעיא דר"א הי' באויר דסופו לנוח רק ע"י סיבה לא נח וכ"מ בהרא"ש ריש ב"מ דף י"ב דבעיא דרבא באויר ד"א דאין סופו לנוח אבל אויר דסופו לנוח פשיטא לי' כמונח דמי דמאמר הש"ס בגיטין דף ע"ט הוא למעלה והיא למטה כיון דיצא מאויר הגג נמחק או נשרף ה"ז מגורשת. ובפ' מרובה נמי אמר בזרק גט לחצירו ותקנה לי' חצירו דמיד דנכנס לאויר מחיצות קנה. ולז"כ דלכן פסק המחבר בס"ז דאינה מגורשת דאיירי באויר דלא הי' סופו לנוח כלל אבל כאן פסק המחבר דהוי ספק מגורשת דאיירי באויר דסופו הי' לנוח אלא ע"י סיבה לא נח לכן הוי ספק אם מהני בכה"ג דלא נח בסופו דאם הי' נח באמת בסופו הי' בודאי מהני אויר ד"א ומגורשת למיפרע אלא כאן דלא נח בסופו דע"י סבה לא נח לכן הוי ספק גט אבל אם לא הי' ראוי מתחלה לנוח כלל דזה לא הוי ספק כלל דודאי אינה מגורשת כדעת המחבר בס"ז ובב"ש סק"ט מזה ולז"כ מיהו י"ל ור"ל דאף דנימא דהמחבר כאן איירי מאויר ד"א דלא הי' סופו לנוח מ"מ פסק שפיר דה"ז ספק גט דכאן איירי באויר ד"א מהני גם באין סופו לנוח כסברת התוס' לענין מנטר דהיכי דיש לו ד"א אמרינן לא מינטר כמינטר מכח מיגו דעשאו ארבע אמות רשותו דאע"ג דאינו רשותו ה"ה עשאו חז"ל לא מינטר כמינטר ולכן ה"ה סופו לנוח נמי ספק הוי אם עשאו כאויר דסופו לנוח באויר ד"א דמהני מכח תקחז"ל אבל המחבר בס"ז איירי באויר דלא הי' סופו לנוח ולא הי' באויר ד"א דלא שייך התם ד"א על הטרסקל דקצר וא"כ אין שייך לומר המיגו הנ"ל ועיי' ברש"י ב"מ דף י"ב ד"ה כמונח דמי ועיי' ב"י ד"ה היתה ידה קטפרס דמביא דברי הר"ן עיי"ש:

ב"ש סקכ"ח מ"ש ש"ה בעת שכותב שטר מתנה ור"ל דבעת שינתן לה העבד אם הוי נתינה חדשה ומהני ממילא לענין גט דהוי כנותן הגט לידה ממש מידו ע"י המתנה זו. ומזה ראי' ברורה למ"ש לעיל סי' קל"ו סק"ז לתרץ קושית הפ"י והב"י ז"ל דהב"ש כוונתו נמי להנ"ל עיי"ש ודו"ק:

סימן קמ

ב"ש סק"ד מ"ש אע"ג. ור"ל דקשה לי' על סיום דברי המחבר ודינו כדין ש"ה דאינו גט עד שיגיע לידה. ע"ז קשה ממ"נ מדחזינן דסובר דלא הוי הגט עד שיגיע לידה מבואר דלא הוי השליח כידה א"כ יהי' הדין דגם אם הגיע לידה תהי' אינה מגורשת דהא לא נתן לידה והבעל לא עשאו לש"ה כלל ואי השליח הוה כידה תהי' מגורשת גם אם בא הגט ליד השליח. לז"כ דהרשב"א והר"ן תירצו דלעולם השליח הוה כידה ומ"מ אינה מגורשת מיד בעת שבא הגט ליד השליח דהוה כאילו התנה האשה עם השליח דהגט לא יהי' חל עד דמגיע לידה. והוכחה לזה הואיל דאמרה לו דיהי' ש"ה. ולז"כ דלפי"ז אפי' אם הבעל אומר להשליח בפירוש דלא עשאו לש"ה מ"מ היא מגורשת דבאמת השליח הוה כידה ממש וכש"ק שלה רק דהתנה האשה עם השליח דהגט לא יהי' אלא עד זמן שיגיע לידה ממש. ולפי"ז אפ"ל לכאורה דהבעל א"י לחזור מהגט קודם שהגיע הגט לידה דהא השליח הוה כידה ממש. וכן משמע קצת מלשון המחבר כאן דכתב ודינו כדין ש"ה של בעל דלא הוי גט עד שיגיע לידה דלמאי הוצרך המחבר לסיים זה הא דין ש"ה מבואר בכ"מ. אע"כ אפ"ל דס"ל דווקא לענין זה דלא הוי גט עד שיגיע לידה מחמת הסברא דהתנה האשה עם השליח. אבל לחזרה לא הוי דינו כדין ש"ה וממילא א"י הבעל לחזור מהגט. אבל זה צ"ע דהא מבואר בב"י דלהרשב"ץ ז"ל לא הוי זה רק בסתם אם הבעל נתן לשליח הגט ולא אמר לו דיהי' שלוחו הוי הדין כן אבל במפרש דאין חפץ דיהי' שליח להולך לה הוי הדין גם בנתנו להוליכו עפ"י דיבוריה לבד לא הוי גט כלל דלהאשה אין בידה לעשות ש"ה אלא ש"ק. ודברי הב"ש קאי אלא לדעת הר"ן א"כ חידש הוא מה דלא הביא הב"ש דעת הרשב"ץ כלל דדין זה במחלוקת שניא עיי"ש.

ב"ש סק"ה מ"ש אבל אם אמרה יזכה לי לא גרע מאם אמרה זרוק לחצרי. ולפום ריהטא הדבר צ"ע מאי קמ"ל בזה דמהני מה דאמרה יזכה הא מבואר בכ"מ דיכולה לעשות ש"ק לאיש פרטי וגם אפי' בסתם דאמרה יזכה לי כל השומע קולי כדאמר בש"ס לגבי בעל באומר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי דמהני כה"נ מועיל באשה. וכן ראיתי בס' תו"ג דעמד מזה מהש"ס הנ"ל. ולענ"ד דברי הב"ש נכונים ואין התחלה להקושיא מהש"ס הנ"ל כלל. דבאמת אם איירי באמרה מתחלה יזכה לי קודם שהבעל זוכה לה הגע לא הי' רבותא כלל דבוודאי מהני כמבואר בש"ס הנ"ל אלא דברי הב"ש קאי על דברי הרמ"א דהביא דיעה הא' אם הבעל מומר יכול המומר לזכות לה גט דזכות הוא לה וי"מ דאין המומר יכול לזכות לה הגע. ועז"כ הב"ש ב' דינים הא' אם היא מהדרת אחר הגע חזינן דזכות הוא לה הוי הדין גם להמחמירין דיכול הבעל לזכות לה הגט דהא

חזינן דהגט הוי זכות אצלה הואיל דהבעל הוא מומר. ומ"מ הר"ן חילק בזה דאין יכול הבעל המומר לזכות לה הגט הואיל דלא אמרה בפירוש דרצונה שהבעל יזכה לה הגט וגם לא אמרה בפירוש דהשליח דיזכה עבורה יהי' ש"ק שלה. לז"כ אבל אם אמרה יזכה לי. ר"ל דהבעל המומר זכה לה גט מתחלה ואח"ז בשמעה זאת אמרה יזכה לי מהני גילוי דעתה דלמיפרע הוי הגט זכות אצלה. וא"כ הי' יכול המומר לזכות לה הגע דהרי חזינן דהגט הוי זכות לגבה וע"ז הביא ראי' דמהני גילוי דעתה בגט מלעיל סי' קל"ט באם הבעל זרק לה גט לחצרה ולא היתה עומדת אז בחצרה דמהני אם אמרה אח"ז יזכה לי החצר דאיגלאי מילתא למיפרע דרצונה דהחצר יהא ש"ק שלה ולא הוי כטלי גיטך מעג"ק דהרי נתינה מידו לחצירה דהוי ש"ק שלה כה"נ מהני מה דאמרה אח"ז יזכה לי דאיגלאי מילתא דלמיפרע הוי ניחא לה ומהני מה דהבעל מומר זוכה לה הגט וחידש עוד גם באם לא זיכה הבעל מומר הגט אצלה ע"י איש אחד אלא נתן סתם הגט לאיש אחד בתורת פקדון מהני נמי מה דאמרה אח"ז יזכה לי פלוני זה הגט עבורי ואז נעשה זה השליח ש"ק שלה ודעת הבעל נמי לזה דאם תרצה האשה דהנפקד יהא ש"ק דעתו ג"כ מסכמת דע"ד כן הפקיד לפלוני זה הגט. ומ"מ העלה הב"ש דל"מ לדעת הרמ"ה בודאי לא מהני כה"ג אמירתה יזכה לי. וגם להר"ן והרשב"א דמהני לעיל דשם הי' מ"מ חצרה ושייך הסברא דלעיל דמה דאמרה אח"ז יזכה לי חצרי איגלאי מילתא דלמיפרע הי' החצר ש"ק שלה ולא הוי כטלי גיטך מעג"ק. אבל כאן מאי מהני דמה דאמרה אח"ז יזכה לי. הא תחילת הנתינה לא הי' נתינה מידו לידה דהא זה הפלוני הוי איש אחר אצלה והוי כטלי גיטך מעג"ק והבעל לא נתן הגט לפלוני זה לגירושין. רק בתורת פקדון. דאי נתן בתורת גט שנתן לה הגט בלא"ה לא מהני דלא חזרה שליחות אצל הבעל א"ו דאיירי דנתן לה בתורת פקדון. על זמן וא"כ מאי מהני אמירתה לפלוני זה דיהא ש"ק שלה דהוי כטלי גיטך מעג"ק. וז"כ ואם נתן ליד אחד ואמר הבעל בעת נתינת הגט זכה לה והיינו הדין הראשון דמהני דאמירה שלה אח"ז יזכה לי דאיגלאי מילתא דלמיפרע הי' ניחא לה דזכות הוי הגע אצלה להתגרש מבעלה מומר. וא"כ גם המחמירין סובר' בדין זה דמהני הזיכוי של בעל כ"ה ביאור דברי הב"ש הנ"ל בפשיטות בס"ד. וא"כ לדעת הב"ש אפשר לומר הדין באחד שנפל בתולי גדול והוא גוסס ואין לו בנים מאשתו כלל ואשתו כעת אינה אצלו ובקירוב מקום אלא הרחיקה מקומה בעיר אחרת רחוק ממקום בעלה. ואין באפשרי שתבוא לכאן קודם מותו ויש לו אח במדינת הים ונלקח לאנשי חיל ואינו ידוע מקומו. וא"כ תהי' נשארה עגונה כל ימי' ולדעת הרמ"א והב"ש במקום יבום שלא תזקק לחליצה אפשר לומר שהבעל יזכה לה גט ויתן כאן בחליו ג"פ לאיש פרטי וזה האיש

יזכה עבורה בגט ונעשה שליח קבלה עבורה ואחר זה מיד ישלחו הב"ד דפה מכתב להאשה למקומה. ויודיעו לה דהבעל זוכה לה גט ע"י שליח קבלה כדי שהאשה תאמר דרצונה דזה האיש יזכה לה עבורה בגט ויהא ש"ק שלה ומהני אליבא דכ"ע דהא אם תאמר דרצונה כן באמת דיהא שליח קבלה שלה איגלאי מילתא למפרע דהי' ניחא לה בעת דהאיש זכה עבורה כדעת הב"ש הנ"ל. ול"מ אם הבעל חי עוד בעת דהגיע המכתב לידה ואמרה שם במקומה דרצונה כן דיהי' זוכה עבורה בודאי מהני גילוי דעתה להב"ש. אלא אפי' אם מטת אמירתה זכי לי אז הי' הבעל כבר מת תליא הדין במה שכתב הב"ש בסוף בשם הטור וחולק על הבעל עיטור דלהעיטור נתגרשה כבר מיד דהבעל זכה לה הגט ע"י האיש הפרטי הזה. ולהטור דחולק בזה דס"ל דלא הוי גט רק בעת אמירתה זכי לי דאז מהני לכ"ע ויש בזה הערה קצת למביני דעת אם יסכימו גדולי המורים בזה נכון להתיר אותה מכבלי העגון כמ"ש.

ב"ש סק"ו מ"ש ולאחר שנתן הגט ליד השליח אמרה דניחא לה לא מהני דיש לחוש דשמא מעת שנתן הגט ליד השליח לא הי' ניחא לה לכאורה הוי זה סתירה למ"ש לעיל בסק"ה בדעת הב"ש דאם חזינן דהשתא ניחא אמרינן דלמיפרע הי' ניחא לה. מ"מ אפ"ל דיש חילוק בהלשון אם אמרה יזכה לי חזינן דעתה דודאי נתרצית מתחלה דהוי הגט זכות אצלה. דהא אמרה בפירוש דזכות הוי הגט אצלה ולכן יכול הבעל ליתן לה הגע ע"י זיכוי. אבל כאן איירי הב"ש דלא אמרה הלשון זכי לי אלא אמרה סתם דניחא לה א"כ י"ל דדוקא השתא ניחא לה ולא למיפרע דלאו הגט זכות אצלה וא"כ לא מהני מה דהבעל המומר זכה לה הגט ע"י איש אחר. וממילא לא מהני נמי אמירתה דהשתא דניחא לה דהפלוני זה לא זיכה לה עבורה כלל:

ב"ש סק"ט מ"ש וכאן בגט פוסק דתן לא הוי כזכי. ור"ל דהרמב"ם בעצמו סובר דבמתנה הוי תן כזכי וגט לא גרע ממתנה וא"כ ממילא הוי להרמב"ם הדין בהגט דתן הוי כזכי וכאן סובר בהיפוך בגט דתן לא הוי כזכי. וגם קשה אמאי דס"ל להרמב"ם במתנה דתן הוי כזכי הא בש"ס גיטין דס"ג קאמר הגמרא התם ספק ממון לקולא וספק איסורא לחומרא. הרי מבואר דאי אמרינן בממון דתן הוי עי"ז מוציא ממון לא אמרינן דתן הוי כזכי וא"כ האיך פסק הרמב"ם במתנה דתן הוי כזכי הא מוציא ממון עי"ז וא"כ לא אמרינן דתן הוי כזכי ומכ"ש לדעת הרב בעפ"י ז"ל דדוקא בחוב נקרא השליח מוחזק דהוי כתופס לבע"ח אבל במתנה לא מיקרי השליח מוחזק ובחזקת מ"ק קאי ובודאי תן לא הוי כזכי ואמאי פוסק הרמב"ם במתנה דתן הוי כזכי. עז"כ הב"ש דיש חילוק אם אמר ביחד הולך ותן בזה לא הוי כזכי. אבל תן לבד הוי כזכי לפי"ז קשה על רמ"א דכתב וי"א דבתן לבד

הוי ספק מגורשת דהא גם המחבר י"ל דס"ל כן אלא איירי מהולך וחן דבזה לא הוי תן כזכי כמ"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש דשליח אינו מתרצה להיות ש"ה אלא ש"ק והיא בחמת לא עשאו ש"ק. וזה דברי הש"ס דף ס"ג ע"א דאמר רב אשי אלא הכא משום דעקרה השליח לשלוחותו לגמרי דאמר ש"ק הוינא להולכה לא הוינא. ופרש"י הלכך אי נמי אמטי ויהבי לה לאו גיטא דמעיקרא לא קיבל על עצמו להיות ש"ה. ולז"כ הב"ש אבל אם אמר הבעל להשליח הולך ע"כ התרצה להיות לש"ה וזה ג"כ דברי הש"ס במסקנא דמשני לא הולכה אקבלה כפירש"י שהיא אמרה לשליח להביא לה גיטא והשליח שינה ואמר לבעל אשתך אמרה התקבל לי גיטי והבעל אומר הולך ותן לה דהוי הדין אם הגיע גט לידה מגורשת. לז"כ מיהו כ"ז להפוסקים דס"ל דהולך בודאי לאו כזכי וא"כ בודאי ידע השליח דהבעל עשאו לש"ה מדקיבל על עצמו בודאי נתרצה להיות ש"ה וא"כ קשה מזה על הרשב"א דס"ל דלשון הולך הוי בספק אם הוי כזכי והתקבל א"כ אמאי מגורשת אם השיב הבעל להשליח הולך ותן לה הא י"ל דילמא הוי דעת השליח דהבעל סובר דיהי' שליח לקבלה ולא עשאו שליח להולכה וא"כ השליח לא קיבל על עצמו להיות שליח הולכה כלל ואף דאמטי השליח ויהיב לה מ"מ דילמא מעיקרא לא קיבל על עצמו להיות ש"ה והשליח עקר לשלוחותו דשליח לקבלה קיבל על עצמו ולא ש"ה. ולפי"ז איך מיישב הרשב"א פירוש הש"ס דמשני לא הולכה אקבלה. ע"ז תירץ הב"ש דבאמת להרשב"א הוי הדין גם באם אמר הבעל הולך לבד ולא סיים באמירתו כמו שאמרה היא מ"מ אינה מגורשת מסברא הנ"ל די"ל דהשליח סובר דיהי' ש"ק ודעת הבעל הי' מה דאמר הולך דיהי' ש"ק דהא הולך הוי בספק אי הוי כזכי ולא הי' דעת השליח לש"ה אלא הברייתא אזיל לאוקמי' דקי"ל כר"נ דס"ל דהולך בודאי לאו כזכי אלא מדאמר הבעל הולך דעתו הי' דיהי' ש"ה ומדקיבל השליח על עצמו להיות ש"ה קיבל את הגט לכן מגורשת כשיגיע הגט לידה כדאמר הש"ס לא הולכה אקבלה ולבי אומר לי דאפ"ל דבלא"ה לק"מ דאף הרשב"א דסובר דהולך הוי בספק אי הוי כזכי זה דוקא באמר הבעל הולך לבד אבל אם הבעל אומר הולך ותן בזה ודאי לא הוי כזכי מדסיים הלשון תן לה משמעות דבריו דעשאו ש"ה דלא תהי' מגורשת אלא עד שיגיע לידה ולכן אמר הבעל הולך ותן לה וא"כ הש"ס איירי באומר הולך ותן לה אמר הגמרא שפיר לא הולכה אקבלה כפירש"י דקתני הולך ותן לה קאי אאשתך אמרה התקבל דבזה ליכא למיטעי כלל דילמא דעת הבעל הי' דיהא ש"ק דהא סיים תן לה א"כ בודאי כוונתו הי' באמירתו הולך ותן לה דיהיה ש"ה ולא ש"ק. אבל הרשב"א איירי בהולך לבד בזה ספק הוי אי הוי כזכי ואף דבתן לבד הוי כזכי מ"מ

אם אמר הבעל שניהם יחדיו הולך ותן לה לא הוי כזכי כמבואר לעיל בסק"ט מזה א"כ אי לא הוי כזכי הוי בודאי ע"י אמירת הולך ותן נעשה ש"ה ולא ש"ק דאחד גילה על חבירו דדעת הבעל הי' לש"ה עשאו ולא לשליח קבלה א"כ ניחא תירץ הש"ס לא הולכה אקבלה גם לדעת הרשב"א כדכתיבנא וצ"ע בזה כמ"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש אם אמר התקבל לה ס"ל לבעל העיטור. ור"ל דאמרינן בש"ס לא קבלה אהולכה דהיינו הוא אמרה באמת להשליח התקבל לי והשליח שינה אמירה שלה ואמר לבעל דאשתך אמרה הבא לי גיטי והבעל השיב להשליח התקבל לה גיטה דע"ז אמר הגמרא אם הגיע הגט לידה ה"ז מגורשת דאדם יודע דאין הבעל עושה ש"ק וא"כ האי התקבל דאמר הבעל התקבל והולך קאמר דדעת הבעל דיהי' ש"ה כפירש"י. ולזה ס"ל לבעל העיטור דה"ה קבלה אקבלה דהיינו דאם האשה אמרה להשליח להביא לה גיטה והשליח שינה אמירתה ואמר לבעל דאשתך אמרה לו התקבל לי גיטי והבעל השיב זכי לה והתקבל לה ולא סיים כמו שאמרה היא. וזה נמי דין המחבר בס"ח וסובר נמי הבעל העיטור דבזה הוי מגורשת כשיגיע הגט לידה כיון דלא סיים כמו שאמרה הוא דעת הבעל הי' דיהי' ש"ה וגם השליח קיבל הגט ע"מ זה דיהי' ש"ה ונתרצה להיות ש"ה מחמת הסברא אדם יודע דאין הבעל עושה ש"ק לכן בודאי דעת הבעל הי' דיהי' ש"ה וע"ז השיג הרשב"א דא"כ מאי פריך הש"ס מאי לאו קבלה אקבלה דהיינו דזכי לה והתקבל לה קאי אאשתך אמרה התקבל וקשיא לר"נ כפירש"י הא לדעת בעל העיטור הנ"ל לק"מ הא בהאי ברייתא לא איירי דבעל סיים כמו שאמרה היא רק הבעל השיב להשליח התקבל לבד וא"כ בודאי נעשה ש"ה דאדם יודע דאין בעל יכול לעשות ש"ק א"כ בוודאי התקבל והולך קאמר וע"מ זה ג"כ קיבל השליח הגט להיות ש"ה מחמת הסברא זו דאדם יודע אבל ר"נ איירי בדינו באם אמרה להשליח הבא לי גיטי והשליח שינה אמירתה ואמר לבעל דאשתך אמרה התקבל לי גיטי והבעל השיב הולך כמו שאמרה הוא בזה ס"ל לר"נ שפיר דאינה מגורשת דלא עשאו לש"ה ועקר השליח שליחותו לכן הוכיח הרשב"א מזה דמה דקאמר הש"ס דאם לא סיים הבעל כמו שאמרה היא הוי מגורשת כשיגיע הגט לידה ומהני הלשון התקבל נה דקאמר הבעל להשליח משום הסברא דאדם יודע דאין בעל עושה ש"ק הוי זה רק בזה הדין דקאמר הש"ס לא קבלה אהולכה דהיינו דהיא אמרה התקבל לי והשליח שינה אמירתה ואמר לבעל דאשתך טמרה הבא לי גיטי ואמר הבעל מדעת עצמו לשליח התקבל לה גיטה בזה שפיר הוי הדין אם לא סיים הבעל כמו שאמרה היא רק אמר הבעל לשליח התקבל לה לבד אמרינן שפיר דדעת הבעל הי' דיהי' ש"ה ונעשה השליח שליח של בעל לש"ה מחמת הסברא דאדם יודע דאין

בעל עושה ש"ה וא"כ בודאי הבעל מהדר על מה דקאמר השליח לבעל דאשתך אמרה הבא לי גיטי וע"ז השיב הבעל לשון התקבל לה דהיינו דיהי' ש"ה ונעשה שליח הבעל לבדו בוודאי וזה הוי הדין דסעי' י' במחבר אבל בהדין דס"ח דאם אמרה באמת לשליח הבא לי גיטי והשליח שינה אמירתה ואמר לבעל דאשתך אמרה התקבל לי גיטי והבעל השיב להשליח נמי התקבל לה אע"ג דלא סיים הבעל כמו שאמרה היא אמרינן דילמא סובר השליח דהבעל סומך אדיבור דהשליח דאשתך אמרה התקבל לי גיטי וא"כ לא נעשה השליח שליח מבעל מתרי טעמא חדא דהבעל בעצמו לא עשאו להשליח ש"ה מטעם דסמיך א"ע על השליח דאמר דאשתך עשאו ש"ק וגם השליח בעצמו לא קיבל על עצמו להיות ש"ה דהא הבעל השיב התקבל לה גיטה וא"כ הוי הדין בזה דגם אם הגיע הגט לידה אינה מגורשת כ"ה דעת הרשב"א ז"ל וא"כ המחבר דסובר בסעיף ח' דאינה מגורשת והשמיט הדין באם השיב הבעל לשליח התקבל לה גיטה על אמירת השליח דאשתך עשאתני ש"ק דתהי' מגורשת מחמת הסברא דאדם יודע דאין בעל עושה לש"ק ובודאי עשה אותו לש"ה דז"א הואיל דהשליח אמר דהיא עשאתו לש"ק א"כ הבעל אדיבורו דהשליח סמיך והאמין דהאשה עשאתו לש"ק. אבל בהדין דסעיף יו"ד כתב המחבר שפיר דאם הבעל השיב התקבל לה גיטה על אמירת השליח דאשתך אמרה הבא לי גיטי דהוה מגורשת כשיגיע הגט לידה דאמרי' דהבעל עשאו ש"ה מחמת הסברא דאדם יודע דאין בעל עושה ש"ק ומסתמא עשאו ש"ה ודעת הבעל הי' התקבל והולך קאמר וסובר המחבר כדעת הרשב"א ולא כבעל העיטור ז"ל. ומ"מ כתב המחבר בהדין דס"ח באם השיב הבעל זכי לה מהני ומגורשת באם לא סיים הבעל כמו שאמרה היא א"כ מבואר דס"ל למחבר לחלק בין לשון התקבל להלשון זכי לה כסברת הפרישה דבזה ניחא ממש המחבר בסעיף ו' דע"י אמירת הבעל זכי הוי השליח ש"ק דאמרינן מה דהוי זכותה זה עשה לה אבל התקבל לא מהני בדין דסעיף ח' דלשון התקבל גרע מלשון זכי לז"כ הב"ש ורש"י כתב דזכי והתקבל שניהם לשון קבלה ושניהם שוים וא"כ אמירת התקבל לא מהני כהדין דס"ח כה"נ לא מהני גם אם השיב הבעל להשליח בהדין דסעיף ח' זכי לה לסברת הרשב"א דשניהם לשון קבלה הם אם כן עקר השליח שליחותו וגם הבעל האמין להשליח דעשאתו ש"ק ואם כן הבעל לא עשאו לש"ה כלל א"כ אמאי כתב המחבר בהדין דסעיף ח' דמהני אמירת זכי לה דהשיב הבעל הא המחבר ס"ל כהרשב"א דאמירת התקבל דהשיב הבעל לא מהני בהדין דסעיף ח'. ועפי"ז העלה הב"ש לדעת הרשב"א דמבואר דעתו בש"ס לא מהני בהדין דסעיף ח' גם אם השיב זכי לה כמו דלא

מהני לשון התקבל אם אמר הבעל לשליח גם בלא סיים כמו שאמרה היא דכ"מ בפירש"י דשניהם הוי לשון קבלה. כ"ה ביאור דברי קדשו ז"ל:

ב"ש סקט"ו מ"ש על הלבוש דאישתמיט מיניי' הש"ס. ור"ל דמה דמשני הגמרא לא קבלה אהולכה ופריך הש"ס ע"ז אי קבלה אהולכה מכי מטא גיטא לידו לאלתר ליהוי גיטא ומשני הש"ס הכא מי קאמר להשליח הולך כמה שאמר' היא ומבואר בפירש"י דהתקבל והולך קאמר דאינה מגורשת עד שיגיע לידה אבל אם הגיע לידה מגורשת וודאי וממילא בקודם לכן אין כאן שום ספק וגם יכול לחזור קודם דהגיע לידה ולא הוי ספק מגורשת כדקתני ואם רצה לחזור יחזור. אבל הלבוש י"ל דפירש דמה דמשני הש"ס מי קאמר הולך כמה שאמרה ופירש"י התקבל והולך קאמר היינו מספיקא אמרינן כן. גם הא דקתני בברייתא אם רצה לחזור יחזור הוי נמי דאינה מגורשת ודאי רק ספק מגורשת כמ"ש:

סימן קמא

ב"ש סק"א מ"ש להמגיד הספק אם יכול זה האיש. ולפירש"י הספק כיון דאין שהות להשיב. וצריכין להבין מה החילוק בין פירש"י לפירוש המגיד ומאי נ"מ יש ביניהם ואבאר דהנה בש"ס גיטין דף ס"ג איתא אמר רב אין האשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה ור"ח אמר אשה עושה שליח לקבל גיטה מיד שליח בעלה ע"ז אמר ר"כ אם איתא לדר"ח עבדת בה עובדא אמר ליה רבא הא לא חזרה שליחות אצל בעל ועל זה כתב רש"י לא חזרה שליחות אצל בעל שליח שחזר ונעשה שליח למי שנשתלח לו ניתק משליחותו הראשון עד שלא הי' שהות לחזור אצל שולחו ולומר לו עשיתי שליחתך ושליח שאינו ראוי להגיד לחזר למשלחו אינו שליחות עכ"ל וע"ז מסיק הש"ס דמספקא לדידן והוי דבר שבערוה וחולצת. א"כ לפירש"י כוי לדידן הספק משום דלא חזרה שליחות אצל הבעל הריעותא הוי מצד שליח להולכה כיון דניתק משליחות הבעל דאינו יכול לחזור ולומר עשיתי שליחתך. וא"כ הוי הדין אפי' כשיגיע הגט לידה לא תתגרש הואיל דכבר ניתק משליחות להולכה של בעל ונתקלקל אותו שליחות דעיקר הריעותא הוי בשליחות הולכה. אבל הרב המגיד סובב והולך לדעת הרמב"ם דסובר דאם הגיע הגט לידה ה"ז מגורשת כדעת המחבר כאן. ולכן פירש דברי הש"ס לא חזרה שליחות אצל בעל היינו דהספק הוי אם יכול אותו האיש להיות נעתק משליחת הולכה שמינהו הבעל לשליחת קבלת האשה כיון דעדיין לא נגמר שליחות הבעל וס"ל הא דאמרינן לא חזרה שליחות אצל בעל היינו לא נגמר עדיין ואינו יכול להיות נעתק לשליחות קבלה עכ"ל ולהסביר דבריו דכשם שאין האשה יכולה לעשות את הבעל בעצמו ש"ק. דהגע יהי' בידו ויהי' ש"ק עבורה מטעם דבעינן דאשה תקבל הגע מיד בעלה ואם תעשה הבעל

לשליח קבלה דיהי' במקום האשה א"כ ממאן יקבל הרי לא יקבל מיד בעל כה"נ שליח הולכה של בעל דהוי כבעל עצמו ולזה אינה יכולה לעשות שליח הולכה שלו דיהי' ש"ק שלה דיהיה במקומה דשליח הולכה הוי כבעל ממש ובעינן דיעשה שליחותו דהיינו דיהי' נותן ואז יגמר שליחותו קודם שנעשה לאחרים דהיינו שיעמוד במקום האשה כי לעולם א"א שיהי' אחד במקום בעל ואשה ביחד דיהי' הוא הנותן והוא המקבל וזה א"ל דיגמור שליחותו שלו דיניח הגט עג"ק ואח"כ יעשה שליח לקבלה לקבל מעג"ק דז"א דטלי גיטך מטג"ק לא הוי גט כלל והא דמספקי הש"ס בזה דאפ"ל דדמי קצת דהגט בא מרשותו לרשותה כדכתב התוס' בפ' הזורק גבי תיחוד ותיפתח א"כ מבואר דלפי' המגיד הוי עיקר הריעותא בשליחות קבלה אם נימא דיכול להיות נעתק לשליחות קבלה ולפי"ז אם הגיע הגט לידה ה"ז מגורשת בודאי דהא שליחות הולכה לא נתקלקל וממ"נ היא מגורשת ולז"כ הב"ש וא"ל וזו היא קושית הרשב"א ז"ל בספ"ב דגיטין דף כ"ד ע"א בהא דפריך הש"ס בפשיטות והא לא חזרה שליחות אצל בעל ואילו בפ' התקבל מספקא לן בזה ולזה כיון, הב"ש להקשות מסי' קמ"ב ס"ק כ"ג לכן תירץ הב"ש משום כאן בתחלת השליחות הי' שליחות הראוי לחזור לבעלה אבל שם בפ' התקבל ולקמן בסי' קמ"ב לא הי' מתחלה כלל שליחות הראוי לחזור להשיב לבעל לו' עשיתי שליחותך וכ"מ בחידושי רשב"א לחלק כן מההוא דפ' התקבל דבתחלת השליחו' הי' ראוי לחזור לבעל אלא דאח"כ נתקלקל ונעשה שליח קבלה אבל רש"י ז"ל נשמר מקושית הרשב"א הנ"ל דבספ"ב דגיטין פירש"י וז"ל לא חזרה שליחות אצל בעל ושליח לא מיקרי אלא המשתלח מזה לזה דראוי לחזור אצל שולחו ולומר לו עשיתי שליחותך לחברך וזו אינו ראוי לחזור דהרי לא נשתלחה אלא לעצמה ואחר כך נעשית היא בעל המעשה ובטל השליחות קודם שתחזור. ובזה מיושב קושית הרשב"א דלכן פשיטא להש"ס בספ"ב דבכה"ג לא חזרה שליחות כיון דנעשית היא בעל המעשה ולא נשתלחה אלא לעצמה משא"כ בפרק התקבל דלא נשתלחה לעצמה אלא דעשתה שליח קבלה לקבל מיד שליח בעלה בזה שפיר מספקא לן אי בעינן חזרה שליחות אצל בעל והתם בפ' התקבל דלא נעשית היא בעל המעשה ולכן פירש"י התם כפי' התוס' בסוף פ"ב דגיטין ולכן מספקא להש"ס אי הוי גט או לא אבל היכא דהיא נעשית בעצמה בעל המעשה פשיטא להש"ס דלא הוי גט כלל ולכן פירש"י בסוף פ"ב דלא כפי' התוס' וזש"כ התוס' לעיל דבקונטריס לא פי' כן כדי ליישב קושיית הרשב"א ז"ל נטה רש"י ז"ל מפירושו מפרק התקבל דפי' שם כהתוס' הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש הא מבואר בהג"ה כשהיא אמרה לקבל מיד בעלה אין לקבל מיד שליחו ור"ל הא להרשב"א הוי גם בלא אמירה שלה אינו יכול הבעל לעשות שליח ליד ש"ק שלה משום בזיון דאשה לז"כ דהרמ"א קמ"ל באם אמרה בפירוש דיקבל לה מיד בעלה הוי לכ"ע הדין דאין הש"ק שלה יכול לקבל מיד שליח מיד שליח בעל גם להך מ"ד דס"ל דאין חשש משום בזיון אבל לרב הוי באמת אפי' בלא אמירה שלה א"י לש"ק לקבל מיד שליח כדעת בעל הט"ז ולעיל בסי' ק"מ סק"ב כ' על הט"ז דאין דבריו מוכרחים מה דס"ל דאין הבעל יכול לזרוק לחצר השליח דשם בא להחצר מבעל ממש להחצר וא"כ אין בזיון כל כך להאשה אבל כאן עשה הבעל שליח הולכה ליד ש"ק שלה לזה הסכים כדעת הט"ז דאיסור הוי לעשות כן דהוי בזיון אצל האשה אבל לעיל בא להחצר השליח מיד הבעל ממש ובזה אפ"ל דאין בזיון כל כך להאשה כמ"ש:

ב"ש סק"ט נרשם בטעות על דברי המחבר ס"ו אנא מקומו על דברי המחבר בסעי' ח' מ"ש אפי' אם השנים מעידים וזש"כ הב"ש אע"ג ור"ל דעדיף טפי דהוי הכל ע"י כת א' מ"מ י"ל דלז"כ המחבר לשון אפי' דה"א אם הוי הכל ע"י כת א' מחזי כשקר וגבי גט הוי לן למיחש יותר דלמא שכרתן האשה הואיל דהיה סברא רחוקה דהיו עידי אמירה הם עצמם היו ע"ק כדאשכחן בסוף פירקן ועז"כ הפ"י אף ע"ג דאין ראי' מזה דל"ד להתם דדיבורא בעלמא קאמרי אבל מעשה לא עבדי והכא שיעיד בב"ד הוי מעשה גמור ותרי לא חשידי מ"מ שייך מיהו לשון אפי' לרבותא בעלמא עיי"ש:

ב"ש סק"י מ"ש אפי' בדיעבד אמנם הגאון החסיד מהר"א ז"ל מווילנא בביאורו לש"ע הראה מקור דין זה דגם מדינא א"צ לכתחלה ממה דקאמר הגמרא דף ס"ג ע"א אמר רב אשי הכי השתא בשלמא אי איתמר איפכא אלמא אדיבורא דידי' סמוך א"כ מבואר להדיא דאע"ג דלא ידע הבעל אי הוי שליח קבלה מהאשה מהני רק משום חשש לע"ז יש להחמיר ולהצריך שליחות בעדים קודם נתינתו של הגט אילו ד"ק ז"ל א"כ דברי הרמ"א ז"ל על נכון דלכתחלה דוקא לא ימסור הבעל אבל בדיעבד אין עכוב בדבר הואיל מדין הש"ס א"צ גם לכתחלה רק הדין כן מצד החומרא כמ"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש מ"מ לענין שתתגרש מיד בעת קבלתו בעינן עדים דהוא ש"ק ור"ל דהא עיקר מה דהשליש נאמן דיכול לעשות מה דבעי והוי בידו וזה הוי רק לענין נאמנות דנתנו לגירושין אבל לענין שתהי' מגורשת בעת קבלתו לא שייך זה לכן בעינן דהוא ש"ק וכ"מ בהר"ן ובתוס' ד"ה שליש ובד"ה וליהמנה וד"ה תינח אבל אם יש עדים דהוא ש"ק שלה אף על גב דלא ידע דהוא ש"ק אמרינן מסתמא מסר לו דיהי' מגורשת בקבלתו וכן משמע בהר"ן עיי"ש:

בא"ד מ"ש וכן נראה ור"ל דהב"ש הי' מפרש דעיקר ראי' של הרי"ף ז"ל דהלכה כר"ח דשליש נאמן ממה דאמר הש"ס תנן האשה שאמרה התקבל לי גיטי דצריכה ב' כיתי עדים דע"ז פריך הש"ס וליהמניה להשליש ואמאי בעינן עדים כלל כפירש"י ומזה הביא הרי"ף ראי' מדחזינן דהש"ס תפיס הסברא דר"ח דליהמניה להשליש ש"מ דהש"ס סובר דהלכה כר"ח ולפ"ז הוכיח הב"ש מהרי"ף דסובר לר"ה הוי הדין גם באין הבעל לפנינו להכחיש מ"מ אין השליש נאמן דחיישינן דלמא יבוא הבעל להכחיש והסברא בזה דלר"ה חיישינן מחמת הסברא דאם איתא לגירושין יהיב לדידה הוי יהיב דאי ס"ד לר"ה הדין באין הבעל לפנינו להכחיש השליש נאמן א"כ מאי ראי' הביא הרי"ף מפירכת הש"ס דפריך סתמא וליהמני' להשליש הא שם במתני' אינו מבואר דהבעל לפנינו להכחיש א"כ ר"ה נמי מודה דהשליש נאמן וא"כ י"ל דפירכת הש"ס על המתני' גם לר"ה דליהמנה להשליש הואיל דהבעל אין לפנינו א"ו דהדין הוי לר"ה גם באין הבעל לפנינו להכחיש נמי אין השליש נאמן דחיישינן דלמא יבוא הבעל להכחיש וא"כ קשה על המחבר דסותם לקמן דחיישינן דלמא יבוא הבעל להכחיש וכאן ס"ל דא"צ קבלה מטעם דאין יכול הבעל להכחיש כ"ה ביאור ד"ק. וראיתי בס' חמדת צבי דכתב על דברי ב"ש וז"ל דלפ"ז לכאורה קשה לפי מה שפירשו הרשב"א והר"ן טעמא דר"ח דס"ל דהא הימני' היינו אף דעכשיו ליכא להשליש מיגו משום דאמרינן דאין האשה רוצה לקבלה כשהבעל לפנינו וטוען לפקדון נתתי מ"מ הא הי' ביד השליש למסור להאשה קודם ערעור הבעל ותלך לינשא ומשו"ה ס"ל לר"ת דהשליש נאמן משו"ה אמרינן דהבעל סבר וקיבל אם יאמר לגירושין נתתי יהי' הגט לגירושין א"כ להב"ש קשה הא אף אם הי' נותן לה קודם ערעור הבעל לא הי' מתירין להנשא ואיך שייך דהא הימנה אבל א"ש דהב"ש כתב זה רק להפוסקים דפסקו כר"ה דס"ל בעיר אחת הבעל נאמן מחמת הסברא דאם איתא לגירושין יהיב לה לדידה יהיב משו"ה ס"ל דאין מתירין להנשא אף קודם ערעור הבעל דאיכא ריעותא בפנינו בעיר אחת הסברא דאם איתא הנ"ל אבל ר"ח דלא ס"ל הסברא דאם איתא גם בעיר אחרת מתירין לינשא קודם עירעור הבעל נמצא הי' ביד השליח להתירה להנשא קודם ערעור הבעל לכן אמרינן דהימנה ולפ"ז מתורץ קושית הר"ן על רש"י ותוס' שכתבו במילתא דאיסורא אין בידו להאמינו דהא בגיטין מצינו כה"ג בענין שאמרו נאמנת עלי שלא פייסתי וגם הפ"י הקשה לר"ה דלא ס"ל דהימנה באיסורא למ"ל לומר טעם דאם איתא אבל להנ"ל ניחא דבאמת י"ל דר"ה נמי ס"ל גם באיסור שייך דהימנה בנאמנת עלי שלא פייסתי אך דס"ל אם איתא א"כ איכא ריעותא לפנינו ואין מתירין להנשא גם קודם ערעור הבעל כסברת הב"ש הנ"ל ומשו"ה לא ס"ל דהימנה דלא

הי' ביד שליש להתירה להנשא גם קודם ערעור בעל כסברת הב"ש ור"ח ל"ל טעם דאם איתא נמצא הי' מתירין להנשא קודם ערעור הבעל ושייך שפיר הא הימנה כיון דהיה בידו להתירה קודם ערעור הבעל דגם הבעל סבר וקיבל אם יאמר לגירושין יהא לגירושין כמו בנאמנת עלי שלא פייסתי ובזה מתורץ נמי קושי' הר' אפרים על הרי"ף מה הראי' מהש"ס דילמא ר"ה נמי מודה כשאין הבעל מכחישו דהשליש נאמן ולהנ"ל א"ש דהא מוכח דר"ה סובר דגם אם לא יערער הבעל אין מתירין להנשא מחמת הסברא דאם איתא הנ"ל דאל"כ קשה מ"ט דר"ה דס"ל באיסור לא שייך הא הימנה כקושיות הר"ן הא אמרינן לעיל דאומר נאמנת עלי שלא פייסתי ודו"ק בזה. אבל צ"ע למעיין בהרי"ף עצמו מבואר דעיקר ראיות הרי"ף ממה דקאמר הגמרא בעל אומר לגירושין ושליש אומר לגירושין דע"ז פריך הש"ס וליהמנה להשליש והתם הבעל מודה להשליש א"כ אין מזה ראי' דר"ה סובר גם באין הבעל לפנינו חיישינן דלמא יבוא ויכחיש ופירכת הש"ס אזלא גם לר"ה כמו שתמה על הרי"ף רבינו אפרים תלמידו הביאו הר"ן דליכא ראי' מזה דהלכה כר"ח דגם ר"ה סובר באם הבעל מודה דהשליש נאמן אבל עכ"פ אין הוכחה מזה גם להרי"ף דס"ל לר"ה באין הבעל לפנינו דחיישינן דלמא יבוא להכחיש וצ"ע בזה וגם בלא"ה צ"ע דברי הב"ש לפי הוכחתו דסובר דהרי"ף הביא ראי' ממתני' הנ"ל ממה דפריך הש"ס וליהמנה להשליש הא אדרבה דהש"ס פריך לר"ח ככל שאר סוגיות הש"ס דהש"ס פריך על התנא ממתני' כדמתיב ר' אבא מהודאת בע"ד לר"ח כה"נ פירכא זו הוי גם לר"ח ולא למידק מזה דהש"ס סובר דהלכה כר"ח א"ו עיקר ראיות הרי"ף מבעל אומר לגירושין כמבואר בהרי"ף להדיא עיי"ש:

ב"ש סקי"ד ביאור דבריו כ"ה דעיקר הפלוגתא דר"ה דס"ל דבטל נאמן איירי כשהם בעיר אחת דשייך הסברא דאם לגירושין יהיב לדידה הוי יהיב וזה איירי בש"ה ובעיר אחת אבל בש"ק לא שייך הסברא דאם איתא די"ל דרצונו הי' לגרש מיד בקבלתו וגם אם הם בשני עיירות סובר ר"ה דהשליש נאמן מטעם דלא שייך הסברא דאם דלגירושין יהיב לדידה הוי יהיב ולז"כ דקשה אדעת המחבר דס"ל דאם הבעל כופר ואומר לפקדון מסרתי דה"ז ספק וא"כ הבעל נאמן הא מבואר בהרי"ף ובהרשב"א באם אין העיר אחת דהשליש נאמן גם לר"ה גם כשהגט ביד האשה הוי כמו אם הגט ביד השליש לז"כ וא"ל דהסוגיא איירי דהיא עשתה ש"ק כצ"ל ור"ל דהיינו דנפרש הש"ס אליבא דהרי"ף בתשובה דמיירי דיש עידי אמירה דהוא ש"ק דהשליש אמר דנתנו לו הבעל להולכה וכיון דהוא ש"ק הרי יש תפיסה מוכחת דשמי' כשמו לא מפקיד גבי' דש"ק גרע משמי' כשמו מש"ה מהימן השליש א"כ מזה איירי ר"ה באינן בעיר אחת דהשליש נאמן דידוע ע"י עדים דהוא ש"ק

הואיל דהבעל ידע מזה בודאי לא הי' לו לפקדון והוי תפיסה מוכחת דלגירושין מסר לו אבל הגמ' איירי דאינו ידוע דהוא ש"ק לזה הוי הדין דבעל נאמן לר"ה ומ"ש אבל אם אינו ידוע דהוא שלוחו ט"ס וכצ"ל. אבל אם א"י דהוא ש"ק שלה עז"כ דהא מ"מ שליש נאמן. ור"ל דבלא"ה יהי' הדין דהשליש נאמן מטעם דהא מ"מ הימנה דהא גם לדברי הבעל מוכח דהבעל עשה לשליש וא"כ שייך הסברא דהא הימנה ואמאי יהי' הבעל יכול להכחישו וזה גם א"ל דאינו מכחיש לה שליש דלפקדון מסר לו דבזה ודאי הי' השליש נאמן מטעם דהא הימנה אלא איירי דהבעל טוען דממנו נפל ולא עשאו לשליש כלל כדעת הרא"ש ואם דמבואר בסי' קנ"ב דא"י לומר ממני נפל דשם איירי דהגט ביד אשה וטוענת אתה נתתי לי אבל כשהגט ביד השליח יכול לומר ממני נפל א"כ אמאי ס"ל להגמ' דידן דדוקא כשהגט אינו ביד השליח יכול להכחיש הא להרא"ש גם כשהגט ביד השליח יכול להכחיש ולומר ממני נפל א"ו דאיירי דאינו טוען ממני נפל אלא טוען הבעל לפקדון מסרתי לו א"כ הדק"ל דהא איירי בש"ה ממקום למקום הוי גם לר"ה השליש נאמן דהא לא שייך הסברא דאם איתא. לכן תירץ הב"ש דהגט הוי ביד השליח קרוע לזה אין השליש נאמן דלא הוי בידו ואין דין תורת שליש עליו מחמת דהי' הגט פ"א בידו דהא מ"מ השתא לא מיקרי שליש ויצא השלישית מתחת יד השליש אבל אם הגט ביד השליש בשלימות השליש נאמן ואין להבעל מיגו דיכול לבטלו גם עכשיו דהוי מיגו במקום עדים דהשליש נאמן כתרי עדים לכן אין להאמינו דלפקדון מסר לו. וכדומה לזה ראיתי בס' שעה"מ פ"ו מה"ג דין ד' דהקשה על הרמב"ם דסובר דאם הבעל טוען דלפקדון מסר לו השליש נאמן דהלכה כר"ח ובפ"ג מה"א כ' הרמב"ם ז"ל אבל האיש דעשה שליח לקדש א"צ לעשותו בעדים לפיכך אם מודו השליח והמשלח א"צ עדים מבואר דאם המשלח כופר נאמן להכחיש להשליח והלח"מ בין שטר גט לקידושין אבל העור בסימן קמ"א הביא דהרמב"ם סובר בגט נמי הבעל נאמן וא"כ הרמב"ם סותר א"ע גם תירוץ הב"ש לא שייך דהא הטור סובר דאם פ"א הי' ביד השליש הוי השליש נאמן לכן תירץ דעת הרמב"ם דאיירי דהגט לא הי' העדים חתומים עליו. והאריך בזה עיי"ש:

בא"ד מ"ש וכתב בהג"מ. ור"ל דבא ליישב קושייתו דהקשה בריש דבריו אדעת המחבר דסובר ה"ז ספק אי איירי דהגט ביד השליח והוי ספק מגורשת מטעם דס"ל כר"ה גבי הבעל אומר לפיקדון דהבעל נאמן וצ"ל דגם לר"ה ספק מגורשת הוי או דבהא גופא מסופק המחבר אי הלכה כר"ה אעפ"כ הנ"ל לחלק דדוקא בשלשתן בעיר אחת דשייך הסברא דר"ה אם איתא. אבל באין שלשתן בעיר אחת גם ר"ה מודה דאין נאמן לומר לפקדון נתתי לז"כ הב"ש דמשמע אם הגט ביד השליח אינו יכול להכחישו וזה הוי לר"ח

דס"ל דנאמן השליש ולז"כ ולכאורה קשה ור"ל דגם לר"ח קשה כיון דהגט ביד השנית יהי' הבעל נאמן גם לר"ח דלפיקדון מסר לו במיגו דיכול הבעל עכשיו לבטלו ולמחות ביד השליש דאל ימסור הגט לידה לז"כ וצ"ל דהשליח נאמן ור"ל דהא לר"ח דס"ל הטעם דהימנה להשליש לכן לא מהני גם ביש לו מיגו דהוי כמיגו במקום עדים מכח הסברא דהבעל המונה להשליש ולכן אמר ר"ח שפיר דהשליש נאמן גם אם הגט ביד השליש אבל לר"ה דלא ס"ל הסברא דהא הימנה להשליש א"כ אף דאמר דוקא בשלשתן בעיר אחת אז ס"ל לר"ה דבעל נאמן מחמת הסברא דאם איתא לגירושין יהיב לה לדידה הוי יהיב לה וזה הסברא דאם איתא מועיל רק עם הטענה דבעל דאמר לפקדון דזה הוי טענה גרוע וזה מהני רק בשלשתן בעיר אחת אבל באין שלשתן בעיר אחת דלא שייך הסברא דאם איתא אין הבעל נאמן גם לר"ה אבל מ"מ שייך לומר בזה דנאמן הבעל לר"ה באין שלשתן בעיר אחת אם הגט ביד השליש לומר לפקדון מסר לו מטעם מיגו דיכול למחות להשליש עכשיו ולבטל הגט כעת ולר"ה לא שייך לומר הטעם דהימנה דהוי כמיגו במקום עדים הא ר"ה אין סובר הטעם דהימנה וא"כ ניחא דעת המחבר דפוסק דאינה מגורשת גם באינם בעיר אחת מ"מ הבעל נאמן מטעם מיגו אם הגט ביד השליש כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סקט"ו מ"ש ולמ"ש בסמוך דאיירי כאן באין הגט ביד השליח כצ"ל ור"ל דכתב בס"ק י"ד דהמחבר איירי דאין הגט ביד השליח לזה אם נאמר דהרמ"א איירי נמי באין הגט ביד השליח אמאי נאמן:

בא"ד מ"ש אבל ש"ק אינו נאמן לומר דעשאו ש"ק כיון דהגט אינו בידו זה ט"ס וכצ"ל אפי' אם הגט בידו כמבואר בסקי"ב דעידי אמירה צריך לעולם ובס' תו"ג הרחיב הדיבור כאן ואין פנאי כעת לבאר דבריו עיי"ש:

ב"ש סקט"ז מ"ש וע"כ הא דסותם כאן מוכח דס"ל כדעת הבעל התרומה ולא כהתוס' ור"ל מדכתב הרמ"א דמן הדין א"צ הרשאה רק מצד המנהג מוכח דסותם כדעת הבעל התרומה דלא חיישינן לנפילה דאי ס"ד כדעת התוס' דחיישינן לנפילה ולשאלה והסברא בזה דדוקא בטוען לפקדון דהבעל מודה עכ"פ דנעשה שליש והימנה אז ס"ל לר"ח דהשליש נאמן ואף לר"ה באין שלשתן בעיר אחת נאמן השליש עכ"פ אבל אם טוען הבעל ממני נפל אינו נאמן השליש הואיל דלפי דבריו לא הי' שליש מעולם כ"ה דעת התוס' וא"כ לדעתם צריך הרשאה מן הדין עכ"פ דשמא יאמר הבעל ממני נפל ומדסותם דא"צ הרשאה ע"פ הדין אלא מצד המנהג ש"מ דסובר כדעת בעל התרומה דל"מ אם טוען הבעל לפקדון נתתי בודאי אינו נאמן בש"ה ממקום למקום דבזה לא שייך הסברא

דאם איתא דלגירושין לדידה הוי יהיב דהא אינם בעיר אחת אלא אפי' אם טוען ממני נפל דלא עשאו לשליש מעולם נמי אין הבעל נאמן דלא חיישינן לנפילה דנפילה הוי טענה גרוע כדעת הבעל התרומה כמ"ש:

ב"ש סקט"ז ושיעור דבריו כ"ה דמצד הדין א"צ הרשאה ממקום למקום דאם יבוא הבעל ויערער ויאמר לפקדון נתתי אינו נאמן דבזה לא שייך הסברא דאם איתא לגירושין יהיב לדידה הוי יהיב דהא הוי ב' עיירות אלא מה דצריך הרשאה הוי מצד המנהג לזה כ' הב"ש ומיהו קשה ור"ל דהוכיח דהרמ"א סובר כדעת הבעל התרומה דלר"ח השליש נאמן גם באם ערער הבעל ואמר ממני נפל או לשאלה נתתי נאמן הבעל וא"כ ס"ל התוס' לחלק דוקא בטוען לפקדון נתתי דהבעל מודה דעשאו לשליש בזה ס"ל לר"ח דהשליש נאמן אבל בטוען לשאלה נתתי או ממני נפל דלא עשאו לשליש כלל מעולם אינו נאמן השליש וא"כ הוי להרמ"א לומר גם במקום למקום בעינן הרשאה ע"פ הדין דלמא יאמר הבעל ממני נפל או לשאלה נתתי ואף דתירץ לעיל ע"פ סברת הרא"ש דכמו דהאמינו חכמים לענין בפ"נ הימנה בכל מ"מ הוכיח שפיר דהא הרבה פוסקים לא ס"ל טעם דהרא"ש וא"כ לדעתן צריך הרשאה מדינא ולזה הוכיח דע"כ לא ס"ל החשש דנפילה וסותם הרמ"א דדעת בעה"ת דהשליש נאמן גם אם אומר הבעל ממני נפל דלנפילה לא חיישי' דהוי טענה גרוע כדכתבו הפוסקים עיי"ש:

ב"ש סקי"ז מ"ש כאן איכא ריעותא דלא חתמו עליו עדים וכעין זה תירץ השעה"מ הובא לעיל וא"כ לא הי' צריך הב"ש לתירוצי שם בס"ק י"ד דלדברי השעה"מ ניחא כמ"ש:

ב"ש סקי"ט מ"ש והא דאינו יכול לומר ע"י שליחו להסופר שיכתוב. ור"ל דקאי על מה דציין הרע"א אלקמן סעיף ל"ה מסיים הרמ"א מיהו יש חולקין וסבירא לי' דאין שליח הולכה ע"י כתב גם לא ראיתי נוהגין כך ע"ז קאי דברי הב"ש לז"כ לעיין לעיל בסי' ק"ך אם מהני גם בפקח ע"י כתבו מבואר שם בסק"ח שוב ראיתי בס' שו"ת בית אפרים חלק אה"ע סי' ק"י דמפלפל מאוד בדין שליח ע"י כתב ומחלק באומר כאן בפה דממנה להשליח פלוני שעומד בעיר אחרת מהני ע"י מה שמגלה דעתו לפלוני שליח ע"י כתב רק באם לא דבר כלל אלא ממנה לשליח בעיר אחרת ע"י כתב זה לא מהני והאריך מאוד בפלפול רב ועיין מזה במחבר סעיף י"א בסי' זה ובס"ק ל"ח וס"ק ל"ט ובס"ק מ' ובסי' קמ"ב הצריך לדין זה. ודו"ק:

ב"ש סקכ"ד מ"ש וכן משמע מהתוספתא ור"ל דקשה על המחבר דסובר גם בידוע דהרג א"ע מ"מ בעינן דיהיה הריגה מיד הא מהתוספתא משמע דווקא אם יש ספק אם הרג א"ע אז בעינן מיד דמזה הוי הוכחה דהרג א"ע אבל בידוע דהרג א"ע לא בעינן דהריגה

יהי' מיד לז"כ ואפי' ר"ל דמ"מ דעת המחבר על נכון דגם בהרג א"ע מ"מ בעינן דיהי' הריגה מיד שאמר כתבו. ומהתוספתא אין ראי' דקמ"ל דגם באם יש ספק אם הרג א"ע מהני אם הי' הריגה מיד לז"כ וכן משמע ור"ל דהא מבואר גם בתוספתא גם בספק אם הרג א"ע וגם לא הי' הריגה מיד מ"מ לא הוי ספק גט ממילא מבואר דאם הי' הריגה מיד הוי ודאי גט גם ביש ספק אם הרג א"ע אבל גם בידוע דהרג א"ע מ"מ בעינן דהריגה יהי' מיד:

בא"ד מ"ש ולא אמרינן דהוי ס"ס ור"ל בספק אם הרג א"ע להוי ס"ס ספק דלמא לא הרג א"ע ואף את"ל דהרג א"ע דלמא בעת דאמר כתבו לא הי' דעתו לזה להמית א"ע לז"כ דלא הוי ס"ס ור"ל דהוי שם אונס חד דאין ספק אחד מוסיף על הב' דהא לכל הספיקות הוי עיקר הספק דלמא לא הי' דעתו בעת דאמר כתבו להמית א"ע וא"כ הוי רק ספק אחד אם הי' דעתו בתחלה בעת דאמר כתבו להמית א"ע או לא וא"כ לא הוי ב' ספיקות ובלא"ה דעת גדולי הפוסקים דלא מהני ס"ס באיסור א"א כמו שדברתי מזה לעיל ע"ש:

ב"ש סקכ"ו מ"ש וכמבואר בחו"מ סי' רנ"ה דפסק כרבנן דלא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו לז"כ דשא"ה דאמר כתבו כדקאמר הש"ס בחולין דף ל"ט ע"ב עיי"ש:

ב"ש סק"מ מ"ש ולפי חילוק של תוס' לק"מ דאע"פ שנעשה שליחו מ"מ לא הוי הנאה כיון דלא אמר לו דיהא שליחו ולפי' דברי התוס' נכונים דודאי התם בתורם את תרומתו דמיירי בתורם משל חבירו דליכא הנאה בגוף הממון אלא כיון דעביד שליחותי' הוא גופה מיקרי הנאה לכן שפיר משני באומר כל הרוצה לתרום דזה אע"ג דהוי שליחו מ"מ עי"ז לא מיקרי הנאה במה דעביד שליחותו הואיל דלא ציוה לו בפירוש והנאה אחרת ליכא כאן. אבל התם בהמדיר דמפרנס אותו ואי שליחותו עביד הרי יש להנאה מן המדיר ע"י שליחו דנותן לה מזונות וזה ודאי אסור הואיל דשליחו דמדיר הוי. וכבר הרגישו בזה בס' בית מאיר ז"ל ובס' אבני מילואים ובס' טו"ג ובספר ישועת יעקב כולם פה אחד דדברי התוס' נכונים מלק"מ מהש"ס כדכתיבנא. אבל י"ל דקושיית הב"ש קאי על התוס' על התירוץ הב' שתירצו דדוקא באומר כל השומע קולו דייחד למי ששומע קולו אז הוי שילוחו אבל באומר כל הרוצה לא הוי שילוחו ולכן שרי המודר לתרום דהבעה"ב המדיר אמר כל הרוצה לתרום דזה לא הוי שלוחו. וע"ז הי' קשה קושית הב"ש שפיר לתירוץ זה דיש חילוק בין אם אמר כל השומע דהוי שלוחו ובין אם אמר כל הרוצה לתרום דזה לא הוי שלוחו א"כ מאי פריך הש"ס בריש פ' המדיר אמאי מהני באומר כל השומע קולו דהוי שלוחו ולמה במדיר אשתו דיכול לומר כל הזן אינו מפסיד הא הוי שלוחו נמי ולחילוק התוס' אין התחלה לפירכת הש"ס כלל דבשלמא באומר כל השומע

קולו דיחדו למי דשומע דהוי ודאי שליחו אבל באומר כל הזן אינו מפסיד דבזה לא הוי שליחו ובזה לא שייך תירוץ המחברים הנ"ל דעיקר סברתם התם בפרק המדיר אי נימא דהוי שליחו הרי יש לה הנאה מן המדיר עי"ז דהוי שלוחו ואסור דשליחו של מדיר אבל להתירוץ הב' לא תליא כלל בהנאה רק אם לא אמר כל השומע לא הוי שלוחו כלל דהמחברים הבינו בדעת הב"ש דקושיתו הוי על תירוץ הראשון שבתוס' דמחלקי אף באומר הרוצה לתרום דהוי שלוחו כמו באומר כל השומע קולו רק החילוק הוי באומר כל הרוצה לתרום אף דהוי שלוחו מ"מ לא מיקרי מהני בכך להמודר הואיל דלא ציוה לו בפירוש כן ובזה כתבו המחברים שפיר דפירכת הש"ס עולה יפה לתירוץ התוס' זה דאף באומר כל הרוצה לתרום לא הוה חשיב דמהני להמודר בשליחותו כיון דלא ציוה המדיר לעשות אבל בהמדיר פריך הש"ס שפיר אמאי יכול הבעל לומר כל הזן אינו מפסיד הא אי שליחותו עביד הרי יש לה ע"י שליחו שנותן לה מזונות הנאה עי"ז אבל אי נימא דקושית הב"ש קאי על תירוץ הב' של התוס' א"כ לא תליא כלל במהנה אלא עיקר תליא אם הוי שילוחו בזה הקשה הב"ש שפיר על התוס' הגם דבהב"ש מבואר דקשיתו על תירוץ שבתוס' מ"מ יכול לומר קשיתו שלו קשה נמי על תירוץ הב' ובאם נאמר כן לא שייך תירוץ המחברים הנ"ל וא"כ צ"ע על הב"ש אמאי לא הקשה קשיתו על תירוץ הב' דהוה קשיתו ביותר. וגם צ"ע אלי להבין דברי התוס' בתירוץ הב' דיש חילוק בין אומר כל השומע דמהני דמיחד להשומע אבל באומר כל הרוצה נכתוב דלא מהני דלא הוי שלוחו ואם כן צ"ע אמאי מהני בתרומה אם אמר כל הרוצה לתרום דהא בתרומה בעינן שליחות כדכתב התוספת בתחלה ולשון כל הרוצה אינו במשמע דהוה שליחות וכמ"ש:

בא"ד מ"ש ונפקא מינה מהני שני תירוצים מה שכתוב בסימן ע' ור"ל דשם הביא דעת בעל התרומה שער כ"ה האומר כל הזן אינו מפסיד ועמד ופירנס אותה אבד מעותיו משום דאינו שילוחו כמבואר בר"פ המדיר כשמדיר אותה יעמיד פרנס והיינו שיאמר כל הזן אינו מפסיד וע"כ לאו שילוחו ואם כן לתירוץ הא' שבתוס' באומר כל הרוצה שילוחו הוא וצריך לשלם משא"כ לתירוץ השני לא הוי שילוחו כלל ופטור מלשלם ושם דברתי מזה עיי"ש:

ב"ש סקל"ה מ"ש כשיעשו לפני פסולים גרע דהוי כאילו מכחישים אותו ור"ל דלהרא"ש דסובר דבעינן דיהי' השליח נעשה לפני העדים דווקא וכיון דלענין הרשאה מודה דאילו פסולים נתייחדו להיות עדים על השליחו' וכשיחד פסולים לעדות גם עדות הכשרים נתבטלו דנצטרפו בעת ראי' כמבואר בחו"מ סי' ל"ו וכ"מ בסעיף כ"ה בהג"ה לענין ע"מ. דאם נתייחדו פסולים לע"מ דלא מהני מה דיש עוד עדים כשרים וא"כ אף דהשליח

אומר דנעשה שליח לפני עדים כשרים מ"מ כיון דיש הוכחה מלשון הרשאה דנתנו לו הב"ד דנתייחד גם כן לפני עדים פסולים. זה מורה דנתבטל עדות הכשרים. ומ"ש הב"י דמהני דכשמביא הרשאה אחרת היינו דממנה אותו הבעל מחדש להיות שליח לפני עדים כשרים. א"נ דהביא מעב"ד דנעשה שליח לפני ב"ד ג"כ מהני דאין הב"ד נפסלים ע"י צירוף קאו"פ כ"מ בס' תו"ג עיי"ש:

ב"ש סקל"ז מ"ש ממ"נ אין צריך לבדוק אם הוא גדול יכול לעשות שליח ואם עכשיו הוא נמי קטן אם כן בלא"ה א"צ לבדוק דהא ממילא הי' בעת הקידושין קטן ולא הי' קידושין כלום. וכגון קושיא זו מבואר בתוס' ב"ב דף קמ"ו ד"ה וכי מאחר דבדקנו לקידושין דהקשו שם דבלא"ה הו"ל ליפרוך דלמ"ל בדיקה לגירושין ממ"נ היא מגו רשת דאם הי' גדול מהני הגט עכשיו ואם קטן הוא עכשיו גם כן אם כן בלא"ה הקידושין בעלים וא"צ גט ממנו אבל לפ"ס י"ל לדעת מהר"י ברזילי הובא בתשובת מהרי"ק סי' ל' בקטן בן י"א שנה דקידש לו אביו אשה בטבעת לפני עדים צריכה גט מהקטן דזכין לאדם שלא בפניו וכן מבואר בתשובת מהראנ"ח דעת הר"י ברזילי וכן הסכים מהר"י מינץ ז"ל אם כן יש נ"מ בבדיקה זו דהיינו באופן דקידש לו אביו אשה בקטנותו דמהני הקידושין מטעם זכי' וצריכה גט לכן בעינן בעת הגירושין בדיקה ושפיר קאמר הש"ס דמצרכינן בדיקה לגירושין לדקדק אחריו אם הביא סימנים כדי דיכול לעשות שליח. אמנם לפי זה צ"ע דברי הש"ס הנ"ל מאי פריך הש"ס וכי בדקינ' לקידושין למ"ל הבדיקה לגירושין הא לדעת מהר"י ברזילי משכחת דאף דבעת הקידושין הי' קטן דקידש לו אביו בקטנותו מ"מ צריכה גט ולכן בעי בדיקה לגירושין אם היא גם כן קטן א"י לעשות שליח וגם אם הוא קטן א"י לגרש גם כן אפי' בעצמו ולפר"י שלדעת מהר"י ברזילי הנ"ל הוי הקידושין של אביו דקטן רק מדרבנן דמן התורה אין לו זכי' ואם כן לכל היותר אין להקטן רק קידושי דרבנן בקטנות ואם כן פריך בש"ס שפיר למה לו בדיקה לגירושין הא אף אי נימא דהקדושין הי' ע"י קידושי דאב מכל מקום הא לא הוי אלא קידושי דרבנן ובדרבנן נוכל לסמוך אחזקה דרבא דאמר קטנה שהגיעה לכלל שנותה שוב אין צריך בדיקה דחזקה הביאה סימנים. דדוקא היכי דיש חשש איסור תורה בזה לא סמכינן אחזקה דרבא אבל כאן דלא הוי רק איסור דרבנן אם נתקדשה בקטנות ע"י אב יש לסמוך אחזקה דרבא. אבל מה יענה לפי המבואר במשנה למלך בפ"ו מה"ג דלדעת הר"י ברזילי הוי קידושי תורה גם כן מטעם הנ"ל דזכין לאדם שלא בפניו אם כן הדבר צ"ע כדכתיבנא. אבל כבר תמהו גדולי אחרונים ז"ל הובאו דבריהם בתשובת נוב"י ז"ל ובתשוב' בית אפרים ז"ל על דעת מהר"י ברזילי מהש"ס דקידושין דף י"ט דאיתא בעי ר"ל מהו שמייעד אדם

לבנו קטן אר"ז ת"ש איש פרט לקטן אשר ינאף את א"א פרט לאשת קטן ואי אמרינן מיעד אם כן מצינו אישות לקטן. אלא מאי קטן אינו מיעד אמאי אצטריך למעט לי' תפשוט מיני' דמייעד אמר רב אשי הכא ביבם בן ע' עסקינן ומדדחק רב אשי לאוקמי הא דמיעט רחמנא א"א פרט לאשת קטן ליבם בן ט' ולא מוקי לה כגון דקידש לו אביו אשה וקידושיו קידושין מכל מקום ממעט רחמנא ממיתה כדבעי לאוקמי דמייעד ומכל מקום ממעט קרא ממיתה וגם לפי הה"א דקאמר הש"ס ואי אמרת מייעד הא מצינו אישות לקטן בלי הפירכא מייעד הוי מצי הש"ס ליפרוך הא מצינו אישות לקטן דאביו קידש לו אשה לקטן בקטנותו דהוי קידושי תורה מטעם זכי' דזכין לאדם שלא בפניו כמבואר בזה בספר מעין גנים על אה"ע מאאמ"ו הרב ז"ל באריכות.

שוב עיינתי בתשובת בית אפרים בסי' מ"ב הביא תשובה ארוכה מארץ מדה מהגאון אמיתי המפורסם בע"מ שאגת ארי' ז"ל לתרץ דעת מהר"י ברזילי דאפ"ת דהדין דקטן שקידש לו אביו אשה דמהני מטעם זכי' מ"מ אם הגדיל הקטן יכול למחות כמו בגיורת אם כן הקידושין של אביו שקידש להקטן תלוים ועומדים עד שיגדיל ולא ימחה הקטן אז הקידושין חל למיפרע אבל עכ"פ קודם שיגדיל הוי הקידושין בספק דילמא מחלה לכשיגדיל ובכה"ג בודאי לא צריך קרא למיעוטא אשת קטן ממיתה הבא עלי' דספק נפשות להקל דל"מ למ"ד התראת ספק לא שמי' התראה בודאי לא צריך קרא דפטור ממיתה דהא אינו חייב מיתה הנואף אלא בהתראה ודאית וכאן א"א להתרות דהא אינה כודאי א"א עכשיו דילמא ימחה לכשיגדיל ובטלו הקידושין למיפרע ואפי' למד התראת ספק שמי' התראה הוי דוקא אם הספק רק להעדים דמתרין בו אבל אצל העובר ליכא ספק כלל אלא העובר יודע בודאי דעושה איסור תורה אבל היכא דהספק הוי גם להעובר העבירה כמו בנ"ד לא אמרינן לכ"ע דהתראת ספק שמי' התראה דהא בעת שעבר הי' אצל העובר ג"כ העבירה בספק איסור תורה אף על גב דאח"ז היה מוחה וא"כ איגלאי מילתא למיפרע דהי' קידושי קטן מן התורה מכל מקום בעת דעבר הי' אצלו הדבר בספק איסור בזה סובר גם המ"ד דהתראת ספק שמי' התראה מ"מ בזה ס"ל ג"כ דלא הוי התראה כלל וא"כ לא משכחת בקטן שקידש לו אביו אשה דיהי' הבועל חייב מיתה אף על גב דקידושי קטן הוי מן התורה והביא ראיות לזה מכולא תלמודא לאמיתה של תורה באספקלריא המאירה להלכה ברורה ות"ל דהרבה ראו עיני בזה בתשובת גדולי אחרונים שפלפלו בענין זה מאוד יעו"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש ובד"מ כתב ור"ל דבא ליישב דעת המחבר דכתב דעיקר החשש דשמא קטן וא"י לעשות שליח ולא כתב דאם הוא קטן א"י לגרש אפי' בעצמו לז"כ דהחשש שמא

יתעכב הדבר ויתגדל בנתים אם כן החשש זה דשמא קטן ויתגדל בנתיים וא"י לגרש בעצמו ליכא דהא הוא יגרשה בעצמו ואז יהי' גדול לזה כתב דעיקר הבדיקה משום דא"י לעשות שליח דילמא השתא קטן ויתגדל בנתיים ואחר כך ימסור השליח הגט דבזה לא מהני הממ"נ הנ"ל דהא יחוד עמה לאחר הנתינה ביד השליח והגט הוי מעת שהי' קטן אבל אם ימסור בעצמו ליכא חשש דלמא יתיחד עמה בתוך כך דהא בעצמו מסר לה אח"ז הגט ושייך לומר הממ"נ הנ"ל ודו"ק:

אמנם הגאון בס' ישועת יעקב ז"ל השיב ע"ז וז"ל דמילתא דפשיטא דאם בעת שהי' קטן אמר לסופר כתוב גט לאשתי ונעשה גדול ונתייחד עמה בנתיים ואח"ז מסר הגט ליד האשה אחר שהגדיל לא מהני הואיל דבעת הקידושין הי' קטן והוי כאומר כתוב גט לאשה דעלמא דאינו גט הואיל דלא מצי עביד מהשתא לא מצי עביד שליח והטעם בזה דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם כה"נ לא מצי הסופר לכתוב ע"פ ציווי הבעל דלהוי כשלוחו אף אם ימסור הגט לאחר שהגדיל הואיל דבעת הכתיבה הוא קטן ולא מצי עביד בעצמו בקטנותו וגם י"ל הואיל דבעת אמירה כתוב גט לאשתי לא היו אז הקדושין חלין א"כ הסופר כתוב הגט שלא לשמה והיינו דהוי כאילו נכתב בלי ידיעת הבעל ודמי ממש לאומר לסופר כתוב גט לאשה דעלמא כה"נ הוי האשה לגבי' כאשה דעלמא בעת דהוא קטן דהא אז הקידושין לא הי' חלין כלל אבל א"ש דזה ברור דבספק זה אם הוא גדול או קטן ואינו יוכל להתברר אבל עכ"פ הוי אצלו מקודשת להקטן א"כ ל"מ להטעם דנכתב שלא לשמה היינו שלא לשם גירושין בודאי ניחא דהא כאן הוי הוא עכ"פ ספק מקודשת וצריכה גט מספק הרי הגט נכתב לשם גירושין הואיל דאשה זו צריכה גט מספק לא מיקרי דנכתב שלא לשם גירושין אלא אפי' להטעם די"ל כאן דלא מהני דהוי דשלב"ל הרי ידוע דעת הכ"מ גבי יבמה לשוק הואיל דצריכה גט מספק א"כ באומר לאחר שיחלוץ לך יבמך לא חשיב דבר שלא בא לעולם הואיל דג"כ כעת חלין הקדושין מספק לא חשיב דבר שלב"ל א"כ כה"נ הואיל דכותב הגט בקטנותו עכ"פ ספק מקודשת היא לא מיקרי דשלב"ל והוי גט גמור אבל באמת עיקר הטעם דלא מהני באומר כתוב גט לאשה דעלמא דלא הוי גט משום דחשיב שלא לשמה וכאן דצריכה גט מספק חשיב לשמה עכ"פ ואם כן דברי הד"מ נכונים דמהני באומר דהוא קטן כתוב גט לאשתי ובתוך כך נעשה גדול ונתייחד עמה בנתים דיוכל הקטן למסור לה הגט אחר שהגדיל כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סקל"ט מ"ש לפיכך אם אמרה דיקבל הגט אפי' על תנאי יכול הבעל להתנות בעת נתינת הגט לש"ק שלה אכן דברי הטור בשם הרי"ף ז"ל נאמרים בסתם. ומשמע דלעולם

לא יטיל בו תנאי לכן אכתוב מה שראיתי עצה נכונה בס' אבני מילואים מהגאון הקצה"ח ז"ל דלפמ"ש לעיל סק"ב בשם סה"ת והג"מ בפ"ו מה"ג דאין האשה יכולה לעשות שליח לקבלה מיד שליח בעלה ואפי' קדמה ושויתו שליח וכ"מ בסמ"ג לפיכך משום טעמא דחצירה הבאה לאחר מיכן ובשום אופן אין יכולה לעשות ש"ק לקבל גט מיד שליח בעלה וא"כ לפ"ז לעולם אין הבעל יכול להטיל בו תנאי בעת נתינת הגט ליד שליח קבלה שלה לפ"מ דמבואר בריש המדיר גבי חליצה כיון דא"א לקיימה ע"י שליח המעשה קיים והתנאי בטל ומש"ה כתבו הפוסקים במשפטי התנאים דצריך דיהי' המעשה קיים ע"י שליח ולפ"ז דווקא אם מגרשה לאשתו בעצמו יכול להתנות תנאי כמו שירצה הואיל דיכול להתקיים ע"י שליח הולכה אבל אם עשתה הוא ש"ק והוא בא עם שליח לקבלה כיון דעכשיו א"י לקיימה למעשה דידי' ע"י שליח דהרי ש"ק אינו רשאי לקבל מיד שליח בעלה וכיון דאי אפשר לקיימה ע"י שליח ליתא בתנאי ואע"ג דהא דאין אשה עושה לקבל מיד שליח בעלה אינו אלא משום חצירה הבא לאחר מכן מ"מ כיון דסוף סוף לא] משכחת לשליח קבלה ע"י שליח בעלה הו"ל אינו מתקיים על ידי שליחו והוי הדין דמעשה קיים והתנאי בטל לכן הרחיקו ממנו כל דין תנאי כמבואר לעיל בסימן ל"ח דבעינן דיהי' התנאי יכול לקיים ע"י שליח דאל"ה הוי התנאי בטל ומעשה קיים וא"כ מתורץ קושית ב"י דאמאי לא יוכל להבעל להטיל תנאי בעת נתינת הגט לש"ק שלה מ"ש ממגרש לאשתו בעצמה. ולהנ"ל א"ש הואיל בכה"ג א"י לקיים התנאי ע"י שליח כמ"ש ודו"ק בזה:

ב"ש סקמ"ב מ"ש ואפשר לומר ר"ל דבשלמא אם השליח אומר דהוא שליח להולכה וש"ק דהיינו דהבעל אמר לו התקבל והולך דמבואר לעיל דהתקבל דקאמר הבעל הוי נמי הולך לזה י"ל דהב"ד, דכתבו דהוא ש"ק של בעל רק ליפות כח דסמכו דכל ב"ד ידעו דהתקבל דקאמר הבעל הי' דעתו להולכה. אבל אם אומר השליח דהבעל אמר רק הולך לבד ולא הזכיר לו התקבל והולך קאמר והב"ד כתבו בהרשאה דהוא ש"ק והולכה א"כ אף דבאמת דהבעל לא עשאו רק ש"ה מ"מ הגט פסול דמזה מוכח וראי' דהב"ד המה ע"ה דסברי דע"פ הדין יכול הבעל לעשות ש"ק וא"כ יש לחוש לשאר פסולין שנעשה בגט מדזכרו בהרשאה דברים אשר לא דבר הבעל א"כ בודאי הי' הב"ד שסידרו את הגט ע"ה ותיבות אילו דכתב הב"ש אבל אם ל"א דהוא ש"ה מוכח דהוא ש"ק זה ט"ס וכצ"ל אבל אם השליח לא אמר דהבעל אמר לו התקבל והולך מזה מוכח דהב"ד המה ע"ה ויש חשש לשאר פסולין:

בא"ד מ"ש א"כ איך יכול השליח להכחיש ור"ל דהא הב"ד הם רבים והשליח הוי יחיד ונימא דבודאי התקבל והולך קאמר הבעל ואמאי תלינן דהב"ד של מסדרי הגט המה ע"ה דאדרבה השליח אומר שקר אבל האמת דהבעל התקבל והולך אמר והב"ד כתבו בהרשאה ליפות כוח לז"כ דאין טוענין כן ור"ל דהא מ"מ אין ביד שליח שטר הרשאה דהוא ש"ה ואין טוענין עבורו אם לא טען בעצמו כן כמ"ש:

ב"ש סקמ"ד מ"ש וצ"ל דליכא הרשאה ור"ל מדכתב המחבר אלא אם כן נתקיים הגט בחותמיו מוכח דליכא ביד השליח שער הרשאה דאי יש ביד השליח שטר הרשאה א"כ ממילא א"צ דהגט יהי' מקויים בחותמיו דהא הרשאה הוי כקויים הואיל דנכתב בהרשאה דהגט עם ע"ח שעליו הוא אמת וטל הרשאה חתומים עדים הוי כאילו ממילא הגט מקויים א"ו דאיירי דליכא ביד השליח כתב הרשאה ולכן צריך דיהי' הגט מקויים בחתומיו דאי לא הי' הגט מקיום בחותמיו יש חשש דילמא זה השליח זייף את הגט דהא הוא רשע לזה הקשה לפי זה מאי מהני דהגט מקיום בחותמיו מ"מ דלמא לא שליח הוא כלל מבעל דהא הרא"ש כ' דהא דש"ה נאמן לומר דהוא ש"ה הואיל דהאמינו חז"ל לומר בפ"נ אבל כאן דאינו נאמן לומר בפ"נ אמאי נאמן לומר דהוא ש"ה ואם כן קשה ממ"נ להרא"ש בשלמא למ"ש המחבר דפוסק כהרמב"ם דלא תליא זב"ז דאע"ג דאצ"ל בפ"נ מ"מ הוא נאמן לומר ג"כ דהוא ש"ה א"כ לק"מ די"ל דאיירי דאע"ג דהגט מקיום נאמן ג"כ לומר דהוא ש"ה אף דשליח הוי רשע אבל להרא"ש דס"ל דתליא זב"ז א"כ אי איירי דהגט מקיום דא"צ לומר בפ"נ ממילא אינו נאמן לומר ג"כ דהוא ש"ה. לז"כ דאפשר דס"ל דאיירי דיש ביד השליח הרשע שטר הרשאה לראי' דהוא ש"ה דאל"ה לא היה נאמן דהוא ש"ה ומ"מ אע"ג דיש ביד השליח שער הרשאה מ"מ בעינן דיהיה הגט ג"כ מקיום בחותמיו דאיל"ה אין הרשאה ראי' על הגט די"ל דהשליח הרשע החליף הגט וזה גט זייף והרשאה הי' על גט אחר דהי' כשר רק זה הגט הוא גט אחר שהחניף הואיל דהשליח הוי רשע לכן חיישי' כמ"ש:

ב"ש סקמ"ו מ"ש כן הוא דעת הרמב"ם. ור"ל דהרמב"ם ס"ל דאם לא נתקיים הגט הוי הגט אפי' בטל ופירש הב"ש ב' טעמים א' דהרמב"ם לטעמי' דס"ל עדים החתומים הוי מן התורה ע"פ כתבם אלא דחז"ל תיקנו דמקבלין עדותן לכן כאן דלא הוי כתיקון חז"ל דהא הבאת הגע הוי ע"י פסול לכן הוי הגט בטל והב' דהרמב"ם ס"ל כשאחד טוען מזייף בעי קיום מן התורה ולכן כאן כשהגט ביד רשע טענינן אין מזייף וצריך קיום מן התורה וזו הוא כשיטת הר"ר אביגדור נתן ז"ל הובא בש"ך חו"מ סי' מ"ו ולעיל סימן מ"ב וכ"מ בהרמב"ם פ"ח מה"ג דאם הבעל טוען מזייף תצא והולד ממזר משא"כ באם נתקיים

הגט בחותמיו לא הוי הגט בטל דקידושין של אחר לא יהי' תופסין בה אלא הוי הגט רק פסול והטעם בזה מבואר במשנה למלך דס"ל כהרא"ש דהא דהאמינו אותו על השליחות כיון דהאמינו אותו לומר בפ"נ ובפ"נ האמינו אותו ג"כ על עיקר השליחות אבל בפסול עבירה דאינו נאמן לומר בפ"נ לכן גם על השליחות אינו נאמן וע"כ הגט פסול וכן משמע בביאורי הגאון החסיד ז"ל וז"ל כבר תמהו עליו כל הפוסקים ול"נ דמיירי דאין עדים דעשאו שליח דהוא נאמן ולכן צריך דיהא כשר מד"ת עכ"ל. שוב ראיתי בס' פני יהושע ז"ל בגיטין דף כ"ג ע"ב על המתניתין וז"ל הרמב"ם כתב דגם הפסולים בעבירה מד"ת פסולים לשליחות הגט וע"ז כתב הפ"י ובעיקר דברי הרמב"ם ז"ל תמהו עליו קמאי ובתראי דכשנתקיים בחותמיו למה פסול לז"כ ולענ"ד נראה ליישב דאפ"ה פסול שמא לא מסרו הבעל לגירושין ולא עשאו שליח ואע"ג דבעל אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין דשליש נאמן באינם בעיר אחת מטעם דהימנה זה דוקא בסתם בני אדם אבל בפסול עבירה לא שייך לומר דהימני' דהא אנו יודעים בו דלאו גברא מהימנא הוא והבעל לא ידע בפיסולו וגם י"ל דחיישינן לנפילה שנפל מהבעל אע"ג דלנפילה לא חיישינן הוי הטעם משום למעוטא חיישינן גם במקום חזקת א"א משום דהרוב מגרע החזקה והדרינן לכלל דע"א נאמן באיסורין אבל בפיסול עבירה דאין כאן נאמנות כלל דהרי פסול הוא לעדות חיישינן שפיר למיעוטא שמא נפל ומצאו זה. ובזה נתישב ג"כ מה שתמהו על הרמב"ם ז"ל כמ"ש דאם נתקיים בחותמיו הגט בטל לגמרי ואמאי לא אמרינן דהגט הוי גט מספק שמא אינו מזוייף ולמאי דפרישית דהגט בטל משום דאוקמונין לה אחזקת א"א לגמרי כדכתבו התוס' לעיל עיי"ש:

ב"ש סקמ"ח מ"ש כאן א"צ תחלה וסוף בכשרות וכ"מ בהרא"ש דלעדות זה לא בעינן תחילתו וסופו בכשרות כמבואר בסי' קמ"ב בסומא והכל בזה כדהקילו בנשים וכ"ה בהרשב"א ומזה למד מהריב"ש הביאו הח"מ לעיל בסי' י"ז דה"ה לעדות אשה במיתת בעלה לא בעינן תחלתו וסופו בכשרות אלא דוקא בעדות גמור בעינן שיהי' תחלתו וסופו בכשרות דלא כהש"ך ח"מ סי' ליד ס"ק ל"א וכ"כ הגאון הנו"ב ז"ל בחלק אה"ע דף פ"ד ע"פ תשובת הרא"ש וגם העיד בשם זקן הדור הגאון מוה' העשיל ז"ל דכתוב בפשיטות כן וכ"מ בס' במז"ל והביא ג"כ ראי' מן הס"ד בשבועות דלא למעט משחק בקוביא מקרבן שבועה ולדעת הש"ך קשה הא ראוי להעיד בעושה בסוף תשובה עש:

ב"ש סקמ"ט מ"ש אי אמר לשנים כתבו גט ותנו לפלוני שלוחי ויוליך לה מבואר האיבי' בש"ס דף ס"ג ע"ב דאיתא שם אמר רבינא לרב אשי ויוליך לה מהו תיקו ופירש"י דהאיבי' הי' לענין אז מיקרי עשו עדים שליחותן אבל הרי"ף ז"ל הביא הרא"ש שם פירש לענין

אם יכולין אותן עדים להיות ש"ה למסור הגט לידה והיינו אי נימא דדעת הבעל הי' דהם לבד יכתבו הגט והשליח יוליך לה א"ד דדעתו הי' דהם רשאים ג"כ להוליך לה הגט ולטירחא דידהו חש אבל אם הם הי' רוצין להוליך לה בודאי ג"כ דעת הבעל דהם יוליך לה ועלתה בעי' זו בתיקו ולפ"ז לכאורה קשה הא זה דין דאינה מכירה מבואר בש"ס גיטין דף כ"ט דפליגי בזה והא ב' דינים אלו הם דמו להדדי ולקמן עלה בתיקו לז"כ וי"ל דהכא שאני דאמר בפירוש דאין מכירה וא"כ בודאי לא הי' דעת הבעל דיהי' שליח להולכה לגירושין. אבל הרמב"ם דלמד הדין דויוליך לה הנ"ל דלא הוי גט כלל מהדין דאינה מכירה וע"כ ס"ל להרמב"ם דלא הוי גט כלל אם הראשון מסר לה הגט הואיל דלדעתו אמרינן דלא הוי שליחות הראשון לגירושין וב' דינים הנ"ל שוים להדדי. ומ"ש המחבר ה"ז ספק מגורשת לאו דעת הרמב"ם הוא אלא דעת הרשב"א כ"ה ולפי זה הרמב"ם ע"כ מפרש בעיא זו דש"ס הנ"ל כפירוש רש"י לא כפי הרי"ף הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סקנ"ן מ"ש אף על גב סומא וכוונתו לפי הס"ד דש"ס דקאמר התם הטעם בסומא לפי שאין יכול ליתן אבל המסקנא גם סומא יכול ליתן בא"י המקום דא"צ לומר בפ"נ בטביעת עין דקלא כ"מ בס' תו"ג עיי"ש:

במחבר סעיף ל"ז מ"ש אע"פ שאינו עכשיו שליח לגירושין ראיתי בס' ישועת יעקב דכתב דלכאורה קשה ע"ז מש"ס דנזיר דף י"ב דקאמר במידי דלא מצי עביד מהשתא אין יכול לעשות שליח אלאחר זמן ומה"ט לא מהני באומר לשליח דיקדש לו אשה לאחר זמן וכעת היא ערוה אצלו וה"ה כאן הואיל דאין ביד השליח כעת למסור הגט ליד האשה עד שיעברו שלשים א"כ איך יוכל לעשות שליח אלאחר זמן ולכאורה יש לחלק במידי דלא תלו במעשה רק בזמן מהני דזמן ממילא יבוא כדכתבו הפוסקים לענין התרת הנדר עד שיחול אבל אם תלו במעשה לא מהני לא מצי עביד שליח אם הוא בעצמו אינו יכול לעשות והוי מחוסר מעשה אבל ז"א דיש מחלוקת הפוסקים בזה כמבואר ביו"ד לכן העיקר הטעם בזה כיון דקיי"ל דגם אם מת השליח ראשון קודם שיגיע הגט לידה מ"מ לא נתבטל השליחות השני והטעם דכולהו מכח בעל קאתו והוי כאילו אמר דיעשה הרבה שלוחים עד שיגיע הגט לידה א"כ כיון דהבעל היה בידו לעשות שליח על לאחר זמן א"כ שליח הראשון שאמר לשליח השני דימסור הגט לידה לאחר זמן א"כ דבעל קעביד והבעל יכול לגרש מהשתא. וכן מבואר במ"ל פ"ו מה"ג ד"ה ודע עי"ש:

ב"ש סקנ"ה מ"ש ולא שאל שמא פירש לו המשלח דלא ישלחנו ביד אחר ומ"מ י"ל דל"ק דאם איתא דהזהירו בפירוש דלא ישלחנו ביד אחר מימר אמר לרבא כד אמר לנו ולבתר

תלתין משוינן שלים בודאי הי' משיבו דהמשלח הזהירו ע"ז ומדשתק ש"מ דלא אזהר ליה וכ"מ בס' טו"ג עיי"ש:

ב"ש סקנ"ו נרשם בטעות על סיום דברי המחבר אלא דברי הב"ש קאי על דברי המחבר במוקדם מ"ש וצריך למנותו בפני ב"ד עיי"ש:

ב"ש סקנ"ח מ"ש ולא כח"ר דהבאתי בסי' קמ"א ס"ק י"ג ור"ל דשם הביא בשם הרשב"א באומר לאשה כי מטית להתם שויא שליח להולכה וצריכה לומר בפ"נ קודם דיצא מת"י הגט דוקא אלמא דכבר נגמר שליחות הראשון אבל י"ל דש"ה דהאשה לא נעשה שליח לגירושין רק היא נעשית עד להתם וכי מטית להתם תעשה שליח ולכן כשמסרה ביד השליח נגמר מיד שליחותה משא"כ הכא דשליח נעשה לגירושין וכל כמה דלא מטיא הגט ליד האשה עדיין לא נגמר השליחות ובזה נסתר הספק דהמ"ל אם השליח ראשון יכול לבטל לשליח שני שעשה ולהנ"ל מוכח מכאן מדלא נגמר שליחות הראשון וכיון דעשה השני לשליח דיבור הוא וכשמבטל אתי דיבור ומבטל דיבור כמו בבעל כ"מ בס' תו"ג עיי"ש:

ב"ש סקנ"ט מ"ש וש"ה שלה לא הוי מילי ור"ל דס"ל כהנך פוסקים דסוברים דאשה אינה יכולה לעשות ש"ה אלא הבעל צריך לעשות ש"ה ולכן אף אם היא אמרה לשליח הבא לי גיטי דהיינו דילך לבעל דיעשה לו ש"ה להביא לה הגט לידה הוי הדין דש"ה זה יכול למנות שליח אחר שילך לבעל להביא לה גיטה ויהי' מבעל ש"ה ממש הואיל דשליח ראשון לאו שליחה כלל לגירושין ועיקר שליחות התחיל בעת דהבעל נותן להשליח הגט שיהא ש"ה וא"כ הוי מבעל להולכה וזש"כ כיון דעיקר שליחות נגמר בעת שנותן הגט ליד השליח ור"ל דעיקר השליחות הוי מבעל להולכה לכן יכול שליח לעשות שליח אחר שילך לבעל להביא לה הגט אבל ש"ק שלה א"י הש"ק שלה למנות שליח אחר במקומו דהא אמירה שלה לש"ק הוי מילי ומילי לא מימסרי לשליח וא"כ לא דמי לש"ה הובאה שלה דלא הוי דשליח מהאשה כלל אלא כמזכיר דברים לבעל דיעשה ש"ה להוליך לה הגט ולפי"ז לדעת הר"ן בשם הרמב"ם דשליח הובאה שלה הוי כש"ק שלה אלא דהוא הוי על תנאי דלא יחול הגט עד שיגיע לידה א"כ א"י השליח הראשון דהובאה למנות שליח אחר במקומו דהא השליח ראשון הוי ממנה שליח קבלה ומילי לא מימסרן לשליח אלא דוקא אחר שקיבל השליח הראשון הגט אז יכול השליח למסור הגט לשליח אחר שיתן לידה דהא לא הוי רק משום קיום התנאי ושליח ראשון מוסר לשליח השני גט א"כ לא הוי מילי וכ"מ בס' תו"ג:

ב"ש סקס"א מ"ש אפשר נאמר בזה אין ברירה ור"ל דלא אמרינן הוברר הדבר הי' דעתה ע"ז השליח וממילא לחומרא אמרינן דא"ב אבל לא לקולא וקידושין של אחר תופסין בה כמבואר לעיל בס' קל"א מזה וטעם הדבר דהרשב"א מסופק בזה ראיתי בס' ישועת יעקב ז"ל דע"כ לא אמרינן דא"ב אלא בדבר דצ"ל דהוברר הדבר למיפרע כהא דקיי"ל דבעינן לשמה ובעינן דבעת כתיבת הגט יהא לשום אשה זו אבל באומר כחוב הגט לאיזה שארצה אגרש בזה לא תליא בדין ברירה לומר דאם נתרצה הבעל אח"כ לאחת מהן דנימא דהוברר הדבר דלמיפרע הי' ודאי דעת הבעל לזו לכן דלמ"ד דס"ל דאין ברירה לא אמרינן דהוברר למיפרע לזה האשה הי' דעת הבעל וא"כ נכתב הגט שלא לשמה אבל כאן דאמרה האשה להרבה אנשים איזה מכם שיבחר הבעל מכם דיהי' ש"ק שלי א"כ לא תליא בזה בדין ברירה הואיל דכשהבעל בוחר זה האיש דיהיה ש"ק היא תיכף ומיד עכשיו ממנה אותו שיהא ש"ק את מי שיבחר הבעל בשע' דנעש' ש"ק הוברר בודאי דעתה הי' מתחלה ע"ז האיש דהא אמרה סתם כל מי שירצה הבעל מכם הוא יהי' ש"ק שלי מבעל וא"כ ל"ד לדין ברירה דש"ס ומ"מ י"ל דמסופק הרשב"א הואיל דקיי"ל דשליח קבלה בעי עידי אמירה דהיינו בעת דנעשה שליח מן האשה יהיה על זה שני עדים א"כ באופן זה דהאשה ממנית לכמה שלוחים ואמרה איזה מכם שיבחר הבעל דיהי' ש"ק עבורי יהא ש"ק הרי לא ידעו העדים את מי עשתה שליח לקבלה והרי אין לנו עדים על מינוי השליחות אם לא דנימא הוברר הדבר למיפרע דאותו דנתרצה הבעל דיהא ש"ק הוא נעשה ש"ק בזה כ' הרשב"א שפיר דא"ב וא"כ בעת עשיית האשה ש"ק לא נעשה שליח לקבלה עדיין אלא בעת דנתברר רצון הבעל על איזה שיבחר אם ליכא עידי אמירה זה מה דאפ"ל בדברי הרשב"א דמסופק בזה. אבל באמת גם ז"א דכיון דכולן נכנסו בכלל שליחות האשה מילתא דפשיטא הוא דמהני דהעדים דנעשו כולם שלוחים על אופן דנתרצה הבעל למסור הגט לידי זולת זה ממילא אינו נגמר שליחות לקבלה והרי זה דומה לכל התנאים דאף דהתנאי נגמר אח"כ לא שייך לומר בזה מקדש או מגרש בלי עדים לכן העלה גלל כן נלפע"ד דאין חשש בזה באומרת מי שיבחור הבעל יהי' ש"ק עבורי מהני והגם כי ידעתי מיעוט ערכי נגד רבן של ישראל הרשב"א ז"ל אמנם הואיל דהרשב"א ז"ל מסופק בעצמו בזה לכן נראה להקל בזה והאריך בזה עפ"י פלפול בתוס' ב"ק והוכחה מהש"ס דמס' מעילה כמבואר שם. אחר זה ראיתי בס' שו"ת נו"ב ז"ל בסי' צ"א אשר הרחיב הדיבור בסברות הנ"ל והעלה ג"כ דדין זה לא תליא בדין ברירה עפ"י הסברא הנ"ל ומחלק דדוקא אם אמרה כל מי שירצה לקבל עבורי יהא שלוחי זה לא מהני דכל הרוצה לתרום לאו שליח מיקרי כדעת התוס' בגיטין דס"ו אבל אם אמרה כל

מי שיבחור הבעל יהא שליח קבלה עבורי א"כ הרי בחרה במי שיבחור פלוני והוי שליח לקבלה שלה כמו דאמר כל השומע קולי יכתוב גט לאשתי דמהני. אף די"ל דשם תיכף בעת דאמר כל השומע נגמר השליחות אבל כאן אין השליחות נגמר אלא בעת שיבחור פלוני א"כ אפ"ל דתליא בדין ברירה מ"מ י"ל דדין ברירה לא נאמרו אלא באופן דמבואר בש"ס באומר שארצ' אגרש דע"כ בעינן לומר אח"ז דהוברר הדבר למיפרע דנכתב לשמה אבל כאן דאמרה כל מי שיבחור הבעל הוא יהא שליח לקבלה עבורי א"כ היא ממנית עכשיו להשליח ומינוי השליחות לקבלה א"צ השליח להיות שליחה רק בעת קבלת הגע ואם הוברר הדבר במי שיבחור הבעל וא"צ לומר דהוברר הדבר למיפרע דהרי כבר נעשה שליחה בעת אמירה שלה דהרי אינה צריכה למנות השליח עכשיו שיהא עכשיו שליח ממנה אלא בעת קבלת הגט מיד הבעל ואז הוברר הדבר את מי שבחר הבעל דיהא שליח לקבלה עבורה וא"כ דין זה אינו נוגע לדין ברירה דש"ס והאריך בזה. וכן מבואר דבר זה באריכות בס' שאגת ארי' להגאון ממיץ ז"ל בס' צ"ב על הא דאיתא בהגמ"י פ"ו מ"ה חו"מ בשם הרוקח. דטוב ללמוד לומר כל מי שיגיע לידו מצד שלי הרי לו במתנה כדאמרי' בפ' לולב הגזול מלמדין אותו לומר כל מי שיגיע לולבי הרי לו במתנה ע"ז הק' הש"א הא אנן קיי"ל דבדאורייתא לית לן ברירה ואיזה תיקון הוא. והאריך לחלק כן דהא דאמרינן דאם אדם מתנה על דבר שאינו בידו א"ב בדאורייתא ה"מ אם צריך שיוברר הדבר למיפרע ע"כ תלוי בברירה אבל אם מתנה על דבר שאינו בידו שתחול הדבר להבא מעת שיתקיים התנאי דבר זה לא תליא בברירה והכא אם אומר כל מי שיגיע לידו המצה שלי הרי לו במתנה אין הכוונה דיהא מתנה משעה שאמר אלא כוונה ודעתו שיהא מתנה מעת שיגיע לידו. והרי אז בשעה זו הוברר האיש שבאתה המצה לידו. וע"כ לא תליא בברירה כלל דהא מעת חלות המתנה הוברר זה האיש שבאתה המתנה לידו. ואעפ"י שהוא א"י גם אח"כ איזה הוא האיש לא איכפת לן ידיעתו בזה כיון דמ"מ הוברר האיש ולזה נתן לו במתנה גמורה יהי' מי שיהי' כמו דאמרי' בפ' ג' דעירובין דף ל"ו. ובפ"ו בפסחים דף פ"ח דכתבו התוס' דמתני' אתיא כמ"ד א"ב. דכיון דבעידנא שאמר נתברר הדבר אלא שחסרה הידועה בזה לא איכפת לן עיי"ש באריכות הרי מבואר סברות הנ"ל דדין זה לא תליא בברירה כלל ודו"ק:

ב"ש סק"ע מה דהשיג על הה"מ דפירש דעת הרמב"ם דסובר כאן דתצא והולד ממזר משום דהיא אינם יודעת והבעל טוען ברי מזוייף ומוקמינן אותה אחזקת א"א הא לא הוי אלא איסור מדרבנן דמה"ת הוי חתימת עדים כקיום כדר"ל דאמר עדים החתומים הוי כמי שנחקרה עדותן ובלא"ה זה אין סברא לומר דזה הוי מעלה יותר מה דהוא טוען

ברי והיא טוענת שמא הא בודאי יטעון ברי לחזק טענתו כמו בשע"ח דזה אינו ראיה מה דהמלוה טוען ברי נגד הלוה וגם הא הרמב"ם רפי"ב מה"ג כתב גם בהיא טענת ברי כשהיא עצמה מביאה הגט מ"מ כשהבעל מערער אינה מגורשת א"ו העיקר כדעת הרמב"ם דס"ל כשיטת הר"א וכהגהת מרדכי דעיקר תליא אם הבעל מערער אף דהיא טענת ברי וסובר כר"ל דר"ל גופי' לא אמר רק באין הבעל מערער ובזה א"ש דלא קשה על הרמב"ם היכי משכחת הדין דגט המובא ממדה"י הא להרמב"ם חתימת עדים הוי מפ"כ א"ו דשם איירי באין הבעל מערער הוי חתימות כמקויים כבר כר"ל אבל להה"מ הנ"ל קשה הא בגט המובא ממדה"י אינה יודעת ולוקמה אותה אחזקת א"א וזש"כ ואי אמרת ס"ל כר"ל לתרץ המ"מ דלא קשה דלכן כשר בגט המובא ממה"י להרמב"ם משום הסברא דמאן דמקדש אדעת' דרבנן מקדש ואפקיעונהו רבנן לקידושי מיני' והוי כמו אמירתו של השליח בפ"נ והוי כמו הם אמרו דחתימת עדים בעי קיום והם אמרו דאמירת השליח הוי כקיום עפ"י הסברא דמאן דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקיעונהו רבנן לקידושין ולז"כ א"כ לא הי' צריך הה"מ לטעמי' דר"ל דא"כ בלא"ה א"ש דברי הרמב"ם דס"ל כאן דהולד ממזר אף דאיירי ביודעת מ"מ כאן איירי בגט המובא מא"י דאין צ"ל בפני נכתב. וא"כ כאן לא אמרו רז"ל כלל דאמירת השליח הוי כקיום וא"כ לא שייך הסברא הנ"ל דמאן דמקדש אדעתא דרבנן מקדש. דהא בגט המובא מא"י לא אמרו חז"ל דהוי השליח נאמן וע"כ בעי קיום מן התורה להרמב"ם וזה שכתב אם אינו מקיום הגט בטל ובסברת הב"ש מיושב קושיית הרשב"א דהקשה למה קאמר הגמרא הא הוי דבר שבערוה הא בלא"ה יש לה חזקת א"א להנ"ל ניחא. דהא בגט המובא ממדה"י י"ל הסברא דמאן דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושי ולא הוי א"א מעולם כלל. לכן הוצרך הגמרא לומר דהוי דבר שבערוה ודו"ק:

ובספר שערי המשפט סימן כ"ז סק"ג לתרץ הרמב"ם הנ"ל עפ"י כמה סברות דגם הרמב"ם ס"ל דגם כשהלוה טוען מזוייף א"צ קיום מה"ת והטעם בזה דסובר כדעת רש"י בגיטין דלא חציף אינש לזיופא הואיל דהשני מכיר בשקרו וזה הוי דווקא בפניו אבל שלא בפניו והלוה טוען מזוף אמרינן דשמא זייף וגם יש סברא דאם הוציא השטר מתחילה שלא בפניו אינו מועיל אף אם אח"כ הוי בפניו הואיל דעביד לאחזוקי שיקרא וגם אם הי' צריך אח"כ להיות השטר בפניו אינו מגרע מה דהוציא מתחלה שלא בפניו ואמרינן שפיר אם בא הלוה וטוען מזוייף אח"כ לא מהני בפני המלוה דבזה לא שייך הסברא דעבידא לאחזוקי בשיקרא דהא זה הי' ידע בתחלה דע"כ הי' צריך לתבוע להלוה בפניו וא"כ שייך סברא הנ"ל דלא חציף אינש לזייף השטר. ולפי הנ"ל א"ש דהרמב"ם

איירי באשה המביאה גט שלא בפני בעלה לב"ד ואח"כ בא הבעל ומערער דהגט הוא מזוייף דאינו גט כלל כמבואר דעתו בסי' קנ"ב ובטור שם דכאן לא שייך דלא חציפא לזיופא דהא סברא דהבעל לא ידע לעולם מזה ולכן גם אח"כ כשבא הבעל ומערער גם בפני' לא מהני דעביד לאחזוקי בשיקרא. וא"כ ה"נ הואיל דהשליח הביא הגע מתחילה שלא בפני הבעל ליד האשה אם בא הבעל אח"ז ומערער לא מהימן השליש גם מן התורה הואיל דכבר שלא בפני הבעל העידו לכן גם אח"כ בפני הבעל אין נאמן השליח וחיישינן לזוייף דעביד לאחזוקי בשיקרא הואיל דמתחלה עביד מעשה שלא בפני הבעל בודאי עביד לאחזוקי בשיקרא ויכול להעיז גם בפני בעל אח"ז ומתחלה לא ידע השליח דהבעל יבוא אח"ז להכחיש ובדעתו הי' דלא יהי' מעיז לעולם בפני הבעל כסברא הנ"ל והאריך שם בזה ועפ"י סברא זו נלע"ד דאפ"ל לתרץ קשיות הנו"ב ז"ל על הרמב"ם דס"ל דעדים החתומים על השטר לא הוי אלא מדרבנן והאיך פסק דע"א בשטר הוי משואיל"מ הא בשבועה דרבנן לא אמרינן משואיל"מ. ולהנ"ל ניחא קצת דגם הרמב"ם דלא בעי קיום מן התורה דלא חיישינן לזיוף כדעת רש"י הנ"ל וכסברת השער המשפט דהיכי דמתחלה היה צריך לתבוע להלוה בעצמו אמרינן גם אם הוציא השטר מתחלה שלא בפני הלוה מ"מ אמרינן דלא חציף אינש לזייף ולהעיז בפני הלוה וא"כ אם הע"א לבד בשטר חתום מהני מן התורה ולכן הוי משואיל"מ הואיל דהחוב הוי מן התורה ע"פ הע"א לישבע והיכא דאי"ל הוי מחוייב שבועה ואיל"מ כדכתיבנא ודו"ק בזה:

ב"ש סקע"ד מ"ש ש"ה כשאינו מקויים הוי כאילו אין בידו כלום ועמ"ש לעיל מזה בסקי"ד ובס"ק ע"ז עיי"ש:

ב"ש סקט"ו מ"ש א"כ אתיא שפיר גם אליבא דר"ה ור"ל א"כ פירכת הש"ס וליהמנה לשליש אזלא גם לר"ה דסובר נמי באינן בעיר אחת השליש נאמן כר"ח והאיך הוכיח מזה הרי"ף דהלכה כר"ח וצ"ע בזה הא לפי הנחה זו אכתי תיקשי מאי פריך הש"ס לר"ה וליהמנה לשליש והיינו כסברת הב"ש דאיירי דאינו בעיר אחת מנ"ל ליפרוך דלמא מיירי הברייתא דהם בעיר אחת ולכן אינו נאמן השליש וא"כ ל"ק לר"ה א"ו מוכח מזה דהלכה כר"א דהשליש נאמן גם באם הם בעיר אחת וא"כ שפיר הוכיחו הרי"ף והרמב"ם מפירכת הש"ס דמוכח דהלכה כר"ח וגם צ"ע לסברת הב"ש דהרמב"ם והרי"ף לא ס"ל חילוק זה אלא ס"ל לר"ה הבעל נאמן גם בשני מקומות א"כ קשה קושית התוס' מגע הבא ממדה"י שמא יטעון הבעל לפקדון נתתי לך אבל זה י"ל דעל קושית התוס' י"ל כתירוץ הר"ן הובא לעיל וז"ל א"ו דכי קאמר ר"ה בעל נאמן דוקא דהגט ביד שליש עדיין וה"ק אם איתא לגירושין יהיב בעל להשליש לדידה הוי יהיב ולא הי' מעכבו בידו הלכך כיון

דלא מסרו לה מוכח דלפיקדון יהיב להשליש ולצעורי קמכוין אבל משהגיע הגע לידה שוב אין הבעל נאמן אעפ"י שאין טוענת ברי עכ"ל. שוב ראיתי בס' ישועת יעקב ז"ל דכתב לתרץ קושית הב"ש על הרי"ף והרמב"ם דבאמת דלר"ה דלא ס"ל סברת הימנה מהראוי דבלא"ה דיהי' דהבעל נאמן בפשיטות משום דאין דבר שבערוה פחות משנים אע"כ משום דטענת פקדון טענה גרוע לכן הוצרך ר"ה לסברת אם איתא אבל בהברייתא בעובדא דאין הגע לפנינו רק דהשליח אומר דניתן להאשה ונאבד ממנה והב"ד מסופק דלמא האמת דנאבד מיד השליח ולא בא לידה וע"ז קאמר הש"ס כיון דאין דבר שבערוה פחות משנים אין השליש נאמן והיינו דמה"ת נתלי יותר דהגט נאבד מיד האשה דלמא נאבד מיד השליח ולא בא לידה כלל ומ"מ פריך הש"ס וליהמנה להשליש מבואר דע"כ מטעם נאמנות השליש דאל"ה מהכ"ת נאמן השליש דאע"ג דליכא הטעם דאם איתא מ"מ עכ"פ מכלל ספק לא יצא א"ו מטעם נאמנות השליש וא"כ שפיר דייקי הרי"ף והרמב"ם דהל' כר"ח ודו"ק בזה:

ב"ש סקט"ז מ"ש ולא כהר"ן ר"ל דפירש הפלוגתא דר"ה ור"ח באומר הבעל להולכה והשליש אומר לקבלה בזה אומר ר"ה דהבעל נאמן מחמת הסברא דאם איתא כדברי השליח ונתגרשה בעת קבלתו הי' נותן הגט בעצמו לידה דהא שניהם בעיר אחת אבל אם הבעל אומר לפקדון ושליש אומר להולכה הוי גם לר"ה השליש נאמן דלא שייך הסברא דאם איתא מטעם הנ"ל די"ל דלא הי' רוצה ליתן כי היכא דלא תתגרש מיד וא"כ י"ל דבאמת נתן לידו להולכה ולזה כ' דהרא"ש פוסק כה"ה באם הבעל אומר להלכה ושליש אומר לקבלה דהשליש נאמן מטעם אם איתא אבל באם אומר הבעל לפקדון נתתי והשליש לגירושין להולכה השליח נאמן גם לר"ה דלא שייך סברת אם איתא כסברת הר"ן הנ"ל דלא היה רוצה ליתן לידה כי היכא דלא תתגרש מיד לכן השליח נאמן דלהולכה מסר לידו ולא לפקדון מסר לו אבל הטור לא כ"כ ור"ל דזו הסברא דלא רוצה למסור לה כדי שאל תתגרש מיד זה לא סברא כלל א"כ הוי הדין להיפך דשייך הסברא דאם איתא וא"כ אם אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין הבעל נאמן ומכ"ש אם הבעל אומר להולכה ושליש אומר לקבלה דהבעל נאמן דבזה ודאי שייך הסברא דאם איתא כדברי השליח בודאי הי' נותן בעצמו לידה דמה חילוק לו בזה דהא לדברי השליח נמי מגורשת מיד בקבלת השליח כמ"ש:

ב"ש סקע"ט מ"ש ואין להוכיח מדברי הרא"ש ור"ל דהרא"ש דחק לאוקמי' דהא מודה ר"ה דאיירי דהגט ביד השליח הואיל דהפלוגתא מיירי ביד השליח ואי סובר דראו מהני הי' לו לאוקמי הפלוגתא ג"כ כשהגט ביד האשה והא דהשליש נאמן גם כשהשלישית

יצא מת"י לוקי בראו ומ"ש ומש"ה היא נאמנת ור"ל באמרה קמאי דידי בהא דמודה ר"ה וע"ז השיב דאפשר דהרא"ש ס"ל כהר"ן דגט ביד אשה עדיף כ"מ בס' תו"ג והאריך בזה עיי"ש:

ב"ש סקפ"א מ"ש וצריך ישוב. ור"ל דכאן סותם העור כדעת הרא"ש והביא דעתו להסכים עמו ולעיל בסימן י"ז לא הביא כלל דעת הרא"ש ואדרבה סותם שם דלא כהרא"ש עיי"ש:

בא"ד מ"ש דהוי מיגו למיפרע ואף דבחו"מ סי' נ"ו מבואר דאם מיד כשבא לב"ד אמרינן המיגו דאי בעי לא הי' מראהו וא"כ ה"נ יש לו מגו זו דקודם שבא לב"ד היה נותן לה מ"מ י"ל דהב"ש איירי דנשמע ערעור הבעל קודם שבא השליח לב"ד ועכשיו בא השליח לב"ד ואומר לגירושין מסר לו אינו נאמן דהוי מיגו למיפרע אם ראו בידו:

ב"ש סקפ"ב מ"ש כשם שנאמן לומר איירי דאינן בעיר אחת ולכאורה למה לי' הטעם דכשם הא בלא"ה נאמן וע"כ צ"ל דס"ל להב"ש כדעת הרא"ש דדוקא בש"ק שייך לומר תפיסה מוכחת דהוי, כיד האשה משא"כ בש"ה ובש"ה צריכין לטעם הרא"ש הנ"ל ובעיר אחת דאיכא הוכחה דאם איתא לא מהני כשם כ"מ בס' תו"ג עיי"ש.

ב"ש סקפ"ד מ"ש והא דאיתא בסוגיא זו ור"ל בגיטין דף ס"ד ע"א באמר הבעל לגירושין ופירש"י שם בש"ה דהבעל אומר להולכה מסרתיו ליד השליש למוסרו לה והוכרח רש"י ז"ל לפרש כן מדפריך הש"ס מי קאמר גרשתו דהיינו דהא לא עשיתיו אלא ש"ה משמע דאי אמר הבעל דהשליח הוי ש"ק ומוסרו להשליש בתורת ש"ק הוי כמו שאמר גרשתו דנאמן הבעל וגם אי איירי בש"ק לא היה הש"ס צריך לומר משום חזק' שליח עושה שליחותו הא בלא"ה היא מגורשת בקבלת השליח מיד לזה הוכרח רש"י לפרש דאיירי בש"ה וע"ז פריך הש"ס מי קאמר גרשתיו וגם פירכא הב' ולימא חזקה שליח עושה שליחותו וע"ז משני הש"ס דלחומרא אמרינן ולא לקולא א"כ חיישינן דילמא מסר לה השליש אבל אם הי' אומר הבעל דש"ק עשאו הי' הבעל נאמן דהוי כאומר גרשתו דנאמן ובפי"נ מבואר דגם אם אומר הבעל גרשתי אינו נאמן לז"כ דסוגיא זו אתיא אליבא דמ"ד בעל שאמר גרשתי אשתי נאמן ולכך פשיטא להש"ס ליפרוך מי דקאמר הבעל גירשתי דאי הי' אומר גירשתי הי' הבעל נאמן לכן פירש"י שפיר דאיירי בש"ה אבל הש"ס דפי"נ אזלא להמ"ד דבעל שאמ' גירשתי אינו נאמן וזה הוי להמסקנא דפי"נ א"כ אם גם אומר הבעל דש"ק הוי השליח נמי אינו נאמן ובזה מיושב דברי רי"ו דסובר דפירש סוגיית הש"ס בשליח לקבלה דלא כפירש"י וא"כ קשה עלה מאי קאמר הש"ס מי קאמר גרשתי וגם מאי פריך ולימא חזקה שליח עושה שליחותו לז"כ הב"ש דלהנ"ל א"ש דרי"ו אזיל

להמסקנא דפי"נ דהדין גם אם אמר הבעל גירשתי את אשתי אינו נאמן והש"ס כאן אזיל להמ"ד דסובר גרשתי את אשתי נאמן ואדרבה סובר כפירש"י כמ"ש:

ב"ש סקפ"ט מ"ש די"ל דס"ל לר"ח השליש נאמן טפי ועמ"ש לעיל סקי"ג דברי החמדת צבי וזה דברי הב"ש כאן עיי"ש:

ב"ש סקצ"א מ"ש א"כ קשה למה השליח נאמן ור"ל דאי הרמ"א איירי דאי הגט ביד האשה לזה אין הבעל נאמן לומר דביטלו דאין לו מיגו דיכול לבעל עוד הואיל דהגט הוי ביד האשה א"כ אמאי סובר הרמ"א דאם השליח מודה דביטלו נאמן הבעל והשליח איך נאמן השליח דביטל הבעל הגט א"כ איך מסר הגע ליד האשה אם ביטל הבעל מקודם וידע השליח מהביטול לז"כ ואין לומר דלעולם הגט ביד האשה ודברי הרמ"א קאי על השליח השני דאיירי דשליח ראשון מסר הגט ליד השליח השני והשליח השני ידע מהביטול ונאמן השליח ע"ז לז"כ דהא במרדכי ובהג"מ מבואר דהשליח שני אינו נאמן ע"ז לומר דהבעל ביטל הגט אבל השליח ראשון נאמן לומר דביטל הבעל הגע אם הגט ביד השליח ולזה לא הקשה בלא"ה על הרמ"א מדברי המרדכי והג"מ הנ"ל דבשליח ראשון דמסר לו הגט נאמן נמי לדעת המרדכי והג"מ לז"כ וי"ל ור"ל דלעולם הגט ביד השליח ולזה ניחא דהשליש נאמן הואיל דהגט בידו וא"ל דלמ"ל נאמנות השליש דיהיה הבעל נאמן דביטלו להגט במיגו דיכול הבעל עוד לבעל לז"כ דהבעל אינו נאמן נגד השליש גם במיגו כמבואר לעיל דהשליש נאמן דהימני' אפילו יש להבעל מיגו לז"כ דלמ"ל לבעל נאמנות הא יכול עדיין לבטל וביטל עכשיו לז"כ דאיירי דהבעל אינו כאן רק אומר דביטל והלך ועכשיו בא השליח לז"כ הרמ"א שפיר דאין הבעל נאמן להב"ד רק אם השליש מודה אבל אם השליש מכחישו אינו נאמן הבעל על אמירתו דביטל הגט אבל הח"ר איירי דיש עדים להבעל דביטל לפניהם לזה נאמן הבעל נגד השליש המכחישו והח"ר נמי סובר דהשליש נאמן נגד הבעל אלא דמ"מ סובר הח"ר דהבעל נאמן מ"מ אינו נאמן הבעל במיגו דהשליש נאמן הואיל דיש עדים על הביטול והח"ר מיירי מצד הנאמנות לז"כ דהבעל נאמן מתורת מיגו דביטל לפני עדים במיגו דיכול הבעל עדיין לבעל הגע דהשליש אינו יודע מהביטול לכן נאמן הבעל גם בליכא העדים כאן לפנינו כמ"ש:

ב"ש סקצ"ב מ"ש אינה נאמנת לאסור א"ע על בעלה ור"ל דע"כ הרמ"א איירי דעדיין היא פנוי' וגם הבעל זה אינה כהן לזה מהני נאמנות שלה דביטל הגט דאי מיירי דכבר ניסת לאתר בתוך כך לא היתה נאמנת לסייע לבעל דביטל הגט. לז"כ ואיירי דהגט בידה ר"ל דלכן בעי הודאה שלה דוקא ובלא הודאתה לא הי' נאמן הבעל דאי הרמ"א איירי

דהגט ביד השליח לא היה צריך הבעל להודאתה דבלא"ה הי' נאמן הבעל דהא יש לו מיגו דיכול עדיין לבטל דהא נגד האשה הי' מהני המיגו דבעל ולעיל לענין עדות השליח כתב הב"ש שפיר דהרמ"א איירי אף דהגט ביד השליח דאי איירי לעיל דהגט בידה לא הי' נאמן השליח לומר דבעל ביטל אבל כאן לענין הודאתה איירי הרמ"א שפיר דהגט בידה דאי הגט ביד השליח לא הי' בעי הבעל הנאמנות שלה לסייע על הביטול:

בא"ד מ"ש אלא ריו"א איירי ור"ל דמה דסובר הרי"ו דהשליח אינו עושה אפי' לאחד איירי בשליח השני דזה השליח הוי במקום בעל אבל השליח ראשון לא הוי במקום בעל לענין ביטול כיון דביטל וסילק מהשליחות והוי כאיש זר לכן עולה במקום אחד לצרף עם א' ומזה מיירי הירושלמי אבל בספר ישועת יעקב הביא דעת הקדמונים להיפך דשליח ראשון בודאי לא נחשב כע"א וסברתו בזה לומר דאדרבה דזה שליח דע"י נשלח הגט הוא מעיד על עצמו שנתבטל ואם יכחיש הדבר אין כאן עדות ועיקר העדות דהדבר יהי' מבורר עד אשר לא נוכל להכחישו אבל השליח שני הוא רק מעיד דהגט נתבטל ומה לי ע"י מי נתבטל ואין זה מגוף העדות והאריך בזה קצת ולפ"ד נלע"ד דאפ"ל ליישב דרי"ו והירושלמי לא פליגי דרי"ו דסובר דשליח אינו עולה אפי' לאחד מיירי מהשליח הראשון דע"י נשלח הגע בזה ס"ל לרי"ו דאינו מצטרפו וזש"כ רי"ו הובא בב"י וז"ל דאם הלך השליח לבעל שליחות הגט צריך לבטל בפני ב' אחרים ור"ל דגם אם השליח השני מבטל בפני השליח הראשון מ"מ בעינן שנים אחרים חוץ מהשליח הראשון ואין השליח ראשון מהימן וזש"כ כי השליח במקום בעל היינו ר"ל דשליח ראשון במקום בעל קאי לזה בעינן שנים אחרים חוץ מהשליח ראשון וא"כ השליח שני עם איש זר מצטרפין להיות ב' ומ"ש בפני שנים אחרים למעוטי שליח ראשון קאי אבל באמת ס"ל לרי"ו דהשליח השני הוי מהשנים. וכן סובר הירושלמי דהשליח ראשון לא הוי מהשנים אלא השליח ב' הוי מהשנים וזש"כ הירושלמי הלך השליח לבעל הגט צריך לבעל בפני שנים והשליח עולה מהשנים קאי על שליח השני דהוי מן השנים הרי מבואר אף דכתב צריך לבטלו בפני שנים מ"מ אמר ע"ז הירושלמי והשליח עולה מהשנים אף דבתחלה אמר הירושלמי סתם דצריך שנים מ"מ מסיק דהשליח עולה מהשנים א"כ מבואר דקאי על השליח שני דהוא עולה מהשנים לצרף וא"כ לא פליג כלל כדכתיבנא ולתירוץ הב"ש דרי"ו איירי כשמבטל ע"י שליח שלא בפני השליח ראשון יש לדבר מזה לפי המבואר במ"ל פ"ב מה' רוצח דגם באיסור ורבנן אם נעשה שליח הוי השליחות בטל ומבואר ביור"ד סי' ר"ל י"א כל מי שנשבע שלא למכור ועבר ומכרו אין במכירתו כלום וא"כ כאן הא משבעינן להמגרש שלא לבעל את הגע. וא"כ לא מהני מה שביטל ע"י שליח. הא

נעשה השליח בעבירה וגם בלי שליח קשה מאי מהני הביטול לפי מ"ש הסמ"ע בסי' ר"ח לדעת רמ"א בנשבע או נדר שא"א בקיום המכר כלל אלא א"כ ע"י איסור שעובר על שבועתו ומזה צ"ע דברי רמ"א לעיל סקי"ט מ"ש עבר וגירשה דהוי מגורשת הא אי עביד לא מהני דלדעת הט"ז בסי' ר"ח הנ"ל סק"א אתי שפיר עיין שם וגם בלאו הכי מאי מהני ביטול דעבר אמימרא דר"ג וכמבואר במחבר בסעי' ס' וקיי"ל דכל מלתא דאמר רחמנא לא תיעבד אי עביד לא מהני גם באיסור דרבנן ואין שלד"ע אף אם נעשה השליחות נתבטל וא"כ לא מהני הביטול ע"י שליח שלא בפני השליח ראשון והרבה האריכו בענין אשלד"ע בתשובת נוב"י:

ב"ש סקצ"ט מ"ש וליישב הסוגיא ר"ל דלמ"ש הרשב"א דאם אמר הבעל דביטל נאמן במיגו א"כ מאי הבעיא דש"ס אם אמר בטל ולא אמר הוא מהו א"כ גם אי נימא דביטל משמע דכבר ביטל מ"מ הגט הוי בטל מדינא הואיל דנאמן ע"ז דביטל במיגו לז"כ דה"פ ור"ל דלהרשב"א הוי הפירוש בהבעיא אי נימא דבטל משמע מכבר היינו דכוונת הבעל דהגט מעצמו בטל מכבר ולא שהוא ביטל הגט וזה לא מהני לענין זה לבטל הגט ע"י אמירתו דבטל הגט מעצמו אבל אם אומר בפירוש דביטל הגט מכבר נאמן ע"ז במיגו לומר דביטל הגט שלא בפני השליח בפני השנים דע"ז אין יכול השליח להכחישו אמנם בלא"ה לסברת הב"ש דאם אמר דביטל הגט לפני השליח דהשליח נאמן וע"כ איירי להרשב"א באומר דביטל שלא בפני השליח א"כ אינו נאמן ע"ז לומר דביטל דאין אדם משים אע"ר ואינו נאמן לעשות אע"ר גם ביש לו מיגו וא"כ נ"ד הוי רשע לבעל שלא בפניו לעבור על תקנת ר"ג וכמבואר מזה בס' ישועת יעקב ז"ל דגם באיסור דרבנן לעבור אמרינן דאין אדם משום אע"ר ומביא ראי' מהש"ס דכתובת עיי"ש:

ב"ש סק"ק מ"ש אבל בתוס' ר"פ השולח מסופקים ר"ל דף ל"ב ד"ה ור"נ אמר בפני שנים כתבו הטעם דצריך לבטל בפני שנים משום חשש ממזרות ואפי' לרבי דאמר לאחר תקר"ג דאם בטלו מבוטל היינו דאם ביטל בפני שנים דאיכא קצת קול אבל בפחות משנים דאיכא למיחש טפי איכא למיחש אפי' לרבי ולטעם זה ליכא לסיפוקא כלל דאם ביטלו בפני השליח דאז ליכא חשש ממזרות בודאי אין צריך לשנים אבל בדף ל"ג ד"ה רבי סבר כתבו טעם דצריך לבטל בפני שנים משום דאין דבר שבערוה פחות משנים וכ"מ בהרמב"ן ולטעם זה מספקא לתוס' אי כשבטלו בפני שליח אם צריך שנים עיי"ש:

ב"ש סקק"ג מ"ש דאי פליגי הפוסקים אי יכול לבטל הגט אחר שנכתב ור"ל הואיל דנכתב ונתתם וגמר המעשה. ובאמת הרשב"א חולק ע"ז דלא מהני הביטול להגט אחר כתיבה כמו דלא מהני ביטול להגט אחר דבא הגט ליד האשה אכן הקושיא זאת קשה על רב

ששת דס"ל אינו חוזר ומגרש וניהו דס"ל דאתי דיבור ומבטל דיבור מ"מ בזה שכבר נעשה מעשה למה יהי' בכוחו לבטל מה דכבר נעשה אבל לפימ"ש התו"ג דטעם מחלוקתן תלוי בדעת הפוסקים בב"ש סי' קמ"ב סק"א דלמאן דס"ל דוכתב דקרא אבעל קאי ובעינן ושליחות בכתיבה ממילא יכול לבטל הגט גם לאחר שיכתב דאתי דיבור, ומבטל את השליחות דעד שלא ניתן הגט לא חשיב מעשה כדכתב התוס', והוי כאילו נכתב שלא בשליחות ולמאן דס"ל דוכתב אסופר קאי ולא בעינן שליחות רק דכ"ז דאין הסופר שומע מפי הבעל לא חשיב לשמה משום דסתם אשה לאו לגירושין קיימא וכיון דבאמת שמע מפי הבעל ובודאי כתב לשמה א"א לבעל לבטל הכתיבה של הסופר דהי' לשמה דע"כ כתב הגט לשמה כיון דאחר דציוה הבעל סתם אשה לגירושין קיימא והאריך בזה עיי"ש:

ב"ש סקק"ו מ"ש אם זקיקה ליבם שפיר טעם זה ר"ל דמה יהא מהני גט זה דהא מ"מ צריכה להתיבם משום דרוב גוססין למיתה ואדרבה ע"י גט זה יהא לע"ז ורינון על היבם דיאמרו דנשא גרושת אחיו אבל אם אינה זקיקה ליבם ורצונה לקבל ותהיה אסורה לכהן מספק רשאי ליתן לה הגט דלישראל יהיה מותרת ממ"נ אם ע"י גט זה, או ע"י מיתה ודו"ק:

סימן קמב

ב"ש סק"א מ"ש יליף ממקום למקום ר"ל גם במדינה אחת דומה לבני מחוזא דניידי לזה פסק הרמב"ם דגם במדינה אתת ובשני מקומות צריך לומר בפ"נ אלא בחד מקום אז אין צריך לומר בפ"נ:

ב"ש סק"ב מ"ש ולהני פוסקים דס"ל דאם הבע"ד מערער וטוען מזוייף בעי קיום מן התורה א"כ אמאי נאמן השליח לבד דהוי רק קיום ע"י ע"א לז"כ ואפשר ור"ל דיש חילוק באם אמר השליח בפ"נ קודם עירעור הבעל ויצא הדבר בהיתר דאז הי' נאמן כתרי באין ערעור דזה ידוע דע"א נאמן באיסורין בדלא איתחזיק איסורא ודבר שבערוה דצריך ב' עדים משום דאיתחזיק איסורא אבל קודם הערעור דבעל הותרה אשה זו מד"ת עפ"י ב' עדים החתומים וגם אף מדרבנן דהצריכו קיום הרי הם אמרי נמי דהשליח נאמן וא"כ שוב אין אשה זו עומדת בחזקת איסור דאדרבה הוא עומדת יותר בחזקת היתר ולכך כשהבעל מערער אח"ז דהיינו לאחר שעסוקין בענין נתינת הגט לא מהני הערעור דבעל דהא השליח כבר הימני' כבי תרי ודמיון לזה מבואר בש"ך יו"ד סי' קכ"ז ס"ק לענין עד סוטה וה"ה בנ"ד כבר נתקיים הגט ע"י שליח דהוי כב' עדים ומה דהשליח נאמן משום דלא הוי איתחזיק איסורא דא"א משום דיש עדים שנים החתומים על הגע אבל אם הבעל מערער מיד לאמירת השליח לא מהני העדות של השליח הואיל דהוי איתחזיק איסורא

דא"א דלא יצא הדבר בהיתר והיכא דאיתחזיק איסורא בעינן תרי עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים לכן לא מהני אמירת השליח בפ"נ דלמהוי כשנים דהא באמת לא הוי אלא כע"א ולא סגי היכי דבעינן קיום מן התורה דתרי עדים מקיימי ולא השליח לבד ולז"כ ולהרמב"ם דס"ל כל עדות דבשטר לא הוי מן התורה עדות כלל קשה ליישב סוגיא זו ור"ל דא"כ אמאי מהני קיום השליח לבד הא הוי איתחזיק איסורא דא"א ובמקום דאיתחזיק איסורא אין הע"א נאמן וכאן הוי איתחזיק איסורא דעדים החתומים על הגט לא מהני מן התורה דהוי מע"כ וא"כ לא להני עדות השליח לבד דלא הוי רק כע"א היכי דבעינן ב' עדים כשרים אמנם נ"ל דגם הרמב"ם סובר חילק הנ"ל בין אם אתא בעל ומערער מיד להנתינה ליד האשה דאז מהני ערעור ולא מהני הקיום של השליח הואיל דמיקרי איתחזיק איסורא דא"א לבין אם אתא בעל לערער אחר הנתינה ליד האשה לאחר אמירה של השליח בפ"נ כסברא הנ"ל ומ"מ לא קשה ממה דס"ל דעדים החתומים הוי מפ"כ והוי ע"ז איתחזיק איסורא די"ל לפימ"ש הב"ש לעיל בסי' קמ"א סק"ע דהרמב"ם ס"ל דמאן דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וחז"ל אמרו דאמירת השליח בפ"נ הוי ממש כקיום ע"י ב' עדים דמהני מדרבנן בקידושין מחמת הם אמרו בשלמא לעיל כתב הב"ש שפיר דלא מהני ולא הוי כקיום ע"י אמירת השליח הואיל דקאי על דין המחבר דהוא דעת הרמב"ם דאיירי מגט המובא במקום דא"צ לומר בפ"נ וא"כ לא הוי כלל אמירת השליח כקיום וגם עדים אחרים לא היה שם לז"כ הב"ש שם דאי אמרת באמת ס"ל לרמב"ם בזה מאן דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וחז"ל תיקנו בזה דגט כזה כשר היינו ע"י השליח דוקא לכן אי ליכא עדים לקיים החתימות עדים על הגע הוי הולד ממזר ג"כ וזה שסיים הב"ש שם דהא מדאורייתא לא מהני ור"ל דהוי מפ"כ אלא דחז"ל תיקנו דיהי' מהני ע"י עידי קיום לז"כ א"כ אם אינו מקיים כהדין דאיירי במחבר שם דליכא עידי קיום הגט בטל מן התורה ור"ל הואיל דחתימת העדים על הגע לא נתקיים כלל לא ע"י עדים כלל ולא ע"י שליח דאיירי שם במקום דאצ"ל בפ"נ ולא הוי השליח כקיום אבל זה מבואר דמזה ל"ק מגע הבא ממדה"י דמהני לדעת הרמב"ם ג"כ מטעם דהם אמרו דאמירת השליח הוי כקיום א"כ ל"ק כאן נמי אם השליח אמר בפ"נ במקום דצ"ל בפ"נ דהוי כקיום וא"כ יצא הדבר בהיתר דהותרה להינשא עפ"י ב"ד וא"כ יצאה מחזקת א"א לכן לא מהני גם אח"ז שבא הבעל לערער הואיל דהדין במקום דלא איתחזיק איסורא דא"א ולא הוי דבר שבערוה ע"א נאמן באיסורין וכסברא זו מבואר בחידושי רשב"א במס' יבמות דגם בדבר שבערוה היכי דלא איתחזיק איסורא הוי רק כשאר איסורין וכ"מ בתוס' כתובות דף כ"ו ד"ה אנן אחתינין ואנן מסקינן דעת הר"י בר ברוך ז"ל דהיכי דכבר הותרה עפ"י

ב"ד להנשא יצאה מחזקתה חזקת א"א א"כ כאן ע"י אמירת השליח בפ"נ במקום למקום בח"ל הוי ע"י אמירת השליח כקיום ומהני לקידושין מטעם הם אמר כסברת הב"ש לעיל יצאה עי"ז מחזקת א"א לכן לא מהני אח"כ ערעור הבעל דע"א נאמן באיסורין היכי דלא איתחזיק איסורא דא"א דאז בעת ערעור הבעל אח"ז הוי האשה כשאר איסורין ולא הוי דבר שבערוה מטעם הנ"ל כמ"ש ודו"ק:

בא"ד מ"ש דאין מדרש כתובה אלא לעיקר כתובה ולא לתוספות כתובה ור"ל דהחיוב תו"כ לא נכתב בעיקר כתובה דלידרש כשתינשא לאחר תיטלי מה שכתב בזה ולא קאי אלא לעיקר כתובה לז"כ כיון דמדרש כתובה אין לה ור"ל דמדרש כתובה לא קאי על התו"כ לזה אין לה מהדין דנאמר הואיל דגירשה חייב לה תו"כ דזה הוי רק כשאר תביעות ממון דבעי ב' עדים לקיים וגם מבעל אינה גובה התו"כ כשבעל מערער על הגע דבעינן ב' עדים לקיים ומ"מ הרשאה מב"ד על השליחות מהני דהוי כקיום:

ב"ש סק"ה מ"ש וכ"כ העור ר"ל בסימן קמ"ג ע"ש:

בא"ד מ"ש ש"מ באבד הגט לאו ספק ממזר ור"ל כיון דאין הבעל מערער לא בעי קיום מן התורה:

ב"ש סק"ז מ"ש דוקא ש"ה נאמן אבל לא ש"ק ולכאורה מאי קמ"ל בזה הא כן מבואר בסי' קמ"א להדיא במחבר סעיף יו"ד ובב"ש סקי"ב ובסקט"ו אבל י"ל דקמ"ל דיש חילוק בין ש"ק לש"ה דאם יש לש"ה שער בעדים דבעל מסר הגע מידו לידו נאמן השליח לקיים חתימת העדים אילו אבל בש"ק אם יש עדים חתומים על השטר שליח קבלה מהאשה ואין חתימות העדים מקוימים אין נאמן השליח לקיים חתימות העדים האלו והסברא בזה דוקא בש"ה יכול לקיים בעצמו דהימנוה להשליח דמסר הגט לידו ושער ש"ה לכן לא חיישינן דלמא זייף הגע ושטר ש"ה אבל בש"ק ממנה יש לחוש דלמא זייף השער ש"ק שלה אלא בעינן ב' עדים על הקיום של שער ש"ק:

בא"ד מ"ש אבל בא"י לא דלא כהרמ"ה ובסי' בהג"ה לא משמע כן ר"ל דהרמ"ה ס"ל גם בא"י נאמן הואיל דהגט בידו אבל הרמ"ה לא ס"ל כן דהא כתב כשאמר השליח ראשון שלא בפני השליח שני שליח ב"ד אני אין השליח שני נאמן לומר דהוא שליח אלא צריך קיום על הגט או הרשאה א"כ מבואר דאם לא אמר בפ"נ בעי עדים דהוא שליח וה"ה בא"י כ"ה הדין דבעי קיום כ"מ בב"ש מה"ק אבל התו"ג הגי' דכצ"ל וז"ל אבל בא"י או במקום בעי שער שליחות דוקא גם בש"ה מבעל וע"ז סיים הב"ש דבסי' לא משמע כן דכתב הרמ"א שם דאם יש לשליח שטר הרשאה או כשנתקיים הגט בתותמו מהני וא"כ

משמע כשהוא מקיום א"צ שער והרשאה דהיינו שער שליחות מבעל רק דהקיום לבד סגי עיי"ש:

ב"ש סק"י מ"ש שיעור דבריו כ"ה דגם לדעת הרי"ף והרמב"ם דס"ל ביש ע"ח כשר בדיעבד בלי ע"מ זה הוי דווקא אם נתן הבעל עצמו הגט לידה וזש"כ דאפילו היכי דאצ"ל בפ"נ היינו היכא דהבעל נותן בעצמו הגע לידה והוי הדין דאם נתן הגט לידה בלי ע"מ כשר בדיעבד וא"צ לחזור וליעול מידה וליתן לה בע"מ מ"מ ס"ל להרי"ף ולהרמב"ם דהוי הדין בשליח דצ"ל בפ"נ ולא אמר לה בעת הנתינה לפני ב"ד בפ"נ דצריך השליח ליעול מידה ולחזור וליתן לה ולומר לה בפני ב"ד בעת הנתינה וכ"מ בסי' קמ"א בסעיף י"ח והטעם כדי שיוציא שלישתו מת"י בעדים דלא יהא הבעל יכול לטעון פקדון ושאר טענות ואמירת השליח בפ"נ הוי כקיום עדי' לז"כ ולכאורה סותר למ"ש בסעי' י"ג בשם ח"ר ור"ל דשם כתב בשם ת"ר דלא מהימן לומר בפ"נ לאחר שיצא הגע מת"י השליח רק בעת הנתינה ראשונה לידה וא"כ לא מהני אם לא אמר השליח בעת הנתינה לידה בפ"נ אף אם חוזר ונועל ממנה ולחזור וליתן לידה הואיל דפ"א יצא השלישית מת"י והכא נאמן השליח לומר בפ"נ גם אחר שיצא הגע מתחת ידו מדמהני מה דחוזר ונועל ממנה וחוזר ונותן לידה ואומר בפ"נ ועז"כ התו"ג דלק"מ דהת"ר פליג על התוס' אלא במה דהתוס' מתירין לומר בפ"נ אפי' בעת שמקבלת הגט משליח שני וא"צ לחזור וליעול ממנו ולעשות שליח מחדש אבל בזה אפ"ל דמודה הח"ר להריב"ש דמביא הב"ש סקכ"ה דיכול השליח ראשון ליטול מיד השליח ולחזור וליתן לו ולומר בעת נתינה בפ"נ כיון דהוי כאומר בעת נתינה ראשונה עיי"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש התם הטעם משום נאמנות ר"ל דהא לעדות אשה נאמן גם קו"פ אלא דהחילוק בגט מסייע הגע אבל לעדות מיתת בעלה דליכא סייע לא מהני נשים השונאות זא"ז אבל לעדות עפ"י כתב דלאו מטעם נאמנות ר"ל דעדים החתומים על הגט הוי עדות מפ"כ ועדות השליח הוי קיום לכן כדי שלא לחלק בין עדות לכן אעפ"י דמקילין בעדות שמת בעלה עפ"י כתב כמבואר בסי' י"ז דהוי רק מטעם נאמנות מ"מ בגט אין מקילין:

בא"ד מ"ש משא"כ כשיכול לדבר ור"ל כמו דאמרינן דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת לזה מהני קיום עפ"י כתב אבל באלם לא מהני קיום עפ"י כתב ולזה ל"ק ממה דמבואר בחו"מ דמהני קיום בכתב דשם איירי ביכול לדבר עיי"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש כבר כתבתי בסי' הקודם ר"ל בסי' קמ"א סעי' מ' דכשממנה השליח שליח אחר צריך למנות בפני ב"ד והשליח מצטרף להיות מהב"ד כדכתב הב"ש ס"ק נ"ו דאפי' לדעת המחמירין דאין מצטרפין השליח להיות מע"מ דבעינן שנים כמבואר זה

בס"ק ח' כאן מ"מ כשהשליח ראשון מוסר לשליח אחר מצטרפין השליח להיות מה"ג ובזה מיושב מה דלעיל בס"ד הביא הרמ"א הי"א דיש להחמיר אפי' אין השליח קרוב ופסול ליתנו לה בפני ג' והיינו דאין מצטרפין להשליח וכאן בס"ע סתם הרמ"א ולא הביא שום חילוק לז"כ הב"ש דברי הפרישה ליישב דיש חילוק בין אם מוסר לשליח לבין אם השליח מוסר לידה ממש דבעינן ג' ואין מצטרפין לשליח אבל מ"מ טעמא בעי מה החילוק בזה. וראיתי בס' ישועת יעקב ז"ל טעם הדבר דלפי המבואר בש"ס דפליגי ר"י ור"ל דבפני כמה נותנו לה דר"י אמר בפני ב' ור"ל בפני ג' וקאמר הש"ס טעמא דר"ל הואיל דאשה עצמה מביאה גיטה חיישינן דשם יתנו לה בפני שנים לכן לא מחלקינן דלעולם אין מצטרפין להשליח ועז"כ הר"ן דאמאי לא קאמר הש"ס דלמא לא יהי' השליח קרוב א"ו מוכת דקרוב כשר להיות מהשלשה להיות דיין דווקא באשה מחמירין אבל לפי"ז קשה לפי מה דמבואר מה דכתבו התוס' במס' מכות להקשות על המנהג שעומדים תחת החופה קרובים וגם בעת מסירת הגע עומדים קרובים דהוי כנמצא אחד מהם קרוב או פסול דכל עדות בטלה ותירצו הואיל דכולן אין באין להעיד לא מיפסל עדותן אבל הרמב"ן ז"ל דחה דבריהם דבשלמא בד"מ דעיקר תליא בהגדה בפה דלא איברי סהדי אלא לשיקרי א"כ עיקר הצירוף בעת הגדה בב"ד אבל בקידושין וגיטין דאף אם אמת הדבר מ"מ בעינן עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים מגזה"כ וא"כ עיקר הצירוף הוי בעת ראי' ועי"ז נפסל כל העדות דמה בכך שלא באו להעיד דמ"מ בעת ראי' נצטרפו יחד לז"כ הרמב"ן דעיקר הטעם המנהג הנ"ל דהכשר נתכוין להעיד והפסול אינו מתכוין להעיד בעת ראי' ולפי"ז ניחא דהא אמירת בפ"נ הוא היסוד למסירת הגע ליד האשה כדקיי"ל דצ"ל בפ"נ בעת מסירת הגע לידה מיד השליח כמבואר במחבר בסעיף ז' וסעי' ו' וא"כ צריכין הני שלשה להצטרפו כאחד בעת אמירת השליח בפ"נ ונותנו לידה כדי דאח"ז אם יבוא הבעל ויערער צריכין הני שלשה להעיד שקיבלו עדות השליח דאמר בפ"נ בעת מסירה לידה וא"כ בזה ודאי אם השליח הוא ג"כ קרוב בודאי פסול להצטרף עם שנים מהב"ד לקבל עדותו מטעם הנ"ל דנמצא א' קו"פ דכל עדותן בטלה א"כ הדק"ל אמאי לא קאמר הש"ס טעמא דר"ל דבעינן ג' חוץ השליח משום דשמא יהי' השליח קו"פ ואז כל העדות בעל ועכצ"ל דהש"ס נקט טעם הכולל גם למ"ד דלא בעינן ע"מ כלל אלא סגי בע"ח לבד ולכן בעינן ע"מ אבל למאי דקיי"ל דבעינן ע"מ א"כ אם יצטרף השליח עם השנים מהב"ד לענין אמירת בפ"נ הוי כמעידין כולן יחד על המסירה וממילא פוסל השליח הקרוב את הכשרים ע"י הצטרפות הע"מ ולכן חשש הרמ"א דעל מסירת הגט מיד השליח לידה ממש אין מצטרף השליח עם השנים הכשרים להיות ע"מ מטעם

דאם נמצא קו"פ בטל כל העדות אבל באם מוסר השליח ראשון הגט ליד שליח אחר דבזה קיי"ל דלא צריך ע"מ דש"ה א"צ עדים וא"כ ממילא אין חשש הנ"ל דקו"פ דעל הצטרפות זו לא בעי עדים כלל לכן סותם הרמ"א כדעת המחבר דהשליח ג"כ מצטרף להיות מהשלשה דגם אם יהי' השליח קרוב אינו מגרע בזה כלל כדכתיבנא ודו"ק בזה:

ב"ש סקי"ט מ"ש דבסי' קמ"א לא כתב לפני עדים כשרים ועז"כ התו"ג לא ידעתי כוונתו דהא כיון דכתב לעיל עפ"י שנים מוכח דכשרים הם דאיל"ה למ"ל שנים א"ו מדכתב דוקא שנים מוכח דבעינן כשרים ולענ"ד אפ"ל דכוונת הב"ש כ"ה מדחזינן דכאן כתב הרמ"א הלשון דוקא עפ"י שנים עדים כשרים דלמ"ל להוסיף הלשון כשרים דהא בודאי מדכתב הלשון בעינן שני עדים מוכח דכשרים הם דאיל"ה למ"ל שנים כסברת התו"ג ומ"מ הוסיף הרמ"א לכתוב תיבת כשרי' מוכח דינו דהב"ש דכאן לא הוי רק לכתחל' ולא לעיכוב מדכתב הרמ"א לעיל בסי' קמ"א סתם לפני עדים ולא הזכיר תיבת כשרים מוכח דבדיעבד כשר גם לפני הפסולים ונסתר סברת התו"ג לומר דלעיל נמי כוונת הרמ"א דכשרים בעינן לעיכוב מדכתב תיבת שנים לעיכוב מוכח דכשרים ולא פסולים א"כ אמאי כתב הרמ"א כאן תיבת כשרים הא הי' די לכתוב בעינן שני עדים, א"ו הרמ"א כאן גילה אלעיל דבעינן דווקא לפני שני עדים כשרים הוי רק לכתחלה ולא לעיכוב ולכן לא הזכיר הרמ"א לעיל תיבת כשרים כמ"ש:

ב"ש סקכ"א מ"ש מיהו בדין זה פליגי הרי"ף ותוס' ור"ל דבב"ק ד' ע' ד"ה למעוטי פרש"י דלכן ס"ל לרבנן בשנים דאמרי א' בגבה ושנים אומים א' בכריסה דהוה חצי דבר דהי' באפשרי לכל כת לראות יותר כל השערות ולא ראו לכן הוי רק חצי דבר אבל בחזקת ג"ש דכל כת ראו מה שהיו יכולין לראות באותה שנה ונגמר העדות לכל כת מה שהי' ביכלתן לז"כ דלפי"ז דין דכאן תליא בפלוגתא ור"ל דהרמ"ה בעל דין זה דס"ל דבעינן דיתן לה השליח הגט באנפי סהדי גופי' כדי דלא יהא חצי דבר מוכח דלא ס"ל כפירוש התוס' הנ"ל דלהתוס' לא הי' צריך כאן למסור לה הגט בפני אותן עדים גופי' דבלא"ה לא הוי חצי דבר דאותן הע"מ דראו שמסר הבעל לשליח הגט לא היו יכולין לראות יותר היינו נתינה מיד השליח לידה וא"כ נגמר אצלם העדות ודמי לחזקת ג"ש א"ו ס"ל להרמ"ה כפירוש רב אלפס שהביא התוס' שם דלכן ס"ל לרבנן בחזקת ג"ש דלא הוי חצי דבר דעכ"פ כל כת גמר העדות לשנה אחת אבל בשערות כל כת בפ"ע לא פעל כלום רק ע"י צירוף לכן הוי כל כת בפ"ע חצי דבר. וא"כ לכן ס"ל להרמ"ה כאן דבעינן דהשליח ימסור לה הגט בפני אותן עדים עצמן דאי ימסור לה בפני כת אחרת הוי חצי דבר דכל כת בפ"ע לא פעל כלום וכל ב' כתות צריכין זל"ז ובזה מיושב מה שהקשה בד"מ על תיקון מהר"ש

בגט הנשלח דגבה עדות בעירו דהבת ראובן היא אשת שמעון ובמקום הנתינה הוצרכו להעיד דזו היא בת ראובן ולא הוי חצי דבר דס"ל למהר"ש כפי' התוס' הנ"ל דכל שאין יכולין לראות יותר לא הוי חצי דבר. שוב כתב והא דמהני כשהיא עשתה לשליח קבלה וזו היא קושית התו' לפירוש רב אלפס אמאי מהני בהיא אמרה בפני ב' התקבל לי גיטי דמהני אם יש ב' אחרים דקבל וקרע דלא הוי חצי דבר דלפי' התוס' ניחא דלא היו יכולין לראות יותר אבל לפי' רב אלפס דכל כת בפ"ע לא פעל כלום רק ע"י הצטרפו' נגמר אצלם העדות א"כ הוי חצי דבר לז"כ דמ"מ לא הוי חצי דבר דעידי אמירה שלה דאמרה לשליח לקבל לה הגט נגמר אצלם העדות דלא צריכין לעידי קבלה שקיבל בפניהם מיד הבעל דהא התפיסה מוכחת שקיבל הגט מיד הבעל הואיל דהגט ביד השליח מסתמא קיבל מיד הבעל אבל התוס' דחו זה כיון דצריך דנראה הגט בידו הוי חצי דבר אבל הרמ"ה ס"ל כהרי"ף ומחלק הואיל דהגט ביד השליח א"צ עידי אמירה לע"ק וכ"כ הריב"ש לדעת הרמ"ה לז"כ ומזה מוכח נמי דהרמ"ה ס"ל כהרי"ף ר"ל מדסובר הרמ"ה הטעם בש"ק דמהני כיתי עידים משום דעידי אמירה א"צ לעידי קבלה כיון דהגע בידו לא הוי חצי דבר מבואר דסובר הרמ"ה כדעת הרי"ף דדוקא בשם בש"ק לא הוי חצי דבר ע"י ב' כתות עדים הואיל דהגט ביד ש"ק א"כ אותן עידי אמירה דאמר' דעשאתן שליח דיהא ש"ק אינם צריכים לעידי קבלה דהשליח קיבל הגט מבעלה הואיל דהגט הוא ביד השליח ונתגרשה מיד בקבלתו הוי חפיסה מוכחת ועי"ז לא הוי חצי דבר לעידי אמירה שלה אבל בנ"ד סובר הרמ"ה שפיר לדעת הרי"ף דהוי חצי דבר אי לא ימסור השליח לידה באנפי סהדי גופי' שמסר הבעל להשליח משום דאם יערער הבעל על הגט ויטעון דזה הגט הוי זיוף אז צריכין הב' כתות זל"ז דבעידי מסירה שמסר הבעל הגט להשליח לא סגי דמה בכך דהעדים יודעים דהבעל מסר הגט להשליח מ"מ אפשר דזה הגט דביד האשה זייפה האשה בעצמה והשליח החזיר גיטו ליד הבעל א"כ צריכין העידי מסירה לאותן העדים שראו דהשליח מסר גט זה ליד האשה וכן לא סגי בעידי מסירה לבד שראו דהשליח זה מסר הגט ליד האשה דילמא השליח בעצמו זיוף הגט ולא קבל שום גט מבעלה א"כ צריכין העדים זל"ז א"כ כל כת בפ"ע הוי חצי דבר אי לא אמר השליח בפ"נ כעובדא דא לזה סובר הרמ"ה דצריכין למסור בחד סהדי כי היכי דלא להוי חצי דבר דאזיל בשיטת הרי"ף דלכן מהני בחזקת ג"ש ע"י ב' כתות עדים דכל כת בפ"ע הי' פועל לשנה אחת דחייב לשלם ולכן הוי נגמר העדות לכל כת בפ"ע אבל ראיתי דבעה"מ ז"ל תמה על הרב אלפסי ז"ל דא"כ אפי' לרבנן נמי בעינן דמהני סהדותייהו א"כ קשה לפי הס"ד דש"ס דלא ידעינן אם לא צריך עידי גניבה לעידי טביחה דהוי דבר שלם אמאי קאמר הש"ס מני ר"ע

הא אפי' לרבנן נמי לא אתיא דעידי טביחה בלי עידי גניבה לא הועילו כלום אמנם ניחא דלרבנן שפיר הועיל עדותן דהרי מבואר לקמן דהנוחר והמעקר פטור מלשלם ובעינן דווקא דיהיה השחיט' כשירה ולא נבילה ולפי"ז יש לאוקמא כגון דידעינן בזה דאינו יודע הלכות שחיטה ועידי טביחה מעידי דשחט שפיר דבכה"ג השחיטה כשרה וא"כ עכ"פ מועיל סהדותייהו לענין זה לכן ממילא מועיל גם לענין דו"ה דעי"ז לא הוי חצי דבר כמו גבי עידי חזקה דמועיל לרבנן לפי' הרי"ף ז"ל מטעם הואיל דהועילו לענין פירות שאכל עי"ז לא הוי חצי דבר גם לענין חזקת ג"ש ה"ה כה"ג נמי לא הוי חצי דבר אבל לר"ע דפליג גם בעידי חזקה דהוי חצי דבר ממילא אינו מועיל ג"כ כאן שפיר פריך הש"ס דמתני' הוי דלא כר"ע אבל לרבנן מצי המתני' לאוקמא. וזה א"ל דהא לשחיטה לא בעינן עדות כלל דגם בע"א ע"ג סגי אם רואה דשחט יפה וא"כ לא הועילו בעדותן ג"כ לרבנן וא"כ הדק"ל דהו"ל להש"ס ליפרך דגם לרבנן לא אתיא כקושי' הבעה"מ ז"ל הנ"ל אבל א"ש דהא אליבא דרבנן הואיל דעכ"פ דמועיל לענין איזה דבר שיהי' לא מיקרי חצי דבר כן ה"נ הואיל דמועיל עכ"פ לענין שחיטה העידי טביחה לא הוי חצי דבר ועי"ז עולה דעת רב אלפס על נכון ודו"ק:

ב"ש ס"ק כ"ג מ"ש וגרע טפי ממ"ש ריש סימן קמ"א ור"ל בזה לתרץ קושיית הט"ז בסימן קמ"א עיי"ש:

ב"ש סקכ"ה מ"ש ואינה נאמנת מכח מיגו ר"ל דגם כשהגט בידה ואומר' דהיא שליח של בעל תהי' נאמנת לומר דנתגרשה ואינה צריכה לומר בפ"נ דיש לה מיגו דאי בעי' אמרה סתם נתגרשת ולא היתה אומרת דהיא שליח דלז"כ דאינה נאמנת אם אמרה דהיא שליחה וצריכה לומר בפ"נ דלא מהני מיגו. והתמי' מורגשת במובטא הא עיקר התיקון דבפ"נ כדי שלא יוכל הבעל לערער אח"כ וא"כ מאי, מהני המיגו דילמא מ"מ יערער הבעל אח"כ א"כ אף אם היתה אומרת נתגרשת סתם דהיתה נאמנת ע"ז מ"מ כשבא אח"כ לערער צריך קיום בחותמיו כמבואר בסי' קי"ב סעי' י' במחבר א"כ בלא"ה לא מהני מיגו לכן צריכה לומר בפ"נ כדי דאח"ז אם יבוא הבעל ויערער אין ערעורו יהא מועיל וכ"מ בס' תו"ג שעמד בזה בצ"ע עיי"ש:

בא"ד מ"ש דמה לי שנותן ליד השליח או ליד האשה. ראיתי בס' תו"ג דמתרץ לפי המבואר בסי' קכ"ב סעי' ב' להרמב"ם באומר כתבו ותנו ליד האשה ונמצא פסול דמיקרי עשו שליחותן ועז"כ הב"י דווקא בציוה ליתנו ליד האשה דדעתו הי' דתתגרש בזו הנתינה אבל כשמצוה ליתן ליד שליח דאפי' אם יהי' כשר אינה מגורשת בזו הנתינה כיון שנותן גט לידו אפי' אם יהי' בטל עשו שליחותן עכ"ל א"כ ה"נ באומר תנו ליד האשה דעתו

הי' דתתגרש בזו הנתינה שתוכל להנשא בו ומשו"ה כשנותן לה ולא אמר בפ"נ כיון דאינה יכולה להנשא ע"י נתינה זו הרי לא עשה שליחותו ויכול לחזור ולעשות שליח מחדש ולחזור וליתן לה ולומר בפ"נ משא"כ באומר תנו ליד שליח בכל גוונא מיקרי עשו שליחותו והריב"ש לא ס"ל כהרמב"ם הנ"ל רק כשאר פוסקים דס"ל אפי' באומר תנו ליד השליח כשאינה יכולה להנשא ע"י נתינה זו מיקרי לא עשה שליחותו עיי"ש:

ב"ש סקכ"ז מ"ש לא מהני ערעור שלו אף דבס"ק ל"ז בסמוך כתב דאם הבעל מערער וטוען מזוייף טענתו טענה גם במודה דנתן להם בעצמו. מ"מ אפ"ל דיש חילוק אם נתן בעצמו ע"י שליח טענתו טענה אבל אם בעצמו הביא אינו נאמן לומר דהגט הוא מזוייף. לזה לדידן באם הביא הבעל א"צ לומר בפ"נ דלא כהרמ"א דס"ל דעכשיו צריך גם הבעל שמביא לומר בפ"נ כדי שלא תחלוק בשליחות דא"כ ליהוי הדין גם בשנים המביאים גט יהיו צריכים לומר בפ"נ כדי שלא תחלוק בשליחות א"ו לדידן דקיי"ל כרבא דאצ"ל הבעל בפ"נ. ועז"כ התו"ג דדבריו תמוהים דגם יש להקשות לפי פירושו דס"ל כרבה ועכשיו דאינן בני תורה הוי כקודם שלמדו א"כ גם גבי שנים הי' לבעל הא"ת לכתוב דצריך שיאמרו דהא לרבה אפי' אתויי בי תרי צריכן שיאמרו ואדרבה על הרמ"א ל"ק דלהרמ"א מטעם גזירה ובי תרי דמייתו גיטא אמרו בש"ס דלא שכיחי ולא גזרינן כמבואר בגיטין דף הנ"ל ומשמע מדברי הרמ"א דאפי' הביא ממדה"י ליכא חשש מקודם והוא בכלל גיטין הבאים ממדה"י דקלא איתי להו וכ"כ הרש"ל ביש"ש גיטין באריכות שם ונוסח הרשאה להבעל מביא הגט מבואר בב"י סי' קמ"א ע"ש:

ב"ש סקל"ז מ"ש דמערער שנתן להם גט מזויף. וראיתי בס' תו"ג דכתב וז"ל והוא תמוה מאד דא"כ אפי' אם ימסור לה הגט בעצמו והאשה תביא הע"מ יהי' יכול הבעל לערער ולומר בגט מזויף גרשתי וודאי או בגט דכתבו שלא לשמה והא וודאי ליתא דודאי אין הבעל חשוד לקלקלה כמבואר בתוס' ופוסקים. ועוד דממ"נ אם יטעון הבעל דעדים חתמו באמת רק דהגט נכתב שלא לשמה א"כ מאי מהני הקיום. ואם יטעון הבעל דהוא זייף בעצמו חתימת העדים א"כ הגט כשר דהא השליח מסרו בפני ע"מ. והב"ש סימן ק"ל כתב דלא הוי מזויף מתוכו בעידי זיוף כיון דלא אתי למיסמך עלייהו דהא לא וכל לקיים אותן לכן נלפע"ד לפרש דבריו מ"ש אי אתי בעל ומערער דהנה התוס' גיטין דף ב' ד"ה אייתנהו בי תרי סתרו פרש"י דפירש דאי אתי בעל ומערער מטעם דאטו בכנפי תלא להו ולז"כ דכשאתנהו בי תרי אצ"ל כלל דהוי כאילו אמרו בפנינו גרשה ולכאורה קשה על דבריהם ג"כ אטו בכנפי תלא להו דהא אם יבוא הבעל ויערער דמזויף ודאי דאין האשה נאמנת לומר דקבלה משנים וע"כ תצטרך אלו השנים א"כ אכתי קשה אטו בכנפי

תליא להו. ואין לומר דהשנים המביאים גט צריכין למסור הגע בפני ב"ד ולומר בפניהם דהבעל שולחם דלא אישתמיט שום פוסק לכתוב כן וגם מנהג העולם אינו כך. לכן נראה דאין לחוש על עירעור הבעל רק לשמא יערער על מה שאומר השליח על הדבר דיעשה במקום הבעל דהיינו מה דהשליח אומר דנמסר לידו מהבעל במקום בעל הבעל יערער ויאמר מזויף ולא מסרו לידו כיון דאין עדים מצויין שם ממקום למקום אבל מה שיעשה במקום האשה ודאי קלא אית להו וידוע לכל כמבואר בגיטין דף י"ז ויהי' קלא דנשלח לה ע"י שנים וממילא לא יבוא הבעל ויערער ועוד דהבעל יסבור דהשנים ישנן עדיין שם ולא יבוא הבעל ויערער ולפי"ז מ"ש דאם בא הבעל ויערער וליכא קלא והשילוחים אינן כאן רק דהאשה אומרת דשנים היו שלוחים בהגט זה ודאי דאינה נאמנת וצריך קיום או דהשנים יבואו לפני ב"ד ויכחישו הבעל בפנינו לומר דשולחם. ועוד נראה דאפי' יש עדים דראו כששני השלוחים מסרו לידה גט זה מ"מ לא מהני וצריכין העדים לבוא לפני ב"ד דווקא דכ"ז שלא נחקרה עדותן בב"ד יכול להכחישן ומ"מ לא חיישינן דיבוא ויערער מדעתו כי בודאי קלא אית להו ועוד כי יסבור דכבר הגידו שליחותן לפני ב"ד. עיי"ש:

ב"ש סקמ"ב מ"ש אע"ג בלא קיום נמי מן התורה כשר. וזו היא קושית הט"ז על הרב"י בשם הרשב"ץ כמו שאבאר. וז"ל הב"י בסי' קמ"ב כתב הרשב"ץ בתשובה על גט שליחות שנמסר ונקרע קרע ב"ד ואח"כ ערערו שלא נתקיים בחותמיו והשליח לא נכתב ונחתם בפניו ולא נמצא אלא עד א' מכיר חתימת ב' הדיינים ועד א' מכיר חתימת העדים נראה מב' התלמודים דקיום ב"ד צריך קיום ואלו העדים ב' על חתימת ב' הדיינים הי' מספיק אבל כיון דאין מעיד על הקיום אלא ע"א אינו מועיל ומה דאפשר לומר בהיתר אשה זו דכיון דקיי"ל דלא חיישינן דאין בקיאין לשמה ולא הוצרכו לומר בפ"נ אלא מטעם דאין מצוין לקיימו ואם עדים מצויים לקיימו מתירין אותו ומעתה גט זה שבא מקוים כשר הוא אעפ"י דקיום ב"ד צריך קיום וראי' ממ"ש דאם נשתתקו הב"ד של קיום ורמזו דהגט מקוים כשר וא"כ עכשיו דהם חתומים עדים בו ומן התורה כשר דנעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד ורבנן הוא דאיצטריך קיום ומשום עגונא נקל להיתרא ועדיף טפי הגט מקיום בלא נתקיים הקיום מהגט של ע"א אומר בפ"נ ובפנ"ח עכ"ל הב"י ועז"כ הט"ז וז"ל ותמהתי מאוד על הרשב"ץ ועל הרמ"א דקבע זה להלכה דהא איתא ברפ"ק דעל הטעם דהשליח אומר בפ"נ הוי כקיום ע"ז פריך הש"ס וליבעי תרי כמו קיום שטרות דעלמא ומשני כיון דמה"ת א"צ קיום דעדים החתומים על השטר כמי שנחקרה עדותן בב"ד ורבנן דאיצטריך קיום משום עגונא אקילו בה רבנן. הרי דגם בלא קיום ב"ד לא מהימן לומר בפ"נ אלא מדרבנן הקילו ומשום עיגון להאמין להשליח לומר בפ"נ ואפ"ה

אי תא בגמרא ולעיל סעיף י' דאם לא אמר בפ"נ ולא נעלו ממנה וניסת תצא דהגט פסול ולר"מ מבואר בש"ס דהולד ממזר א"כ דכאן דהקיום ב"ד צריך קיום עכ"פ מדרבנן למה יהא מותר בדיעבד כל שאינו חוזר ונוטל ממנה דמה לי קיום חותמי עדי הגט עצמו מה לי חותמי דייני הקיום כיון דגם דייני הקיום צריך קיום מדרבנן וכאן הא לא נתקיים דייני הקיום בשלמא בעדות השליח בפ"נ שפיר מהני דהם אמרו והם אמרו דהיינו דחז"ל אמרו דחתימת עדים של הגט צריכין קיום והם אמרו שוב דהשליח נאמן דהוי כקיום והשליח מעיד עכ"פ לפנינו בפ"נ והוי כקיום חתימת עדים אבל בנידון של הרשב"ץ דהקיום ב"ד לא נתקיים וזה הדין דצריך קיום חתימות דייני הקיום וכאן אין שום קיום עדות לקיים חתימת דייני הקיום דשמא הכל שקר היינו הגט והקיום וכדומה שאין לסמוך ע"ז למעשה עכ"ל וזש"כ אע"ג ר"ל דהא גם בעדות השליח בפ"נ דאצרכו רבנן הוי מן התורה הדין דלא בעינן קיום כלל לעדים החתומים על הגט כדקיי"ל דעדים החתומים הוי כנחקרה עדותן בב"ד ומ"מ בעינן דווקא עדות השליח דליהוי כקיום כדאמר הש"ס הנ"ל דמשום עיגונא אקילו רבנן להאמין לשליח וא"כ אמאי סובר הרשב"ץ והרמ"א לסמוך על החתימות עידי הגע לבד אע"ג דחתימות דייני הקיום לא נתקיימו וזה הדין ברור דחתימות דייני הקיום בעי ג"כ קיום מדרבנן הואיל דהשליח לא אמר בפ"נ כעובדא דאיירי הרשב"ץ וא"כ כעת דלא נתקיימו חתימת דייני הקיום אמאי מהני לסמוך על חתימת עידי הגט בלי שיאמר השליח בפ"נ וגם בלי קיום דייני הקיום דהא קיום על דייני הקיום הוי במקום אמירת השליח בפ"נ לדין הש"ס וזה מבואר באם לא אמר השליח בפ"נ הגט הוי פסול ממילא ה"ה אם לא הי' קיום ב"ד על חתימת עידי גט הוי נמי פסול בלא אמר השליח בפ"נ וכעת דלא נתקיימו חתימות דייני קיום הוי כמו דלא הוי קיום ב"ד כלל דדילמא חתימת דייני קיום הוי נמי שקר וזייף הכל כקושית הע"ז הנ"ל לז"כ הב"ש לתרץ דעת הרמ"א דלכן הביא דעת הרשב"ץ להלכה הואיל דיש כמה פוסקים דס"ל דקיום ב"ד א"צ קיום אחר וסגי בקיום ב"ד אחד לבד אע"ג דלא נתקיים חתימות דייני הקיום אבל אם ליכא קיום ב"ד כלל וגם השליח לא אמר בפ"נ לא מהני הואיל דזה הוי דין ברור לכל דחתימת עדים בעי קיום מדרבנן רק בחתימת דייני הקיום שקיימו חתימת עדי הגט בזה יש מחלוקת הפוסקים דס"ל דא"צ קיום אחר לכן, מקיל הרמ"א לסמוך על חתימת דייני הקיום גם בלא נתקיימו חתימתן דברי הרשב"ץ הובא בב"י לעיל בסי' קמ"א באריכות מזה וגם הב"ש, לעיל בסי' קמ"א ס"ק ל"ח הביא דעת הרשב"ץ. שוב ראיתי בס' ישועת יעקב דכתב לפמ"ש בתשובה מה דמבואר דעת הפוסקים דהיכי דהגט פסול מדרבנן הוי ג"כ בטל והובא לעיל סימן קכ"ו ובב"י מזה בשם תשובת הרא"ש

ולכאורה טעמא בעי ואפשר לומר משום דכתבינן בגט כדת משה וישראל והוי כדאמרו חז"ל כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש הואיל דאומר בעת קידושין כדת משה וישראל וה"ה בגירושין וכ"מ בספ"י ז"ל אבל ז"א דהא עיקר דאמרינן דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש והוי כאומר בעת קידושין ע"מ שירצו חז"ל אבל בגט אי אפשר לומר דמה דכתב בגט כדת משה וישראל הוה כהתנה דחכמינו ז"ל יסכימו על הגט דא"כ הוי כמו אם נכתוב התנאי בהגט וקיי"ל לקמן סימן קמ"ז דתנאי הנכתב בגופו של גט הוי הגע פסול וא"כ אי נאמר כן הוי כל הגיטין פסולין א"ו דמה דנכתב כדת משה וישראל לאו לשם תנאי נכתב א"ו טעם הענין בזה כ"ה דבאמת כל הגיטין לא הוי עדות שאתה יכול להזימה דיכול לומר אחרוניהו וכתבניהו כדכתב הפ"י ז"ל והנו"ב ז"ל הבאתי דבריהם לעיל סי' קכ"ח רק דד"מ לא בעי דרישה וחקירה וגם כיון דאיכא כתובה למישקל כד"מ דמי וא"כ כיון דאינו אלא מילתא דרבנן היכי דאיכא פסול דרבנן כדאורייתא דמי כה דעת הפוסקים וא"כ אף דאנן לא קיי"ל הכי היינו דמ"מ אין כאן רק פסול דרבנן אבל בדיעבד פסול ג"כ מדרבנן אבל באופן זה דכתב הדיינים אינו מקוים כבר נודע דאם העידו עדים לפני הב"ד מהני מה"ת וא"כ מאחר שאם כנים הדברים הגט מועיל מן התורה וקיום שטרות אינו רק מדרבנן בזה מהני בדיעבד במקום שהדבר אינו רק מדרבנן והגט מהני מן התורה זה נראה טעם הרשב"ץ ומסיים אבל לדינא מי גבר יורה להקל בזה זולת במקום שיש עוד צדדים להקל. וכן אירע עובדא פ"ק באיש אחד אשר אשתו הרחיקה נדוד עפ"י הממשלה מחמת גזירת המלכות והיא במדינה רחוקה מאוד לערך ת"ק פרסאות מבעלה וזה הי' כמה שנים ובעלה לא הי' יודע מקומה ואחר זמן רב שלחה אגרת בקשה לבעל ולב"ד דפה שישלח לה ג"פ כדת לאיש פרטי אשר דר שם במקומה והאיש הזה יתן לה הג"פ כדת ובעת בוא האגרת הזאת לידינו הי' לנו מקום ספק אם אנחנו רשאין לשלוח הגט מבעלה ע"י הפאסע לפי דעת הרמ"א לעיל בסי' קמ"א סעיף ל"ה דכתב הרמ"א מיהו יש חולקין וס"ל דאין למנות שליח הולכה ע"י כתב גם לא ראיתי נוהגין כן ובנ"ד הי' ע"כ הגע נשלח למקומה הרחוק ע"י הכותי ע"י הפאסע והבעל יעשה השליח האיש פרעי במקומה ע"י כתב מבעלה דהוא יהא השליח במקומו ליתן לה הגט. וגם הי' ספק אצלינו דקיום הב"ד דכאן א"א שיהי' נתקיים שם למרחוק להכיר אותן החתימות של קיום הרשאה מבעל להשליח כדעת הט"ז החולק בסי' קמ"ב דקיום ב"ד בעינן קיום דלא כהרשב"ץ הואיל דהשליח לא אמר בפ"נ ובנ"ד השליח לא יאמר בפ"נ דהא הבעל עושה שליח בכתב מרחוק אשר דר במקומה ולא הי' אצל כתיבת הגט הגם דבתשובת בית אפרים סי' ק"ו הקיל בזה ואיירי בשליח קבלה ע"י כתב. ובשליח הולכה אפ"ל דמחמיר אך זאת הקיל

דאם אומר בפה כאן דמייחד לשליח מהני. ומפלפל בזה הרבה ולא רצינו לעשות מעשה כי הי' אצלינו כמה ספיקות בזה ושלחנו לכבוד הרב הגאון הגדול המפורסם מוה' שלמה קליגר נ"י ראב"ד ומו"צ דק' בראד והשיב הלכה למעשה דהבעל יעשה זה השליח אשר דר במקומה הרחק ע"י כתב והשליח יתן לה שם הגט וכן עשינו וסדרנו הגט כראוי כפי סדר הגט המבואר בס"ג של הב"ש עם בעול המודעות הכל על מכונו מאות מ"ט עד אות נ"ד וגם בס"ג שני אות ל"א ואות ל"ה וגם בסדר גט ראשון אות קע"ז וגם מהסדר גט שני הנצרך להסדר כאן בגט זה וגם הסדר גט לאחר כתיבה הי' הכל על נכון. והבעל עשה כאן באמירה בע"פ בזה"ל זה האיש יצחק בן יעקב אשר דר שם אני עושה שליח במקומו ליתן לאשתי פרומא בת שלום הגט זה וגם שלחנו הגע זה טס הרשאה מקוימת מב"ד דפה על המנוי השליח זה מבעלה ועם האגרת אשר נכתב הסימן של הגט שעשינו כאן בהגט על שורה העליונה בסופו על אות נ' בתיבת שמונה יש ג' נקבים כעין סגול וגם כתבנו נוסח הנתינה מהגט המבואר בס"ג של הב"ש כי שם מקום שאינן בני תורה כלל לכן כתבנו הסדר מה שיאמר השליח להאשה יהי' בפני ג' אנשים חשובים דיהי' ב"ד ולפני ב' עידי מסירה כדת ושאר הסדר העיקר מה דמבואר בהס"ג הנצרך להענין. ולזה הסכים גם הגאון מוה' נח מפריצק ז"ל כמבואר בתשובת הגאון מוהר"ש הנ"ל עיי"ש:

סימן קמג

ב"ש סק"א מ"ש ונראה בתנאי ע"מ כן יכול לבטל התנאי דיחול הגט מיד וא"צ ליטול הגט ממנה ולא זכיתי להבין ד"ק מ"ש דבתנאי ע"מ ג"כ יכול לבעל התנאי דמשמע דבתנאי אם מבואר להדיא במחבר דיכול לבעל התנאי דע"ז הוסיף הב"ש דגם בתנאי ע"מ יכול לבטל התנאי והיכן דיבר המחבר בתנאי אם יכול לבעל התנאי דהא במחבר אינו מבואר אלא דיכול לבטל הגט או להוסיף תנאי אחר אבל לבטל התנאי מזה לא דיבר המחבר כלל דליהוי גיטא בלי תנאי. וזה יותר תימא מה חידש הב"ש דבתנאי ע"מ יכול לבעל התנאי הא כן מבוא' במחבר להדיא בס"ה מ"ש אבל אמר ליהוי גיטא בלי, תנאי ה"ז מגורשת ואיירי מתנאי ע"מ וא"כ מאי קמ"ל הב"ש בזה דכתב ונראה וגם קשה לי מ"ש בסיום ד"ק ולא כהב"ח דסובר דבתנאי אם אינו יכול לבטל התנאי הרי מבואר דרוצה להשיב על הב"ח בתנאי אם ובריש דבריו לא דיבר הב"ש מתנאי אם. אלא מתנאי ע"מ. לכן נלע"ד ברור דט"ס בד"ק וכצ"ל בריש דבריו ונראה בתנאי אם יכול לבעל להתנאי דלהוי גט בלי תנאי וקאי על דברי המחבר דסובר בתנאי אם יכול הבעל לבטל הגע או להוסיף תנאי אחר לזה הוסיף הב"ש דגם התנאי עצמו ג"כ יכול לבעל דיהי' הגט חל מעכשיו בלי תנאי ומ"מ א"צ לחזור וליעול הגט ממנה ולחזור וליתן לה אע"ג דבנתינה הראשונה לא

היתה מגורשת אז למפרע וא"כ הי' ה"א לפי מה דקיי"ל דהיכא דבנתינה ראשונה לא הי' נתינה צריך לחזור ליעול ממנה ולחזור וליתן לה ויאמר לה עוד הפעם ה"ז גיטך וזה י"ל דעת הב"ח דס"ל דצריך לחזור וליעול ממנה הואיל דהתנה בנתינה הראשונה ה"ז גיטך אם תתן לי ר"ז וא"כ עיקר הגע מתחיל בעת קיום התנאי אח"ז ולא למיפרע והוי הגט כפקדון בידה עד קיום התנאי דבשלמא אם באמת נתקיים מהני דהא כן אמר לה ה"ז גיטך אם תתני לי ר"ז והוי נתינה אריכתא דהא מתחלה נתן כן לידה הגע על תנאי שיתקיים לבסוף ולא הוי אח"ז כטלי גיטך מעג"ק אבל אם לא נתקיים התנאי לבסוף אלא אמר הבעל להוי הגע בלי שום תנאי א"כ נתבטל הענין ומתחלה ג"כ לא היתה אז מגורשת וא"כ לא מיקרי נתינה אלא צריך לחזור וליעול ממנה ולחזור וליתן לה מחדש ולומר ה"ז גיטך לזה חידש הב"ש דמ"מ א"צ לחזור וליעול ממנה ולחזור וליתן לה מחדש ולומר ה"ז גיטך גם בתנאי אם ומהני אם אומר אח"ז ליהוי גיטא בלי שום תנאי דהא מ"מ בעת הנתינ' מידו לידה בתחלה הזכיר בפה לשון ה"ז גיטך אלא הוסיף ג"כ תנאי בגט ומאי איכפת לן בזה דתנאי מילתא אחריתא ובין אם נתקיים התנאי אח"ז ובין אם לא נתקיים התנאי אח"ז דאומר לה דליהוי גיטא בלי שום תנאי מהני וא"צ לחזור ליטלו ממנה ולחזור וליתן לה אלא סגי בנתינה הראשונה לבד ולא דמי לעלי גיטך מעג"ק דשם לא הי' נתינה ראשונה מידו לידה בתורת גט וגם לא דמי להמבואר לעיל בסי' קל"ז דכאן הזכיר בתחלה בשעת נתינה מידו לידה ה"ז גיטך. ולכן כתב שפיר דלא כהב"ח ואיירי הכל מתנאי אם וסובר הב"ש דבתנאי אם הדין שוה ותנאי ע"מ דיוכל לבעל התנאי ולומר דלהוי גיטא בלי תנאי ולז"כ דאין חילוק בין תנאי ע"מ לתנאי אם אלא לענין לבעל הגע או להתנות תנאי אחר אבל לענין לבעל התנאי אין חילוק ביניהם. ובשניהם יכול לבעל התנאי כדעת המחבר בס"ה בתנאי ע"מ כ"ה בתנאי אם להב"ש ז"ל כנלע"ד בפשיטות:

ב"ש סק"ב מ"ש דהמחבר נמי סובר כהרמב"ם דכתב האי אם ניסת תצא רק באם נאבד הגע או מת הבעל קודם שנתקיים התנאי אבל אם הבעל חי והגע עדיין קיים הוי אם ניסת לא תצא אם נתקיים התנאי לבסוף וזה דעת הרמ"א לעיל בסי' ק"כ דכתב אפי' אחר שניסת ואפי' בתנאי אם שיחתמו כולם מ"מ לא תצא ולא קשה קושיית הח"מ שם בס"ק כ"ב דאזיל בשיטת הרמב"ם עיי"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש כי משמע מפ' המגרש דמותרת להנשא ור"ל דפ"ג דאמר הש"ס בדרך פירכא אי הכא כל תנאי דעלמא נמי לא תנסוב קודם דיתקיים תנאי דילמא לא קיימת תנאה. ונמצא גט בעל ובניה ממזרים. וחזינן דסתמא דש"ס פריך כן משמע להרמב"ם דכן הלכה דמותרת להנשא בתנאי ע"מ גם קודם דתתקיים התנאי ולזה ממילא נדחה

הברייתא דפ' מי שאחזו דמבואר דלאחר לא תנשא מסתמא דש"ס דפ' המגרש הנ"ל דמבואר דמותרת להנשא כמ"ש שם בהה"מ:

בא"ד מ"ש לפי"ז לא הי' צ"ל דנדחה הברייתא וכיון להה"מ הנ"ל דכתב ליישב דעת הרמב"ם דסובר דמותר להנשא קודם קיום התנאי אע"ג דמבורר בפ' מי שאחזו דאסורה להנשא לאחר קודם קיום התנאי הואיל דמסתמא דש"ס דפ' המגרש מבואר דמותרת להנשא קודם קיום התנאי וא"כ נדתה הברייתא זו דמי שאחזו מסתמא דש"ס דפ' המגרש לז"כ הב"ש דלא הי' צריך הה"מ לזה. דבל"ז א"ש דעת הרמב"ם ול"ק מהש"ס דמי שאחזו דשם איירי הש"ס בתנאי שתתן ר"ז דהוי כתנאי שאין בידה לקיים דילמא תפסיד כל אשר לה ולא יהי' ביכלתה לקיים התנאי כדכתבו רש"י והתוס' והעור אבל הרמב"ם איירי מתנאי דעלמא אשר יהי' ביכלתה בוודאי לקיים התנאי לכן לא חייש לדילמא לא תקיים התנאי דודאי תקיים התנאי כדי שלא תקלקל עצמה וגם קיום התנאי תולה אלא בידה לבד לכן מותרת להנשא קודם קיום התנאי. ולפי"ז לא פליגי הברייתא דמי שאחזו על הסתמא דש"ס דפ' המגרש דבתנאי שבידה לבד לקיימו מודה הברייתא דמי שאחזו דמותרת להנשא קודם קיום התנאי אבל מאוד תמהני הא כן מבואר בהה"מ שם דמיישב דעת הרמב"ם כן וכ' בזה"ל יש מי שסובר כדברי רבינו בע"מ והוא שבידה לקיימו ומ"מ לא דחה הברייתא מהלכה דשאני בע"מ שתתן לי ר"ז דאינו בידה לגמרי דהיינו אם אינה רוצה לקבל הג"פ פסול (וממילא ה"ה יש לחוש דילמא תפסיד כל אשר לה דהוי הכל דאין בידה לקיימו) וסיים הה"מ ודע דאף רבינו מודה בתנאי שתלוי ביד אחרים ודבריו אינן אלא בתנאי שבידה א"כ לא נעלם זה מהה"מ ומאי חידש הב"ש בזה. אכן גוף דברי הה"מ צ"ע א"כ אמאי כתב הרמב"ם סתם אם אמר הרי את מגורשת מהיום על תנאי כך ויש לה להנשא אעפ"י דלא נתקיים התנאי עדיין דסתימת לשונו משמע גם בתנאי שתתן הדין כן וצ"ע בזה:

בא"ד מיש או י"ל מברייתא זו יליף נתינה בע"כ פסול. ור"ל דהרמב"ם פסק דנתינה בע"כ הגט פסול וזה דעת המחבר בס"ד וא"כ לכאורה קשה עליו מנ"ל דפסול הא לפי ל"ק דרבא דף ע"ה דס"ל דנתינה בע"כ לא הוי נתינה הוי להרמב"ם לפסוק דהגט הוי בעל ג"כ ואי אזיל לל"ב דרבא דנתינה בע"כ הוי נתינה א"כ אמאי פוסק דהגט פסול בנתינה בע"כ. לכן צריכין לומר דהרמב"ם למד דנתינה בע"כ הגט פסול מכאן דלהרמב"ם הי' קשה הני שתי ברייתות דפ' מי שאחזו להך סתמא דש"ס דפ' המגרש הנ"ל לכן מיישב הרמב"ם בעצמו כן עפ"י הדין דנתינה בע"כ הוי הגט פסול וא"כ ממילא לכתחלה לא תנשא בתנאי שתתן ר"ז דילמא לא ירצה הבעל לקבל ויהי' נתינה בע"כ ויהי' הגט פסול

ולפי"ז אין סותר הברייתא זל"ז דמה דמבואר בפ' המגרש דמותרת להנשא קודם קיום התנאי איירי בתנאי דעלמא ולא יהיה לעולם נתינה בע"כ בתנאי זה דבידה לבד לקיימו אבל בפ' מי שאחזו איירי בתנאי שתתן ר"ז לא הוי התנאי בידה לקיימו דילמא לא ירצה הבעל לקבלו ויהי' נתינה בע"כ ויהי' פסול לכן הדין דלא תנשא לאחר קודם קיום התנאי ולפי"ז ממילא למד הרמב"ם דנתינה בע"כ הגט פסול מהך דמי שאחזו דלכן לא תנשא לאחר משום דחיישינן דיהי' הנתינה בע"כ דהגט פסול כ"ה ביאור ד"ק בפשיטות. אבל צ"ע קצת דמ"מ איך הוכיח הרמב"ם מהש"ס דמי שאחזו הנ"ל דנתינה בע"כ הגט פסול הואיל דמבואר דלאחר לא תנשא לכן ס"ל להרמב"ם בזה דהטעם דיהי' נתינה בע"כ דילמא בלא"ה יש חשש בזה דילמא תפסיד כל אשר לה ולא יהי' בלא"ה ביכלתה לקיימה התנאי כסברת הב"ש בעצמו בריש דבריו. וא"כ לסברתו הנ"ל נסתר הוכחת הרמב"ם די"ל דגם הש"ס סובר דגם כן נתינה בע"כ הגט כשר ומ"מ לאחר לא תנשא דילמא לא יהי' ביכלתה לבד לקיים התנאי כסברת רש"י ותוס' דילמא תפסיד כל אשר לה. ועוד צ"ע דק' האיך הוי להרמב"ם הוכחה מהש"ס הנ"ל דנתינה בע"כ פסול מדאמר הש"ס לאחר לא תנשא הא י"ל דלעולם סובר הש"ס דנתינה בע"כ מהני והגט כשר ומ"מ לא תנשא לאחר קודם קיום התנאי דילמא לא יהי' הבעל אח"ז לפני' דהיינו דיטמון א"ע כדי שלא יקבל הר"ז ובכה"ג נתינה בע"כ שלא בפניו לכ"ע לא מהני כדכתב הב"ש לקמן בסק"ז בעצמו. אבל מה דסובר הרמב"ם גם נתינה בע"כ בפניו דהגט ג"כ פסול זה אין מוכח מהש"ס הנ"ל. דהש"ס איירי בנתינה בע"כ שלא בפניו כמ"ש:

ב"ש סק"ו מ"ש ובזה ניחא קושית ב"ח על הטור ור"ל דהב"ח הקשה על הטור דהביא דעת הרמב"ם דס"ל דחולצת ולא מתייבמת גם בהדין דאמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתנו לי ר"ז לאחר שלשים יום ומת ולא קיימה התנאי ע"ז הק' הב"ח ז"ל הא ליתא דהא בקבע לה זמן ס"ל להרמב"ם ג"כ דבעל הגט וחולצת או מתייבמת דהתנא מבוטל בפועל דהוי כקבע זמן הואיל דהתנה בלשון התנאי דתתן לאחר שלשים יום א"כ אם לא נתנה בזמן שקבע הוי הגט בטל בפועל כדמחלק הרמב"ם בעצמו בפ"ח בין היכי דלא קבע הזמן אז לא הוי הגט בטל בפועל לכן הדין דלא תתיבם אלא חולצת אבל היכי דקבע הזמן דתתן לי ר"ז מכאן עד שלשים יום ומת בתוך שלשים יום הואיל דשלמו השלשים יום ולא נתנו להבעל אינה מגורשת כלל ומותרת להתייבם ג"כ ומבוטל הגט בפועל הואיל דלא נתנה לו בתוך הזמן שקבע לה לקיים התנאי ולא קיימה א"כ בכאן שהותנה שתתן לו ר"ז אחר שלשים יום דהוי נמי כקבע זמן אמאי הביא הטור ע"ז דברי הרמב"ם דחולצת ולא מתייבמת ולזה כתב הב"ש דבזה ניחא ור"ל דזה התנאי שתתן לו ר' לאחר שלשים

יום לא הוי כקבע זמן דמשמע לעולם אימא שתתן לו יהא נתקיים התנאי. וא"כ כעת דלא נתנה לו אחר שלשים יום ומת לא נתבטל הגט בפועל וא"כ הביא הטור שפיר דהרמב"ם ס"ל בזה דחולצת ולא מתייבמת וא"כ לעולם הוי ספק גט ומ"מ הטור חולק בזה וסובר גם בלא קבע זמן הגט בטל לגמרי ומתייבמת הואיל דא"א לקיים התנאי עיי"ש:

ב"ש סק"י מ"ש הא מוכח נתינה בע"כ לא הוי נתינה לרבנן דמתני' דף ע"ד דלהרא"ש איירי רבנן באינו מרוצה לקבל האיצטלית ולכן לא מהני א"כ ע"כ מוכח דלפי מאי דקיי"ל כרבנן ממילא הוי הדין דנתינה בע"כ לא הוי נתינה לז"כ דלעולם י"ל דרבנן סברי דנתינה בע"כ הוי נתינה ומ"מ לא מהני לרבנן באיצטלית אם אינה נתנה לו ואינו מרוצה לקבל האיצטלית דהא התנאי הוי דווקא על האיצטלית וא"כ כעת אם אינה נותנה לו האיצטלית כפי התנאי לא קיימה לתנאי דבשלמא אם היתה נותנת לו האיצטלית בע"כ ובזה היו אמרי רבנן דלא הוי נתינה הי' מוכח שפיר דסברי דנתינה בע"כ לא מהני. אבל כאן אין דין זה נכנס בגדר נתינה בע"כ. דבלא"ה לא מקיימת כפי התנאי אבל מ"מ ע"ז מקשה הב"ש בסיום דבריו במ"ש מיהו קשה לרבה ור"ל דהא הש"ס מדמה להא דאיצטלית הא דגשמים ומשמע דאילו הי' באיצטלית להרוחה הי' יכולה ליתן דמים בע"כ וא"כ יש סתירה למ"ש בתחלה דאף דנתינה בע"כ הוי נתינה מ"מ דאם נותן דבר אחר לא הוי נתינה הא מהש"ס מוכח דג"כ מיקרי נתינה אי לא טעמא דצעירה:

בא"ד מ"ש וא"ל מדאמרי רבנן איצטלית דווקא קאמר ור"ל דלו יהא דאין מוכח דסברי רבנן דנתינה בע"כ לא הוי נתינה אבל דוק לאידך גיסא דמוכח דס"ל לרבנן בעלמא דנתינה בע"כ הוי נתינה דאי ס"ל לרבנן בעלמא דלא הוי נתינה בע"כ למ"ל לרבנן לומר דלכן לא מהני נתינת דמים בעד איצטלית אם אינו רוצה לקבל כפי' הרא"ש דאיצטלית דווקא קאמר הא אפי' אם נימא דלאו דווקא איצטלית קאמר מ"מ לא מהני אם אינו רוצה לקבל דמים דנתינה בע"כ לא מהני כלל וא"כ אפילו אם האיצטלית הוי בעינו כדמי מ"מ לא הוי נתינה בע"כ א"ו מדחזינן דרבנן קאמרו הטעם דלא מהני משום דאיצטלית דווקא מבואר דאי לא הי' דווקא הי' מהני אם נותנת לו דמים בע"כ דנתינה בע"כ הוי נתינה רק הואיל דסברי רבנן דאיצטלית דווקא קאמר א"כ לא קיימה כפי התנאי לכן לא מהני דמי בעד איצטלית בע"כ א"כ עכ"פ מוכח דס"ל לרבנן דנתינה בע"כ מהני בעלמא א"כ קשה על הרא"ש דס"ל נתינה בע"כ לא הוי רק ספק גט לז"כ ואפשר ור"ל דאין הוכחה מרבנן דס"ל דנתינה בע"כ הוי נתינה אלא י"ל דסברו דלא מהני בע"כ ומ"מ קאמרו רבנן שפיר הטעם דלא מהני משום דאיצטלית דווקא ליתן טעם דלא מהני אף בנתינה שלא בפניו ואינו ידוע לנו אם לא ניחא לי' לקבל הדמים מ"מ לא מהני הואיל דאיצטלית

דווקא קאמר לכן לא מהני גם בסתם דילמא לא ירצה לקבל הדמים וא"כ בדעת הבעל הי' עיקר קפידא להאיצטלית וא"כ איירי הש"ס מנתינה שלא בפניו ואינו ידוע לנו דלא ניחא לבעל ומ"מ לא מהני דאיצטלית דוקא קאמר אבל אם ידוע לנו דלא ניחא לי' לא הי' צריך להטעם דאיצטלית דוקא דבלא"ה לא היה מהני אפי' אם נימא דלאו דוקא איצטלית קאמר אלא הי' אמרינן דדעת הבעל להדמים ג"כ מ"מ לא מהני כעת אם אינו רוצה לקבל הדמים דנתינה בע"כ לא הוי נתינה:

בא"ד מ"ש דהביא ראי'. ור"ל דהרשב"א הביא ראי' דאי נימא דנתינה בע"כ לא הוי נתינה ה"ה נתינה ליד ב"ד שלא בפניו לא מהני היכא דאינו מרוצה לבסוף והביא ראי' מדקאמר הש"ס דהלל התקין דיהי' מעות ללשכה ודייק הש"ס מזה דנתינה בע"כ לא הוי נתינה א"כ מבואר דהך מילתא דנותן המעות ללשכה בלי דעת בעלים דומה ממש לנתינה בע"כ לז"כ הב"ש דשם שאני דגילה דעתו מתחילה דאינו רוצה ע"י הטמנה ועז"כ בס' ישועת יעקב דזה לא חשיב גילוי דעת גמור דבלא"ה קשה לכאורה מאי ראי' מייתי הש"ס דנתינה בע"כ לא שמי' נתינה מתקנת הלל הא שם פשיטא כיון דלא קבל מעות ובמה תחזור הקרקע לידו וע"כ צ"ל כסברת התוס' דיוכל לזכות לו ע"י אחר א"כ אי נימא דחשיב גילוי דעת גמור מה שנטמן והאיך נחשוב זכות הא גילה דעתו דאינו חפץ וזכי' הוי משום שליחות ועומד וצוח לא ניחא לי א"ו דזה לא חשיב גילוי דעת גמור ויכול להיות שליחו. רק אי נימא דבעינן דעת הנותן אבל אי נתינה בע"כ שמי' נתינה מהני זכוי ע"י אתר כדכתב התוס' בלשון הש"ס בעינן דעתה ה"נ בעינן דעתיה. ולפי"ז ראית הרשב"א ברורה דחזינן דלא מהני נתינה ליד הב"ד או ליד אחר אם נתינה בע"כ לא שמי' נתינה עיי"ש:

ב"ש סקי"ד דהקשה אמאי אינו גט וממילא מותרת לייבם הא התנאי הוי בדבר דאין זמנו קבוע דהא יכולה לשמשו אימת שתרצה כל ימי חיי האב או להניק את הבן יום אחד בכל ימי משך השני שנים. וא"כ כעת שמת האב או הבן לא נתבטל התנאי בפועל וא"כ ליהוי דאסורה להתייבם אלא חליצה לבד כהדין דתנאי שתתן ר"ז דחולצת ולא מתייבמ' כמבואר במחבר בסעיף ג' בלא קבע זמן ואמינא אנא הצעיר בס"ד לפימ"ש המשנה למלך פ"ח מה' גירושין הלכה כ"ב על דברי הה"מ להסביר דעת הרמב"ם באומר ה"ז גיטך על מנת שתתן לי ר"ז ולא קבע זמן ומת קודם נתינה דה"ז חולצת עז"כ הה"מ שדעת רבינו דאע"פ דא"א דנתקיים התנאי בשום פנים כיון דמת הבעל אין מחזיקין הגט בביטול לגמרי עד דיהא התנאי מבוטל בפועל ואי אפשר להיות מבוטל בפועל הואיל דלא קבע זמן ע"ז הק' המ"ל ז"ל מהא דתנן בפ' מי שאחזו ה"ז גיטך ע"מ שתשמשי ב"ש

או ע"מ שתניקי בני ב"ש מת הבן או האב אינו גט ומדקתני אינו גט משמע דאינו גט כלל ומתייבמת והשתא לפי דברי הה"מ הנ"ל הרי גט זה לא נתקבל דהרי אם הי' קיים האב היתה יכולה לקיים התנאי כ"ז שתרצה דהרי לא קבע זמן לתשמיש ותירץ דכל המתנה ע"מ שתעשה איזה דבר עד זמן פלוני דעתו היה דיתקיים התנאי תיכוף ומיד דדוקא המתנה ט"מ שתתן לי ר"ז דהפעולה אינה נמשכת בזמן אלא בפעם אחד שתתקיים התנאי סגי משו"ה אמרינן דכל זמן שתתקיים התנאי מהני אבל באומר ע"מ דתשמשי את אבא שתי שנים דעתו הי' על שנים ראשונות וחייב לזון בשנים ראשונות הלכך כל שמת האב בשתי שנים ראשונות הרי נתבטל התנאי בפועל והוי כקבוע הזמן. אלו דבריו ז"ל. ולפ"ז מתירץ קושיית הב"ש הנ"ל דהא דיעה זו דסובר דאם מת הבן או מת האב דאינו גט הוא מהרמב"ם דפסק כרב אשי דכל סתם כמפרש יום אחד דמי והוי כמו אם פירש בהדיא דתשמש אביו יום אחד או דתניק בנו יום אחד ואמרי' דעתו הי' על יום א' הבא ראשון וא"כ אם כעת מת הבן או האב קודם קיום התנאי הוי התנאי מבוטל בפועל אם עבר יום אחד ולא קיימא התנאי הרי מבוטל התנאי בפועל וא"כ לא דמי להתנאי שתתן ר"ז דמבואר בס"ג דעת הרמב"ם בלא קבע זמן דחולצת לבד ולא מתייבמת כסברת המשנה למלך הנ"ל דהפעולה חינה נמשכת בזמן אבל כאן הפעולה נמשכת בזמן על יום ראשון דהוי כאילו פירש יום ח' דהוי אמרינן דדעת הבעל על יום אחד הבא ראשון כהדין דפירש ע"מ שתשמש ב"ש דדעת הרשב"א על שני שנים הראשונים וא"כ דברי הרמב"ם מסעי' ג' לדברי הרמב"ם בסעי' ח' במחבר כאן לא סתרי אהדדי ומ"מ גם לסברת המ"ל דהחיוב על שנים ראשונות או בסתם דהוי כפירש יום אחד דדעתו הי' על יום א' הבא ראשון מ"מ אם אירע דלא הניקתו או שמשתו יום הבא ראשון מהני גם אם הניקתו או שמשתו לאחר יום הבא ראשון. וזש"כ המחבר בס"ח דעת הרמב"ם או אם שמשה את אביו יום אחד או שהניקה בנו יום אחד בתוך הזמן שהבן יונק דה"ז גט דדוקא אם מת האב והבן קודם קיום התנאי אמרי' שפיר דהתנאי מבוטל בפועל דדעתו הי' על יום הבא ראשון כדי שיתקיים התנאי מיד. אבל מ"מ אם תי עדיין ולא קיימה התנאי ביום ראשון מהני התשלומין אח"ז דלא גרע מחוב דעלמא לשלם לזמן פלוני ואם פרע בזמן אחר דהוי פרעון ולז"כ הטור סי' קמ"ג בשם הרמ"ה באומר ע"מ שתניקי בני או שתשמשי את אבא יום אחד אם שמשתו יום אחד כליל שבת ויומו ה"ז גט וכוונת הטור נמי אע"ג דהחיוב הי' על יום הבא ראשון כסברת הרשב"א הנ"ל מ"מ מהני התשלומין ביום אחר אם אירע שלא קיימה התנאי מיד ביום ראשון אבל מ"מ באם מת האב או הבן מיד ולא קיימה התנאי כלל מיקרי דהגט נתבטל הואיל דהתנאי נתבטל בפועל הואיל דהחיוב הי' על

יום ראשון לקיימה התנאי ואם כן כעת דעבר יום ראשון וא"א לקיימה עוד שמת מיקרי דהתנאי נתבטל בפועל מיד בראשון וניכר הזמן של קיום התנאי עכ"פ דהא החיוב הי' על יום הבא ראשון בלבד דדעתו הי' על יום ראשון והארכתי בזה קצת לפי שאחר שאמרתי לתרץ קושיית הב"ש ע"פ סברת המ"ל הנ"ל עיינתי בס' שעה"מ וראיתי דהשיג על המ"ל ממקומות הנ"ל והנלע"ד דדברי המ"ל נכונים וברורים כדכתיבנא ודו"ק:

ב"ש סקי"ז מ"ש כן הוא מדוייק בטור ור"ל דמוכח לשיטת רש"י והפוסקים דלהס"ק אפי' באומר ע"מ דתניקי סתם אם מת ולא הניקה כלום לא הוי גט. ואף בסתם להרוחה קמכוין כן נמי לרשב"ג אף דס"ל גם במפרש להרוחה מ"מ אם קודם שתניק כלל לא הוי גט ומדוייק הכי בהטור מדסתם תחלה דין תנאי הנקה סתם. ועז"כ אבל אם מתם קודם שהתחילה להניק אינו גט ואח"ז כתב אם פירש ע"מ שתניקי את בני ב"ש ומת בתוך הזמן קאמר רשב"ג דהוי גט משמע דהדין דמת קודם שהתחילה להניק אינו נתלה בפלוגתא דרשב"ג אלא רשב"ג נמי מודה וגם מדכתב הטור בהדין דפירש ב"ש אם מת בתוך הזמן משמע דוקא בתוך הזמן הא לא התחילה להניק גם רשב"ג מודה דלא הוי גט כמ"ש:

בא"ד מ"ש ולבסוף כשאינו רוצה לקבלם לא נתקיים התנאי ור"ל דבשלמא בע"מ שתשמש את אבי או שתניקי בני דכוונת הבעל היה ע"מ שתרצה לשמש ולהניק ולא יהי' העיכוב ממנה כלל ואין הדבר תלוי בהבעל לכן כשמת הבן או האב חשיב דנתקיים התנאי לרשב"ג דהא אין העיכוב ממנה כלל. אבל בע"מ שתתן לי ר"ז דעיקר התנאי הי' לטובתן ודעתו הי' אז לקבלם. וכוונת דברי התנאי שיתקיים באמת התנאי ולכן גם אם אין הבעל מרוצה בעת לקבלם לא הוי חשיב דנתקיים התנאי דלו יהא דאין העיכוב ממנה כלל מ"מ העיקר התנאי לא נתקיים דע"מ שירצה לקבלם ועיקר התנאי הי' ע"ד כן דירצה לקבלם. ולכן לבסוף כשירצה שלא לקבלם לא חשיב נתקיים התנאי דהתנאי הי' תלוי בהבעל כמ"ש:

בא"ד מ"ש מיהו נשמע מזה אם התנה ליתן לו מאה זהובים זה מוסב על דברי התוס' דהביא קודם כיון דהתוס' הקשה ממחולין לך ע"כ ס"ל לתוס' דאין חילוק בין קיימה כבר מקצת התנאי או לאו דלכ"ע גם לרשב"ג לא הוי גט ולזה הקשה ממת האב והבן דלרשב"ג דהוה עכבה אינו ממנה הוי גט:

ב"ש סקי"ט מ"ש ואין לומר תנאי שבידה לקיים אין יכול להתנות תנאי אחר כתנאי שבכאן שבידה לקיים. ור"ל הואיל דהמעשה דגירושין נגמר לכן אין יכול לבעל התנאי גם בריצוי שניהם ולסברא זו א"ש קושית הרשב"א על הבעה"ע הביא הרמ"א בס"ב לעיל

די"א דאפי' בתנאי דמעכשיו יכול לבטלו. וע"ז הק' ח"ר ממה דקאמר הש"ס בראשונה הי' נטמן התקין הלל דיהי' חולץ מעותיו ללשכה. וקאמר הש"ס מתקנתו דהלל נשמע אמר לה ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי ר"ז ונתנה לו מדעתו מגורשת. בע"כ אינה מגורשת וא"כ לדעת בעה"ע דיכול לבטל הגט גם בע"מ א"כ גם אי נימא דנתינה בע"כ שמי' נתינה הרי יכול לבעל הגט ולהנ"ל ניחא דס"ל דע"מ שתתן ר"ז חשיב בידה לקיים ולא חייש שמא תופסים כסברת התוס' רק מחמת זה דאמרינן דנתינה בע"כ לא שמי' נתינה ושמא לא נתרצה הבעל לקבלו לכן לא חשיב התנאי דהוה בידה לקיים וממילא אם אין התנאי בידה לקיים יוכל הבעל לבטל הגט אבל אי אמרינן דנתינה בע"כ שמי' נתינה הי' התנאי חשיב בידה לקיימו ואינו יכול לבעל הגט וא"כ דייק הש"ס שפיר כמ"ש:

ב"ש סקכ"ג מ"ש אין חוששין שמא נבעלה לו. ור"ל מכבר דהיינו דאין חשש שמא עברה על תנאי לאחר הגט. זה לא חיישינן ואפי' ראינו דנתייחד עם אבא מ"מ לא חיישינן והטעם בזה הואיל דהדבר תלוי במעשה אין חוששין שמא עברה על התנאי ולעשות מעשה אם לא ידוע בבירור שעברה כמבואר בב"ש סי' ל"ח ס"ק ס' וס"ק ע' מזה. ולכן מותרת להנשא כעת ולא חיישינן דעשתה מעשה ועברה ושוב כתב אע"ג ר"ל דלו יהא דלמפרע לא חיישינן ליחוש דלמא תעבור אלהבא דיבוא עליו באונס לז"כ דלא חיישינן דיעשה איסור גדול ובזה נסתר מ"ש הישועת יעקב על הב"ש ע"ש:

ב"ש סקכ"ה מ"ש משא"כ בתנאי כזה ור"ל כדאמר הש"ס דפ"ד ע"א הכא בדידה קיימא לאיגרושי בתמי' כפירש"י ולזה לא הוי קיום התנאי בידה לינשא לאותו פלוני שהתנה המגרש אם ניסת בנתים לאיש אחר דלאו בידה לאפוקי ממנו בגט דילמא לא ירצה זה האחר לגרשה והוי כלא קיימה התנאי והגט בעל והוי בנשואין אלו כזינתה בעודה היא א"א והבנים ממזרים ותצא מבעלה והוי עכבה ממנה דלא הוי לה להנשא לאיש אחר בנתיים ולהכניס א"ע בספק קיום התנאי דלמא לא יהא ביכלתה אח"ז לקיים התנאי לישא לאותו פלוני כמ"ש:

ב"ש סקכ"ו מ"ש דהתוס' כן למה דס"ד דמותרת להנשא לאתר ור"ל דהתוס' דפ"ד ע"א ד"ה ומיגרש' למחר הקשו דאמאי מהני אם השני מגרש' דמ"מ יהי' אסור לפלוני משום גזירת חז"ל דלא יהי' נשותיהן נותנין זל"ז במחנה לזה תירצו הואיל דאיפסקא אחר בנתיים לא שייך הגזירה דחז"ל וא"כ מבואר לכאורה דעת התוס' באיפסקא אחר שרי להינשא לפלוני לז"כ הב"ש דהתוס' לא כ"כ אלא לפי הה"א דש"ס דקאמר אפשר דמינסבא היום ומיגרשא למחר וס"ל להש"ס דבדידה קיימא לאיגרושי וא"כ הוי קיים התנאי בידה לזה מותרת להינשא לאיש אחר בנתיים הואיל דהקיום התנאי הוי בידה

לבד וזה קיי"ל לעיל דהיכי דהקיום התנאי הוה בידה מותרת להנשא קודם קיום התנאי דודאי תהא מקיימת להתנאי וממילא הואיל דמותרת להנשא לאיש אחר בנתיים סובר התוס' שפיר דאם ניסת לאיש אחר בנתיים מותרת אח"ז לפלוני ולא שייך הגזירה דשמא יאמרו דנשותיהן נותנין זל"ז במתנה הואיל דהנשואין שלה שניסת לאיש אחר בנתיים הוה בהיתר כד"ת וא"כ היא הוי לפלוני כאשה דעלמא דהא היתה מותרת להנשא לכל גבר דיתיצביין אבל להמסקנא דש"ס דפריך הכא לדידן בדידה קיימא לאיגרשי בתמי' כפירש"י ולהך סברא דהקיים התנאי להנשא לפלוני לאחר בנתיים לא הוי בידה לקיימא דלמא לא ירצה השני לגרשה ואם כן הואיל דהקיום התנאי לא הוי בידה ממילא אסורה להנשא לאחר בנתיים קודם קיום התנאי דלמא לא יהי' ביכלתה לקיים התנאי וממילא לפי הסברא זו דאסורה להנשא הוי הדין גם אם עברה וניסת לאחר בנתיים וגירשה האחר מ"מ אסורה לפלוני משום גזירת חז"ל דשמא יאמרו נשותיהן נותנין זל"ז במתנה. הואיל דהנשואין שניסת לאחר בנתיים הוי באיסור והיתה אגודה לפלוני זה וא"כ שייך גזירה דשמא יאמרו דנשותיהן נותנין זל"ז במתנה הואיל דהיא הוי נתינה רק לפלוני לו לבדו ולא לאיש אחר וזש"כ הואיל דאסורה לכל אדם חוץ לפלוני זה וא"כ הוי הדין דלכתחלה אסורה לפלוני זה אחר הגירושין של האחר לז"כ הרמ"א דוקא אם ניסת אח"כ לאותו פלוני מהני והוי גט למפרט אבל לכתחלה אסורה להנשא לאותו פלוני אחר גירושין של אחר משום גזירה דשמא יאמרו דנשותיהן נותנין זל"ז במתנ' וכן דעת התוס' במסקנא דהש"ס וזה שסיים וכ"ז לשיט' התוס' ור"ל דלהתוס' הוי הדין אם ניסת לאותו פלוני אחר גירושין של אחר הוי הגט כשר למפרע והבנים כשרים. אבל לדעת הרמב"ם לא מהני גם אם ניסת אחר גירושין של אחר לאותו פלוני כי כוונת המגרש היה שתנשא לאותו פלוני מיד קודם נשואין של אחר מטעם דלמא לא ירצה הבעל השני לגרשה ולא יהי' ביכלתה לקיים התנאי ואם כן אף אם כעת גירשה האחר בנתיים מ"מ היא לא קיימה להתנאי שהתנה עמה דתנשא לפלוני מיד דבודאי דעת הבעל היתה דמיד תהא מקיימת להתנאי כדי שלא יפסוק אחר כדי שלא יתבטל התנאי לכן סובר הרמב"ם דהבנים ממזרים ואין מועיל מה דניסת כעת לאותו פלוני ובזה יונח דעת הרמב"ם ממה שהקשו עליו האחרונים מהש"ס ולהנ"ל א"ש כ"ה ביאור ד"ק ודו"ק:

ב"ש סקכ"ט מ"ש אבל לדעת הפוסקים אין חילוק בין שאר תנאים לתנאי זה. אבל בס' ישועת יעקב ז"ל כתב דגם לדעת המחמירין בכל תנאים גם בתנאי שבידה והוא בשאו"ת מודים כאן. דעיקר יסוד הענין מהא דקאמר הש"ס דף פ"ד בע"מ דתנשאי לפלוני דלא תנשא לאחר משום דשמא תעבור על התנאי ומדמי הש"ס לדרב יהודא דתנאי לא מזדהר

אבל י"ל דבשלמא בשאר תנאים בעת שעובר על תנאי לא עביד איסור אלא למיפרע עביד איסור ובזה לא מיזדהר אינש אבל בע"מ דלא תנשאי לפלוני בשעה שעברה ה"א וניסת לפלוני ועבדה איסור ודומה ממש לקונם עיני בשינה למחר אם אישן היום דרשאי לישן היום דבאיסור מזדהר וכ"ש בזה באיסור א"א ומה"ת ניחוש דשמא תעבור ע"ת דתצא מזה ומזה. ואף אם ירצה תקפה למ"ל הנשואין דהרי על ידי ביאה לחוד ליכא איסור אע"כ צ"ל דעיקר החשש דשמא תנשא לפלוני אחר מיתת המגרש ונמצא גט למיפרע בטל ובשעת נשואין לא עבדה איסור אמנם ידוע הפלוגתא בבה"ג אי רשאה להנשא לפלוני אחר מיתת המגרש דדעת כמה גאונים דאחר מיתת המגרש תוכל להנשא לפלוני דלא הקפיד רק להנשא בחייו דלא. א"כ לדעת זו לא משכחת דתעבד איסורא. אלא צ"ל דדעת הסוברים לאיסור ס"ל דגם אחר מיתת המגרש אסורה אמנם גם אי נימא כן עכ"פ לא גרע משאר דברים דבידה לקיים והיא בשאו"ת דאנו חוששין שמא תעבור ע"ת לכן העלה דלדינא דתוכל להנשא לאחר כמו בשאר תנאי דבידה לקיימו והיא בשאו"ת ובלא"ה הוי ס"ס דשמא הלכה כמ"ד דאחר מיתת המגרש אינה מחוייבת לקיים התנאי וגם דלמא לא תעבור על התנאי עיי"ש:

ב"ש סק"ל מ"ש כיון דנתן לה גט כשר ור"ל דלא שייר בהגט כלל אין בידו להתירה אא"כ יקדשנה עוד המגרש דהמתני' ריש פ' המגרש איירי בחוץ כמסקנת הש"ס דבחוץ היא דפליגי אבל בע"מ מודו וכמבואר מזה לעיל בסי' קל"ז בהמחבר בסעיף א' החילוק בין חוץ לע"מ וכמבואר מזה לעיל בב"י בטור עיי"ש:

בא"ד מ"ש דשם התנאי ור"ל משא"כ הכא התנאי בידה הוי כנגמר הגט לכן לא דמי גם להדין אם לא יבוא המגרש תוך יב"ח דשם לא הוי בידה אבל כאן גט גמור מסר לה נגמר הענין א"כ אף דס"ל להטור בתנאי ע"מ שתתן ר"ז דמהני אם אומר להוי גיטא בלי תנאי מ"מ לא מהני מחילה דתנאי שתתן לא הוה בידה דשמא תפסיד כל אשר לה לזה הקשה מתנאי ע"מ דשתשמשני דגם כן אין בידה וגם תנאי בקום ועשה אמאי אין יכול למחול התנאי ולהתנות תנאי דהא הוי כלא נגמר הגט עוד לז"כ דש"ה דהוה תנאי לצעורי א"י למחול גם באם התנאי קום ועשה ואין בידה אבל תנאי דלא לצעורי והתנאי בידה ושאו"ת מותרת להנשא לאחר וממילא אינו יכול לבטל כנ"ד דנגמר העני ומ"ש ולפ"ז הטור שכתב אין תקנה לדבר קאי גם לחילוק של הב"ש דהוא ג"כ סובר דבתנאי לצעורי לא מהני מחילה וביטול ומה דמסיים דמלשון הטור לא משמע כן ור"ל מדכתב הטור דאין לו תקנה משום דכבר נתן לה גט כשר הא להב"ח בלא"ה הטעם פשוט משום דהוה לצעורי כ"ה ביאור ד"ק בפשיטות. אמנם ראיתי בס' אבני מילואים במ"ש הב"ש לחלק

דע"מ שלא תנשאי היא בשואו"ת ומותרת להנשא מיד ומשו"ה א"י לבטל התנאי הביא דכבר הי' חילוק זה לפני המהרי"ט ז"ל ודחהו משום דהא התנאי בקום ועשה דאינה מותרת להנשא עד דתתקיים התנאי לא הוי אלא מדרבנן אבל מה"ת אין חילוק בין קום ועשה או בשאו"ת וגם בלא"ה הקושיא של המהרי"ט דהקשה אמאי לא מהני גט אחר כיון דאם תנשאי לאותו פלוני יתבטל הגט ראשון ויחול גט השני למפרע ומזה לא דיבר הב"ש כלל. אבל המכתב אליהו ז"ל שער ח' השיבו ע"ז כיון דהשתא מותרת להנשא א"כ לאו אשתו היא ולא אמרינן כיון דעברה על תנאי הוברר הדבר למפרע דבכה"ג לא אמרינן ברירה בדבר דאין בידו לעשות מיד והביא ראי' מדברי הרלנ"ח שהעלה לקיים דברי מהר"ם קאשטליץ והאריכו בזה מאוד. וגם ראיתי בס' ישועת יעקב ז"ל דחידש סברות נכונות וחילוקים מופלאים בענין זה ועפ"ז י"ל מתורץ קושית הב"ש ז"ל ויש בזה כמה חילוקים דבתנאי שהתנה לטובת עצמו כגון ע"מ שתתן לי ר' זהובים דהתנאי הי' להרוחה דידי' מהני המחילה דהרי הוי כאומר התקבלתי הסך זה או הרוחה זו אבל אם התנה בתחלה תנאי שלא הי' לו להרוחה ותועלת בקיום התנאי כע"מ שירדו גשמים בזה לא מהני מחילה דאיך יתכן לומר בזה הריני כאלו התקבלתי דהא גם בעת שהתנה לא הי' לו תועלת בהתנאי ומ"מ התנה א"כ איך נעקר הדבר כעת וכ"מ בהר"ן וגם יש חילוק בענין התנאי אם התנאי הוה מבחוץ כמו ע"מ שתתן לי ר"ז דלולי התנאי ל"ה ממש בדבר דהרי האשה כבר הותרה ע"י גט ומה בכך דהוא אומר לה דתתן לו ר"ז הרי אינה מחוייבת לקבל דבריו רק מחמת שאמרה כן דרך תנאי וגם לולא שמצינו בתנאי ב"ג וב"ר דהתנאי מועיל לבטל המעשה לא הי' אנו יודעין דיתבטל המעשה ע"י כפילת התנאי רק מחמת שמנינו בתנאי ב"ג וב"ר לכך מועיל התנאי וע"כ צריך דיהא התנאי דומה לכל פרטיו לתנאי ב"ג וב"ר כדכתב התוס' בכתובות ד' נ"ו אמנם יש גדר אחר בענין התנאים בתנאי דהוא בגוף המעשה כמו הנני מתן לך דבר זה ע"מ שאין לבעלי רשות בהם דעיקר המתנה יש בה שיור דלענין זה אם ירצה הבעל לקנות מתנה זו לא ניתן לה ג"כ מתנה זו רק לה לכד ובתנאי זה א"צ משפטי התנאים כי דאי הוה אמר סתם שלא יהא לבעלה רשות בהמתנה סתם בלי דרך תנאי ג"כ הי' מועיל כיון דהוה שיור בגוף המתנה מהני לבטל המעשה אף שאינו בדרך גדר משפטי התנאי דב"ג וב"ר ומעתה ה"ה באומר הרי את מגורשת ממני ומותרת לכל אדם ע"מ שלא תנשאי לפלוני דאילו הי' אומר סתם דלא תנשאי לפלוני פשיטא דהיתה אסורה לפלוני כיון דלא הותרה לאותו פלוני מעולם ואדרבה כל הגט הי' בטל דהוה שיור בגוף הגט רק מחמת שיעשה בדרך תנאי מהני אין הגט בטל אבל עכ"פ לענין שתהי' אסורה לפלוני א"צ לעשות כמשפט

התנאי כיון שלא התירה לאותו פלוני נשארה ביאסור א"א נגדו לעולם כמקדם. לפ"ז מתורץ קושית הב"ש הנ"ל דלכאורה אמאי מהני באמת בתנאי דעלמא מחילת התנאי הא הגט לא ניתן רק באופן דיתקיים התנאי אעכצ"ל דבאמת האשה הותרה לעלמא ע"י הגט זה רק דצריכה לקיים התנאי והתנאי הוה מבחוץ א"כ אם התנאי הי' נמחל כעת ההיתר הגט במקומו עומד אבל בתנאי ע"מ שלא תנשאי לפלוני דבזה לאו משום שיעשה בדרך תנאי קא אתינן לה דגם אם הי' אומר סתם דלא תנשאי לפלוני בלי ע"מ היתה אסורה לפלוני א"כ משום שיעשה בדרך תנאי לא גרע דהא עכ"פ שייר בגוף הגט שלא תהי' מותרת לאותו פלוני אם כן אף אם הבעל מחל לה להתנאי לא מהני וצריך להתירה מחדש ע"י גט שני וכיון דנתגרשה ממנו וא"כ הוה איש שאינו אשה ואין בידה לגרשה מחדש אלא צריך לחזור ולקדשה ולגרשה גירושין גמורים. דהא לעלמא היתה נתגרשה מכבר שוב ראיתי בס' אבני מילואים דהביא תשובת הרא"ש עוד וז"ל, ועיקר הטעם מה דיכול לבטל התנאי ושאר המעשה קיים משום דילפי' מתנאי ב"ג וב"ר דיש כח בתנאי לבטל המעשה אם לא יתקיים התנאי וכיון דהמעשה הוי דבר בפ"ע וראוי להתקיים בלתי קיום התנאי אלא דילפינן מתנאי ב"ג וב"ר א"כ יכול לבטל התנאי ואין קיום המעשה תלוי בו דדיבור בעלמא ואתי דיבור דביטול התנאי ומבטל דיבור של התנאי והמעשה קיים כדחזינן בש"ס קידושין פ' האומר דפליגי ר"י ור"ל במקדש אחר שלשים יום וחזרה בה תוך שלשים דאמר ר"י דאתי דיבור ומבטל דיבור אע"ג דאיכא מעשה נתינת המעות ליד האשה כ"ש דיבור של ביטול התנאי מבטל דיבור של התנאי דליכא מעשה אלא דיבור בעלמא עכ"ל וסברתו כ"ה דעיקר טעם דהרא"ש משום דאי לא הי' ילפינן מתנאי ב"ג וב"ר לא הי' כח ביד התנאי לבטל המעשה אפי' אם לא נתקיים התנאי וכיון דהמעשה הוי דבר בפ"ע וראוי להתקיים בלתי קיום התנאי לכן יכול לבטל התנאי והמעשה הוי קיום בפ"ע וכ"ז אינו אלא בשאר תנאים דעלמא דהתנאי בא לבטל המעשה לגמרי כשלא נתקיים בזה לא הי' כח בתנאי לבטל המעשה אי לאו דילפינן מתנאי ב"ג וב"ר אבל האומר אם תתני לי ר"ז ה"ז גיטך מהיום ואם לא תתני לי ר"ז ה"ז גיטך לאחר שלשים כיון דאינו בא התנאי לבטל המעשה לגמרי אלא שמחלק בזמן חלות הגט דאם לא יתקיים הי' הגע חל אחר איזה זמן ותנאי כזה א"צ ללמוד מתנאי ב"ג וב"ר דמסתמא אין המעשה קיים אלא על הסדר שהתנה ובנ"ד נ"מ כ"ה דהוה כאילו אמר לה אם לא תנשאי לפלוני ה"ז גיטך מהיום ולעולם ואם תנשאי לפלוני ה"ז גיטך לשעה לבד א"כ הוא רוצה בקיום המעשה עכ"פ ואין כאן עקירת המעשה על ידי תנאי כלל ולא הוי המעשה דבר העומד בפ"ע זולת התנאי אלא המעשה והתנאי הם דבר אחד כי תנאי זה הוי פירוש וסדר חלות

המעשה וראוי שיחול הגט על סדר תנאי כזה אפי' אי לא הי' ילפינן מתנאי ב"ג וב"ר ואם ניסת לפלוני חל הגט בעת נשואין ולא מעכשיו א"כ תו לא מצי לבטולי לתנאי ולומר דיהי' חל מעכשיו דאין בידו לבעל מעשה בדיבור כיון דתנאי כזה לאו מתנאי ב"ג וב"ר ילפינן לה לא אמרינן אתי דיבור ומבטל דיבור דתנאי זה מגוף המעשה נחשב וממילא אין הגט הזה חל אלא בזמן שהתנה ולא מצי תו לבטולי לתנאי וכעין זה מבואר במ"ל פ"ג מה"ז במ"ש הנותן מתנה לאחד וסיים ולפ"ז נ"ל דהנותן מתנה ואמר דאם לא יתן מנה שלא תמשך המתנה אלא עד עשר שנים דא"צ בזה לכפילת התנאי והטעם מבואר במ"ש דכל שהוא מתנה תנאי לעקור המעשה מתנה משעה ראשונה אז צריך חיזוק דהיינו משפטי התנאים לפי שבא לעקור דבריו הראשונים אם נא יתקיים התנאי אך כל שהתנאי אינו אלא להמשך המתנה א"צ חיזוק לפי שאינו דבריו הראשונים והו"ל כאילו סיים דבריו דמתנה זו הוא עד זמן פלוני עכ"ל וה"ה באומר דלא תתחיל המתנה אלא אחר עשר שנים כיון דאינו עוקר המעשה א"צ משפטי התנאים כיון דהתנאי הוא בהמשך זמן המתנה לאו מתנאי ב"ג וב"ר בעי למילף ואם כן ה"ה בנ"ד בתנאי דע"מ שלא תנשאי לפלוני לשיטת הר"ן א"צ משפטי תנאים הואיל דבתנאי זה אינו מבטל לעקור המעשה לגמרי אף אם תנשא דהרי גם אם תנשא לפלוני יהא מעשה הגט קיים עכ"פ לשעה שתנשא ואין הפרש בין קיום התנאי לביטולו אלא בהמשך המעשה דאם תקיים התנאי יהי' חל למפרע ולעולם ואם לא תקיים יהי' חל שנה אחת וכל כה"ג לא ילפינן מתנאי ב"ג וב"ר דתנאי זה הוא גדר וסדר חלות המעשה ואין אחד עומד בפ"ע זולת חבירו לכן תו ליתא בביטול התנאי דלא שייך הכא אתי דיבור ומבטל דיבור משום דגם התנאי שייך להמעשה ונמשך ממנו עיי"ש. והארכתי בדבריהם הגם שאין דרכי בכך אך כי נחוץ למביני דעת וישמע חכם ויוסיף לקח:

ב"ש סקל"א מ"ש והמחבר פסק כאן נתבטל הגט ור"ל דהמחבר ארכבי אתרי רכשי דלא פסק כאן דלא כהתוס' דסובר דלשון דלא תנשא הוי הפירוש דאין נישואין בה והיינו דלא תפסי בה נשואין ולהתוס' בתנאי דלא תנשא לאבא אם נישאת לו לא הוי הגט בטל דלא עברה ע"ת עי"ז ולפ"ז גם בתנאי דלא תנשאי לפלוני אם נשאת לו נמי לא הוי הגט בטל בנישאת בחיי המגרש והמחבר פסק כאן ואם נשאת לפלוני נתבטל הגט. משמע גם בחיי המגרש. ואי נימא דפסק כהרמב"ם דסובר דדעת הבעל הי' דלא תנשא כדרך הנישואין מה שיקרא בפי העולם לשון נשואין לכן פסק המחבר דאם נשאת לפלוני דמשמע גם בחיי המגרש דהגט בטל א"כ אמאי פסק המחבר בסעי' י"ד דאם נשאת לאב הוי גט הא נתבטל התנאי דנשאת לאבא א"ו דפסק כהתוס' דדעת הבעל הי' דלא תנשאי דלא תפסי

בה נישואין לכן פסק בסעיף י"ד אם נישאת לאבא הוי גט. ואמאי פסק המחבר דאם נשאת לפלוני הגט בטל וסותר המחבר א"ע לז"כ וי"ל ור"ל דהמחבר הא כאן מיירי לענין הבנים דהוי ממזרים א"כ ממ"נ אי נימא דעיקר כהתוס' דלא תפסי נישואין וא"כ. אם ניסת לפלוני לא עברה התנאי ומ"מ הבנים ממזרים. דהא היא א"א והגט בטל ממילא דהא אמרי' דלא תפסי בה נישואין ואי נימא כהרמב"ם בודאי הגע בטל דהא עברה על תנאי דניסת לפלוני וממילא הוי הבנים ממזרים אבל בסעיף י"ד לא שייך זה לא הוי איסור הנשואין מצד התנאי דבלא"ה אסורה לאביו ופסק שם כדעת התוס' ולא עברה ע"ת משום דאין נישואין בה ולא תפסי בה נישואין א"כ לא דמי לדין דלא תנשאי לפלוני דנתבטל הגט ממ"נ דאי דלא חשיב נישואין אצל פלוני הואיל דהוי היא א"א ונתקיים התנאי והוי הגט גט גמור וא"כ השתא דנתגרשה בגט גמור הדר הוי הנשואין לפ' חשיב נישואין וא"כ ממילא עברה ע"ת והגע בעל אע"כ צ"ל דלא עברה ע"ת מ"מ נתבטל הגט דהא חזינן דלא הוי נישואין גמורים דאינה רשאה לה להנשא לפלוני אבל בשנשאת לאבא לא שייך זה כמ"ש:

ב"ש סקל"ב מ"ש וכ"כ המגיד בשם הירושלמי ור"ל דזה הדין דמבואר במחבר דלכתחלה לא תבעל לפלוני הוא מהירושלמי וע"ז הקשה הרשב"א אמאי איצטריך הש"ס בתנאי דתנשא לפלוני לומר הטעם דלא תנשא לפלוני משום גזירה דשמא יאמרו דנשותיהן נותנין זל"ז במתנה בלא"ה אסורה לפלוני מטעם הירושלמי דתחלת ביאה של פלוני הוי ביאה של איסור לז"כ הה"מ דהירושלמי נמי סובר הטעם דלא תבעלי לפלוני משום שלא יאמרו נשותיהן נותנין זל"ז במתנה לז"כ משום חשש איסור דכתב המחבר ור"ל דמוסיף דיש בזה איסור א"א ג"כ אבל בתנאי שתנשאי לפלוני לא שייך איסור א"א דהתם בנכנסה לחופה נתקיים התנאי דחופה עושה נשואין ובחופה שייכא איסור לכן צריך הש"ס לומר הטעם משום דנשותיהן נותנין זל"ז במתנה וכן משמע בב"ח עיי"ש:

ב"ש סקל"ג מ"ש כן הוא לדעת הרמב"ם ולדעת שאר פוסקים ור"ל דכ"ע מודים בע"מ שלא תלך לבית אביך לא הוי גט אלא אם אמר ע"מ שלא תלכי לבית אביך עד זמן קצוב אז הוי גט אבל אם לא אמר זמן קצוב לא הוי גט דאין זה כריתות רק דהרמב"ם חולק עם שאר פוסקים בטעם של דין זה דלהרמב"ם הוי הטעם דאין זה כריתות משום דאפי' אחר מיתת אביה לא הותרה במה שנאסרה בתחלה כי לבית אביה אין היתר לה ללילך אלא דמ"מ מותרת ללילך לבית זה דאמרי' דזה לא נקרא בית אביה הואיל דאביה מת ולטעם זה בתנאי שלא תנשאי לפלוני נמי אין זה כריתות דבתנאי זה עומדת כל ימיה כיון דאפי' אחר מיתת אותו פלוני אין לה היתר לאיסור' דלפלוני אסורה לעולם וזש"כ הב"ש וכ"כ

לעיל בתנאי שלא תנשא לפלוני ור"ל דלהרמב"ם הוי הדין בתנאי שלא תנשאי לפלוני נמי בעינן זמן קצוב אז הוי גט אבל אי לא קצב זמן לא הוי גט אבל לשאר פוסקים דסוברים הטעם דבעינן בע"מ שלא תלך לבית אביך זמן קצוב דאז הוי גט דאי לא קצב לה זמן לא הוי כריתות משום דאסורה לעולם לילך לבית אביה אפי' אחר מיתת אביה דדעת הבעל היה לבית אביך מה דנקרא עתה בית אביך וא"כ אסרה על בית זה לעולם וגם דבית זה נקרא לעולם על בית אביה דיוצאי יריחו בכלל בית אב הן ולטעם זה הוי הדין בע"מ שלא תנשאי לפלוני אפי' לא קבע זמן הוי כריתות כיון דאחר מיתת אותו פלוני פוסק התנאי ממילא לא מיקרי דעומדת בתנאי כל ימיה והוי גט כריתות וזש"כ ולשיטת תוס' והרא"ש אם לא קצב זמן הוי תנאי ור"ל דזה דוקא בתנאי שלא תלך לבית אביה אבל בתנאי שלא תנשא לא בעינן זמן קצוב דגם בלא קצב זמן הוי גט כריתו' כמבואר בב"י באריכו' בזה במ"ש הר"ן על הרמב"ם אבל השעה"מ הניח בלא"ה בצ"ע דעת הרמב"ם דבעינן בע"מ שלא תלך לבית אביה דיהי' זמן קצוב ולעיל בה"א סובר בקידושין לא בעינן זמן קצוב ועיין מזה בספר עצי לבונה מאאמ"ו הרב ז"ל ביו"ד סימן רט"ו מה שמפלפל בתוס' ובש"ך ובמרשא"ה עיי"ש ודו"ק:

סימן קמד

ב"ש סק"א מ"ש כן איתא בש"ס ור"ל בכתובות דף ב' קאמר רבא לחד לישנא דאין אונס בגיטין ופסקו הפוסקים כלשנא קמא דרבא דאין אונס בגיטין וטעמא משום צניעות ומשום פריצות ע"ש:

בא"ד מ"ש ואחר תקר"ג. וקשה גם לאחר תקר"ג אם גירשה בע"כ בדיעבד מגורשת כמבואר בהרמ"א בסי' קי"ט בסעיף ו' אם עבר וגרשה בזה"ז ונשאת אין האיש נקרא עבריין ואם כן האיך שייך לבטל הגט מחמת אונס דלא גרע מגט בע"כ ולפ"ר י"ל דהב"ש לשיטתו אזיל דס"ל לעיל בס"ק י"ב דבזה"ז אם עבר וגרשה בע"כ אינה מגורשת אבל העיקר נראה פשוט דמיירי דהיא לא רצתה לקבל הגט עד שפירש הבעל שיתן לה ר"ז והבעל אמר לה זה בדרך תנאי דאם יתן לה ר"ז ליהוי גיטא ואם לא יקיים ליתן לה ר"ז אז יהא הגט בטל למפרע וכעת דנאנס בקיום התנאי בזה לא מהני טענת אונס מה דאין לו ר"ז ליתן לה דהוא בעצמו ביטל להגט בתחלה אם לא יקיים התנאי. ולז"כ ונראה אחר תקר"ג ור"ל דבשלמא קודם תקנת ר"ג דיכול לגרשה בע"כ אם כן אפ"ת דנתינה ראשונה נתבטל ע"פ עצמו דהתנה דאם לא יתן יהי' נתינת הגט בטל מ"מ מהני השתא אם הגט בידה ואומר לה בע"כ ה"ז גיטך מהשתא דהא גוף הגט לא ביטל רק הנתינה ביטל אבל לאחר תקר"ג דלא מהני לכתחלה לגרש בע"כ והנתינה ראשונה נתבטל מחמת עצמו

דביטל דאם לא יתן ר"ז יהא הנתינה בטילה למפרע וגם לא מהני דיאמר לה כעת ה"ז גיטך דהא אין מגרש בע"כ לכתחלה ואיירי הב"ש לענין לכתחלה דלא מהני טענת אונס לגרשה לכתחלה בע"כ לאחר תקר"ג. וגם אפ"ל דאף לדעת רמ"א לעיל דמגורשת בדיעבד בע"כ אבל לכתחלה אין רשאי לגרש אשה בע"כ א"כ בודאי בעת הנתינה לא הוי דעתו ורצונו לגרש בע"כ דאין אדם משים עצמו רשע לעבור על תקנת חר"ג ולכן כשהאשה התנה דיתן לה ר"ז ודעת הבעל ג"כ דיהא גט ברצון שלה כדי שלא לעבור לכתחלה איסור חר"ג לכן כעת דאין ביכולת הבעל לקיים התנאי מחמת אונס נתבטל הגט למפרע דעל דעת זה לא הי' נותן לה בתחלה הגט לעבור איסור וגרע מדברים שבלב דידוע וגלוי לכל העולם דלא הי' דעת הבעל לעבור איסור חר"ג וא"כ נתבטל למפרע הנתינה וצריך נתינה חדשה לכן תלוי בזה, דאחר תקנת ר"ג דלכתחלה אין לגרש בע"כ לא מהני טענת אונס דליהוי כקיום התנאי של ר"ז לכן אין יכול הבעל לגרשה כעת לכתחלה אחר תקר"ג אבל קודם תקר"ג דאין איסור כלל לגרשה בע"כ א"כ בלא"ה אף אי נימא דלא מהני טענת אונס דליהוי כקיום התנאי מ"מ מגורשת. אבל צ"ע קצת דהלשון של הב"ש דלא מהני טענת אונס משמע גם לענין דיעבד דלא מהני טענת אונס דתהי' מגורשת:

שם במחבר מ"ש וחלה או עכבו נהר ובעת לימודי ראיתי דיש בזה מקום עיון. דהרי בש"ס דכתובות רצה להביא ראי' דאין אונס מהך דפסקא מברא ואמר חזו דאתאי ואמר שמואל לא שמי' מתיא ומשני ש"ה דאונס דשכיח מבואר דאף אי נימא דיש אונס בגיטין מ"מ באונס כזה דשכיח לגמרי אף בשאר דברים לא חשיב אונס מ"מ עיכובו נהר הוי אונס דשכיח והוה ליה להתנות ואם כן למה כלל הש"ע עיכב הנהר עם חלה דרק לענין אונס דגיטין לא חשיב אונס אבל עיכבו נהר חשיב אונס דשכיח בעלמא נמי. ומצאתי ראיתי בס"ד בספר ישועת יעקב דעמד בזה והסביר דעת המחבר על נכון לפמ"ש הב"י בחו"מ סי' כ"ז בשם האגודה דהקשה בהא דקאמר הש"ס גבי בתי עיר חומה דיש לו זמן לפדות עד תשלום שנים עשר חדש בראשונה הי' נטמן בתשלום הזמן התקין הלל דיהי' חולץ מעות ללשכה. וע"ז הקשה האגודה ותיפוק לי' דאונס הוא. ותירוץ כיון דבא רק בתשלום הזמן לא מהני אונס דהיה לו לבוא קודם לכן. ולפ"ז לכאורה מאי מייתי הש"ס ראי' דאין אונס בגיטין מהך דבא ופסקא מברא ואמר שמואל לא שמי' מתיא והא הוי אונס ומאי פירכא דש"ס דהא בא בסוף הזמן לא חשיב אונס והוא תימא גדולה לבעל אגודה הנ"ל אבל באמת א"ש דבאמת אין טעם של אגודה דהי' לבוא מקודם דבאמת אין זה מספיק דמה לי יבוא מקודם או ביום מושלם זמן. אלא ביאר הדבר כן הוא. דביום מושלם הזמן הוי אונס דשכיח דביום אחד יכול להיות אונס דחבירו לא יהי' בעיר משא"כ

בכל הזמן דיהי' אנוס הוי מילתא דלא שכיח לכן באירע אונס בתוך הזמן והאונס נמשך עד עבור הזמן זה אונס דלא שכיח חשיב אבל בת ביום דמושלם זמן ואירע אונס חשיב אונס דשכיח וזה טעם האגודה ומעתה המקשה דש"ס דלא אסיק אדעתי' לחלק בין אונס דשכיח ללא שכיח לא ס"ל לחלק בין בא ביום דמשלם הזמן לבא מקודם. ושפיר פריך הש"ס ולפ"ז נוכל לומר דאין הפירוש בהא דמשני אונס דשכיח הוי כפי' רש"י דפסיקת מברא ועיכוב נהר חשיב אונס דשכיח אלא דהפירוש דעיכוב הנהר ביום דמושלם הזמן דוקא חשיב אונס דשכיח והיינו ממש כדברי האגודה הנ"ל אבל הש"ע דכתב או עיכבו הנהר בתוך משך הזמן היינו בכל משך הזמן או עכ"פ בתוך משך זה חשיב אונס דשכיח ולא שכיח דומיא דחלה ובזה יש חילוק בין גיטין לדיני ממונות ואע"פ דלדעת הש"ע אין נ"מ לדעת כמה פוסקים דפסקו כלישנא קמא דרבא יש נ"מ בזה עיי"ש ודו"ק בזה:

ב"ש סק"ד מ"ש גם קשה ר"ל על הך דמבואר בחו"מ סימן רנ"ח דהיכי דצריך הזמן לידע תשלום הזמן לא אמרינן זמן של שטר מוכיח עליו הואיל דהזמן לא נכתב לידע הזמן אימת נכתב השטר הא חזינן בש"ס באומר אם לא באתי עד יב"ח דבעינן נמי הזמן לידע תשלום היב"ח ומ"מ אמר הש"ס דרבותינו התירה לנשא דסברי כר' יוסי דאמר זמן של שטר מוכיח ולא אמרינן דהזמן נכתב למען נדע תשלום הזמן של יב"ח לז"כ וצ"ל. ור"ל דבאמת ר"י ס"ל דהיכי דצריך הזמן לידע תשלום הזמן בזה לא אמרינן זמן השטר מוכיח ולזה לא פליג ר' יוסי וסובר דאמרינן זמן של שטר מוכיח אלא בהך דאמר מהיום ולאחר מיתה דבזה אין צריך הזמן לידע תשלום הזמן דהמיתה אין זמן קבוע ואם כן עיקר הזמן לידע דמהיום נתגרשה אבל באומר אם לא באתי מהיום עד יב"ח דבעינן הזמן של היום אימתי כלין היב"ח מהיום בזה אין סובר ר' יוסי דזמן של שטר מוכיח עליו אלא רבותינו הוסיפו על ר"י וס"ל גם בקוצב זמן אמרינן זמן של שטר מוכיח ומבואר בש"ס דר"א הורה ולא הורה כל שעתי' כרבותינו לכן פסק הרמ"ה בחו"מ לענין ממון כר"י בקוצב זמן לא אמרינן זמן של שטר מוכיח וכאן בגיטין פוסק לחומרא כרבותינו דאמרי' זמן של שטר מוכיח ולכן חולצת דלר"י הוי בזה דמותרת ליבם דלא אמרינן זמן של שטר מוכיח וא"כ אין גט לאחר מיתה לכן מחמירין דלא תתיבם וחולצת לבד מספק דלמא הלכה כרבותינו ואסורה להתיבם דהוה כמעכשיו. אבל דברי קדשו תמוהין מה דפירש דרבותינו הוסיפו על ר"י הרי מבואר בש"ס לעיל דע"ב דדייק הש"ס דר"י גם בע"פ ס"ל דזמן של שטר מוכיח ואמר הש"ס מהא דתנן הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן עד י"ב חודש ותני עלה רבותינו היתרוה להנשא דסברו כר' יוסי הרי מבואר דר' יוסי סבירא ליה גם בהדין אם

לא באתי מכאן עד יב"ח דאמרינן זמן של שטר מוכיח ולא אמרי' דרבותינו הוסיפו על ר' יוסי וכן העיר בזה בס' ישועת יעקב ז"ל והאריך בזה עיי"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש היינו האיבעי' דש"ס ר"ל דף ע"ו ע"ב דקאמר הגמרא ותבעי לי' מתני' מעכשיו אם לא באתי מכאן עד יב"ח ומת בתוך יב"ח וע"ז אמר הש"ס אה"נ והתוס' ד"ה דהא אקיים לי' תנאה כתבו וא"ת לאלתר מה יש לחוש דהא ודאי יתקיים התנאי כיון דמת לא ישוב עוד לביתו וי"ל דאיכא למיגזר אטו לא מת כי אין העולם יודעים שמת ויתמהו על שמתירין לינשא אבל לאחר י"ב חדש הכל יודעין דלא נתקיים התנאי הואיל דלא בא וזש"כ ולדעת התוס' הטעם משום גזירה אטו לא מת הואיל דלאו קלא איתי לי' דמת אבל לאחר יב"ח הכל יודעין דמת והי' קלא עי"ז דלא בא כדכתב התוס' בכתובות דף ג' על קושיתם שהקשו בד"ה וסברה דאנוס אמאי הוה הדין באומר אם לא באתי מכאן עד יב"ח ומת בתוך יב"ח דאינו גט מטעם דאין גט לאחר מיתה דהא לא אמר מעכשיו ע"ז הקשו וא"ת מת תוך י"ב חודש נמי יהא גט מחמת חששא זו דדימנן דלא מת בתוך י"ב חודש והוי גט הואיל דחי לאסר יב"ח ואיהו סברה דמת תוך י"ב חדש ונתבטל הגט ועי"ז מעגנא ויתבה ותירצו דמיתה קלא איתי לי' והיינו כדכתבו הפוס' הכא דלאחר יב"ח אם לא בא קלא איתי לי' ומת ונתוודע אי מת בתוך יב"ח או לאחר י"ב חדש. וא"כ לא מעיגנא יותר מיב"ח:

בא"ד מ"ש וכן י"ל לטעם הר"נ דפירש האיבעי' דש"ס דאמרינן דדעת המגרש הי' שלא לגרש עד אחר י"ב חדש והוי בקובע זמן לכן אם נשאת תוך יב"ח תצא דהוי ספק איסור דאורייתא אבל לטעם התוס' משום גזירה אטו לא מת באמת אבל במת באמת בתוך יב"ח היתה מן הדין מותרת להנשא רק האיסור משום גזירה ולכן נשאת בתוך יב"ח במת לא תצא:

ב"ש סק"ח נרשם בטעות על דברי המחבר מ"ש אם מיתה קודמת לנתינת הגט אינו גט אלא צ"ל דברי ב"ש במוקדם על מ"ש המחבר דאם כתבוהו בתוך יב"ח אף ע"פ שנתנו לה לאחר יב"ח אינו גט ע"ז קאי דברי הב"ש מ"ש כלומר הגט בעל הואיל דעברה התנאי שלו מה דכתבו הגט תוך יב"ח והוי שינוי מצווי הבעל ולזה כתב משום העיכוב ר"ל דלכאורה בלא"ה הוי להיות הגט בטל אם כתבו בתוך יב"ח ונתנו לאחר יב"ח משום עיכוב והוי מוקדם לז"כ משום עיכוב דהוי מוקדם לא הוי אלא פסול דהא לא הקדימו הדין בכוונה אלא דממילא נתאחר לאחר הכתיבה יש תקנה לשלוח ע"י שליח אבל מטעם דעברו צווי הבעל הוי הגע בטל לס"ע כמ"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש וכאן לא סמוך ר"י דהמחבר הוא ובעל הכ"מ ומ"מ כתב המחבר דאם כתבו אחר זמן שאמר הוי ספק מגורשת ואם נשאת תצא ולא סמוך על תירוצו שבכ"מ דמקרי הכל לאח"ז לא הוי שינוי מציווי הבעל דזה נכלל בלשון הבעל שאמר כתבו אחר שבת וא"כ אף אם כתבו אחר השבת דהיינו מופלג לא הוי אלא פסול דרבנן ולכן אם נשא' תצא והמעיין בכ"מ עצמו יראה דחזר מתירוצו הנ"ל דאח"ז הביא קושית הרב המגיד על הר"מ דכתב דאם אמר לאחר חודש וכתבו לאחר ב' שבתות ה"ז פסול דהו"ל להיות אלא לאחר שבת ראשונה מחודש שני ור"ל אבל באם כתבו לאחר ב' שבתות הוי גט ספק מד"ת וזה כעין קושי' הא' א"כ מבואר דחזר מתירוצו הנ"ל דאי לאו הכי לא הי' התחלה לקושית הה"מ דאפילו מופלג הוי הכל לאחר זמן נכלל בלשון הבעל שאמר לאחר זמן אלא ודאי חזר מתירוצו הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סקי"ד מ"ש לפי' רש"י איירי הסוגיא ביאור דברי קדשו כן הוא דבש"ס ד' ע"ו ע"ב איתא תניא כוותי' דר"י ה"ז גיטך כ"ז שאעבור מפניך שלשים יום הי' הולך ובא הואיל דלא נתיחד עמה ה"ז גט ולגט ישן אין חוששין דהרי לא נתייחד עמה ופריך הגמ' וליחוש שמא פייס ולפי' רש"י הוי הפירכא על הברייתא אמאי קאמר דלגט ישן אין חוששין הרי לא ראינו דנתייחד עמה דמ"מ ליחוש דלמא בעת ביאת בעלה לעירה נתייחד עמה ובא עלי' ואח"ז יבא הבעל וערער לומר דזה הוי גט ישן ומדי ספיקא נא נפקא ואמאי קתני בברייתא דלגט ישן אין חוששין ועל זה מתרץ רבה משמי' דרב באומר לה נאמנת עלי' פי' רש"י באומר בעת התנאי ע"מ כן אני מוסר לך דתהא נאמנת עלי' ור"ל דהיו מוסר לה הגט מיד והתנה עמה אם תאמר אחר זה דלא בא עלי' תהא נאמנת ויהיו הגט ממילא חל מעכשיו וא"כ אפי' אם האמת דבא עלי' לא הוי גט ישן דעיקר חלות הגט תלוי באמירתה דאם תאמר שלא בא תהא נאמנת ויהי' הגט חל ממילא מעת המסירה לידה. ובזה מתורץ קושי' הפוס' לעיל דף י"ח ע"ב בד"ה שמא פייס דהקשו על פרש"י דמאי משני דאע"ג דאמר נאמנת עלי שלא באתי אצלה הא אנן חיישינן ולא מהימנינן לה ולהנ"ל ניחא דעיקר סברת רש"י דאפ"ת דהאמת דבא עלי' מהני נאמנות שלה אם תאמר דלא בא תהי' נאמנת וע"מ זה מסר לה הגט והגט חל מעכשיו מעת המסירה לידה. וזה דוקא בלא ראינו שנתייחד עמה דלא הוי אלא חשש לע"ז כפירכת הש"ס ע"ז מהני נאמנות אבל אם ראינו דבאמת נתייחד עמה לא מהני נאמנות שלה דהיו מדאתייחד עמה וודאי בא עלי' כדאמרו חז"ל אש בנעורת ואיך תהי' נאמנת לומר בא עלי' ע"ז כתב הב"ש דאם לא ראינו דבא לעירה במשך שלשים יום מהני נשי נאמנות שלה אם תאמר דלא ראה אותו מחמת הסברא הנ"ל דלא כהב"ח דצריך בירור עדים דז"א דמ"ש דעיקר חלות הגט תלוי ועומד

באמירה שלה ולפ"ז ממילא ליכא חשש דשמא ביטל הגט בנתים הואיל דלא הי' התנאי על זה דעיקר פירכת הש"ס וליחוש משום דלמא לא נתקיים התנאי דנת יבא אצלה. אבל מביטול הגט לא פריך הש"ס כלל לפי' רש"י והא דפריך הש"ס בסמוך על המתני' דאם לא באתי עד י"ב חודש ומת בתוך י"ב חודש וניחוש שמא פייס אף על גב דהתם לא שייך החשש דיבא הבטל ויערער דהא מת בתוך י"ב חודש אבל י"ל דעיקר פירכת הש"ס אעיקר תנאי קאי איך תקנו חז"ל לגרש בזה התנאי באם לא באתי עד יב"ח הא איכא למיחוש דלמא יבא הבעל אח"ז ויערער ואיך סמכינן לכתחלה. אבל הרמב"ם לא פירש כפרש"י דהחשש משום גט ישן דהא מבואר בברייתא דלגט ישן אין חוששין דהרי לא נתייחד עמה דא"כ איך שייך לומר דמ"מ ליחוש דלמא נתייחד עמה דהא חזינן דנא נתייחד עמה וח"כ כוודאי ליכא חשש משום גט ישן ולכן פירש פירכת הש"ס וניחוש שמא פייס היינו דלמא ביטל הגט בתוך הזמן וגם היא הסכימה על הביטול והוכרח הב"ש לזה דהחשש דלמא נתרצו שניהם על הביטול כמבואר בהרמב"ן הובא בהה"מ פ"ט דכתב דהי' להרמב"ם גירסא בש"ס בברייתא ע"מ שאעבור מנגד פניך דע"מ הוי כמעכשיו ואין יכול הבעל לבטל הגט אלא בריצוי שניהם ע"ז פריך הש"ס וליחוש שמא פייס ונתרצו שניהם על הביטול הגט דכ"ז שלא נתקיים התנאי יכולים שניהם לבטל הגט וע"ז משני הש"ס באומר דתהא נאמנת עלי ור"ל דלגירסת הרמב"ם דאייריי בע"מ דהוי כמעכשיו לא מהני הביטול הגט אף אם שניהם נתרצו על הביטול אם תאמר אחר זה דלא הסכימה שהא נאמנת והגט חל למפרע דהא ע"מ אמר לה דהוי כמעכשיו ובלי ריצוי שלה בלא"ה לא מהני הביטול ועיקר החשש דנתרצו שניהם על הביטול דע"ז מהני נאמנות שלה לומר דלא ביטלו להגט. לז"כ ואין לומר לשיטת הרמב"ם ור"ל דהוקשה להרמב"ם דחייש לביטל אמאי לא חייש בכל תנאים בעולם אם הותנו תנאי אם דהדין דהבעל לבדו יכול לבטל דניחוש דלמא ביטל הבעל הגט קודם קיום התנאי לזה תי' דבעלמא ליכא הוכחה וראי' על הביטול אבל כאן בברייתא יש ראי' להביטול הואיל דבא אצלה לז"כ ואם בא אצלה ר"ל דגם בעלמא בשאר תנאים. דהותנו שיתן ר' זוז והותנו תנאי אם יבא אצלה נמי חיישינן דלמא ביטל הגט קודם קיום התנאי הואיל דיש הוכחה וראי' לזה וע"ז הי' צריך ליתן נאמנות ולזה כתב מאי מהני נאמנות ר"ל דקאי על תנאי דעלמא דליכא חשש דביטול רק אם בא אצלה אמאי לא חיישינן דביטל הגט גם בביתו ולא בא אצלה לזה כתב די"ל כיון דאין מבטל אלא משום חיבתה לכן לא חיישינן דביטל בפ"ע שלא להודיע לה אלא ע"כ אם ביטל הי' מודיע לה לכן בתנאי דעלמא בתנאי אם תתן ר' זוז לא חיישינן דביטל בפ"ע הואיל וליכא הוכחה וראי' להביטול כמ"ש:

בא"ד מ"ש להני פוסקים ר"ל דזה דעת התוס' לעיל ד' י"ח דפירשו פירכת הש"ס וליחוש שמא פייס באומר מעכשיו אם לא באתי דאינו ר"ל שמא פייס וביטל הגט בדיבור כיון דאמר מעכשיו לא מהני הביטול אלא עיקר הפירכא וליחוש שמא נתפייס ובא דעי"ז ממילא נתבטל הגט דהא לא נתקיים התנאי דלא בא וע"ז משני הש"ס באומר נאמנת עלי שלא באתי דאפי' אם באתי תהא נאמנת לומר לא באתי והגט חל מעכשיו וע"ז הוקשו התוס' שם וז"ל מיהו גם על פי' ר"ת קשה האי דכ"ז שאעבור מנגד פניך שלשים יום דמשני באומר נאמנת עלי מ"מ ניחוש שמא ביטל הגט כיון דלא אמר מעכשיו ולקושי' זו כיון הב"ש לדעת התוס' בתנאי דאעבור מנגד פניך ל' יום למה לא חיישינן שמא ביטל הבעל לבדו הגט ור"ל דהא איירי בלי מעכשיו דכמו דחיישינן דשמא בא בתוך שלשים ולא נתקיים התנאי כן ה"נ יש לחוש שמא ביטל הבעל לבדו הגט בלי דעתה ועל זה לא מהני נאמנות והתוס' תירצו בתי' אחר אבל הב"ש מתרץ דאין דומה חשש דשמא ביטל להחשש דשמא בא דבשלמא החשש דשמא בא חיישינן שפיר דהאי התנאי הי' לזה דלא יבא נגד פניו לכן חיישינן דלמא לא קיים התנאי אבל החשש דשמא ביטל דלזה לא הי' התנאי לא חיישינן דלמא ביטל הגט וסברתו כן הוא דדוקא באם לא באתי חיישי' שמא בא משום דע"י ביאתו תיכוף ומיד נתבטל התנאי ממילא ביטל הגט משא"כ דכאן דצריכין לחוש שמא בא וביטל לזה אין לחוש דשמא חידש דבר מה שלא הי' אין לחוש ולסברת התוס' דעיקר מה דנקט הש"ס שמא פייס דמשום הפיוס חיישׁ ובא ולפ"ז הקשה למה הוצרך ר"ת לפרש הפירכא וניחוש שמא פייס באופן אחר ה"ל לפרש ג"כ דהחשש שמא בא וכן הקשה הפ"י ותי' דרבינא אמר תחנה מאי פניך תשמיש. א"כ אי יפרש הפירכא על הברייתא וניחוש שמא פייס ובא דעי"ז לא נתבעל הגט דעיקר התנאי היה על התשמיש וזה בלא"ה ליכא חשש דלמא נתייחד עמה ובא עלי' דהא לשיטת התוס' לא הוי פירכא על חשש יחוד כקשיתו על רש"י דמשמעות לשון הש"ס דתרי מילי נינהו אלא ע"כ דודאי פירכת הש"ס וניחוש קאי על גוף התנאי שמא בא ונתבטל התנאי ולרבינא לא שייך זה דהא לא שימש עמה. וא"כ רבינא לא צריך לשנוייא באומר נאמנת עלי לכן צריך התוס' לפרש הפירכא וניחוש שמא פייס שמא ביטל הגט. ובזה יתיישב קושי' הרשב"א על הרי"ף עיי"ש:

ב"ש סקע"ו מ"ש לשיטת תוס' דף י"ח וכל הסוגיא דהקשה וליחוש שמא פייס איירי בתנאי אם וצ"ע דבתוספת מבואר להדיא בהיפוך דהאי מתני' דאם לא באתי אינו ר"ל שמא פייס וביטל הגט הואיל דאמר מעכשיו לא מהני הביטל וחל הגט למפרע אלא פי' הפירכא וליחוש שמא פייס שמא בא (ולא לקיים התנאי) ולא קיים התנאי (דלעבר)

דלאעבר מנגד פניך שלשים יום ואין מזכיר הפיוס אלא משום דע"י שנתפייס חוזר לו ובא ואם כן מבואר דהסוגייא איירי במעכשיו גם הברייתא פירש התוס' הפירכא בדרך אחר משום חשש לע"ז כפי' ר"י ולא פירש הפירכא שמא ביטל והב"ש היסב דעת התוספת דהפירכא הוי שמא ביטל וגם מה דהוכיח להתוס' דבתנאי אם בעי ריצוי שניהם א"י מי הכריח לזה הא י"ל דהבעל לבדו יכול לבטל ופירכס הש"ס קאי ניחוש שמא פייס דלמא הבעל לבדו ביטל הגט וא"ל דא"כ לא משני הש"ס באומר נאמנת עלי דמ"מ יש חשש זה והיא לא ידעה מהביטול כבר הרגיש הב"ש בעצמו בס"ק שלפני זה וסי' כיון דאינו מבטל אלא מחמס חיבתם אז מסתמא מודיע לה וא"כ שוב י"ל דפירכא הש"ס וניחוש שמא פייס היינו שמא הבעל לבדו ביטל הגט כמ"ש:

סימן קמה

ב"ש סק"א מ"ש והא דאיתקן שמואל ר"ל דלפי בתחלה באומר אם מתי הוי כמו קובע זמן אלאחר מיתה ואם כן מאי מהני התנאי כפול בש"ס באומר אם מסי הא הוי כקובע זמן אלאחר מיתה ושמואל איירי ע"כ בלא מעכשיו לדעת הרמב"ם בפ"ו מה' גרושין דבמעכשיו א"צ תנאי כפול וזוהי קושי' הה"מ ותי' וז"ל ואפשר דרבינו ז"ל סובר דהכפל מוציא מהמשמעות דלאחר מיתה ומכניסו בכלל משמעות התנאי והטעם כשלא כפל הוא סבר דהוי כאומר לאחר מיתה ומפני כך אינו כופל דא"צ לכפול על לאחר מיתה אבל כשכופל עי"ז מגלה ומברר דעתו ואומר משפטי התנאים לכן כשיתקיים התנאי ה"ז גט זה נראה בדעתו ע"כ דברי הה"מ ז"ל ע"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש והוי כאלו אמר מהיום לכאורה זה ניחא על הדין דרישא באומר ה"ז גט אם מתי וא"כ לר"י הוי כאומר מהיום אם מתי דמבואר דהוי גט כדכתב המחבר בסעיף ב' אבל בהדין דסיפא באומר הר"ז גיטך לאחר מיתה דגם לר"י דס"ל דזמן של שטר מוכיח והוי כאומר מהיום ולאחר מיתה דמבואר בהמחבר בסעיף ג' דהר"ז ספק גט וא"כ כעת דלא הזכיר מהיום רק לחוש לר"י א"כ הוי ב' ספיקות לאיסור ואפשר לומר דדעתו נמי דלא יהי' רק ספק בהדין דסיפא למ"ד דפסק כר"י:

ב"ש סק"ג מ"ש וצריך להיות הגט קיים באו"ש ואם אינו קיים הגט פסק המרדכי דתצא וכן מנהגינו בגט שכ"מ בכהן לאחר נתינת הגט לידה תולין לה הגט בצוארה במטפחת כדי שיהא הגט בשעת מיתה ברשותה ובס' בית מאיר האריך בזה ע"ש:

בא"ד אבל גט ישן לא שייך כאן ממ"נ ר"ל דהא הגט חל מיד למפרע מעת נתינה אם ימות ואם לא ימות הוי עדיין אשתו אבל איסור יחוד שייך בזה ולדעת הרא"ש הוי להיפוך דאיסור יחוד ליכא ואיסור גט ישן איכא:

ב"ש סק"ד מ"ש היינו לשיטת הרמב"ם דס"ל במעכשיו א"צ תנאי כפול ר"ל דהוי כאלו כפלו לתנאי הואיל דאמר מעכשיו אבל לשאר פוסקים דס"ל גם במעכשיו צריך תנאי כפול והוא לא כפלו לתנאי הוי הדין דתנאי בטל והמעשה קיים א"כ גם כשעמד מחולי זה מ"מ היא מגורשת מעכשיו והגט חל למפרע ולדעה זו איירי שמואל גם במעכשיו ומ"מ בעי התנאי כפול:

ב"ש סק"ו מ"ש לכן כשאומר מהיום האי סיבת לכן אין לו ביאור ולפום רהיטא משמט דמחמת הספק בעי שיהי' ע"מ לפנינו דיהי' מוכח מתוכו דהגט בא לידה בחייו דזה אינו דאפי' במעכשיו דלא שייך ספיקו של המחבר מ"מ הדין כן דצריכין ע"מ שיהי' לפנינו להעיד דבאה הגט לידה מידו בחייו דאמירת מעכשיו אין מזה הוכחה דבא הגט לידה בחייו הואיל דמת בזה היום אלא כנ"ל וכשאומר מהיום או מעכשיו ומת בו ביום צריכין ע"מ להעיד בפנינו דבא הגט לידה מחיים וכן מבואר בתורת גיטין דתי' לכן הוא מיותר עיי"ש:

ב"ש סק"ז מ"ש דאם יחזור יאמרו דיש גט לאחר מיתה. וזה מימרא דאביי ורבא בגיטין דף ע"ג ע"א דלא ס"ל הא דרב הונא מטעם גזירת שמא יאמרו יש גט לאח"מ ורבנן יכולין לעקור דבר מן התורה ולאפקועי הקדושין ועז"כ הרשב"א והפ"י דאע"ג דלא מצינו דחז"ל יפקיעו הקדושין אלא במקום שעשו שלא כהוגן מ"מ כאן היתה תקחז"ל שיגמור בדעתו לגרשה גירושין גמורים כדי שלא יהא בזה תשש גם לאח"מ ויגמור בלבו דגם אם יעמוד מחליו לא יתבטלו הגירושין ואם אח"ז בעת עמדו מחליו יאמר דלא הי' כוונתו כלל לגרשה בגט גמור לחלוטין וא"כ הוא עשה שלא כהוגן דעבר על דברי חז"ל בזה שפיר הפקיעו הקידושין ומותרת לעלמא דהואיל ועשה שלא כתקחז"ל הלכך אם עמד אינו חוזר רק אם התנה כדאתקון שמואל אז מהני וכן הלכה כמבואר בהרא"ש בזה. אכן הקשה הקרבן נתנאל למה הדין דאם עמד אינו חוזר משום גזירה דיש גט לאח"מ הא לר' יוסי דס"ל דזמן של שטר מוכיח והוי כאומר מהיום א"כ באם התנה בחליו ה"ז גט אם מתי אמאי אם עמד אינו חוזר הא הוי כאומר מהיום אם מתי דהוי גט כמבואר בסעיף ב'. והב"ש הקשה בלא"ה דאי נימא דהלכה כר"י הרי חשבינן כמו מהיום ולאח"מ וא"כ אין כאן גזירה כ"כ. ולזה כתב דמ"מ יאמרו מהיום ולאח"מ גט ור"ל גט גמור ובאמת אין הדין כך במהיום ולאח"מ דלא הוי רק ספק ואם כן העולם יטעו באם אומר מהיום ולאחר מיתה דיהי' גט גמור כמו בגט שכיב מרע סתם דעמד חוזר משום דהוי כמהיום ולאחר מיתה דלא עדיף גט שכיב מרע סתם מאומר מהיום ולאחר מיתה בפירוש כן יטעו העולם ומשום זה סברי אביי ורבא דלא פלוג. אבל דברי קדשו צריך עיון מדוע יטעו העולם

לדמות גט ש"מ סתם להדין דמהיום ולאח"מ אמאי לא נימא דידמו להדין דמהיום אם מתי דבזה הדין באמת דהגט הוי גט גמור וא"כ הדרא הקושי' לדוכתי' אמאי הוי הדין דגט שכ"מ סתם בלי תנאי אם עמד אינו חוזר הא לא שייך גזירה דלאחר מיתה דאדרבה העולם ידמו להדין מהיום אם מתי לר"י דס"ל דזמן של שטר מוכיח וגם הרב קרבן נתנאל ז"ל שדי' בי' נא דאם כן אם אמר מהיום אם מתי בפירוש נמי לא יהא גט משום גזירה דמהיום ולאח"מ לכן ראיתי בספר ישועת יעקב ז"ל דאסבר דברי הש"ס עד"ז דלדעת הרמב"ם הובא בטוש"ע לקמן סי' קמ"ז דאפי' התנה בע"פ קודם כתיבת התורף הגט פסול והטעם משום דאין ברירה דלא אמרינן הוברר הדבר למפרע דהיא מגורשת כדכתב הב"ש שם בסי' ג' א"כ קשה הא חזינן לדעת ר"ה גם בלי תנאי הוי כאילו פירש והיינו מחמת אומדנא דמסוכן ומצווה מחמת מיתה דעתו דיהי' בידו לחזור כשיעמוד מחליו א"כ אומדנא זו הוי כעת הנתינה וכיון דאנן חשבינן לר"ה אומדנא כמו פנאי מפורש א"כ הוי כהתנה בתנאי בע"פ מפורש קודם כתיבת הגט דמה"ת נחלוק ביניהם כיון דחזינן דיוכל לחזור מחמת דחשוב כאלו התנה א"כ גם אם מת אמאי הוי גט הא בהתנה קודם כתיבת התורף הגט פסול כיון דהדבר תלוי ועומד ואין ברירה והגירושין בטלין והיא קושי' חזקה אבל אתי שפיר ע"פ מ"ש הרמב"ן במס' גיטין דהא דדייק הש"ס ד' כ"ה ע"ב מהך דע"מ שירצה אבא דסובר ר"ש דיש ברירה היינו אי נימא ע"מ שירצה כוונתו ע"מ שיאמר אבא הן וכיון דבעינן שיתחדש איזה דבר בזה שייך לומר סברת אין ברירה אבל למאן דס"ל ע"מ שלא ימחה אבא כיון דגם בעת המעשה לא מיחה לא שייך לומר סברת ברירה כיון דלעת הזאת נגמר המעשה רק שאם ימחה יתבטל כיון דלא מיחה הדבר בחזקתו וזה סברא נפלאה מאוד ממקום קדוש יהלך. מעתה א"ש הכל דכאן קאמר ר"ה אף בגט אם עמד חוזר דאומדן דעת דעל דעת כן מסר הש"ע הגט ליד האשה דאם ירצה יחזור והוי כאלו התנה הר"ז גיטך ע"מ שאם לא יחזור יהא גט ואם אני אחזור לא תהא גט וכיון שכן גם אם התנה בפירוש קודם כתיבה זה התנאי לא שייך בזה ענין ברירה. דהוי כאומר ע"מ שלא ימחה אבא דה"ה דתולה התנאי בדעת עצמו ע"מ שלא יחזור מן הגט וממילא לר"ה גם בסתם לא גרע מהתנה בפירוש דאם עמד חוזר וע"ז קאמר הש"ס אביי ורבא לא ס"ל הא דרב הונא הטעם גזירה שמא יאמרו יש גט לאח"מ ופרש"י דהם יסברו דהמיתה גומרת והיינו דלא ירדו לסוף הדבר בזה דטעם הוי משום חזרתו אלא יסברו דממילא בטל הגט כשלא מת א"כ יסברו דגם אם אומר קודם כתיבת הגט ה"ז גיטך אם מתי היא מגורשת וזה באמת אינו כיון דאין ברירה א"כ הגירושין לא נגמר רק

אחר דנתברר הדבר שמת ובאותו העת אין מקום לחלות הגירושין דאין גט לאח"מ וא"כ א"ש גזירת חז"ל ויש לו יסוד ועיקר ודו"ק היטב:

ב"ש סק"ח מ"ש דהא קיי"ל האומר ה"ז גיטך אם מתי לא הוי גט דהוי כקובע זמן על לאח"מ כמבואר בסק"א לזה כתב ולמ"ש לעיל דכותבין בגט מיומא דנן הוי כאומר מעכשיו יהא גט ולא הוי כקובע זמן על לאח"מ וצ"ע קצת דא"כ הדר"ק לדוכתי' למה לי הת"כ הא הוי יומא דנן כמעכשיו לסברתו וכמו שכתב הה"מ בטעם של הרמב"ם דס"ל דמעכשיו א"צ תנאי כפול משום דהתנאי אינו סותר המעשה לגמרי דהרי אם יתקיים התנאי יהא חלות המעשה למפרע אבל בתנאי אם התנאי בא לסתור המעשה דאף אם יתקיים התנאי אין המעש' חל מיד עכ"ל וסברתו כן הוא דאף דבתנאי ע"מ דהוי כמעכשיו דאם לא יתקיים התנאי לא יתקיים המעשה כלל מ"מ בעת דנמסר ליד המקבל סתמא דמילתא דעת האדם לגמרו תיכף מיד בעת עשיתו והמעשה חל מיד ואין התנאי בא לסתור המעשה דתנאי מילתא אחריתא הוא אבל בתנאי אם דאין המעשה חל מיד אלא כשיתקיים התנאי אז חל והוי התנאי סותר למעשה וא"כ כה"נ ביומא דנן הוי כמעכשיו להב"ש א"כ א"צ הת"כ כקשיתו אלא העיקר כתי' הה"מ כמי שהביא בסק"א ע"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש הא דצריך אומדנא ר"ל בשלמא לרשב"א ור"נ דאם במת מחמת סיבה אחרת אע"ג דהי' סיבה דשכיח מ"מ לא הוי גט הואיל דלא מת בזו החולה ממש לכן בעי אומדנא בהלך בשוק אם מת מחולי זו דווקא אבל לרש"י והרא"ש דסברי אע"ג דמת ע"י חולי אחר הוי גט בסיבה דשכיח וא"כ למה לי אומדנא אלא הי' סגי לראות אם הי' סיבה דשכיח דהא גם במת מחולי אחרת הוי גט לז"כ משום כשמת מחולי ור"ל דלזה בעי אומדנא הואיל ולא מת בתוך ימי אותו חולי א"כ לדעת רש"י והרא"ש יש חילוק דאם מת בתוך ימי משך החולי הוי הדין אע"ג דמת ע"י סיבה אחרת הוי גט אם הי' סיבה דשכיח דנתקיים התנאי מחולי זה דהיינו בתוך ימי משך חולי זה אבל אם עמד והלך בשוק אע"ג דמת ס מחמת סיבה דשכיח מ"מ לא הוי גט הואיל ולא מת בתוך ימי משך חולי זו שאמר אם מתי מחולי זו לכן בעינן אומדנא אם מת מחמת חולי ראשון ממש אבל אם עמד ונתרפא לגמרי לא מהני גם אם עת אח"כ גם מחולי הראשון ממש דהא מיד כשנתרפא לגמרי נתבטל הגט מיד:

בא"ד מיש ש"מ דס"ל כהרמב"ן ר"ל דלפירש"י דפירש הפירכא דש"ס מש"ר ומש"ס מדחזינן בסיפא באומר אם לא אעמוד מחולי זה ונפל הבית דהוי גט אע"ג דנפילת הבית הוי אונס דלא שכיח א"כ מ"ש רישא דלא הוי גט ועיקר הפירכא הוי רישא וזש"כ רש"י רישא נמי להוי גט דהא בתוך ימי משך חולי זו עת וע"ז אמר הש"ס שלחו מתם אכלו

ארי אין לנו והדין בין ברישא ובין בסיפא לא הוי גט כפרש"י והסיפא משבשתא כדמסיק הש"ס וא"כ המחבר אי ס"ל כפירש"י תיקשה עליו אמאי סובר באומר אם מת מחולי זה דלא הוי גט בנפילת הבית עליו דלא הוי אנסו דלא שכיח כלל ובסיפא באומר אם לא אעמוד מחולי זה ונפל הבית דהוי ספק גט הא לרש"י בשניהם לא הוי גט בוודאי אלא ודאי סובר כהרמב"ן ולדעתו גם בסיבה דשכיח לא הוי גט וכש"כ בסיבה דלא שכיח ועיקר הפירכא דש"ס על הסיפא אמאי בסיפא הוי גט באונס דלא שכיח וע"ז קאמר הש"ס שלחו מתם אכלו ארי אין לנו ומבואר בב"י בשם הרמב"ן ז"ל מדלא השיבו בודאי אינו גט משמע דגם הם לא ידעו הדין בבירור לכן בסיפא הוי ספק גט והיינו כפי' התוס' בשם ירושלמי ד"ה מ"ש דהא מ"מ לא עמד מחולי זה ונתקיים קצת תנאי אם לא אעמוד מחולי זה וזש"כ הב"ש די"ל דמסיק דעתו על סיבה זו והיינו מדי ספק לא נפקינן מדהותנא בלשון לא אעמוד מחולי זה אפשר דעתו על עמידתו מחליו בלבד דיהי' איך שיהי' אם לא יעמוד מחולי זה גם ע"י סיבה דלא שכיח מ"מ להוי גט אם לא יעמוד לפ"ז לא יכולתי להבין דברי קדשו מה דהקשה אח"ז בסק"י אמאי סובר כאן המחבר בסיפא באונס דנא שכיח הוי ספק גט ובריש סי' קמ"ד סובר המחבר דבאונס דלא שפיר נתבטל הגע לגמרי ולהנ"ל ניחא דבאמת ס"ל להמחבר באונס דלא שכיח כמו נפילת הבית דלא הוי גט אבל כאן בסיפא אמר הלשון דלא אעמוד מחולי זה א"כ אע"ג דמת ע"י נפילת הבית הא הוי בתוך ימי משך חולי ונתקיים קצת תנאי דלא עמד מחולי זו וכסברת התוס' בשם ירושלמי הנ"ל ואדרבה אמאי הוצרך הב"ש להביא ממרחק לחמו הא כרישא סובר המחבר ג"כ באונס דנא שכיח דלא הוי גט כלל א"ו סובר כהרמב"ן וכסברת הב"ש הנ"ל לחלק די"ל דסיפא דאסיק דעתו על סיבה זו וא"כ לא קשה מידי מריש סי' קמ"ד כהחילוק הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סקי"ב מ"ש לכאורה קשה ור"ל לדעת הה"מ דס"ל להרמב"ם בש"מ גם באומר אם מתי ולא סיים מחולי זה נמי בעינן אומדנא הואיל דאמר בעת חליו דעתו הי' על חולי זה א"כ מאי מועיל העצה של המחבר בסעי' ט' דלא סיים מחולי זה מ"מ יהא רעותא ע"י השתדלות הרופאים שיאמר דלא מת מזו החולי. והגאון ב"מ ז"ל מיישב זה דדעת הה"מ להרמב"ם כן הוא דדוקא אם אומר סתם אם מתי בזה ס"ל גם אם לא סיים מחולי זה נמי דעתו על חולי זה דווקא דהא וודאי לא הותנא באומרו על מיתו עולמות דמי גבר יחי' ולא יראה מות אלא המחבר נותן עצה מפני הרמאים במגביל הזמן ואומר מעכשיו עד יום פ' דבזה אמדינן דעתו בודאי לא כיוון על גורמת עצם החולי דהא הגביל הזמן ולזה הזכיר הלשון אם מתי לידע הגבלת הזמן אם ימות מעכשיו עד יום פ' א"כ אם מת

אפילו מחולי אחר נמי הוי גט הואיל דנתקיים התנאי דמת קודם הזמן שהגביל כמבואר בסעי' ה' דאם אמר אם מתי עד זמן פ' אפילו עמד לבריו ממש כל שמת תוך זמן זה מגורשת משא"כ בפורט אם מתי מחולי זה מעכשיו עד זמן פ' בזה בעינן אומדנא לידע אם מס מחולי זה ממש וגם דיהא תוך הזמן ולהכי מהני העצה טובה של המחבר סעי' ט' דלא סיים מחולי זה כ"ה תוכן דבריו ז"ל וכן ראיתי בספר ג"פ סי' רע"ד וז"ל ודע דיותר טוב לומר אם מתי בתוך הזמן וכו' ונימנה מהיום וכו' כדי שלא יצטרך אח"כ לעי' אם מת מחולי זה וכוונתו כסברת הב"מ הנ"ל ולענ"ד אפשר לומר דמהני העצה של המחבר בסעי' ט' הנ"ל גם לדעת הה"מ שלא יזכיר מחולי זה אלא יאמר אם מתי מעכשיו ויכפול התנאי דע"י כפילת התנאי מוכרח דדעת הש"ס לא הי' על עצם החולי כלל אלא אפילו אם ימות מחולי אחר נמי יהא גט ומה דהזכיר אם מת ולא נתן הגט סתם הואיל דדעתו הי' כשיעמוד לבריו יהא נתבטל הגט וע"ז הזכיר הלשון אם מסי יהא גט ואם לא מתי לא יהא גט לענין כפילת התנאי בלבד ולא הזכיר הלשון אם מתי על גרמת עצם החולי אלא הצריך להזכיר על כפילת התנאי דאם לא ימות לא יהא גט אבל אם הזכיר מחולי זה בעינן אומדנא גם בכפילת התנאי דהא לא הי' צריך להזכיר חולי זה דהי' די להזכיר אם מתי ואם לא מתי והה"מ איירי במעכשיו בלא כפילת התנאי אלא באומר אם מתי סתם בזה ס"ל גם בלא הזכיר מחולי זה נמי אמרינן דעתו הי' על גורמת החולי דהא לא הו"ל להזכיר לשון מתי ואין הוכחה ברורה דדעתו הי' אם ימות ואם לא ימות דהא לא כפל התנאי אף דאמר מעכשיו מ"מ י"ל דדעתו הי' על עצם החולי לזה בעינן אומדנא אח"כ אם עמד ומת מחולי אחר משא"כ כשהותנא מעכשיו וכפל התנאי אז הוכחה ברורה דמה דהזכיר אם מת לא הי' על גורמת החולי אם ימות מאותו חולי אלא הזכיר אם מתי על כפילת התנאי דאם לא ימות לא יהא גט. וזה הרווחתי ליישב קושי' הראשונים על הרמב"ם דס"ל דבמעכשיו א"צ תנאי כפול וא"כ שמואל דהתקון תנאי כפול דממ"נ במאי איירי שמואל אם בלא מעכשיו הוי כקובע זמן על לאח"מ ואי איירי שמואל במעכשיו למה לי התנא כפול כמבואר בסק"א ובסק"ח מזה ולהנ"ל ניחא דלעולם שמואל איירי במעכשיו מ"מ הוצרך להזכיר הת"כ כדי דלא יהא חשש רמאים להשתדל לרופא אחר לומר דלא מת מחולי זה דלשיטתו אזיל דגם באומר סתם אם מתי נמי אמרינן דדעתו הי' על עצם החולי אע"ג דלא סיים מחולי זה לכן הזכיר הת"כ כדי שניפוק מן החשש הרמאים מדהותנא ת"כ אמרינן דעיקר מה דהזכיר אם מתי לידע דאם לא ימות לא יהא גט וזה הוא דהתקון שמואל הת"כ גם במעכשיו כדי דיהא הוכחה ברורה דמה דהזכיר אם מתי לא הי' על גורמת החולי אלא אפי' אם ימות מחולי אחר נמי הוי גט ולא בעינן

אומדנא בעמד וא"ש וכן הוא מנהגינו בגט ש"מ בכהן דיאמר בזה"ל בעת נתינת הגט לידה קודם מסירה הר"ז גיטך והתקבלי גיטך ובו תהא מגורשת ממני מעכשיו והרי את מותרת לכ"א ומיד יסיים ע"מ אם לא מתי עד יום ל' והוא בכלל לא יהא גט ואם מתי קודם יום שלשים הנ"ל יהא גט מעכשיו ואם לא מת עד יום פ' והוא בכלל לא יהא גט ואח"ז מיד ימסור הש"מ גט לידה ותהא הגט מונח בידה עד לאחר מיתה כמבואר בס"ג סי' ל"ח בסי' רל"ג ועכ"פ עיקר כוונת הזמן והת"כ כדי דיהא מהני אליבא דכ"ע גם להה"מ לדעת הרי"ף והרמב"ם כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סקט"ז מ"ש לכן מקרעין הגט ר"ל כמ"ש בסי' ק"ל סק"א אבל בגט ש"מ הביא הבית מאיר בסי' זה בסק"ג כבר נהוג עלמא שלא לקרוע הגט ש"מ הנעשה ע"ת אם ימות כנהוג בזולתו מהגיטין והוא ע"פ המרדכי ותשובת המיימי' והאריך בזה שיהא דוקא ברשותה בשעת מיתת הבעל והרב המסדר צריך ליזהר שלא יקחנו מידה עד אחר מיתתו ושוב הביא בס"ט דברי הג"פ וז"ל גם בגט ש"מ לדידן דנהוגינן לתיתו בתנאי מעכשיו אם לא מתי נראה לע"ד דלצאת מחשש ברירה. גם לצאת מהחשש שמא לא יהא הגט ברשותה או שמא יקרעו הגט בנתיים דהוא ספק מגורשת ולדעת המרדכי תצא כמבואר בב"ש בסק"ג טוב לסדר שיאמר הר"ז גיטך משעה זו ממש אם מתי דדוקא באומר מהיום אם מתי איכא לספיקי דדעתו לאחר הגט עד שעת מיתה ונעשה כאומר מעת שאני בעולם אבל במפרש שיחול הגט משעת נתינה ממש מגורשת משעת נתינה לכ"ע ואם נקרע או נאבד בנתים אין לחוש בפרט מדברי הר"מ ח"א סי' ל"ד ומקור ברוך סי' י"ג וכ"ב ולית בזה שום חשש ברירה עכ"ל עז"כ הב"מ ויראה לענ"ד דבגט ש"מ של כהן או במקום שיש לחוש לטירוף שמגרשין אף אנן ע"י תנאי יתנה בשעת הנתינה לשון זה אם לא מתי עד יום פ' לא יהא גט ואם מתי מעכשיו עד יום פ' והוא בכלל יהא גט משעה זו ממש ואם לא מתי עד יום פ' לא יהא גט ואם מגרש הש"מ בלי תנאי כלל טוב שהמסדר יפרש לו שאף זה יעלה בדעתו שגם אם תבגוד האשה ותירצה למעול מעל באחרים שלא להנשא לו אלא לאחר או שתירצה ליתן הקנס כפי המדובר שהי' ביניהם שתנשא לו דעכ"ז יהי' סבור וקיבל ומגרש לחלוטין בלי שום תנאי וכן מבואר בסדר ר"מ ר' יוזפש אות ל"ח כן ע"ש באריכות בב"מ ועי' בבית מאיר לעיל סק"ב שכתב וז"ל ובדיעבד אם נתקרע קודם מותו והוא מעורה לענ"ד יש לעי' סי' קכ"ה סעי' כ' ע"ש ולענין מנהגינו הנ"ל בגט ש"מ הנעשה ע"ת דאומר הר"ז גיטך ואח"ז פורט התנאי כפול ויש לדבר בזה לפי מה שהביא הב"ש לעיל סי' ל"ח סק"ב דעת הראב"ד והרשב"א והר"נ והטור והרמ"ך דאפילו באמורה

צריך להקדים לתנאי ולא כהרמב"ם שכתב דקדים המעשה היינו שעושה המעשה א"כ לדעתם הנ"ל הוי מנהגינו היפך ממה דס"ל הם ולדעת הרמב"ם ניחא ע"ש ודו"ק:

סימן קמו

ב"ש סק"א מ"ש בצידי רה"ר או באגם או בסימטא וביאור דבריו כ"ה דדברי המחבר הם דברי הרמב"ם בפ"ט מה"ג ופסק לישנא בתרא דפרק הכותב ד' פ"ו ע"ב דמגורשת מר"נ וצידי רה"ר לאו כרה"ר אלא כאגם ואיירי גם בלא מעכשיו אע"ג דבעת הנתינה לא היתה מגורשת אלא לאחר שלשים יום מ"מ לא הוי כטלי גיטך מעג"ק הואיל דמ"מ בעת הנתינה נתן לה בתורת גרושין אלא שמרחיב הזמן ולא דמי למשוך פרה ולא תיקנה אלא לאחר שלשים דבעי מעכשיו כדאמר הש"ס בכתובות ד' פ"ב ע"א הא דאמר קני מעכשיו דש"ה במשיכה אם לא אמר מעכשיו לא קנה אחר שלשים דהא כבר כלתה משיכה דעיקר הקנין הי' ע"י משיכה כדכתבו התוס' בד"ה הא דאמר אבל בגט בכתב היא מגורשת והכתב עדיין קיים ביום שלשים כן מבואר בהה"מ והכ"מ כתב ע"ז וז"ל הא גם בגט אינה מגורשת אלא בנתינה שנתן לה הבעל כבר ולאחר שלשים יום כבר כלתה הנתינה כמו דאמרינן במשיכת הפרה לז"כ דצ"ל דבגט אע"ג דלא אמר מעכשיו אילו הניחתה ברשותה עד לאחר שלשים פשיטא לן דהיא מגורשת בקבלה ראשונה דכוון דלא יצאת מרשותה ולא הוי כטלי גיטך מעג"ק משום דהכא עיקר נתינה לשם גט אלא דאינו רוצה דחולו הגרושין עד לאחר שלשים ואיבעי' לן בצידי רה"ר אי הוי כרה"ר ממש דגם ממון גמור יוצא מרשותו או"ד אינו יוצא בהן מרשותה ופשטו מדר"נ דאמר משוך פרה זו ולא תיקנה אלא לאחר שלשים קנה אפילו בעומדת באגם ואע"ג דהאי באמר מעכשיו והאבעי' בלא אמר מעכשיו מ"מ שמעינן דאגם וצידי רה"ר לאו כרה"ר גבי משוך פרה אפילו אמר מעכשיו לא קנה מטעם דכתב הה"מ דכבר כלתה משיכה ואינה קונה אלא אם לאחר שלשים היא ברשותו וכיון דחזינן דאגם חשוב ברשותו מזה נילוף לגט דאם לאחר שלשים הוי בצידי רה"ר הוי כאלו ברשותה ואין זה כעלי גיטך מעג"ק מטעמא דאמרינן אע"ג דלא אמר מעכשיו כנ"ל לדעת רבינו עכ"ל. שוב ראיתי בספר פ"י דאסבר דעת הרמב"ם דסובר דבגט לא בעינן מעכשיו הא דאמרינן בש"ס גיטין בפ' מי שאחזו אמר אביי הד"מ היכי דאמר הר"ז גיטך כשתצא חמה מנרתקה ואי מיית בלילה לא הוי גט וע"כ בלא אמר מעכשיו דאי באמר מעכשיו לכשתצא החמה הוי גט ואינו גט אלא ע"כ בלא אמר מעכשיו להכי כי מיית בלילה לא הוי גט מבואר הא לא מית הוי גט ואמאי תיפוק לי' דהוי כטלי גיטך מעג"ק אלא ודאי אם הי' בעת נתינה גמורה לגירושין אלא שמרחיב הזמן לא הוי כטלי גיטך מעג"ק וכן יש ראי' מהא דהר"ז גיטך ע"מ שתתן

ר' זוז דלר"י הוי הדין כשתתן ואמאי מהני אח"ז כשתתן הא הוי כטלי גיטך מעג"ק אלא ע"כ דבגט ל"ש לומר כן הואיל ומעיקרא בתורת גט אתי לידה ע"ש והתוס' בכתובות דפ"ו ד"ה האומר פירשו דגבי גט נמי בעינן מעכשיו דאי לא אמר מעכשיו כיון דאין הגט אלא לאחר שלשים הי' צריך דיהי' אז הגט בחצרה ואזלי לסברתם דלעיל ד"ה הא דאמר שדה זו לכשאקחנה ממך איירי במעכשיו דסתם קנית שדה הוי בשטר ולכך בעי מעכשיו דשמא יאבד השטר או יוקרע דלא יהי' בעולם בעת הקנין לפ"ז דבעינן מעכשיו בגט הוי לדידן הדין דקיי"ל כרב באומר מעכשיו ולאחר שלשים יום דהוי ספיקא אי תנאי או חזרה הוי באומר הר"ז גיטך מעכשיו ולאחר שלשי' יום אם בעת כלות הזמן מונח בצידי רה"ר אינה מגורשת דלאו מקום שלה אע"ג דצידי רה"ר לא כרה"ר מ"מ לא מהני דבעינן בעת חנות הגט יהא הגט מונח ברשותה וזה הוי דוקא אי נימא דמה דאמר לאחר ל' הי' החזקה ממעכשיו אבל אי נימא דהוי תנאי הוי הדין בגט ובפרה אפי' באגם ובצידי רה"ר נמי מהני כדכתבו התוס' הנ"ל בקושיתם וז"ל ואי תנאי הוי אמאי בעינן דתהא עומדת באגם דהא לא חזר עד שלשי' ולז"כ הה"מ שפיר לדעת הרמב"ם דס"ל באומר מעכשיו ולאחר ל' יום תנאי הוי א"כ בפרה דבעינן לכ"ע מעכשיו הוי כאומר מעכשיו ולאחר ל' יום דהוי תנאי מהני אע"ג דבהמה עומדת ברה"ר ואמאי כתב אגם דווקא דדוקא לר"י דס"ל דלאו תנאי הוי אלא המשיכה מתחיל היום ונגמר לאחר זמן אז בעינן דיהיה עומדת באגם דיהיה מקום הראוי למשיכה אבל הרמב"ם דס"ל תנאי הוי א"כ גם באם הפרה עומדת ברה"ר נמי מהני הקנין דהא חל הקנין למפרע ולזה הקשה על הרמב"ם אמאי פסק באומר לאשה התקדשי לי מעכשיו ולאחר שלשים יום ובא אחר וקידשה בתוך שלשים דה"ז מקודשת מספק לשניהם לפיכך ב' נותנין גט כמבואר במחבר לעיל בסי' מ' סעי' ג' דמספקא ליה אי תנאי אי חזרה הא הרמב"ם בפ"ב מה' מכירה פסק במעכשיו ולאחר שלשים דהוי בודאי תנאי וא"כ א"צ גט משני אם קידשה בתוך שלשים אם לא חזר עד שלשים ולז"כ משום חשש א"א פוסק לחומרא כרב דספיקא מספקא לי' ולכן צריכה גט משניהם לחומרא אבל בממון במשיכת הפרה אי אמר מעכשיו ולאחר שלשים הוי הפרה נקנה אפי' בעומדת ביום ל' ברה"ר דהוי תנאי וחזר ממעכשיו כמ"ש ב"ש סק"ו מ"ש ליישב קושי' הראב"ד ר"ל דלהרמב"ם דס"ל דאם נתקדשה לשני ולא נישאת מותרת לחזור לראשון בלא נתקיים התנאי הא יש חשש דהעולם יאמרו דמחזיר גרושתו משנתארסה לז"כ ליישב דס"ל להרמב"ם דכל היכי דליכא הוכחה דבעל עביד איסור לא אמרינן דעביד איסורא והעולם יאמרו דלא קיימה התנאי והיה קדושי שני בטעות ומותרת לחזור לראשון. וצ"ע דא"כ י"ל גם על האשה סברא זו הואיל דליכא הוכחה

דעבדה איסורא לא אמרינן דעבדה איסורא ומה דנתקדשה לשני דבודאי קיימה התנאי וא"כ הדרא חשש הראשון דהעולם יאמרו דמחזיר גרושתו משנתארסה דמאי אולמי' הבעל מאשה בפרט לפמ"ש הב"ש בסק"ה דהרמב"ם מיירי בתנאי אם דלכתחילה אסורה להנשא קודם קיום הפנאי ומדקדשה א"ע בוודאי לא עבדה איסורא כמ"ש:

סימן קמז

ב"ש סק"ז ביאור דברי קדשו אבאר קצת באריכות הנה דברי המחבר כאן סעי' ב' הם דברי הרמב"ם בפ"ח מה"ג ד"ד יש ג' חלקים דין א' כתב התנאי בגט אחר שגמר לכתיבת תורף ה"ז כשר ואיירי בתנאי ע"מ ולמד כן מדברי הש"ס גיטין ד' פ"ה ע"א דאמר רבא מחלוקת לאחר התורף ומתניתין דקתני כתבו ואוקימנא בתנאי חוץ אבל תנאי ע"מ לא פסל איירי לאחר תורף ורבנן הוא מבואר דלאחר תורף בתנאי ע"מ גם בכתב כשר. דין ב' אבל אם כתבו קודם התורף אפי' בתנאי ע"מ ה"ז ספק גט והיינו פסול ולמד כן מדאמר רבא אבל לפני התורף ד"ה פסול ואיירי גם בתנאי ע"מ והלכה כרבא דבתרא הוא וכן דעת הרי"ף ז"ל. דין ג' וכן אם הותנו בע"פ קודם כתיבת התורף ה"ז ספק גרושין ולכאורה אפ"ל דלמד כן מדאמר רבא לעיל ל"ש אלא לאחר תורף אבל לפני התורף אפי' ע"פ נמי פסול וע"ז אמר הש"ס ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא להני דכתבי גיטא שתקי לבעל עד דכתבו' לתורף ופרש"י דלא יזכיר שום תנאי גם תנאי ע"מ בע"פ קודם כתיבת התורף הגט פסול וכ"כ התוס' ד"ה שתקי לבעל אבל בהה"מ מבואר דז"א דהא רבא איירי בתנאי חוץ דקאי על המתניתין דבעינן דוקא כתבו איירי דוקא לאחר תורף וע"ז אמר רבא בתנאי חוץ כלפני התורף גם בע"פ פסול אבל בתנאי ע"מ לפני התורף מזה לא איירי הש"ס וכ"ה דעת רבינו אברהם ז"ל ורז"ה והרמב"ן ז"ל ולדעתם הא דאמר רבא שתקי לבעל עד דכתבא לתורף איירי בתנאי חוץ בע"פ אבל בתנאי ע"מ לפני התורף כשר וכן מוכרת ממסקנא דש"ס דרבא אמר אבל לפני תורף ד"ה פסול ואיירי בתנאי ע"מ בכתב דוקא דעיקר הפלוגתא דרבי ורבנן בתנאי ע"מ בכתב אבל בתנאי ע"מ בע"פ אין מבואר בש"ס לפסול הגט כמבואר בזה בפ"י ז"ל והרמב"ם בעצמו נשאל ע"ז והשיב דלכן ס"ל בע"מ בע"פ לפני התורף ה"ז ספק משום דאין ברירה דבעת הכתיבה לא היה ידוע דאח"ז יתקיים התנאי. וז"ש הב"ש בתנאי ע"מ בין בכתב בין בע"פ אפי' אם נתקיים לבסוף מ"מ הגט פסול מטעם אין ברירה אבל בתנאי ע"מ בכתב לפני התורף הוי להרמב"ם פסול מדינא כמימרא דרבא אבל לפני התורף ד"ה פסול ואיירי בתנאי ע"מ בכתב והכי ס"ל להרמב"ם גם בתנאי ע"מ בע"פ לפני התורף נמי פסול כמו ע"מ בכתב לפני התורף דהוי פסול מדינא דבשניהם ס"ל להרמב"ם דהגט פסול מדינא ולא מטעם גזירה ולכן ס"ל

דבתנאי ע"מ לאחר התורף גם בכתב מ"מ כשר ולא ס"ל לגזור אטו תנאי חוץ בכתב לאחר התורף דאין סובר הטעם גזירה כלל אלא מה דס"ל דפסול הוי מדינא מיהו רוב הפוסקים הם רש"י ותוס' סוברים דע"מ בכתב ולפני התורף הוי הפסול מטעם גזירה אטו תנאי חוץ בכתב לפני התורף כמבואר בתוס' ד"ה אבל לפני התורף ולזה ס"ל לרש"י ותוס' לעיל ד"ה שתקי דלפני התורף גם בתנאי ע"מ ובע"פ פסול משום גזירה אטו חוץ בע"פ לפני התורף ופסול כדאמר רבא לעיל דלפני התורף אפי' בע"פ פסול וזה רימז הב"ש דרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם מטעם הפסול דלהרמב"ם הוי הפסול מדינא ולרוב הפוסקים הוי הפסול מטעם גזירה אבל לענין דינא שניהם שוין הרמב"ם ורש"י ותוס' דע"מ לפני התורף בין בכתב בין בע"פ פסול. ולז"כ הב"ש ולדעת הר"ן ובעה"מ תנאי ע"מ בע"פ קודם התורף כשר וס"ל להר"נ דמה דאמר רבא בתנאי ע"מ לפני התורף ד"ה פסול איירי ע"כ בתנאי ע"מ בכתב אבל בע"מ בע"פ לפני התורף כשר דסובר דגם תנאי חוץ בע"פ דקאמר רבא לעיל אבל לפני התורף אפי' בע"פ נמי פסול הוי עיקר הפסול מטעם גזירה אטו תנאי חוץ בכתב לפני התורף דהוי פסול מדינא לכן ממילא בתנאי ע"מ בע"פ לפני התורף כשר לרבא דהוי גזירה לגזירה תנאי ע"מ בע"פ לפני התורף אטו תנאי חוץ בע"פ לפני התורף ותנאי חוץ בע"פ לפני התורף אטו חוץ בכתב לפני התורף והוכיח הר"נ זה דתנאי חוץ בע"פ לפני התורף לא הוי פסול מדינא רק מטעם גזירה דחוץ בכתב לפני התורף דאי ס"ד דרבא דאמר לעיל דלפני התורף אפי' בע"פ פסול הוי מדינא ולא מטעם גזירה אמאי אמר רבא לעיל ל"ש אלא לאחר תורף הוא דפסול חוץ בכתב וממילא אבל חוץ בע"פ לאחר תורף כשר הו"ל לרבא לגזור גם לפסול חוץ בע"פ לאחר תורף אטו חוץ בע"פ לפני תורף דהוי פסול מדינא כמו דפסלינן תנאי חוץ בכתב גם לאחר התורף כדאמר הש"ס במסקנא דמתני' דקתני כתבו ואוקימנא בחוץ לאחר התורף הוי הפסול בזה מטעם גזירה אטו תנאי חוץ בכתב לפני התורף דהוי פסול מדינא כה"נ הוי לרבא לגזור בתנאי חוץ בע"פ לאחר תורף אטו תנאי חוץ בע"פ לפני תורף דהוי פסול מדינא אלא ודאי עיקר הפסול לרבא בתנאי חוץ בע"פ לפני התורף אלא מטעם גזירה אטו חוץ בכתב לפני התורף א"כ הוי חוץ בע"פ לאחר התורף גזירה לגזירה אטו חוץ בע"פ לפני התורף לפי"ז ממילא ליכא למיגזר גם בתנאי ע"מ בע"פ לפני התורף אטו תנאי חוץ בע"פ לפני התורף דלא הוי הפסול בזה אלא מטעם גזירה אטו תנאי חוץ בכתב לפני התורף וא"כ הוי גזירה לגזירה ולא גזר רבא אליבא דרבנן לז"כ הב"ש מיהו לרש"י ותוס' התנאי ע"מ בע"פ לפני התורף פסול ולזה פירשו דמה דאמר רבא לעיל שתקו לבעל דלא אזכיר שום תנאי גם תנאי ע"מ דסברי ליה להש"י ותוס' דתנאי חוץ בע"פ לפני התורף הוי

הפסול מדינא ולא מטעם גזירה אטו חוץ בכתב לפני התורף לכן גזרינן גם בתנאי ע"מ בע"פ לפני התורף אטו תנאי חוץ בע"פ לפני התורף דהוי הפסול בזה מדינא. וא"כ בתנאי ע"מ ע"פ לפני התורף לא הוי הפסול מטעם גזירה לגזירה אלא הוי רק משום חדא גזירה אטו תנאי חוץ בע"פ לפני התורף דהוי בזה ג"כ הפסול מדינא ולא מטעם גזירה אטו חוץ בכתב לפני התורף ומ"מ לא קשה לדעת רש"י ותוס' הנ"ל קושי' הר"ן אמאי לא גזרינן גם בתנאי חוץ בע"פ לאחר התורף אטו חוץ בע"פ לפני התורף דפסול מדינא די"ל דס"ל לרש"י דלא גזרינן כלל אחר התורף אטו לפני התורף אלא הפסול לרש"י ותוס' בתנאי חוץ בכתב לאחר התורף מצד עצמו מדינא לרבנן הואיל דנכתב בהגט לפני הנתינה התנאי חוץ הוי כאלו אמר בעת נתינה חוץ ל"פ וא"כ אף אם נכתב התנאי חוץ לאחר התורף פסול קודם נתינה לכן לא גזרינן גם בתנאי חוץ בע"פ לאחר התורף אטו תנאי חוץ בע"פ לפני התורף דהוי בזה הפסול מדינא דלא גזרינן כלל אחר התורף אלא לפני התורף רק אם הכל לפני התורף אז גזרינן זה אטו זה דהיינו ע"מ בע"פ לפני התורף אטו תנאי חוץ בע"פ לפני התורף דהוי פסול מדינא כדאמר רבא לעיל אבל לפני התורף אפי' בע"פ פסול וז"ס הב"ש ובזה מיושב מה שהקשה הר"ן והיינו דרש"י והתוס' ס"ל דלא גזרינן כלל אחר התורף אטו לפני התורף. אבל תמיהני היאך מיישב הב"ש קושי' הב' של הר"ן בסיום דבריו דאי ס"ד דהפסול בכתב בתנאי חוץ לאחר התורף הוי הפסול מדינא כיון דנכתב בגט הוי כאלו אמר בעת הנתינה חוץ לפלוני כסברת הב"ש הנ"ל וקשה דליגזר בתנאי ע"מ בכתב לאחר התורף אטו חוץ בכתב לאחר התורף דהוי הפסול מדינא ואמאי אמר רבא במסקנא אבל ע"מ בכתב לאחר התורף דכשר לימא כי היכי דגזרו רבנן ע"מ לפני התורף אטו חוץ בכתב לפני התורף כדאמר רבא במסקנא אבל לפני התורף ד"ה פסול והיינו בתנאי ע"מ בכתב לפני התורף כה"נ הו"ל לרבא לומר אליבא דרבנן בתנאי ע"מ בכתב לאחר התורף אטו תנאי חוץ בכתב אחר התורף דהוי פסול מדינא לדעת הב"ש ז"ל א"ו כסברת הר"ן דתנאי חוץ בכתב לאחר התורף הוי עיקר הפסול משום גזירה אטו תנאי חוץ בכתב לפני התורף לפ"ז ממילא ליכא למיגזר גם בתנאי ע"מ בכתב לאחר התורף אטו תנאי חוץ בכתב לאחר התורף דהוי גזירה לגזירה דתנאי חוץ בכתב לאחר התורף לא הוי הפסול רק מטעם גזירה דתנאי חוץ בכתב לפני התורף הרי מבואר דגזרינן אחר תורף אטו לפני התורף ונסתר תירוץ הב"ש הנ"ל לפ"ז נשאר הוכחת הר"ן הראשונה דחוץ בע"פ לפני השורף לא הוי הפסול מדינא אלא מטעם גזירה אטו חוץ בכתב לפני התורף וממילא בתנאי ע"מ בע"פ לפני התורף כשר דהוי גזירה לגזירה כסברת הר"ן הנ"ל לע"ד. ומסברת הב"ש נמצא תנאי ע"מ כשר מיירי בתנאי ע"מ בע"פ אבל בתנאי ע"מ

בכתב רוב הפוסקים פוסלין אם נכתב בהגט לפני התורף. גם מ"ש הב"ש אפי' תנאי חוץ בכתב לפני התורף וחזר ומחקו. נראה דהוי ספק גט להרמב"ם וזה דברי המחבר בשמו בסעיף ג' וכ"כ הב"ש בסק"ד ומ"ש לדעת הר"ן לפ"ז אפי' לא מחקו וביטל התנאי מ"מ כשר הגט ר"ל הואיל דנכתב תנאי חוץ לאחר התורף אבל הפ"י ז"ל השיב ע"ז דבלא חזר ומחקו אין לחלק בין לפני התורף או לאחר התורף דכחספא בעלמא הוא הואיל דהוי גט ושברו עמו אכן י"ל דא"ש כיון דביטל בעת הנתינה התנאי ונתבטל ואמר לה שוב הרי את מותרת לכ"א עי"ז נתבטל התנאי ממש הנכתב בגט לאחר התורף ועידי מסירה כרתי הוי דברים הנכתב בגט כלא הי' כתוב כלל והגט כשר מדינא כן מבואר בספר בית מאיר ז"ל:

סימן קמח

ב"ש סק"א מ"ש דס"ל נתאחר כשר. לכאורה הא זה הוי מוקדם דהא נכתב הזמן מיום הכתיבה. אך י"ל הואיל ולא היה מוקדם בכוונה אלא ממילא נתאחר מזמן הכתיבה הוי דין מאוחר עליו וא"צ למסור ע"י שליח כמבואר בב"ש לעיל בסי' קכ"ז סק"ד דעת הרמב"ם ברפ"ב ע"ש ב"ש סק"ב מ"ש ה"ה אם הלך וגירשה ונתיחד עמה אח"כ והלך בעלה למדה"י כצ"ל. וזה דברי רש"י בגיטין ד' ע"ט דפירש דברי שמואל דאמר אם נתגרשה תצא לכתחילה דאיירי דהלך בעלה למדה"י ר"ל דהוי מקום עיגון דא"א להשיג לה גט אחר מבעלה ע"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש מש"ה ס"ל ע"כ עשה בעילת זנות. ר"ל הואיל דהגט היה ע"י שמצא בה דבר ערוה א"כ בוודאי שוב לא יקדש אותה אלא הבעילה הי' בעילת זנות אבל ביבמות לא איירי בכה"ג לכן סברי ב"ש דאין ממאנין אלא ארוסות ולא נשאות דאין אדם עושה בב"ז. וראיתי בפ"י ז"ל דכתב דתירוץ זה מבואר בחדושי רשב"א ז"ל והא דלא תירצו התוס' בעצמם היינו משום דשלהי פירקין משמע דנהי דב"ש סוברין דלא יגרש אדם אשתו אלא ע"י ערות דבר היינו דוקא לכתחילה אבל בדיעבד מגורשת גם בלא מצא ערות דבר דא"כ האיך יסברו ב"ש דא"צ גט משני וסתמא בכל גווני הא זימנין משכחת דגירשה בלי ערות דבר שוב אינה נמאסת בעיניו ויש לחוש לקדושין אם נתיחד עמה אח"כ והדרא קושית התוס' הנ"ל כמ"ש:

ב"ש סק"ה מ"ש ובזה מיושב הסוגיא ור"ל דרמ"ה בעל דין זה הובא בהרא"ש הקשה על מה דאמר ר' אבא משמי' דשמואל ד' ע"ע אבל אם גירשה בגט ישן מגורשת גם בנתיחד עמה לאחר כתיבת הגט ולא חיישינן שיאמרו דגיטה קודם לבנה הא אמרינן בפ' מ"ש ד' ע"ו באומר ה"ז גיטך אם אעבור מפניך שלשים יום והיה הולך ובא הואיל דלא נתיחד

עמה ה"ז גט ומשמע אם נתיחד עמה הוי גט ישן ואי נימא דמותרת להנשא בגט ישן מאי נ"מ דהוי גט ישן. ותירץ רמ"ה דהא דאמרינן הכא דאם נתגרשה בג"י תינשא לכתחילה היינו היכא דנתנה לה אחר היחוד דבדיעבד מותרת להנשא גם לכתחלה בגט זה רק לכתחילה אסרו לגרש בגט זה אבל היכא דהגט יוצא מתחת ידו קודם היחוד אף דהשליח נתנה לה אחר היחוד לא תנשא לכתחילה וזה החילוק דהביא המחבר בין מסרו לידה אחר היחוד לבין אם מסרה לידה או ליד השליח קודם היחוד בזה לא תנשא לכתחילה אף דהיה חייש לפגמי' דברי' דמ"מ מה לו לעשות הלא כבר מסר הגט לידה או לשלוחה ולזה הוסיף הב"ש דה"ה גם ע"י שליח משכחת חד צד דיהא מותרת להנשא היכא דמסר הבעל הגט ליד השליח אחר היחוד בזה שייך נמי סברת הרמ"ה דאי בא עליה בעת היחוד בוודאי היה חייש לפגמיה דבריה ולא היה מוסר הגט לשליח ועז"כ בספר ישועת יעקב דלכאורה יש מכאן ראי' דבדרבנן לא אמרינן אין שליח לדבר עבירה דהרי כאן לכתחילה אין רשאי למסור בידה הגט ישן ובדיעבד לא תנשא לכתחילה להרמ"ה. ומ"מ חזינן דהגע מועיל אם נשאת דלא תצא אף דהיה המעשה ע"י שליח בעבירה מבואר דאין המעשה בעל ע"י שליח שנעשה בעבירה אבל לאחר העיון אין ראי' מכאן דהא הבעל לא עשה שליח מתחילה כדי לעכב הגט בידו למסור לה אחר היחוד דלהוי גט ישן אלא ממילא נתעכב ביד השליח וא"כ לא נעשה השליח בעבירה. וכן מוכח מהש"ס לשיטת הרשב"א ז"ל דמתני' איירי בגט הניתן ע"י שליח דאי לאו הכי הוי פסול משום מוקדם ומ"מ מבואר בש"ס דלא תצא. וקשה הא אין שלד"ע א"ו מוכח סברא הנ"ל. ובזה מיושב מה דמבואר בירוש' הובא בתוס' דב"ש ס"ל אין חוששין לטעמיה אזיל דס"ל דלא יגרש אשתו אלא ע"י דבר ערוה והיא נמאסת בעיניו כסברת הב"ש הנ"ל. והקשה המפרש שם הא קיי"ל בש"ס לא מצא בה דבר ערוה וגירש מגורשת הא משכחת בעבר וגירש והיינו להך לישנא דמתני' איירי גם בדיעבד כמו שהעיר הפ"י בזה ולהנ"ל א"ש דהך עבר וגירש מהני בגירש מעצמו אבל ע"י שליח פשיטא דלא מהני דאשלד"ע והך דינא לא משכחת אלא ע"י שליח דאי לאו הכי פסול משו' מוקדם ממיל' לא איירי בעבר וגירש דהשליחו' הי' נתבטל וא"כ כתבו התוס' שפיר דב"ש לטעמי' הואיל דאיירי לענין לכתחילה א"כ אין יכול לגרשה אלא ע"י ערות דבר והוא נמאסת בעיניו לכן לא חיישי ב"ש לקידושין ובזה נסתר תי' הב"ש דשם במגרש אשתו ולנה עמו בפונדקי איירי במגרש בעצמו ושם י"ל דמשכחת בעבר וגירש גם בלא מצא ערות דבר כסברת הפ"י ז"ל ודו"ק:

באה"ד מ"ש ולמ"ש לא קשה מיהו על הסוגיא כצ"ל ורצ"ל דזה מילתא באנפי נפשה ולא קאי לתרץ קושית הרש"ך הנ"ל אלא כוונתו דלפי מ"ש הב"ש ד"ע דבגט ישן אין תקנה

לשלוח ע"י שליח ועפ"ז ניחא דלק"מ על הסוגיא מ"מ לא אמר הטעם דלכתחילה אסורה להנשא בגט זה שנתיחד עמה אחר הכתיבה עד עת הנתינה דפסול משום מוקדם לזה תי' דלפמ"ש הטעם דבגט ישן אין תקנה לשלוח ע"י שליח אבל הפסול משום מוקדם הי' מהני לשלוח ע"י שליח וע"ז הביא ראיה דבנ"י לא מהני ע"י שליח דאי נימא דמהני משום דהוי קול אימת בא הגט לידה א"כ היכי תמצא החשש דג"י הא יש תקנה ע"י שליח א"ו דלא מהני כי לפעמים יתעכב הדבר ב' שנים ואע"ג דיש לה קול דליכא חשש דב"א ומשום פירות מ"מ יש חשש דג"י לזה כתב מיהו הרא"ש והרמ"ה כתבו דאיירי דהגט מסר מידו לידה הדרא קושי' הנ"ל דלמה לי' למימר משום גט ישן הו"ל למימר משום מוקדם וזו היא קושי' רש"ך הנ"ל בשלמא הרא"ה ס"ל דמוקדם כזה דממילא נתעכב כשר כמבואר לעיל אבל להרא"ש דס"ל גט מוקדם שלא בכוונה פסול כשר לזה כתב וצ"ל דהרא"ש ורמ"ה ר"ל דהם לא איירי לענין לכתחילה רק הם דברו לענין דיעבד דאם גירשה מגורשת והי' קשה להם דמבואר דגם דיעבד לא מהני אם ידוע דנתיחדו. ואסורה להנשא לזה חילקו דכאן איירי דהי' בידו הגט בעת היחוד דליכא חשש ג"י דהי' חש לפגמי' דברי' ובזה מהני הדיעבד דאם גירשה בגט זה תנשא לכתחילה אבל אם הי' הגט ביד השליח בעת היחוד לא מהני דיעבד דתהא מותרת להנשא לכתחילה גם אם השליח מסר לידה הגט אחר היחוד מ"מ לא שייך לומר דחש לפגמי' דברי' דמה לו לעשות דהא כבר היה הגט ביד השליח ובזה מודה הרמ"ה והרא"ש דלכתחילה לא תתגרש בגט זה משום מוקדם מידו לידה אע"ג דנעשה שלא בכוונה רק אם גירשה הבעל בדיעבד מותרת אם מסר מידו לידה כמ"ש:

סימן קמט

ב"ש סק"א מ"ש ועי' תשובת ריב"ש סי' ו' ולא פס' כן כצ"ל:

בא"ד מ"ש מיהו א"י לענין מה הביא רמ"א דברי הדין דקשה ממ"נ אי הנשואין הי' כדת בחופה דכל העולם קוראין נשואין לזה א"כ מאי קמ"ל דצריכה גט הא נשאה ממש כדין נשואין ואפ"ת דלא בעלה כלל הא חזרה להיות אשתו מחמת כניסה לחופה ואי לא נשאה ע"י חופה א"כ מה"ת לומר דנשואין גרוע כזו הוי ראיה ברורה דהבעילה שלא בעדים הי' הבעיל' לשם נשואין. וקידשה מחדש והר"ן איירי לענין ארוסה שכתב לה גט ולא נתן לה עדיין בזה נשואין גרועין נמי ראי' דמסתמא בעל אותה והוי חשש ג"י אבל להיות ראיה אם גירשה בגט כשר ואח"ז נשאה ע"י נשואין גרועין כזו ובעלה שלא בעדים דנאמר דודאי בעלה לשם קדושין בזה אינו ראיה אלא בעינן דבעלה בפני עדים ותיבת ביטל הגט ט"ס דהא מבואר לעיל סי' קמ"ח סק"ה היכא דיש ביד הבעל הגט בעת

היחוד לא חיישינן דבעל כסברת רמ"ה דהי' חייש לפגמי' דברי' וא"כ ממילא לא חיישינן דביטל. וגם הב"ש בעצמו בסק"ה אח"ז הביא דברי הרשב"א וז"ל אבל אם כתב לה ועדיין לא נתן לה הגט ונתיחד עמה חוששין שמא בא עלי' ופסול משום א' ולא הזכיר החשש דביטל א"ו כמ"ש:

ב"ש סק"ב מ"ש אלא אפי' אם נשאה וגירשה לא חיישינן לקדושין כיון דחייב מלקות דהוי מחזור גרושתו משנשאת אבל יש בזה מקום עיון דמאי קאמר הגמרא הטעם דב"ש דס"ל במגרש ולנה עמו בפונדקי דא"צ גט שני דאין אדם עושה בב"ז לדברי ב"ש הנ"ל אמאי לא קאמר בפשיטות דב"ש אזלי לשיטתם דס"ל לא יגרש אדם את אשתו אלא ע"י דבר ערוה וא"כ כש חזור לקחת גרושתו גם קודם שתנשא לאחר עובר על לאו דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה לרבות סוטה שנבעלה כדאמר הש"ס במס' קדושין ד' ע"ח ולזה ס"ל לב"ש דא"צ גט שני דבודאי לא בעל אותה לשם קדושין כי היכי דלא לחייב מלקות בבעל וקידש את סוטתו. וכבר נתעורר ע"ז הגאון מהר"י מלבוב בספרו ע"ש:

בא"ד מ"ש אע"ג בביאה נמי עושה איסור ר"ל דג"כ הו"ל לומר דאין אדם עושה בב"ז אלא בעל לשם קדושין לזה כתב דמ"מ בקידשה חייב מלקות ומש"ה לא חיישינן לקדושין ועי' במ"ל בפרק יוד מה"ג דין י"ט מהדהביא תשובת הרדב"ז ע"ש ועי' בספר אבן פינה מזה:

ב"ש סק"ד מ"ש וצל"ע מנ"ל דין זה הא קיי"ל דעדי יחוד הן הן עידי ביאה הוי כאלו עדים מעידים על הביאה וא"כ אינו נאמן הבעל נגד העדים ולא זכיתי להבין דא"כ אמאי מחלק המחבר בסעי' א' דאם בעלה בפני עדים הוי קדושי וודאי וצריכה הימנו גט שני ואין קדושין תופסין בה ובסעי' ב' אם הי' רק עדי יחוד הוי ספק מקודשת וצריכה גט מספק ותופסין קדושין של השני כדכתב בסעי' ג' וקשה דמ"ש הא עדי יחוד הן הן עדי ביאה כהשגתו על שה"ג וצ"ע:

ב"ש סק"ד מ"ש וא"ל החשש שמא ביטל הגט ור"ל שמא ביטל השליחות דהא איירי קודם שנכתב הגט לזה כתב דא"כ קשה דלמה לא מהני נאמנות אלא הטעם כשנתיחד עמה ס"ל להרמב"ם דבוודאי ביטל השליחות:

סימן קנ

ב"ש סק"ו מ"ש מ"מ כיון שהוא פסול מדרבנן ואינה פנוי' לגמרי אין מברכין ונסתפקתי אם צריכה לישב שבעה נקים לפי מה דמבואר ביור"ד ס"ס קצ"ב במחזיר גרושתו דצריכה לישב שבעה נקים ע"ש:

סימן קנב

ב"ש סק"ב מ"ש אבל אין יכול לאסרה עליו אם הוא כהן והתמי' מורגשת במובטא בפי כל הא לאסרה לעצמה שווי' לנפשי' חד"א במה דאמר דגירשה ואסורה לו לחזור אליו אם היא כהן ואפשר דכצ"ל אבל אינה יכולה לחזור אליו אם הוא כהן והיינו מטעם דשווי' לנפשיה חד"א כן מבוא' בספר ב"מ. וגם י"ל דה"פ מ"ש אבל אין יכול לאסור עליו אם הוא כהן ר"ל דהבעל דאמר גרשתי ומת אח"כ ונשאת לכהן לא מהני אמירה של בעל ראשון דאמר דגירשה דעל עצמו נאמן לאסרה עליו אבל אין יכול לאסרה על לעלמא הואיל דהיא הי' מכחשת בחייו וכ"מ בתורת גיטין דהא עיקר הטעם דבעל דאמר גרשתי נאמן מטעם דהוי בידו וקיי"ל ביור"ד סי' קכ"ז באומר נתנסך יינך דאם הוא בידו נאמן אבל כשבעל דבר מכחישו אינו נאמן כה"נ כשהאשה מכחישתו. והא דחולצת ובני' מהשני ממזרים בחיי הבעל מטעם דלא מהימן באמירתו גרשתי להוציאה מחזקת א"א אבל לאסור על הכהן הוי מטעם נאמנות ואין אדם נאמן כשמכחישו כמ"ש:

ב"ש סק"ד מ"ש בשנים ליכא חשדא לפני רהיטא יפלא להמבואר לעיל בסי' י"ב במחבר סעיף א' דאם נשאת לאותו עד אם כנס אינו מוציא וא"כ המחבר דאיירי כאן לענין דיעבד א"צ לאוקמי בשנים דדוקא לענין לכתחילה דתהא מותרת להנשא לאותו עד אז בעינן שנים דבע"א אסורה לזה להנשא לכתחילה משום חשד אבל לענין אם כנסה אותו העד הדין דלא תצא גם בליכא אלא זה ע"א לבד. ואפשר לומר דהמחבר והב"ש אזלי לשיטת התוס' דהובא שם לעיל בסק"ג בעדות אשה הוי הדין גם אם כנס מוצא. אבל לפ"ז תקשה דלקמן בש"ע משמע דווקא משום דע"א אומר לא נתגרשה תצא הא בלא"ה תצא דעד המעיד באשה אם כנס מוציא. וראיתי בספר ישועת יעקב דכתב לתרץ קושית הגאון הח"צ ז"ל בתשובה על הרמב"ן דהקשה לשיטת הרמב"ם דס"ל בעד ועד בב"א ונשאת לאחד מעדי' דלא תצא אמאי לא אוקמי' מילתא דר"י שם בב"א ונשאת לאחד מעדי'. וע"ז תמה הח"צ דא"כ בלא"ה אסורה משום חשד ועז"כ דלא קשה מידי דבאמת התוס' הקשה כיון דלא איירא בהחזיק לא"א רק ע"פ עדים הללו נאמן לזה שאומר מת במיגו דאי בעי שתיק ולדברי הר"ן א"ש דאיירי באחד אומר קרובה לה דעבידי דטעם א"כ לא מהני מיגו כסברת התוס' ביבמות אבל לענין זה דנימא דמשום חשד לא תנשא בזה שפיר מהני מיגו דעיקר הטעם דחשד הוי מטעם דחשדינן דמשקר לזה א"ש דברי המחבר כאן דלכן הוצרך להמחבר לומר דתצא משום דיש ע"א אומר דלא נתגרש' דאי לא"ה הי' מהני המיגו כמ"ש ודו"ק:

ב"ש סק"ה מ"ש כן הרמב"ם מתרץ קושי' זו ר"ל דהתוס' בכתובות ד' ק"כ ד"ה הבא וכו' הקשה הא קיי"ל תרי ותרי ספיקא דרבנן ומה"ת אוקמי אחזקתה דא"א ותירצו דהחזקה דאשה דייקא מרע לחזקת א"א. ולזה כתב הב"ש להרמב"ם והמחבר דס"ל גם באינה יודעת הולד לא הוי רק ספק ממזר הא אם אינה יודעת ל"ש החזקה דאשה דייקא וראוי להיות הולד ממזר ודאי כקושי' התוס' דאוקמי אחזקת א"א ולז"כ ואפשר מדחזינן דנשאת הוי כאמרה בודאי דאי לאו דיודעת בברי לא היתה נשאת אכן גדולי המחברים זצ"ל העירו מקור לדברי מרמב"ם מדברי התוס' בכתובות ד' כ"ו דהוקשו על הש"ס דיבמות דקאמר הש"ס בפשיטו' ספק ממזר ולמה לא מוקמינן אחזקה דא"א דחזקה דדייקא לא שייכי ביבם כדאמרינן דזימנן דמרחמי לי' ותירצו דמשום חזקת דא"א לא מחזקינן כממזר ודאי להתירו בממזרת דתרי ותרי ספיקא דרבנן הוי וא"כ מבואר כדעת הרמב"ם והמחבר ע"ש:

ב"ש סק"ט מ"ש תנשא לכתחילה ביאור דבריו דדברי המחבר הם דברי הר"ן דהקשה על הש"ס דקאמר תרגמא בע"א ע"א אומר נתגרשה שניהם בא"א קמסהדי והא דקאמר נתגרשה הוי חד ואין דבריו של אחד במקום שנים ע"ז הקשה הר"ן כיון דכאן איירי דאינה מוחזקת בע"א אלא על פי אותו ב' עדים דמעידין דנתגרשה והם עצמן מכחישין זא"ז דאחד אומר נתגרשה ואחד אומר לא נתגרשה א"כ הוי עדות מוכחשת. ואע"ג דקי"ל זו בא בפ"ע ומעידה מ"מ אין שניהם יכולין להצטרף לעדות אחרת וא"כ איך יכולין להעיד שוב על הקדושין ותירץ דהש"ס איירי דאין העדים מכחישין בגוף הענין רק דאחד אומר קרוב לה ואחד אומר קרוב לו דבכה"ג אינן נקראין עדות מוכחשת דעבידי דטעו לכן מוקמינן אותה בחזקת א"א דמעיקרא אבל אם אחד אומר לא נתגרשה כלל דהוי עדות מוכחשת דאינן יכולין להצטרף להעיד על עיקור הקדושין דשוב אין לה חזקת א"א וזה דברי הב"י על הטור מ"ש ולמד רבינו מסיפא דקתני אבל אם אחד אומר לא נתגרשה כלל תנשא לכתחילה וזה ג"כ דברי התוס' בד"ה תרווי' מ"ש אבל תימא. וז"ש הב"ש אע"ג דתרווי' מעידים דהיא א"א ר"ל דהא הם מחולקים רק בענין הגט אבל מ"מ מודים שניהם דהיתה א"א וא"כ למה תנשא לכתחילה לז"כ דמ"מ היכי דמשקרין הואיל דמכחישין זא"ז לזה א"א אפשר להחזיקה בעיקר הקדושין על פיהם דהוי עדות מוכחשת כסברת הר"נ הנ"ל אבל כשהן מכחישין זא"ז דאחד אומר קרוב לה ואחד אומר קרוב לו דעבידי דטעו בזה יכולין להצטרף על עיקר הקדושין להחזיקה בא"א על פיהם ובזה ניחא קושי' התוס' ישנים ד"ה תרווי' וז"ל דליכא למימר דלא היינו יודעים דהא א"א כ"א על פיהם דא"כ להימן להאי דאמר מגורשת במיגו דשתק. ולהר"נ הנ"ל א"ש דפירוש דהש"ס

איירי דאחד אומר קרוב לו ואחד אומר קרוב לה דבזה ל"ש מיגו דהא אינו מחזיקין אותו למשקר דעבידי דטעו בזה ואומר בדדמי כסברת התוס' ביבמות ד' קי ד בד"ה מי אמרינן דאינה חשודה שקר אכן הרמב"ם בפי"ב מה"ג סובר גם אם מכחישים זא"ז דאחד אומר נתגרשה ואחד אומר לא נתגרשה אם נשאת תצא אע"ג דהוי עדות מוכחשת על עיקר הקדושין דמ"מ הואיל וכ"א אינו מוכחש משנים אלא מאחד ובזה תליא המחלוקת ישנה של חכמי בריסק שהביא הש"ך ז"ל בחו"מ סי' ל"א בב' עדים המכחישין זא"ז אי נימא דחד מהם בודאי משקר אם פסולים הם להצטרף יחד לעדות אחרת כמו בשני כתי עדים המכחישין זא"ז או נימא לאידך גיסא כיון דעכ"פ כ"א מהשנים אינו מוכחש משני עדים לכן כשרים הם לעדות אחרת להצטרף יחד. ולפ"ז מבואר דעת הרמב"ם דסובר דהיא בחזקת א"א אע"ג דעיקר קדושין לא ידענא אלא על פיהם ובענין קבלת הגט הם מוכחשים מ"מ יכולין להצטרף על עיקר הקדושין לאוקמי בחזקת א"א לכן אם נשאת תצא דעל הגירושין ליכא אלא ע"א אבל לדעת הטור והר"נ הנ"ל בכה"ג דהם מוכחשים בענין הגירושין הם פסולים להעיד על עיקר קבלת הקדושין רק אם מכחישים זא"ז דאחד אומר קרוב לה ואחד אומר קרוב לו דעבידי דטעו בזה לא מיקרי הכחשה כלל דאז שפיר אם נשאת תצא ובזה מיירי אוקומתי' דר"י אבל לפ"ז קשה דא"כ ברישא באחד אומר מת ואחד אומר לא מת דבכה"ג מכחישים זא"ז והוי עדות מוכחשת ואיך יכולין להצטרף לעדות הקדושין לסברת הר"ן דלא הוי בחזקת א"א דהא בדין זה ל"ש לומר דהם מחולקין בקרוב לה דבמיתה ל"ש זה. וא"כ הדרא קושית הר"נ על הרישא ומצאתי בספר ישועת יעקב דעמד בזה על הר"ן וכתב דע"כ צ"ל דהך רישא דאחד אומר מת איירי ג"כ באופן דנוכל לומר דאיירי בדדמי כגון דאומר דמת במלחמה וא"כ לא חשיבי עדות מוכחשת על המיתה דאמרו שניהם בדדמי ושוב יכולין להצטרף יחד על עיקר קבלת הקדושין והוי היא בחזקת א"א. ולפ"ז יש מכאן ראיה דע"א במלחמה נאמן דעבודא לגלויי ולפ"ז מתורץ דברי הרמב"ם דפסק בע"א וע"א במיתה ואומרת ברי לי ונשאת לאחד מעדים לא תצא ותמהו כולם אמאי מוקי הש"ס הך דר"י בזא"ז משום דעולא ואהא קשי' לן אי הכי לכתחילה נמי הא בלא"ה ניחא דהו"ל לאוקמי' בבאו עדים בב"א ונשאת לזה העד שאומר מת ולכן לא תצא ולהנ"ל ניחא דבאמת הרמב"ן דס"ל בע"א אומר מת וע"א אומר לא מת ובאו בב"א תצא משום דלא דמי לתרי ותרי דשם שנים מגרעין חזקת א"א. אבל בע"א וע"א דחזקת א"א אינו מגרע אלא ע"פ ע"א לבד לזה מוקמינן שפיר בחזקת א"א אבל הרמב"ם דס"ל דלא תצא משום דחזקה דאשה דייקא מסעי' לי' ומגרע חזקת א"א אבל כאן דהש"ס ע"כ איירי דע"א אומר מת אומר בדדמי דאי לא"ה הוי עדות מוכחשת

ומותר להנשא גם לכתחילה וא"כ איירי דע"א אומר מת אומר דמת במלחמה ושוב לא דייקי ואוקי אחזקת א"א ומודה הרמב"ם דגם אם נשאת תצא ואחר העי' ראיתי דז"א דהא להרמב"ם אין הכרח לאוקמי' הרישא בדדמי דהא סובר דלאו עדות מוכחשת הוא דלא כר"ן הנ"ל כמ"ש ודו"ק:

ב"ש ס"ק יוד מ"ש דהוי כמפרש דברי' ר"ל דיש חילוק דאם אמרה א"א הייתי משמעות דברי' דנתגרשה רק דכבר היתה א"א ולכן נאמנת לפרש דברי' אחר כדי דיבור ולומר דגרושה היא כעת אבל אם אמרה א"א אני וא"כ משמעות דברי' דגם עכשיו היא א"א לכן אינה נאמנת לומר אכ"ד דגרושה היא ולא כהב"ח דפירש גם באמרה א"א אני נמי מהני אכ"ד לומר פנוי' אני וז"א דבש"ס משמע באמרה א"א אני ואח"כ אמרה פנוי' אני אינה נאמנת אלא בתכ"ד וע"ש בתוס' ד' כ"ב ד"ה מנין ובספר כתובה מזה:

ב"ש סקי"ב מ"ש ואכתי אינו מיושב למה בניסת ור"ל דתירוץ הב"ח עולה יפה בנתקדשה לבד מהשני הוי הדין שפיר דתצא משני בלי גט דאם היתה צריכה גט משני היתה אסורה לראשון משום גזירה דיאמרו מחזיר גרושתו אבל אם נשאת לשני דבלא"ה אסורה לראשון לדברי הבעל א"כ קשה אמאי הדין דתצא משני בלא גט הי' לחוש לדברי' לחומרא דעכ"פ צריכה גט משני. ועפ"ז מסיק הב"ש דהיא אינה נאמנת כלל אלא מה דחולצת ואסורה לכהן משום דשויא אנפשה חד"א אבל להצריכה גט זה לא שייך דשויא לנפשה חד"א דדוקא אם היתה נאמנת היתה צריכה גט משני אבל הואיל דאינה נאמנת לכן א"צ גט משני ולפ"ז הדין גם בנתקדשה לבד אם מת הבעל הראשון מ"מ א"צ גט משני לדעת הטור:

סימן קנג

ב"ש סק"א מ"ש אלא הטעם ר"ל דלזה הוי דין אם הבעל מכחישו שלא גירשה והיא אינה נותנת סי' בגט דאין מחזירין הגט לבעל דאנו חיישינן שמא אמת דגירשה בגט זה וממנה נפל ובודאי תביא היא עדים דגירשה ואח"ז כשתבוא האשה לגבות הכתובה ילך עמה לפני ב"ד אחר וידין עמו ויטעון פרעתי לה והא ראיה דגט בידו ויאמר דכבר פרע לה הכתובה ע"פ הגט דבמקום שאין כותבין כתובה גובה הכתובה בגט וא"כ האשה אינה יכולה לגבות הכתובה לעולם לכן הדין דהגט יהיה ביד ב"ד זה שמכחישין זא"ז לפניהם ויהי' כשתבוא אח"ז ראיה בעדים דגירשה בגט זה אין הבעל יכול לומר דכבר פרע לה דממ"נ אם ילך עמה אח"ז לפני ב"ד אחר בודאי יהיה הדין עמו דהא תבוא האשה עדי' דגירשה ועל טענתו שאומר דפרע לה אין הוכחה לזה דהא אין הגט בידו ומאיזה טעם יאמינו לו הב"ד אחר דכבר פרע לה וע"כ איצטרך לדון עמה בפני ב"ד ראשון כדי לעורר

טענתו דהגט היו בידו וממנו נפל וזה יהיה קצת ראיה דכבר פרע לה הכתובה ע"פ הגט אבל באמת זה לא יועיל לו כלל דהב"ד יזכור טענתו הראשונה דאמר דלא גירשה מעולם א"כ לא פרע לה דכל האומר לא לויתי כאומר לא פרעתי דמי וגם לה אין מחזירין הגט דלמא באמת לא גירשה מעולם וזו תלך ותנשא בגט זה לכן הדין דאין מחזירין הגט לשניהם כלל כמ"ש:

ב"ש סק"ב א"י ליתן לה בתורת גירושין ר"ל דאלמפרע אינו נאמן ועיקר מה דהבעל נאמן לומר גירשתי הוי מטעם מיגו דיכול כעת לגרשה אבל אם אינו רוצה כעת לגרשה נסתר המגו ולז"כ דמ"ש הטו"מ ויתנהו לה ותתגרשה מעתה היינו דהבעל רוצה לגרשה השתא ע"ז נאמן במיגו ובאופן דאין חשש נפל מאחר:

ב"ש סק"ה מ"ש על ר"ס קאי ר"ל דמ"ש המחבר ומי שנותנת סימן דנקב יש בצד אות פ' ע"ז כתב דלאו דוקא אלא סגי בשאר סימן אפילו אינה אומרת נקב יש בצד אות פ' הואיל דליכא חשש דנפל מאחר אלא דאינו ידוע אם ממנו נפל או ממנה והיא אומרת גירשתני מסייע לה סימן כל דהו דנאמנת וזה דברי הרא"ש בפ"ב דבב"מ ונ"ל דלא בעי הכא סימן מובהק דודאי להחזירה לבעל לגרשה בו הוא דבעת סימן מובהק דלא יגרשנה בגט דנכתב לשם אשה אחרת אבל להחזירו לאשה כשאומרת הבעל גירשה וממנה נפל לא בעי סימן מובהק דליכא כאן חשש שמא נכתב לשם אשה אחרת כיון דבא לידה קודם נפילה וכיון דעדיפא סימנין דידה מסימנין דידיה יהבינן לי' לדידה ואי משום דמינסבא בגט זה הא אפילו בלי גט נמי נאמנת דאשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת מטעם דאין אשה מעיזה ולא אמרינן כיון דאיכא גיטא מעיזה כיון דסימנין מסייע לה והילכך אפילו בסימן שאינו מובהק מהדרינן לה והביא ראיה לזה מהא דאמר הש"ס הוא אומר בחפיסה אינה נאמנת משום דכל אשה יודעת דמה דאית ליה לבעל בוודאי בחפיסה מנח לי' וא"כ תיפוק לי' בלא"ה דעדיין דאינה נאמנת דחפיסה לא הוי סימן מובהק אלא ודאי מוכח דכאן לא בעי סימן מובהק אכן המעי' ברב"י על הרי"ף ז"ל דסותר ראית הרא"ש וכתב דאיירי בנתינה סימן מובהק בחפיסה גופא ועי' בתוס' בגיטין כ"ז ד"ה מצאה בחפיסה ובלא"ה דברי הרא"ש צ"ע דהא הוי ק"ו דמה כשאין אדם מכחישה אלא דאנן חיישינן דשמא מיוב"ש אחר הוא דנפל מה דהוי דבר רחוק הואיל דידעינן זה האיש שאבד והיוב"ש אחר לא ידעינן עד שבאמת לא הוי רק חשש דרבנן ומ"מ לא מהני סי' שאינו מובהק ומכש"כ כאן דהבעל טוען דלא גירשה וממנו נפל והחזקה ל"ש כיון דהגט מסעי לה ואיתרע חזקה דאין אשה מעיזה ובודאי הסברא נותנת דבעי סימן מובהק וגם דעת הרמב"ם כן בפי"ח מה' אבידה דבעינן סימן מובהק כמו נקב בצד או"פ

ובזה ראיתי בספר ישועת יעקב שתמה על המחבר דסתם כן להלכה כדעת הרא"ש ולא הביא דעת הרמב"ם ור"י עכ"פ בלשון י"א דבעינן סימן מובהק ע'

סימן קנד

ב"ש סק"ב מ"ש ה"ק מכש"כ הי' ביאור דברי קדשו דבש"ס כתובות ד' ע"ז ע"א איתא במתני' שני' בהני דריח הפה וריח החוטם ועל כולם אמר ר"מ אע"פ שהתנה עמה יכולה לומר סבירה הייתי שאני יכולה לקבל וחכמים ס"ל דמקבלת בע"כ והלכה כחכמים ומפרש הטור דחכמים לא קאי אלא בהתנה עמה אבל בלא התנה עמה אע"פ דהיתה יודעת בהם יכולה לומר סבירה הייתי שאני יכולה לקבל אבל הרמ"ה ז"ל מפרש דחכמים קאי גם בלא התנה עמה מקבלת בע"כ הואיל בהתנה עמה אינה יכולה לומר סבירה היתי כה"נ בלא התנה עמה וראתה בו המומים אלו קודם נשואין מקבלת בע"כ ואין כופין הבעל להוציא ומה דמבואר במתני' בתחילה בין הי' עד שלא נשאו כופין הבעל איירי דלא היתה יודעת בהם קודם נשואין אבל ביודעת קודם אין כופין הבעל דמקבלת אח"כ בע"כ כ"ה לחכמים ועז"כ הב"ח דלדעת הרמ"ה קשה מאי קאמר הש"ס לעיל על המתני' הא' ר"י תני נולדו חייא בר רב תני הי' מ"ד נולדו כש"כ הי' דסברי וקבלה מאי קמ"ל באלו מומין דאין כופין בהי' הא גם במומין דריח הפה דמתני' ב' נמי אין כופין אם הי' בו המומין בריח הפה קודם נשואין לדעת הרמ"ה אליבא דחכמים ועכצ"ל החילוק בין תרי המשניות דבמום דריח הפה אם לא היתה יודעת בהן כופין לבעל אבל במומין דמתניתין הא' גם בלא היתה יודעת מהמומין נמי אין כופין אבל לפ"ז קשה מהו הלשון הי' דסברה וקבלה איך שייך לומר דסברה וקבלה כיון דלא היתה יודעת בהן אבל לדעת העור הוי החילוק פשוט בין הני ב' משניות דמתניתן א' הוי שפיר כש"כ היו דאין כופין הואיל דהי' בו והיתה יודעת בהן א"כ סברה וקבלה אבל במתניתן ב' במום דריח הפה אע"ג דהי' בו המומין מכ"מ כופין לבעל לחכמים אלא בהתנה עמה אז מקבלת בע"כ וע"ז סי' הב"ח גם לרמ"ה הוי כש"כ הי' כיון דאפשר ידעה וסברה וקבלה אבל הב"ש נוטה מזה ומיישב דעת הרא"ה דכ"ה כוונת הש"ס נולדו מכש"כ הי' דבהי' הוי הדין גם במום דריח הפה דמתני' ב' נמי אין כופין דסברה וקבלה א"כ הוי שפיר כש"כ דבמומין דמתני' הא' דבהי' אין כופין ולז"כ ולמ"ד הי' ור"ל דא"כ קשה על המ"ד הי' אין כופין מאי קמ"ל בזה הי' בהי' הדין גם במום דריח הפה במתני' ב' נמי אין כופין לז"כ דאפשר ור"ל דר"י וחיי' בר רב פליגי בפי' המתני' ב' דלר"י סובר גם במתני' ב' בהי' אין כופין וחכמים פליגי על ר"מ בהי' לבד גם בלא התנה עמה מ"מ אמרינן דסברה וקבלה ומקבלת בע"כ אבל חב"ר פי' הפלוגתא דחכמים ור"מ דווקא בהתנה עמה אז ס"ל לחכמים דמקבלת

בע"כ אבל בלא התנה עמה ס"ל ג"כ לחכמים במום דריח הפה דכופין לבעל ולא מהני מה דהי' בו המום דריח הפה קודם נשואין אע"ג דהיתה יודעת מ"מ יכולה לומר סבירה הייתי דיכולה לקבל א במומין דמתני' השני' הוי הדין אם הי' אין כופין הבעל לגרשה רק בנולדו כופין והרמ"ה דפסק גם במום דריח הפה בהי' אין כופין לבעל דפסק כהמ"ד נולדו מכש"כ הי' דבהי' גם בריח הפה אין כופין והא דתני' מתני' ב' בתחילה בין הי' כופין איירי בהי' ולא היתה יודעת בהם דבזה ל"ש לומר דסברה וקבלה דגם במומין דמתניתן א' נמי כופין דהוי מקח טעות אבל נולדו אין כופין אבל בריח הפה אם נולדו כופין. ולפ"ז ניחא דלא קאמר הש"ס להיפוך דמ"ד הי' ולא היתה יודעת אין כופין מכש"כ נולדו דלהנ"ל ניחא דבהי' ולא היתה יודעת גרע דהוי מקח טעות לכ"ע כמ"ש.

בא"ד מ"ש אבל אין מוכרח לומר כן ר"ל דהרמב"ם נמי סובר הדין בהי' אין כופין גם בלא התנה עמה דדוקא לענין כתובה ס"ל להרמב"ם לחלק דבנולדו אית לה כתובה דל"ש שתערים אבל בהי' אין לה כתובה כסברת התוס' דתערים כדי ליטול כתובתה אבל לענין הכפי' ס"ל להרמב"ם דלא כהרמ"ה אלא בלא התנה עמה והי' בו המומין דריח הפה כופין לבעל אליבא דחכמים והביא ראיה דמה שכתב הרמב"ם לשון נולדו דוקא לענין כ"כ דהא במו"ש הדין ידוע גם בהתנה עמה מ"מ כופין לבעל לגרשה מפני שהוא ממקחה ומ"מ כתב דוקא נולדו בו מו"ש דהא במו"ש גם בהי' והתנה עמה מ"מ כופין א"ו לענין הכתובה הוי נ"מ בין אם נולדו אית לה כתובה אבל בהי' אין לה כתובה מחמת סברת התוס' הנ"ל דתערים אבל לענין כפי' בודאי אין חילוק דכופין כה"נ אמרינן מ"ש הרמב"ם במום דריח הפה נולדו דוקא לענין כתובה הוי נ"מ בין נולדו להי' אבל לענין כפי' אין חילוק דכופין לבעל גם בהי' בו מום דריח הפה ולא התנה עמה דלא כהרמ"ה אבל צ"ע דאי ס"ל להרמב"ם בהי' כופין רק בהותנו אין כופין הו"ל להרמב"ם לפסוק כחכמים בהדי' דהותנו אין כופין א"ו דס"ל להרמב"ם כהרמ"ה דבהי' לבד נמי אין כופין והוי ממילא כש"כ הותנו ולז"כ הרמב"ם דוקא נולדו להורות דפסק כחכמים גם בלא הותנה דאין כופין ומה דהביא ראיה ממו"ש יש לומר דאורחא מילתא נקט דאילו הי' בו קודם לא היה מניחין לישא אותה וכן מבואר בספר ב"מ ז"ל ע"ש:

ב"ש סקי"א מ"ש משום הכי צריכה לומר דאינו יורה כחץ כיון דכבר הוליד מסתברא דהיא הגורמת וזה דברי התוס' ביבמות ד' ס"ה ע"א ד"ה שבינו לבינה במ"ש מיהו י"ל קצת כיון דיש לו בנים אין לתלות באונס שלו אלא אית לן למימר אדרבה היא דלא זכתה ולכן צריכה לומר דאינו יורה כחץ ואמרינן דאח"כ נתקלקל ואיירי הכל בשהה עמו עשר שנים ובאה מחמת טענה והאי דסוף שמעתין דכופין בבאה מחמת טענה לבד וא"צ לומר

דאינו יו"כ דאיירי דידוע דהוא עקר והשתא חזר התוס' ממ"ש או בשהתה יוד שנים ויש לו בנים מאשה ולז"כ הב"ש אבל לדידן דאין כופין על ביטול פו"ר אפילו בשההתה יוד שנים ר"ל א"כ בלא"ה לא קשה קושית התוס' הנ"ל דבמאי איירי די"ל דאיירי בשההתה יוד שנים מ"מ צריכה לומר דאינו י"כ דאי לא אמרה דאינה י"כ לא הי' כופין על ביטול פו"ר גם לאחר יוד שנים לז"כ אפי' אם הוא י"כ ור"ל דלדינא גם בי"כ מ"מ צריכה לומר דבאה מחמת טענה בעינא חומרא לידי וגם אפילו בלא הוליד הדין כן כמ"ש:

ב"ש סקי"ז מ"ש והנה לשיטת הרמב"ם דפירש המימרא זו גם בשהה עשר שנים ולא הוליד מעולם והוא בעל ראשון אצלה מ"מ צריכה לומר דאינו י"כ ומתרץ קושי' התוס' ד"ה, שבינו לבינה דבמאי איירי דאי בשהתה עשר שנים למה לי י"כ הא בלא"ה כופין לבעל על ביטול פו"ר דשמא לא זכה לבנות ממנה וע"ז תירץ הרמב"ם די"כ תליא בזכות וזה עיקר הפירוש בש"ס דשמא לא זכה לבנות ממנה מה דאינו י"כ א"כ מה דמבואר בש"ס לעיל דכופין על ביטול פו"ר איירי דטוענת ג"כ דאינו י"כ וי"כ תליא בזכות ומ"מ אם אמר איזיל ואבדוק לנפשי רשאי ואם הוליד מהשני תצא הראשונה בלא כתובה דהא חזינן דהיא משקרת דהא יש לו זכות די"כ:

בא"ד מ"ש והטור הביא תשובת הרא"ש בתחילה דאם נשא אשה שני' וילדה לא הפסידה הראשונה כתובתה ואמרינן דהמניעה לאו ממנה רק דהוא לא זכתה לבנות ממנה רק באם היתה מוחזקת תחילה מב' אנשים ולא הולידה והוא אצלה בעל ג' אז תולין המניעה בה אם הוליד מהשני' ותצא הראשונה בלי כתובה ואח"ז כתב הטור אם אמר אשא אחרת עלי' וילדה מהשני' תצא הראשונ' בלי כתובה וא"כ הטור סותר א"ע לזה תי' הד"מ דהטור אזיל בשיטת הר"ר שמואל הובא בתוס' הנ"ל דמיישב קושית התוס' דלעולם איירי בשהה עמה עשר שנים ומ"מ צריכה לומר דאינו י"כ דאיירי בהיתה מוחזקת מתחילה מב' אנשים דלא ילדה וזה הבעל הוא ג' אצלה והשתא מוחזקת מג' אנשים דלאו אשה מולדת היא והיה ראוי לתלות הקילקול בה להפסידה כתובתה לכן צ"ל דאינו י"כ ונאמנת ע"ז דקים לה וע"ז אמר הגמרא אף דהיא נאמנת אם אמר איזול ואבדוק לנפשי רשאי ואם הוליד מהשני' תצא הראשונה בלי כתובה דחזינן דהמניעה ממנה אבל בלא היתה מוחזקת מתחילה מב' אנשים והוא אצלה בעל ראשון לא היתה צ"ל דאינו י"כ ואפילו אם נשא אחרת עליו והוליד מהשני' מ"מ לא הפסידה הראשונה כתובתה דאמרינן דלא זכה לבנות ממנה לבד ובזה ניחא דברי הטור ברישא דאיירי דלא היתה מוחזקת מתחילה לב' אנשים אבל אח"ז איירי הטור בהיתה מוחזקת מתחילה מב' אנשים לכן הפסידה הראשונה כתובתה אם הוליד מהשני' כמ"ש:

בא"ד מ"ש אבל ולשיטת הרי"ף ר"ל דלא ס"ל כתי' מהר"ש בתוס' הנ"ל אלא מתרץ קושי' התוס' די"ל דאיירי בשהה יוד שנים והבעל טוען ברי דהיא פולטת הש"ז כדכתב הרמב"ן והרא"ש בדעת הרי"ף לכן צריכה להכחיש לבעל לומר דאינו י"כ וזה אין יכול להכחישה הבעל כפרש"י וע"ז אמר הש"ס אם אמר איזיל ואיבדוק לנפשי' רשאי ואם הוליד מהשני' תצא הראשונה בלי כתובה דהא נתברר דמשקרה אבל אם אין בעל טוען ברי דפולטת ש"ז לא היתה צ"ל דאינה י"כ דהא שהה עמה יוד שנים אף אם הוליד מהשני' מ"מ לא הפסידה הראשונה כתובתה דאמרינן דלמא לא זכה ליבנות ממנה ובזה ניחא ג"כ דברי הטור דברישא איירי דבעל אינו טוען ברי ואח"ז איירי הטור דבעל טוען ברי ומ"מ נאמנת לומר דאינו י"כ לכן מועיל אם אמר איזול ואבדוק לנפשי להפסידה הראשונה כתובתה:

בא"ד מ"ש וכן התירוץ של התוס' ר"ל דהתוס' תירצו בתחילה דלעולם איירי הש"ס בשהה עמו יוד שנים ומ"מ צ"ל דאינו י"כ דאיירי דיש לו בן מכבר לזה תלינן המניעה בה רק אם אמרה דאינו י"כ אמרינן דאח"כ נתקלקל ותש כוחו ובזה מהני אם אמר איזול ואבדוק לנפשי דאם הוליד מהשני' חזינן דלא תש כוחו והמניעה ממנו ותצא הראשונה בלי כתובה:

בא"ד מ"ש מיהו לתירוץ של התוס' ר"ל דלהתוס' דס"ל דהואיל דהוליד הבעל כבר לא תלינן המניעה בו לומר דלא זכה לבנות ממנה אלא תלינן המניעה בה ולזה צ"ל דאינו י"כ ושמא נתקלקל אח"כ ממילא גם אם לא הוליד בן ונשא אח"כ אשה והוליד דתצא השני' בלי כתובה ולא אמרינן דשמא לא זכה ליבנות ממנה אכן להרא"ש בתשובה סובר גם אם הוליד מהשני' לא הפסידה הראשונ' כתובת' דאמרינן דלא זכה ליבנות ממנה רק דאם היתה מוחזקת מתחילה לב' אנשים דלא הולידה כדעת הר"ש בתוס' הנ"ל כמ"ש:

בא"ד מ"ש לפ"ז דברי רמ"א תמוהים דכתב הא דצריכה לומר דאינו יו"כ וזו היא קושית התוס' הנ"ל ועז"כ רמ"א היינו שהי' ידוע לו דהי' כבר בנים כתירוץ התוס' דהואיל דהי' לו בנים מכבר לא תלינן המניעה בו לזה צריכה לומר דאינו יו"כ ולתי' זה מהני אם יאמר הבעל אשא אחרת עלי' כמבואר בש"ס והפסידה הראשונה כתובתה ואמרינן דהיא עקרה ולא אמרינן דלא זכה ליבנות ממנה א"כ אמאי כתב הרמ"א בריש דבריו בשהה עמה יוד שנים דמ"מ לא איבדה הראשונה כתובתה גם אם הוליד מהשני' הואיל דלא היתה מוחזקת תחילה לב' אנשים כתירוץ ר"ש הנ"ל והא לתירוץ זה דאיירי דהיה לו כבר בנים לא תליא באם היתה מוחזקת או לא דגם אם הוא בעל ראשון אצלה אם נשא השני' והוליד ממנה תצא הראשונה בלא כתובה ולז"כ דאין לומר דהרמ"א סובב והולך לתירוץ דאיירי הסוגיא דהי לו בני' מכבר רק רמ"א איירי לעיל לענין לכתחילה בלא

היתה מוחזקת מתחילה לב' אנשים ולא הוליד מעולם כלל לשום בן אין מתירין לו לבדוק את עצמו אבל אם בדק בעצמו ונשא השני' והוליד ממנה דתצא הראשונה בלא כתובה דז"א דהא לשון הרמ"א משמע דלא מהני גם בדיעבד לדעת התוס' אם נשא שני' והוליד ממנה דלא הפסידה הראשונה כתובתה וז"א אלא לדעת התוס' גם אם לא הוליד כלל מעולם מ"מ אם נשא שני' והוליד ממנה הפסידה הראשונה כתובתה:

בא"ד מ"ש ודברי הטור ג"כ לכאורה תמוהים ר"ל דהטור כתב באם הוא בא בטענה דחפצה לילד להיות לה בן שתשען עליו ואומרת דהוא הגורם שאינו יו"כ שומעין לה גם ביש לו בנים מאשה אחרת דאמרינן דאח"ז נתקלקל דכופין אותו ליתן לה גט וכתובה וא"כ יוקשה הא הטור לא דיבר דאיירי דהבעל טוען ברי כשיטת הרי"ף ז"ל וגם הטור לא אייר דהיתה מוחזקת מתחילה לב' אנשים כשיטת הר"ש הנ"ל וא"כ חזרה קושית התוס' למה צריכה לומר דאינו יו"כ בשהה עמה יוד שנים ואי לא שהה עמה יוד שנים הא לא מהני אמירתה דאינו יוכ"ח ואי ס"ל להטור כתי' התוס' הואיל דיש לו בנים מכבר לזה צריכה לומר דאינו יוכ"ח א"כ קשה הא הרא"ש בתשובה הנ"ל לא ס"ל דתליא בהי' לו בן מכבר אלא תליא אם היא מוחזקת ובאינה מוחזקת א"צ לומר דאינו יוכ"ח והטור לא אייר דהיא מוחזקת מתחילה לב' ועוד אי ס"ד דסובר כתי' התוס' דתליא בהי' לו בנים למה כתב הטור אפילו יש לו בנים דמשמע דל"מ באין לו בנים דאדרבה דנהפוך הוא דדוקא ביש לו בנים דאז צריכה לומר דאינו יוכ"ח ובלא היה לו בנים א"צ לומר דאינו יוכ"ח ואי ס"ל כפי' הרמב"ם דהסוגיא איירי דטוענת ברי דהוא הגורם וע"ז אמר הש"ס דאם אמר איזול ואיבדוק לנפשי רשאי ועי"ז הפסידה הראשונה כתובתה אם הוליד משני' אבל האיך הביא תשובת הרא"ש דלא הפסידה הראשונה באם היא טוענת ברי:

בא"ד מ"ש מיהו בטור י"ל דפוסק כהתוס' הנ"ל רק דעיקור החילוק דאם האשה באה לומר דאין רצונה לדור עמו אז אמרינן גם באומרת דאינו יוכ"ח ואיתרע הסברא מה דהיה לו כבר בנים מ"מ מהני מה דבדוק לנפשי' והוליד אח"ז מהשני ונתחזק הסברא ממה דהיה לו כבר בנים בודאי הקילקול ממנה אבל אם הוא רוצה לגרשה דטוען ברי דממנה המניעה לכן צריכה לומר ברי דאינו יוכ"ח וזה הוא הדין דסעי' למ"ד אבל בתשובת הרא"ש איירי דהיא אינה רוצה לדור עמו אז י"ל אפי' היה לו בנים מאשה אחרת וגם נשא אחרת עליה והוליד ממנה לא הפסידה הראשונה הכתובה ואמרינן דשמא לא זכה ליבנות ממנה אבל דעת רמ"א דאיירי דהיא רוצה לגרשה דא"א ליישב כהנ"ל וא"כ הפסידה הראשונה הכתוב' ולא מהני מה דאומרת דאינו יוכ"ח אם הוליד מהשני' והדק"ל כמ"ש:

ב"ש סק"ל נרשם בטעות על סעיף י"ד אלא קאי על סעי' י"ג וכן מבואר בני"י שהקשה על הדין אם הוא אומר הפילה בתוך עשר ורוצה לישב עמה והיא אומרת לא הפליתי הוא נאמנת דלא הפילה בתוך עשר וכופין לבעל שיגרשה ע"ז הוקשה הני אמאי הבעל אינו נאמן הא יש לו מיגו דאי בעי היה אמר דמכיר בעצמו שאינו ראוי להוליד דתש כוחו וא"כ אין מחויב לגרשה גם לאחר עשר דהא בלא"ה נמי אינו ראוי להוליד ונאמן ע"ז כמבואר לעיל בנ"י בשם הריטב"א ז"ל על הא דאמר הש"ס ד' כ"ג אם שהה עמה עשר שנים ולא הוליד עמה כופין אותו לגרשה כדי לקיים פ"ו עז"כ ונראה אם אמר דמכיר בעצמו שאינו מוליד אין כופין לגרש משום מצות פ"ו דבכל מצות כאלו שאין הכרתי שהיתה דרך מרד נאמן על עצמו וכן שמע מרבו ז"ל ולפ"ז הי' ראוי להאמין אותו דלא הפיל' ואינו מחויב לגרש' מכח מיגו הנ"ל ותי' הנ"י הואיל דכבר הוליד אלא שהפילה הרי ראינו דיש כח להוליד ור"ל דשניהם מודים דהוליד כבר פעם אחת ומת הולד ואח"כ הם מחולקי' כמה שנים לא הולידו מש"ה הרי ריע טענתו אבל הנ"י סובר דנאמן לומר בעצמו שאינו מוליד איירי כשלא הוליד כלל מעולם ולז"כ ולרש"י דפי' דהיא אומרת לא הפלתי ועקרה אני א"כ הדרא קושית הב"ש דכי אומרת דלא הפילה וא"כ לא הוליד כלל ואכתי יש לו מיגו הנ"ל לז"כ וצ"ל די"ל לרש"י דאין אומרים מיגו דיכול לומר עקר אני דאינו רוצה לעשות לעצמו עקר וא"כ לא הוי מיגו כלל אכן הב"מ כתב וא"י מה מיגו יש לו לומר נתעקרתי ואינו ראוי להוליד דאז תביא עליו לכל הדעות בטענה בעינא חוטרא שהודה שאינו ראוי להוליד ע"ש:

ב"ש סקל"ה מ"ש ואח"כ הביא תשובת ר"ג דפסק דיכול לגרשה בע"כ ובהגהת דגול מרבבה כתב וז"ל לא נזכר בתשובת ר"ג שיגרשה בע"כ רק כתב שם שכופין אותו לגרש ומיירי שהיא רוצה להתגרש כשיתן כתובה ואמנם מדכתב שם ר"ג הטעם משום דכל זמן דאנודה בי' לא נסיב אחריתא ולא כתב דכל זמן דאגידא בי' אסור למינסב אחריתא משמע דלא גזור במקום מצוה ע"ש בא"ד מ"ש לכן נראה אפי' בזה"ז מ"מ אם לא ילדה יוד שנים יכול לגרשה בע"כ ובסי' א' כתב רמ"א סעי' יוד או שהוא מן הדין לגרשה ואינה רוצה ליקח גט יש להקל ולהתיר לו לישא אשה אחרת ובתשובת הרשב"א סי' אלף ר"ה כתב ושנים ושלשה היה בארצות האלו שנשאו נשים על הראשונות מחמת שלא הי' להם תולדות מן הראשונות ועכ"ז לא עשו אלא לאתר כמה פיוסים ועכ"ז לא ראינו באחד מהם שעלה זוויגם ליפה וקרוב דאיירי במי שלא שהה יוד שנים ובתשובת שבות יעקב סי' א' הוציא מלשון הרמ"א הנ"ל דלא כב"ש ואין מוכרח כ"כ די"ל דאיירי בדומיא דנשתטה שא"א לגרשה בשום צד כן זו שאינה רוצה ליקח גט היינו באופן דאזלה מקמי' וא"א

לגרשה בע"כ כתב תקנה באשה אחרת עלי' וצ"ע כן מבואר בספר בית מאיר ז"ל ע"ש סיימתי הלכות גיטין בסייעתא דשמיא יום ג' חמשה ימים לחודש אלול:

שמות האנשים

א"ה בעזר"ה אתחיל לבאר איזה פרטי דינים בקצרה לפי שראיתי בדברי רבותינו מאורין של ישראל גאוני ארץ לקדושים אשר בארץ המה חוברי חיבורים מחוכמים המה הבית שמואל. ובספר טיב גיטין מהגאון הגדול המפורסם בעולם מוה' אפרים זלמן מרגליות ז"ל מבראד. ושאר ספרים הידועי' המדברים מזה. ונמצא כמה שמות אשר הם הכרחים מאד לדעת איך המה נכתבים באותיותיהם על הגיטין. ומפוזרים המה בכמה ספרים זה אומר בכה וזה אומר בכה וידועים לי קצתן. לכן אבאר אותם ואקבץ פזוריהם ויחיו לאחדים בספרי זה. והשאר יעיין המעיין בספרי רבי רב בעצמם. כי לכל השמות צריך לי עיון רב. כולם. לכן אני מקצר ועולה וזה החלי בעזר ה' צורי וגואלי:

ואין הפנאי מסכים עמדי להעתיקם

אות א

אברהם כן יש לכתוב בסתמא דכולם נקראו על שם אברהם אבינו שאמר הקב"ה ולא יקרא עוד את שמך אברם והי' שמך אברהם. ולדעת הב"ש הוי רק באינו נקרא בפ"כ אברם אלא דמקצת קורין לו אברהם או בספק אביהם אם הי' שמם אברם או הי' אברהם בזה תלינן דבודאי הי' שמו אברהם דכולם נקראו על שם אברהם. אבל לדעת הרש"ל גם בידוע דנקרא אברהם בפ"כ אם א"י שמו מעריסה איך הוה כותבין בסתמא אברהם אם לא דיש בקבלה דמשפחה שלו נקראו כולם על שם אברם ע"י איזה סבה והוא נקרא בפ"כ אברם. אז תלינן דמסתמא הוסק שמו ג"כ מעריסה אברם וכותבין אברם ה"ה אם ידוע דבעת עריסה ניתן לו שם אברם ועינינו רואות דיש מבני משפחתו דעולין וחותמין אברם ג"כ תלינן דזה המגרש מהם ושמו אברם וגם המגרש בעצמו נאמן לומר דיש בבני משפחתו דעולים וחותמין אברם ואם יש בבני משפחתו קצת מהם דחותמים אברהם וקצת מהם דעולים וחותמים אברם וזה המגרש ידוע דמעריסה ניתן לו שם אברם בכה"ג יש ליתן ב' גיטין באחד אברם וליתן זה הגט תחלה הואיל דהדבר ידוע דאביו הוסב לו שמו בעריסה אברם. וגם קצת משפחתו עולים וחותמים אברם. ואח"ז הגט השני בשם אברהם יתנו ואם יש לו קבלה דשמו אברם וכך שמו מעריסה וכן נקרא בפ"כ אלא דעולה וחותם אברהם בזה יש לכתוב אברהם לעיקר הואיל דהוחזק בעלי' וחתימה לשם אברהם ועל שם אברם דמתקרי. אבל אם העלי' לס"ת וחתימה סתרי אהדדי אז הקריאה

בפ"כ מכריע וכותב שם אברם הנקרא בפ"כ לעיקר ולדעת הב"ש הנ"ל הוי אם נקרא בפ"כ אברם אז בעינן דיהי' עולה או חותם אברהם אז כותבין אברהם לחוד ואם נקרא אברם בפ"כ וחתימתו ועלי' לס"ת אין ידוע איך הי' בזה יש דיעות מחולקות ותלוי בהדין דשרה שארקה. אך הט"ז כתב דכאן גם הט"ז מודה דאע"ג דרוב נקראו על שם אברהם מ"מ הואיל דאיכא נמי דעיקר שמם אברם מחמת איזה סבה עדיף טפי שם אברם הנקרא בפ"כ ואי הי' כותבין אברהם יש לחוש דשמא זה המגרש מעולם לא הי' שמו אברהם אלא אברם מחמת איזה סבה הואיל דידועה דבעת עריסה ניתן לו שם אברם. לזה קרוב לומר דבני משפחתו ג"כ נקראים כן ע"כ בחר באברם ואם נקרא אברם בפ"כ ואין לו קבלה דבני משפחתו נקראים כן וא"י שמו מעריסה ולס"ת עולה בשם אברהם וחותם אברם בזה החתימה ועלי' לס"ת סתרי אהדדי בזה יש ליתן ב' גיטין באחד אברם דמתקרי אברהם וזה הגט יתנו תחלה והגט השני יכתבו אברהם לחוד דשמא אברם לא הוי שם בפ"ע אלא קיצר השם ואע"ג דקיצר השם אינו מזיק מ"מ בכה"ג דכותבין שם אברם קודם שם אברהם א"כ באנו למחלוקת הפוסקים בעשה טפל עיקר לכן מוטב ליתן ב' גיטין. והיכי דאי' דסתרי אהדדי העלי' וחתימה אז אמרינן אם עלי' לס"ת בחד שמא תלינן דגם החתימה הי' ג"כ ולא הי' סותרין זא"ז. ואם ידוע דשמו בפ"כ אברם וכן הי' מעריסה עפ"י קבלה מאבותיו בטעם. ונכתב בגט אברהם הוי שינוי השם ה"ה להיפך אם שמו מעריסה אברהם ונכתב בגט אברם הוי ג"כ שינוי השם דלא כהב"ש דסובר באם שמו אברם ונכתב אברהם דלא הוי שינוי דז"א דהא הואיל דידוע דשמו מעריסה אברם עפ"י קבלה א"כ אם כתבו אברהם יש ליפסל דזה המגרש לא הי' שמו בעולם אברהם הנכתב בהגט וא"כ הוי בודאי שינוי כמו באברהם ונכתב אברם לדעת הב"ש ז"ל כל זה העליתי מהט"ג מסק"א עד סק"ז עיי"ש:

אברלן אברמקא אברישׁ. אברושקא. אבריל. עבריל. כל אלו הוי קיצור השם מאברהם ויש לכותבן. ואם נקרא בפתח כותבין באלף. ואם נקרא בסגול כותבין בעין. ושם אבריל בסתמא ביו"ד אם לא כשרגיל לחתום בלי יו"ד. ושם אברשקא תליא אם קורין הרי"ש במלאפום או בחולם יש לכתוב וא"ו אחר הרישׁ. טוב גיטין סק"י:

אביגדר כותבין חסר וא"ו כמו במדינתינו דקורין הדלי"ת בסגל ה"ה אם קורין בצירי אבל אם קורין הדלי"ת בחולם כותבין מלא וא"ו אביגדור. וכותבין חד תיבה. וכ"ז בא"י חתימתו אבל בידוע חתימתו אזלינן אחר החתימה ומה דאזלינן בכ"מ אתר החתימה הוי רק אם חתימתו רגיל וידוע לרבים תמיד. אבל אם חתימתו אינו רגיל רק פעם אתת או

פעם ב' בשנה חתימה זו לאו מוחזקת היא ולא אזלינן אתר החתימה כי תלינן דחתימתו בטעות הוי כ"מ בע"ג ובאחרונים בכמה מקומות עיי"ש:

אביעזר סתמא בלי יו"ד בסופו. ובחד תיבה. וכ"ז באינו ידוע חתימתו אבל בידוע חתימתו כותבין כחתימתו אביעזרי. אך יש חילוק דכותבין בלי יו"ד בא"י חתימתו. וצריך רק ריוח מעט בין תיבה אבי להתיבה עזרי. אבל בידוע דחתימתו אבי עזרי צריך ליתן ריוח יותר דיהי' נראה כשני תיבות. וממילא אם עלי' לס"ת וחתומה סתרי אהדדי הקריאה בפ"כ מכריע. כדכתב הט"ג לעיל. עיי"ש:

אבשלום כן כותבין אם קורין בשו"א הבי"ת. ואם קורין הבי"ת בחירוק כותבין ביו"ד אבישלום ואם קורין לו בפ"כ אבישלום בחירוק ויש לו קבלה או חותם א"ע או עולה לס"ת אבשלום כותבין אבשלום לעיקר ועל שם אבישלום דמתקרי אבל אי ליכא כל הני אלא דידוע לו סתם דאביו הטיל לו שם עריסה אבשלום ובפ"כ נקרא אבישלום כותבין הגט הנכתב אבישלום לבד:

ואם יש ספק איך הי' שמו או דמקצת קורין לו בחיריק ומקצת בשוא כותבין ב' גיטין וינתן זה הגט הנכתב אבשלום לראשון דזה הגט יותר טוב דרוב העולם מרגלא בפומי' לקרות בשוא. והגע השני יכתוב ביו"ד אבישלום. ואם נקרא בפ"כ אבשלום בשוא ויש לו קבלה בהיפך או דחותם א"ע ביו"ד אבישלום כותבין כהנ"ל אבישלום דמתקרי אבשלום. ואבישלום או אבשלום כותבין בחד תיבה ט"ג סק"כ וכ"א:

אדא באלף. ואם נכתב בה"א כשר דכ"מ דצריך ליכתוב אלף ונכתב ה"א כשר וה"ה להיפך כדכתב הב"ש לעיל בסי' קכ"ט סקמ"ג. אכן הג"פ בסי' קכ"ט סקקי"ט הביא דהריב"ל תש להחמיר במעשה שכתבו מתתיא באלף לבסוף והעלה דוקא במ"ע ודחק להכשיר אך אם רגיל לחתום באלף הביא הג"פ דברי הריק"ש להכשיר אבל המרח"ש כתב דאין משגיחין בחתימתו דטועה הוא עיי"ש:

אדוני בוא"ו ואפ"ת דהוי קיצור השם מאדוניה לא גרע מחניכא שהכל קורין. ואם ידוע דאביו נתן לו בעריסה אדוניה ויש ספק אם ניתן לו בוא"ו בסופו ג"כ או בלי וא"ו כותבין רק אדוניה ולא אדוניהו אם לא שחותם א"ע אדוניהו מלא וא"ו בסופו. ט"ג סקכ"ג:

אהרן וא"צ לכתוב הכינוי ארון. אם קורין לו בפ"כ בפתח. אבל אם קורין לו ארון בקמץ כותבין אהרן המכונה ארון. ול"מ דאם יש לו תרי שמא דהיינו יעקב אהרן מעריסה וכ"ה עולה וחותם רק בפ"כ נקרא ארון בקמץ כותבין יעקב אהרון דמתקרי ארון. אלא אפי' אם יש לו חד שמא לס"ת ולחתימה אהרן ובפ"כ ארון בקמץ ג"כ כותבין אהרן דמתקרי

ארון. ואי לא נכתב כן הגט פסול. וכן הי' מעשה והחזירו הגט. וכן כותבין ארולי אם נקרא כן:

אוגיא בחד יו"ד ובוא"ו:

אורשרגא באלף לבסוף ובחד תיבה ואם נקרא אורי שרגא כותבין ב' תיבות ובחד שיטה ט"ג סקכ"ה:

אושעיה לכתחלה בה"א בסופו ואם כתב באלף בסוף אינו פוסל ואם יש' לו קבלה או חותם א"ע באלף כותבין לכתחלה באלף ב"ש וט"ג סקכ"ו:

אייזק ב' יודי"ן וכותבין הכינו אבל איציק א"צ לכתוב הכינו ליצחק אם יש לו חד שמא אבל אם יש ב' שמות יעקב יצחק ובפ"כ איציק כותבין יעקב יצחק דמתקרי איציק כמבואר לעיל בסי' קכ"ט עיי"ש:

אוכל בכ"ף כפופה:

איסרל וכותבין ישראל המכונה איסרל:

אלחנן דמתקרי חנן דהוי שם בפ"ע:

אלטר הוי שם לעז. ואם יש איזה שם הקודש שעולה וחותם. ובפ"כ נקרא אלטר כותבין המכונה אלטר בטי"ת:

אליהו בדין זה האריך הטוב גיטין מאוד והביא דעת כמה גדולי פוסקים סוברים בא"י שמו מעריסה וגם א"י איך עלה לס"ס דיש לכתוב אליהו מלא וא"ו וה"ה אם חותם א"ע ברשימה אמרינן דקאי הרשימה על ב' אותיות וכ"כ השב יעקב ז"ל וכן עשה הלכה למעשה במושב זקנים לפני גאון הדור מוה' דוד אופנים ז"ל וכן כתב המג"ש ז"ל. ובזה אם כתב חסר מקיל הב"י אבל בידוע דלס"ת עולה מלא וא"ו או דבפ"כ קורין לו מלא וא"ו בזה אם כתב חסר הוי פסול. ואם אומר דחתימתו ברשימה רק על אליה חסר אז כותבין חסר. והאריך בדינים אלו. שוב ראיתי בס' ישועת יעקב וז"ל בא"י איך שמו באמת בתה"ד סימן רל"ג כתב דכותבין אליהו מלא וא"ו וטעמא דמילתא דסתמא כולם נקראים על שם אליהו הנביא והוא נכתב תמיד מלא הגם דבתשובת מהר"ם מינץ סימן י"ט נסתפק בזה דמצינו בדברי הימים ויעשי' ואליה וזכריה בני ירוחם והוי כמו גרשם גרשון דשם אליה איש אחר מ"מ סתמא דמילתא כולם נקראו על שם אליהו וכ"ד הנ"ש אכן הב"ש סובר דאם חותם א"ע אליה ברשימה אחר היו"ד יש לכתוב חסר מ"מ יש לומר דהרשימה קאי על ב' אותיות דעושין כן לכבוד השם ובפרט דמנהג לקרות לס"ת אליהו. וכ"כ השב יעקב לכתוב אליהו. וגם ראיתי בס' מעיין גנים מאאמ"ו ז"ל הביא הגאון

מהר"מ מראוונע שהסכים לכתוב בסתמא אליהו מלא וא"ו וכן הביא המנהג לכתוב פה אליהו מלא וא"ו עיי"ש:

אילישׁ כינוי לאליהו וכותבין הכינוי אם קורין בחירוק אבל אם קורין בצירי אין כותבין הכינו. ואם רגיל לחתום בלי יו"ד אחר הלמד כותבין בלי יו"ד טיב גיטין סקל"ד:

אבא באלף לבסוף והוא כינו לאברהם ולכתחלה יש לכתוב אברהם דמתקרי אבא ואם כתב המכונה אבא אין לפסול הגע ע"ג סקל"ה:

אבלי הוה כינו לאברהם ולא לאבא. ואם נקרא בפ"כ אבלי ועולה לס"ת אברהם ומעריסה הי' שמו ג"כ אברהם אבא כותבין אברהם אבא המכונה אבלי כיון דהי' נקרא בעת עריסה בשניהם וגם לא עולה נשתקע שם אבא. דהא חותם א"ע אברהם אבא. גם בל"ז לא מתקרי שם אבא ונשתקע דהא קורין אותו אבלי והוי שם הקיצור ונוגע מאבא ועי"ז לא נחשב שם אבא לנשתקע כמבואר זה בכמה מקומות) אבל אם לא ניתן לו בעת עריסה רק שם אברהם לחוד והוא בחר בעצמו לכתוב ולחתום שם אבא אין לכתוב עליו דמתקרי וכותבין אברהם המכונ' אבלי לבד ולהשמיע שם שחותם בו דעל שם שחותם לא שייך לכתוב דמתקרי כדעת הע"ז וכ"מ בכנסת יחזקאל דעל החתימה אין כותבין דמתקרי ט"ג סקל"ו:

אבוש הוי ג"כ כינו לאברהם וכותבין אברהם המכונה אבוש וכותבין בוא"ו. ואם נקרא בפ"כ אבא ונכתב אברהם המכונה אבוש פסול. ה"ה אם נקרא בפ"כ אבוש ונכתב אבא ג"כ פסול ושם אבלי כותבין בלי אלף אחר הבי"ת ע"ג ס"ק הנ"ל:

אלימלך אין כותבין הכינו מלך חלא אם כותבין לסימן כותבין חלימנך דמתקרי מלך וכותבין אלימלך תיבה אחת ט"ג סי' ל"ז:

אליעזר ביו"ד אין כותבין הכינו ליזר אם קורין בציירי ליזר ואם קורין לו בקמץ לאזר לאליעזר כותבין הכינו לאזר לאליעזר כמו שעולה ה"ה אם שמו לס"ת אלעזר בלי יו"ד ובפ"כ נקרא לאזר אין כותבין הכינו לאזר אבל אם נקרא לס"ת אלעזר ובפ"כ נקרא ליזר, בציירי כותבין הכינו ליזר לאלעזר ב"ש וע"ג אות למ"ד סק"ח:

אלעזר ואם עולה לס"ת אלעזר וחותם א"ע אליעזר וא"י טעם להחתימ' ובפ"כ נקרא לאזר כותבין אלעזר לחוד דעל חתימה לא שייך דמתקרי. ואם אומר טעם לחתימתו דיש לו קבלה ע"ז דמעריסה נתנו לו שם אליעזר בזה כותבין אלעזר דמתקרי אליעזר דע"י צירוף שם העריסה כותבין על שם החתימה דמתקרי ואם א"י מעריסה אם נתנו לו שם אליעזר רק דחותם א"ע כן מצד משפחתו חותמים כן כותבין ב' גיטין באחד אליעזר ושני

יכתוב אלעזר ומ"מ אם ניתן אלא גט אחד בשם אלעזר כשר ג"כ דהוי חניכא שהכל קורין ע"ג סק"מ:

ארון אם לס"ת ארון ובפ"כ אריש כותבין הכינו דהוי כמו חנן דהוי שם. בפ"ע אבל אם נקרא בפ"כ ארולי בקמץ א' אין כותבין הכינו לארון המכונה ארולי וזה הוי בחד שמא אבל אם יש לו ב' שמות יעקב ארון בקמץ ובפ"כ ארולי לבד כותבין יעקב ארון דמתקרי ארולי ביו"ד בסופו. וה"ה כשר באלף לבסוף או בהא בסוף ויותר טוב לכתוב ביו"ד כמו שם אבלי דכותבין ביו"ד בסוף וכן הסכים הרב' דפ"ק דובנא:

אלייקום בשני יודין:

אלכסנדר כ"ה רוב קריאת שם זה במדינות אלו וכותבין אלכסנדר המכונה סענדר דכל קיצור השם אם רוצה לכתוב אינו מגרע:

אלקנה בה"א. ואם עולה לס"ת אלקנה ובפ"כ קנה כותבין אלקנ' דמתקרי קנה דקנה שם בפ"ע והוי כמו אלחנן חנן ואם א"י עלי' לס"ת ובפ"כ קנה כותבין קנה לבד:

איצל סתמא ביו"ד. אם לא דיש לו בקבלה דשמו אצל בלי יו"ד. ואם לס"ת אצל בלי יו"ד ובפ"כ ביו"ד כותבין אצל המכונה איצל:

אקסילראד חיבה אחת והולכין אחר חתימתו אם בכ' או בקו"ף או לכתוב אקשילראד:

אנשיל ביו"ד אחר השי"ן אם לא דרגיל לחתום בלי יו"ד. ובמדינה דרגילין לדבר בלשון גס כותבין אנטשל בעי"ת ומכ"ש אם חותם א"ע בעי"ת:

איסק כינו ליצחק וכותבין יצחק המכונה איסק ע"ג סקי"ב:

אות ב

בנימין רבו בזה דיעות. דעת הב"ש בשם הרש"ל וד"מ ומהרי"ע דכותבין לכתחלה מלא ב' יודי"ן וכ"ה דעת הב"ש ודעת הע"ז לכתוב חסר וכ"מ בס"ג למהרא"ש דכ"מ בת"ה וכן הסכים מהרי"ו וזה איירי בידוע דלא חתם מעולם כלל אבל בידוע חתימתו מלא ב' יודי"ן בזה הולכין לכ"ע אחר חתימתו. וכ"ה להיפך אם חתימתו בחד יו"ד יש לכתוב בגט חד יו"ד דווקא ואם שינו מחתימה יש לכתוב גט אחר. ואם לא נודע חתימתו יש לכתוב לכתחילה מלא ב' יודי"ן דאף אם ה' חתימתו חסר מ"מ הא מבואר בכ"מ הדין דיש לכתוב חסר אם נכתב מלא אינו פסול וכן הדין בידוע דחתימתו הי' חסר ב' יודי"ן רק בחד יו"ד אם נכתב בגט מלא ב' יודי"ן הגט כשר. ובפרט כה"ג דרבו בזה דיעות ע"ג סק"א:

בנימן בסתמא כותבין חסר והיינו בידוע דלא חתם מעולם כלל אבל בידוע דחתימתו הי' מלא כותבין מלא ב' יודי"ן ואם כתב חסר בעינן גט אחר גם לאחר שניתן הגע הראשון אבל בידוע דחתימתו הי' חסר בזה לכתחלה אזלינן אחר חתימתו. אבל אם נכתב מלא

כשר בדיעבד אבל בא"י איך הי' חתימתו בזה כותבין מלא וא"ו ואם נכתב חסר פסול דילמא חתימתו הי' מלא ויהי' לע"ז על הגע אלא כותבין גט אחר וכותבין שם בנימין בחד תיבה ע"ג סק"א:

בונם ביינוש בונא באלף:

באלי באלף וכותבין המכונה באלי בענדיט או בענדיד בושקא. ויש חותמים עצמם בוא"ו אזלינן אחר החתימה ואם אינו ידוע אם דוחקין החיריק כותבין בישקא ביו"ד ואם חותמין השי"ן עם הבי"ת בקריאת מלאפום כהברה במדינה זו כותבין בוא"ו בושקא ע"ג סקט"ז:

בן ציון בתיבה אחת ויפריד קצת:

בערא באל"ף וזה אם נקרא בפניו הרי"ש בקמ"ץ ט"ג סקכ"ז:

ברוך בוא"ו:

ברכה ואם נקרא בפ"כ ברכה ולס"ת ולחתימה בשם ברוך או ברכיה כותבין ברוך או ברכיה דמתקרי ברכה. וה"ה להיפך אם בפ"כ ברוך או ברכיה ובעלי' וחתימה בשם ברכה כותבין ברכה דמתקרי ברוך. או ברכיה ואם א"י אם יש לו שם ברוך או ברכיה ובפ"כ רק ברכה כותבין זה השם לבד שהחזיק בשם בעלי' ובחתימה ובפ"כ בשם ברכה בירך ביו"ד היינו אם חותם א"ע ביו"ד ואם א"י חתימתו יש לכתוב בלי יו"ד כאשר כתוב בתורה ברך בלי יו"ד. וה' ברך את אברהם בכל. וכן חותמים א"ע קצת חכמים ברך בלי יו"ד א"כ תלינן דחתימתו הי' ג"כ בלי יו"ד כ"ה דעת הע"ג ס"ק כ"ח ומ"מ צ"ע קצת דבשם בנימן לעיל חש להחמיר בא"י חתימתו דילמא הי' חתימתו מלא ב' יודי"ן וזה אפשר להתברר ה"ה כאן אפשר להתברר אח"כ דחתימתו הי' בירך ביו"ד והוי כעין שינו השם. ובעינן גט אחר כדלעיל סק"א ע"ש:

בערל בסתמא בלי יו"ד אחר הרי"ש אם לא דרגיל לחתום ביו"ד:

בטי שם ישראל. אבל בטאי שם עבד. ואם נקרא בטי א"צ א'. ואם קורין בטיא בעינן א' בסוף כן משמע מהט"ג סקכ"ט. וזה השם בטיא שכיח קצת במדינתינו וכותבין ביו"ד וא'. כמו יאסיא המבואר לקמן דכותבין ביו"ד ואלף עיי"ש:

אות ג

גד גדיל געדיל גאדל ומי דשמו לס"ת גד ובפ"כ אחד מהני שמות כותבין גד דמתקרי גדיל ביו"ד. או גד המכונה געדיל. או גד המכונה גאדיל בקמץ הואיל דשם גאדיל בקמץ הוי כינו גם לגדליה. ואם קורין בחירק כותבין גדיל וכותבין כל הני ביו"ד אחר הדלי"ת

בסתמא אם לא דרגיל לחתום בלי יו"ד. ואם א"י לו שם אחר כותבין כפי הנקרא בפ"כ לבד מהני שמות הנ"ל ט"ג סק"א:

גדליהו בא"י שמו מעריסה איך הי' אם גדליה או גדליהו לכתחלה כותבין ב' גיטין באחד כותבין גדליהו בוא"ו ובאחד גדליה בלי וא"ו כפי הנקרא בפ"כ ובדיעבד דנכתב גדליה כשר לאחר שניתן וא"א בקל להשיג גט אחר דלא גרע מהחניכא שהכל קורין. וגם במקרא מצינו ע"ז האיש דשמו גדליהו נקרא גדליה. וכ"ה בש"ס דר"ה לענין גדליה בן אחיקם איתא כמה פעמים שם גדליה וכ"ה בנדרים באומר הריני כיום שנהרג בו גדליה וכ"ה בתרגום דמלכים דכ"מ שמוזכר במקרא שם גדליהו מזכיר התרגום גדליה. וכ"ה במדר. וכ"ה כמה חתימות של גדולי ישראל שם גדליה. וא"כ עכ"פ מבואר דשם גדליה הוי שם בפ"ע. וא"כ י"ל דזה המגרש הוסב שמו שם גדליה מעריסה. ומ"מ אם חותם א"ע גדליהו בודאי לכתחלה לא משנין חתימתו. ובדיעבד נראה דגם בכה"ג כשר דלא גרע מחניכא. אבל אם נכתב גט אחד בשם גדליהו ובפ"כ נקרא גדליה וא"י שמו מעריסה וחתימתו ולס"ת א"י ג"כ איך הי' יש להקל במקום עגון. וא"א להשיג גט אחר. וסומכין בכה"ג על סברת הב"ש אליבא דהרמ"א דסתמא נקרא על שם גדליהו בן אחיקם ואם ידוע דשמו לס"ת גדליהו וכן אמר דיש לו קבלה מאביו דשמו מעריסה ג"כ גדליהו ובפ"כ נקרא גדליה מבואר בספר ארבעה טורי אבן מהגאון מהר"א ז"ל מאמשטרדם דכותבין גדליהו דמתקרי גדליה אבל בא"י שמו מעריסה ולס"ת וחתימתו ג"כ א"י לא מהני אם יכתוב גדליהו דמתקרי גדליה דילמא לא הוסב שמו גדליהו. ואם יכתוב גדליה לבד דילמא הוסב שמו מעריסה גדליהו לכן בעינן לכתחלה ב' גיטין ואם חותם א"ע גדלי' ברשימה לאחר היו"ד מבואר לעיל דעת השב יעקב ושאר גדולים דס"ל דכן דרך לעשות רשימה על ב' אותיות. ובכה"ג בדיעבד כשר בגט א' הנכתב בשם גדליה לבד. כ"ז העליתי מהט"ג סק"ד וסק"ה שהאריך בזה עיי"ש:

גדליה סתמא בה"א בא"י איך הי' חתימתו אם לא דרגיל לחתום גדליה באלף. ומ"מ בזה אם נכתב הגט בה"א כשר ג"כ דלדעת כמה פוסקים לא אזלינן גם לכתחלה כחתימתו אלא כותבין בה"א. לכן די לכתוב לכתחלה באלף כחתימתו אבל בדיעבד דנכתב בה"א ג"כ כשר דלא כהט"ז ב"ש וע"ג ס"ק ז' **גוטמן** תיבה אחת וסתמא בלי אלף אחר המ"ם אם לא דרגיל לחתום באלף. וכן **גרוסמן** או **גרושמן** ואם קורין בשין שמאלית כותבין בסמ"ך: **גרונם**. והוא כינו לשמואל:

געץ הוי כינו לאליקים ובמדינות אלו שכיח שם געציל וכותבין אליקים המכונה געציל. ביו"ד אם מרגישין היו"ד אצל הצדיק אבל סתמא געצל בלי יו"ד. וה"ה **גיצלק גוצלא** סתמא באלף בסוף. ואם מרגישין הלמ"ד בחירוק כותבין לאחר הלמד יו"ד. ובלי אלף:

גוצלי.

גומפל סתמא בלי יו"ד אחר הפ' ואם רגיל בחתימה ביו"ד אחר הפ' כותבין יו"ד. וגם תליא במובטא אם מדגישין הפ' בחיריק אז כותבין גומפיל ביו"ד:

גניבא אלף בסוף:

גליבי בסתמא ב' יודי"ן. ואם חותם א"ע ג' יודי"ן כותבין גיליבי. וזה הוי שם גיגע לבני עשירים:

גרשם במ"ם כותבין חסר וא"ו. ואם שמו גרשון בנו"ן כותבין מלח וא"ו אחר השי"ן ואם ידוע דשמו מעריסה גרשון וכ"ה בפ"כ וגם עולה לס"ת ונכתב בגט גרשם במ"ם או להיפך הוי הדין דתצא אם ניסת בגט זה אע"ג דהמ"ם והנו"ן מתחלפין מ"מ הוי שינוי השם דהוי ב' שמות אבל אם שמו גרשם במ"ם וכתב בוא"ו דהי' לו לכתוב חסר וא"ו בזה הגט כשר הואיל דבמובטא הוי כאלו מלא אבל אם שמו גרשון וכתב חסר וא"ו בזה פסל. דמ"ש הואיל דמובטא הוי כאילו מלא זה הוי טעם על אם כתב גרשום מלא אבל בשם גרשון דלא נמצא במקרא כלל חסר וא"ו הוי כמו תנס תונס. אפילו בדיעבד אין להכשיר וכ"מ בספר ע"נ להג"פ ואם א"י שמו מעריס' איך הי' אי שמו גרשון או גרשם. אעפי"כ דבפ"כ ולתורה נקרא גרשון אך שמו מעריסה באמת א"י דילמא הי' להיפך ומ"מ שם עריסה לא מיקרי דנשתקע הואיל דב' שמות הנ"ל הם קרובים במובטא בזה בעינן ב' גיטין בראשון יכתוב גרשון בנו"ן הואיל דקרוב יותר לומר דמעריסה נתנו לו שם זה הואיל דשכיח יותר וגם במקרא נמצא יותר גרשון בן לוי ובגט שני יכתוב גרשם דמתקרי גרשון זה השם גרשון דהוי בפ"כ ושם גרשם לעיקר הואיל דאפשר דמעריסה הוסב לו שם גרשם. ולא משכחת שיכתוב בגט שני שם גרשם לחוד אלא אם נקרא גם בפ"כ גרשם ולא גרשון רק הספק על עריסה בזה כותבין ב' גיטין באחד גרשון ובשני גרשם בלי דמתקרי דהא אינו נקרא כלל גרשון בנו"ן ואם ידוע דמעריסה הוסב שמו גרשון וכ"ה עולה לס"ת בדיוק דמצוה לש"ץ כן או שחותם כן בדיוק עפ"י קבלה מאביו ובפ"כ נקרא גרשם כותבין גרשון דמתקרי גרשם וסגי בגט אחד לבד וה"ה להפך אם שמו מעריסה גרשם וכ"ה לס"ת ולחתימה ובפ"כ גרשון כותבין גרשם דמתקרי גרשון ט"ג סקל"ו:

גימפרכט כן לפי הברת מדינתינו שאין דוחקין הרי"ש לא בסגול ולא בחירוק לכן כותבין בלי יו"ד אחר הרי"ש. ולא בעי"ן אחר הרי"ש ט"ג סקל"ז.

אות ד

דוד סתמא בלי יו"ד. ואם נכתב מלא יו"ד דויד ג"כ כשר דאשכחן דהנביא בדברי ימים קראו מלא ואפשר דבמדינות אלו שדוחקין הוא"ו בחירוק יש לכותבו גם לכתחלה מלא. ואם רגיל לחתום מלא כותבין גם לכתחלה ואם כתב חסר כשר ט"ג סק"א:

דוטקיא במקום שמדגישין הוא"ו בחירוק כותבין ביו"ד אחר הוא"ו. ולענין אם בדלי"ת או בטי"ת הולכין אחר המובטא המדינה וכן כותבין דוד המכונה דודא או דאדיא שקורין הדלי"ת הראשונה בקמץ והדל"ת השני' בחירוק או דאדל אם קורין הד' הא' בקמץ וזה הוי אם קורין כן בפניו ואין מתבייש אבל אם נקרא דודיל הוא"ו בתנועת חירוק א"צ לכתוב כלל כי זה הוי שם געגוע בעלמא ט"ג סק"ד:

דן המכונה דעניל הואיל דשם דעניל הוי כנו ג"כ לשם דניאל:

דניאל ביו"ד אתר הנוי"ן לבד ואם כתב גם ביו"ד אחר האלף קרוב להיות דהגע בטל ע"ג ס"ק וא"ו:

אות ה

הילל דעת המחבר לעיל ס"ס קכ"ט בסעיף כ"ח דיש לכתוב מלא יו"ד והיא מ"כ דגם בספר שופטים עבדין בן הלל כתב עליו המסורת לית חסר משמע דמדינא להיות מלא כן מבואר בבאה"ג. אבל הב"ש הביא דבב"ש כתב דיש לכתוב חסר יו"ד והביא ראי' מדברי האר"י הקדוש ז"ל דכתב דהלל הי' מסוד משה רבינו ע"ה ושניהם באו יחדיו בב' שמות של ע"ב שהם מהשללה ועליו רמז הקב"ה **היה ליך לעזרני** ר"ת הלל ש"מ דיש לכתוב חסר וכ"פ מהרי"ט וכ"ה דעת הגאון החסיד מהר"א מווילנא זלה"ה. לכתוב הלל חסר עפ"י המסורה עיי"ש. אבל בז"מ ובס"מ ובט"ז כתבו כפסק המחבר דיש לכתוב מלא יו"ד וכן דעת הב"ש דכן עיקר וכן העלה הט"ג דבסתם יש לכתוב מלא יו"ד אם לא דרגיל מאוד לחתום א"ע לכתוב הלל חסר או דיש לו קבלה מאבותיו דשמו הלל חסר אז יעש' כקבל' וכותבין בגט הלל חסר יו"ד **הונא** סתמא באלף. ואם נכתב בה"א ג"כ כשר. וזה בידוע דזה המגרש לא חתם מעולם כלל אבל אם הי' דרכו לחתום דהספק הוי באביהם הוי הדין אם נכתב פסול דילמא הי' חתם א"ע באלף דלא אשכחן בשום מקום הונה בה"א. א"כ הי' חתימתו בודאי ג"כ באלף. א"כ אם נכתב בה"א הוי שינו השם ט"ג סק"ב:

האי שם האיש:

הוצקא והוא כינו ליהודה וכותבין המכונה הוצקא ט"ג סק"ג:

הוביש ותליא במובטא אם דוחקין בחירוק הבי"ת כותבין ביו"ד:

הושקא.

יושקא.
העשל צריך לחקור אם שמו המובהק נסית יהושע יהושע או הושע ואם א"י להתברר כותבין רק החניכא שהכל קורין בו לבד. או יתן ב' גיטין. ובמדינתינו דלא שכיח דיהא שם המובהק הושע כלל נראה אם כתב גט אחד בשם המובהק יהושע עם הכינו דהיינו הושקט או יושקא כפי הנקרא בפ"כ והוא עת הדחק א"צ לכתוב גט אחר ודי בגט זה לבד ט"ג סק"ה:
האטקא בלי וא"ו אלא באלף אם נקרא בקמץ הה"א וכ"ה:
האשמן ואם. לא נקרא בקמץ כותבין השקא או השמן ואם חתם א"ע האשקי ביו"ד אחר הקוף כותבין כן ט"ג:
העשל סתמא בלי יו"ד והוי כינו ליהושע וכותבין יהושע המכונ' העשל בלי יו"ד כי כן נזכר בכמה ספרים שם הגאון מוה' העשל מקראקא וכ"ה דורשי רשימות על הגאון הנ"ל **הנני עומד שם לפניך** על הצור ר"ת העשל ותיבת על הצור בגימטריא קראקא. עם הכולל:
הושיל הוא ג"כ כינו ליהושע ע"ג סק"ט:
הילמן ביו"ד אם קורין בחירק או בצירי הה"א אבל אם קורין בפתח כותבין הלמן ותליא במובטא. כי חתימת הגאון מוה' הילמן דק' מעץ הי' ביו"ד והב"ש הביא בס' ב' מ' הלמן מפראג בלי יו"ד ט"ג סק"י:
הירץ סתמא ביו"ד אם לא דחותם א"ע בעין הערץ והוא כינו לנפתלי:
הירש כינו לצבי ולנפתלי. וכן הערץ כינו לנפתלי לכן אם יש ספק איך הי' הכינו של אביהם או הערץ או הערש ושם הקודש ידוע דהיה נפתלי כותבין רק נפתלי לבד שהי' עולה לס"ת או כותבין ב' גיטין כי שכיח שיהי' גם הירש כינו לנפתלי וקורין על שם נפתלי אילה שלוחה וה"ה אם ידוע שם הכינו הירש או הערץ וא"י שם הקודש או צבי או נפתלי כותבין לכתחלה השם חניכא שהכל קורין בו לבד ט"ג סקי"ב:
הענוך סתמא בוא"ו אחר הנו"ן. ואם רגיל לחתום תמיד ביו"ד אין לשנות חתימתו וכותבין חנוך המכונה הענוך. דיש לשם הענוך שם קודש אחר חנן. וזה מבואר כבר דהיכי דיש להכינו שני שמות קודש כותבין הכינו ע"ג סקי"ג:
הענדל בעי"ן בלי יו"ד אחר הדלי"ת בסתמא. ואם נדגש בחירוק תחת הדל"ת כותבין הענדיל ביו"ד ט"ג סקי"ד **האנדל** אם קורין הה"א בקמץ כותבין באלף. ולענין היו"ד תליא אם קורין הדלי"ת בחירוק:
הנדל אם קורין בפתח כותבין בלי אלף ט"ג סקט"ו:

אות ו

ואלק כותבין באלף גם אם נקרא ולק בפתח. אם לא דיש קבלה בידו לחתום א"ע ולק חסר אלף. כמו משפחות הסמ"ע והנקראים אחריו. אבל בלא"ה גם מי שחותם א"ע ולק כותבין באלף ובפרט מי שחותם א"ע באלף כמו דשכיח עתה כותבין לכ"ע באלף אעפ"י דלא נקרא הוא"ו בקמץ להורות על נקודות האלף מ"מ כותבין באלף וזה הוי רק בידוע דחותם א"ע בוא"ו אבל בא"י חתימתו תלינן דחתימתו הי' בפ' רפוי' כמו שחותמין א"ע עתה רוב העולם. גם למי שקורין ואלק חותמין א"ע פאלק כן יש לכתוב בהגט. ומכ"ש דאם ידוע דחתימתו הי' בפ' רפי' פאלק בודאי כותבין פאלק אעפ"י דבפ"כ שמו ואלק דאין לך גיטין אלא מקומו ושעתו. ואם כתבו בוא"ו ג"כ אין לפסול בדיעבד אבל אם נכתב ב' וואוי"ן וואלק אפשר דפסול גם בדיעבד ואף אם חותם א"ע עם ב' וואוי"ן אין משגיחין בחתימתו דטועה הוא כיון דידוע דהנחת שם פאלק או בפ' רפוי' או בוא"ו אחת. אם לא דאומר דיש לו קבלה מאבותיו לחתום א"ע ב' ווי"ן וואלק בכה"ג כותבין שמו הקודש דהיינו יהושע המכונה וואלק והמכונה פאלק כדין מי שיש לו ב' כינוים כמו המכונה זלמן והמכונה זעמל. ט"ג סק"א וסק"ג:

ועלקיל אם רוב בני אדם קורין לו כן בפניו ואינו מקפיד אפינו המועט קורין לו ולק כותבין יהושע המכונה ועלקיל. אבל אם מקפיד אם קורין אותו בפניו וצריכין לקרות לו ואלק או ולק אפילו הכל קורין לו שלא בפניו ועלקיל כותבין רק ואלק או ולק כפי הנקרא בפ"כ בפניו וה"ה אם הרוב קורין בפניו ואלק ומועט בפניו ועלקיל והכל קורין לו שלא בפניו ועלקיל מ"מ לא. אמרינן מצרפין מה שהכל קורין שלא בפניו ועלקיל למיעוט בפניו והוה רובא בשם קטנות דהיינו ועלקיל אלא אמרינן הואיל דמ"מ בפנינו הוי רוב ומקפיד דווקא לקרותו בשם כינו המובהק יש לתפוס זה השם לעיקר כאשר נמצא לפעמים דהאנשים אשר מקרובים עמו מימי הקטנות לזה אין מקפיד על המיעוט בפניו משא"כ אם הרוב בפנינו קורין לו ועלקיל ואינו מקפיד יש לכתוב ועלקיל אע"ג דה"ל דמעריסה שמו ואלק או ולק הואיל דיש לו שם הקודש אחר יהושע מעריסה וכן עולה לס"ת רק דמ"מ מצריכין אנו לכתוב כינו שלו הנקרא בפ"כ. לכן סגי אם כותבין כפי הכינו אשר נקרא לרוב העולם בפנינו אע"פ דשלא בפנינו קורין לו הכל ועלקיל מ"מ די בכינו אשר הרוב קורין לו בפנינו ואלק או ולק. ומ"מ זה דוקא בא"י שמו מעריסה דקורין לו ואלק או ולק רק דמסופק אצלינו דלמא שמו מעריסה ג"כ ואלק או לא בזה סגי אם כותבין הכינו אשר נקרא לרוב העולם ועלקיל אבל אם ידוע בודאי דשמו מעריסה ג"כ ואלק או ולק לא מהני אם כותבין רק אם כפי הנקרא לרוב העולם בפנינו לבד אלא

בעינן לכתוב ג"כ שם הנקרא הכינו מעריסה ואלק או ולק וכותבין יהושע המכונה ואלק או ולק והמכונה ועלקל כמו שרה שארקה או שרה שערלינן והוה הדין שוה לשם בונא בונלא. ומה דמבואר דאם רוב ומקפיד בפניו לקרות לו בשם ועלקל אלא כותבין הכינו ואלק ואם כתב בגט ועלקיל פסול גם בדיעבד אע"ג דכותבין שם הקודש לעיקר מ"מ פסול דהואיל דכותבין אנא ועלקיל וזה הוי קפידא אצלו להזכיר לו שם זה כלל בפניו ואינו מכנה שם זה לעצמו אע"ג דהוי שינה מה דא"צ לכתוב מ"מ הוי שינה כשם הבעל מטעם זה משא"כ בשם אשה בכה"ג דלאו בדידה תליא מלתא לכתוב שמה כפי רצונה לכן מגורשת בזה השם הנקראה בפ"כ שלא בפני' אע"ג דמקפדת בפניה לכן יש בשם אשה לצדד להקל לפום ריהטא אך דין זה נשאר בספק הואיל דלא נמצא בפוסקים. והיכי דידוע לרוב העולם וקורין לו בפניו ועלקיל ונכתב בגט ואלק או ולק הגט פסול דלמא שמו מעריסה רק ועלקיל לבד ומכ"ש אם גם שם הקודש יהושע א"י מעריסה א"כ יש לספק דלמא זה השם ועלקיל יוצא משאר שמות הקודש אשר כינו ועלקיל יוצא מהם. כמו זאב וואלף וע"י גיגע משם קטנות אשתרבובי לשם ועלקיל ואינו יוצא כלל משם ואלק וא"כ אם כתב ואלק יכול להיות דהוי שינו השם ופסול ע"ג ס"ק ד' וס"ק ה' **וואפציא** בשני וואוי"ן עם יו"ד ואלף בסוף. וכן כתב הגאון מהרש"ק. ושם זה שכיח מאוד במדינתינו וכותבין כינו זה בתרי שמא אם יש לו דהיינו יהודה זאב לס"ת מעריסה ובפ"כ נקרא וואפציא לבד כותבין יהודה זאב המכונה וואפציא דתפיס רובא דעלמא כהנוב"י או המכונה וועלוויל אם נקרא בפ"כ וועלוול בפניו **וואלף** בשני וי"ן **וואלבליין** או **וואלפא** או **וואלפיין** ותליא אם קורין בבית דגושה. כותבין בבית ואם קורין רפה או בפ"א רפה כותבין בוא"ו וכן היודין תליא הכל אם מדגישין במובטא היו"ד כותבין היו"ד ואיל"ה מדלגין היו"ד כמבואר בכמה מקומות וכן הוא בשם וועלקיל הנ"ל אם נרגש היו"ד תחת הקו"ף בחיריק כותבין וועלקיל ואיל"ה כותבין בלי יו"ד וועלקל כמו בערל דהביא לעיל דברי מהר"ם חרי"ף ז"ל לכתוב בלי יו"ד כמבואר אח"ז בכמה מקומות עיי"ש **ווייבש** או **וייבש וישל** בו"ו אחת. ולענין אם בוא"ו או בפ' כותבין בפולין בפ' כמו שם פישל או שם פייבש ובבי"ת ע"ג ס"ק י"ד **וריידמן** בלי אל"ף אחר המ"ם וכ"ה בשם גיטמאן בלי אל"ף. או זוסמן. אך אם קורין בקמץ המ"ם בפ"כ כותבין באל"ף אחר המ"ם ואף דאל"ף משתמש גם בפתח מ"מ רגילה טפי להשתמש בקמץ כמו ואלק ט"ג ס"ק ט"ז **ווריידמון** בוא"ו אחר המ"ם אם קורין המ"ם במלאפום. ובמדינות אלו דהמובטא המ"ם בפתח או בחירוק אין כותבין וא"ו אע"פ דחותם א"ע בוא"ו אמרינן דטועה אם לא דאמר דמקובל לו מאבותיו לחתום כן ט"ג ס"ק הנ"ל:

אות ז

זבולן יש לכתוב בוא"ו אחר הבי"ת ובחד"ו דווקא לכתחלה דהרוב כתוב בתנ"ך זבולן בחד וא"ו רק בריש שופטים מבואר זבולון בשני ויי"ן וזה בטל ברוב ובקצת חסר וא"ו אחר הבי"ת רק נכתב וא"ו אחר הלמ"ד, ולהלכה כ"ה דל"מ אם קורין הלמ"ד בציירי ודאי אין כותבין וא"ו אחר הלמ"ד וגם בדיעבד יש קפידא דהרי משנה הברת הלמ"ד מציירי לשורק ובלא"ה לא שמענו דאיש כן נקרא זבלון בציירי דהרי נקרא סתמא אחר זבולן בן יעקב ושם אינו נקוד בצירי אך אפילו אם הקריאה בשוה ומרהיטין הלמ"ד והנו"ן בהברה אחת אין לכתוב וא"ו בסוף. וגם בדיעבד צ"ע אם כתב זבלון או זבולון הואיל דאשכחן לפעמים כ"כ כשר בזה. אבל אם כתב חסר בלי ויי"ן נראה דיש לפסול גם בדיעבד אלא כותבין בחד וא"ו זבולן. דל"מ להברת אשכנזים דמרהיטין הלמ"ד והנו"ן כאחת בודאי כותבין בחד וא"ו אחר הבי"ת אלא להברת הספרדיים עדיף לכתוב זבולן כן כדאשכחן בניתי בית זבול. וכן וראה מזבול קדשך הא קמן דיש לוא"ו מקום בראש התיבה אחר הבית דווקא. ולא אחר הלמ"ד וכ"ה בתרגום ובמסורה ט"ג ס"ק א' **זכריה** בלי וא"ו אחר הה"א ואם שמו זכריה ובפ"כ זכרי לא הוי קיצור השם אלא הוי כמו אלחנן חנן וכותבין זכריה דמתקרי זכרי. וה"ה איפכא אם שמו מעריסה ולס"ת זכרי ובפ"כ זכריה כותבין זכרי דמתקרי זכריה ואם שמו בפ"כ זכאור תליא במובטא. אם קורין הכ"ף במלאפו"ם כותבין זכור בוא"ו ואם קורין בפ"כ בקמץ אז הוי אם מדגישין הכ"ף טפי יש לכתוב זקאר בקו"ף כדי לברר הקריאה. ואם חותם א"ע בכ"ף יש לילך אחר חתימתו ט"ג סק"ב **זוועדיל** ביו"ד ותליא במובטא. אם נרגש היו"ד כמו זונדיל. ט"ג ס"ק ז' **זאב** וכינו שלו וואלף. ואם שמו בנימן זאב לס"ת ובפ"כ וואלף כותבין בנימן זאב המכונה וואלף. ולא דמתקרי ולא אתי למטעי לומר דהכינו רק על זאב לבד דידוע דכינו וואלף הוי לשם בנימן ג"כ ואם כתב דמתקרי וואלף פשיטא דכשר ט"ג סק"ד **זאלקונד** באלף אם קורין בקמץ הזיי"ן ואם קורין בפתח כותבין בלי אל"ף זלקינד כמו שם ולק ובדיעבד אם כתב באל"ף כשר כדעת מהרח"ש לענין שם חנוכה דאם כתב חאנוכה כשר דאין קפידא בתוספות האל"ף. ט"ג סק"ה

זוסא היינו אם קורין הסמך בקמץ ואין ניכר הברת יו"ד אבל אם קורין הסמ"ך בחירוק ועל הרוב ניכר בהברה אות יו"ד לבסוף כותבין זוסיא ט"ג סק"ט **זוסמן** בוא"ו אחר הזיי"ן היינו אם אין מדגישין הרבה הזיי"ן בחירי"ק אבל אם מדגישין תחת הזיי"ן בחיריק יש לכתוב ביו"ד ואין אל"ף אתר המ"ם לכתחלה ואין מחלקם לשני תיבות ואם חילקן פסול ט"ג ס"ק יו"ד:

זוסלין וגם בזה אם קורין בחירוק אז כותבין יו"ד אחר הזיי"ן ט"ג ס"ק י"א **זימל** ביו"ד אחר הזיי"ן

זיסקינד ביו"ד אחר הזיי"ן היינו באם נרגש הברת יו"ד בחירוק תחת הזיי"ן וכן הוא בשם זיסל אבל אם אין מדגישין הזיי"ן בחירוק כותבין בוא"ו וזסל היינו אם קורין במלאפו"ם הזיי"ן ט"ג ס"ק י"ד **זכאי** באל"ף היינו אם קורין הכ"ף בשוו"א והאלף בפתח אז כותבין האלף אבל אם קורין בציירי כותבין בלי אלף ט"ג ס"ק ט"ו

זעקל בלי יו"ד להברת מדינתינו, דאין הקו"ף נדגש בחירוק ט"ג **זעמל** סתמא בלי יו"ד אם לא דמדגיש המ"ם בחירוק אז כותבין ביו"ד זעמיל ט"ג ס"ק י"ח **זעליג** סתמא בעיי"ן וביו"ד ובגימ"ל והיינו במדינתינו דהברה הוי יותר בגימ"ל לכן ל"מ אם חותם א"ע בגימ"ל ודאי כותבין בגימ"ל אלא אפי' בסתמא דא"י חתימתו כותבין בגימ"ל דמסתמא חתם א"ע בגימ"ל. וכן הוא חתימת כמה גדולי ישראל ואם חותם א"ע בקו"ף כותבין במדינתינו ב' גיטין. א' בשם זעליג כפי הברת מדינתינו ויתנו זה בראשון. והגט השני יכתבו זעליק בקו"ף כחתימתו כדעת הב"ש ז"ל. וב' גיטין בעינן דלא יהא קצת חשש לע"ז מחמת הקריאה בגט נקרא בקו"ף יאמרו דאין זה המגרש מדינה זו דהא במדינה זו כולן הברה זעליג בגימ"ל ויאמרו דאחד ממדינה אחרת אשר המובטא הוא בקו"ף הוא המגרש ולא זה אשר לפנינו הוא המגרש לכן בעינן לכתוב גט אחד בשם זעליג בגימ"ל והגט השני בעינן הא חותם א"ע בקו"ף ופסק הב"ש דאין משנין חתימתו לכן המובחר ליתן שני גיטין וע"י שליח קשה הדבר מאוד לעשות ע"י שליח ב' גיטין. שאם בא לסדר גט אחד ע"י שליח וטרם שנתקיים השליח אם יעשה שליח שני יש לחוש דחוזר משליח ראשון מגט האחד. אלא התקנה דמסדר מתחלה גט אחד ע"י שליח והשליח נותנו לידה ואח"ז חוזר השליח לבעל ועושה לו הבעל שליח פעם שני עם הגט שני ליתן להאשה פעם ב'. ואין להחמיר בזה יותר מאם הבעל מוסר מעצמו מידו ליד האשה בעצמה ב' גיטין זאח"ז. ובתשובת נו"ב האריך ובט"ג ס"ק ד' אות ח' מזה. וכותבין יו"ד אחר הלמ"ד כי עיקר הנחת השם הוא ביו"ד אלא מחמת רהיטא דלישנא אין היו"ד נרגש לכן לא הפסיד מלכתבו דא"א לטעות באחר דכ"ע קרי לי' הכי ט"ג ס"ק י"ח **זלמן** הוי כינו לכמה שמות לכן, כותבין המכונה זלמן ובלי אלף בין מ"ם לנו"ן ט"ג ס"ק כ"א **זנוויל** בסתמא ב' ווי"ן ואם כתב בבי"ת כשר והיינו דווקא בא"י לשון המדינה אבל אם לשון המדינה ידוע שמדברים בווי"ן וכן המנהג במדינה זו לכתוב ולחתום אז אם שינת פסול דשמא יאמרו דזה המגרש שמו בבי"ת דגושה לאנשים הנמצאים שם אשר יקראו בבי"ת דגושה ע"ג ס"ק כ"ג **זנוויל** ביו"ד בסתמא אבל בדיעבד אם חיסר יו"ד לא פסול בזה ואם חותם א"ע

ב' וויין ונכתב בבי"ת הוי שינו אבל להיפך אם חותם א"ע בבי"ת ונכתב ב' וויין זה לא הוי שינו דאמרינן דטועה הוא בחתימתו. ול"ד למ"ש לעיל אם חתימתו בקו"ף זעליק הולכין אחר החתימה דש"ה דהקו"ף בפני אדם שהוא ממדינה אחרת אין מחזיק אותה בטעות דיש לחתימתו עיקר במדינה אחרת ויאמרו דהמגרש ממדינה אחרת משא"כ בשם זנביל איהו נפשי' דאטעי ואין לחוש לחתימתו בטעות. רק אם אומר דחתימתו ע"פ טעם בקבלה מאביו אז הוי שינו אבל לא בסתם חתימה אלא סגי זה הגט הנכתב עם ב' וויין כדרך כל העולם ואם קורין הזיי"ן בחולם כותבין זונוויל אבל לא שמענו זה השם כלל. ואין לחוש בסתמא דלמא שמו בחולם ע"ג ס"ק כ"ד כ"ה כ"ו:

אות ח

חזקיה ויש בזה חולקים היכי דידוע דשמו מעריסה חזקיהו כגון דהוחזק ראש המשפחה וכמו זרע מהרי"ח ה"ה אם עולה לס"ת וחותם כן וגם בפ"כ נקרא חזקיהו פשיטא דכותבין חזקיהו ובזה אם כתבו חזקיה אין להכשיר רק במקום עגון גדול ועת הדחק בזה יש לסמוך על מ"ש הרמ"א וכמשמעות המרדכי וכ"ד הג"פ ואם עולה לתורה וחותם חזקיהו ובפ"כ חזקיה יש לכתוב חזקיהו דמתקרי חזקיה ובדיעבד אם כתב חזקיהו לבד והשעה דחוקה מלכתוב גט אחר שפיר יכולין ליתן לכתחלה גט זה דמאן דחזי בגט חזקיהו יתלה לומר דכן עיקר שמו ויחקור ויתוודע לו דכ"ה האמת ובכה"ג אם נכתב רק כפי הנקרא בפ"כ חזקיה לבד כשר ליתנו לכתחלה דהוי חניכא שהכל קורין ואם עולה לס"ת וחותם חזקיה ובפ"כ חזקיהו כותבין חזקיה לבד ולא דמתקרי חזקיהו מטעם דלמא חזקיהו עיקר השם מעריסה רק דלתורה ולחתימה אינו מקפיד בזה וא"כ יעשו מעיקר טפל עי"ז מה דיכתבו על השם חזקיהו דמתקרי אך מ"מ בדיעבד אם כתב דמתקרי חזקיהו כשר. וכן אם כתב חזקיהו לבד ג"כ כשר מטעם דהוי חניכא שהכל קורין ואם יש ספק איך הי' שמו מעריסה ובפ"כ חזקיהו לבד כותבין רק חזקי' וה"ה אם ידוע דלס"ת וחתימ' ידוע דשמו חזקי' אך הקריאה בפ"כ א"י כותבין לכתחלה חזקיה לבד ואם ספק שמו מעריסה ובפ"כ חזקיה וכתבו חזקיהו יש לפסול ומכ"ש בידוע דשמו מעריסה ובס"ת ולחתימה הוי רק חזקיה וגם בפ"כ חזקיה לבד וכתבו חזקיהו דפסול ואם ידוע דשמו בפ"כ חזקיהו וא"י חתימתו בזה במקום עגון קצת יש להקל ט"ג ס"ק י"ט חזקיה המכונה **חת** היה אם כתבו דמתקרי תת כשר דכ"מ אם כתבו על המכונה דמתקרי כשר ואם נקרא בפ"כ העס כותבין חזקיה כפי שעולה לתורה וחותם המכונה העס ה"ה אם כתב דמתקרי העס כשר. ואם שמו מעריסה ולס"ת חזקיה ובפ"כ חת וחותם א"ע העס בזה כותבין ב' גיטין בראשונה יתנו גט אחד ויכתבו חזקיה המכונה חת ובגט השני יכתבו העס דמתקרי חזקיה ועל שם

החתימה אין כותבין דמתקרי ולא המכונה אבל זה אין קפידא מה דכותבין שם החתימה לעיקר ועל שם דלס"ת בלשון דמתקרי דעושה הטפל לעיקר הואיל דשניהם כותבין בגט אין הפרש בין שכותבין זה ראשון וזה שני ואם נקרא בפ"כ חת לבד ואין ידוע שמו לס"ת ולחתימה אין להזכיר שם חזקיה כלל ומכ"ש אם עולה לס"ת ג"כ חת דכותבין רק חת לבד ט"ג ס"ק ג' **חיז** וזה אם קורין החית בחירוק ומדגישין היו"ד ומתיזין הזיי"ן אבל אם אין העולם מדגישין היו"ד רק מתיזין הזיי"ן א"צ לכתוב הכינו כלל דהוי קיצור השם מחזקיה ואם ירצה לכתבו אינו מזיק ויכול לכתוב המכונה או דמתקרי חז ואם א"י שמו מעריסה ובפ"כ חז לבד אע"פ דקרוב הדבר דנגזר משם חזקיה מ"מ אין לכתוב רק חז לבד אם לא דידוע דשמו מעריסה חזקיה אז כותבין חזקיה המכונה חז ט"ג סק"ד **חיים חייקא** או **חייקו** או **חייקל** וא"צ לכתוב הני כינויים דהוי קיצור השם מחיים אם לא לסי' וחיים עם ב' יודי"ן **חייא** ב' יודי"ן ואל"ף בסוף ולענין היודי"ן תליא אם המובטא החית בחירוק אז היו"ד ראשונה משתמשת לחית במקום חירוק אבל אם קורין החי"ת בפתח אז כותבין בחד יו"ד וכותבין ה"א בסוף וזה שם האשה חיה. ואם קורין החי"ת בחירוק דכותבין ב' יודי"ן אין משגיחין על חתימתו דחותם א"ע בחד יו"ד דטועה הוא. ואם קרו לי' בפ"כ יחייה כותבין חייא דמתקרי יחייה ט"ג סק"ז **חליפה** בה"א בסוף. וה"ה חלפתה דהא במקום אלף כשר לכן טוב לכתוב כה"א לבסוף ט"ג סק"ט **חנוך** בוא"ו **חנינה** כותבין בה"א או באלף כפי שחותם א"ע:

ולא אמרי' במה שחותם א"ע טועה הוא. ואם א"י חתימתו לכתחלה כותבין בה"א גם במקום שאין דוחק. ואם כתב באלף צ"ע קצת דלמא יתברר אח"כ דחתימתו בה"א ומ"מ בדיעבד אם לא יוכל לכתוב גט אחר גם כן בשם חנינה בה"א כשר זה הגע שנכתב באלף לחוד כיון דעתה אין חתימתו ידועה. וגם אין שינו במובטא כלל ומה דכותבין בא"י חתימתו בה"א ולא חיישינן דלמא חתימתו הי' באלף וזה הא ס"ל דכאן אזלינן אחר החתימה שלו צ"ל דסמכינן על הרוב דחותמין א"ע בה"א וגם בלא"ה ה"א במקום א' כשר לכן כותבין גם לכתחלה בה"א רק אם כתב אלף בעינן דווקא אם עת הדחק דאין יכולין לכתוב גט אחר בה"א כצ"ל בדעת הט"ג ס"ק י"א **חנניה** בה"א בסוף בסתמא. ואם חותם א"ע באלף כותבין באלף דהע"ז החמיר גם בחותם בטעות דאין משנין חתימתו מכ"ש כאן דיש לומר דחותם בכוונה כדי לכבוד השם ואם חותם א"ע חנני' ברשימה כותבין בה' דודאי דעתו הי' דלכבוד השם הי' הרשימה ואם הי' שמו באלף הי' חותם א"ע וגם בוודאי שמו נצמח על השם חנניה מישאל ועזריה וכמה פעמים חנניה במקרא

כולם בה"א ע"ג ס"ק י"ב ובא"י חתימתו איך הי' אי באלף או בה"א אפ"ל דתליא נמי במ"ש הט"ג לעיל ס"ק י"א לענין שם תנינה הדין בא"י מה הי' חתימתו עיי"ש:
חנניהו בוא"ו לבסוף ואם שמו לס"ת חנניהו ובפ"כ חנניה לבד כותבין חנניהו דמתקרי חנניה דלא גרע מכל קיצור השם אם רוצה לכתוב וזה בודאי אם לא נכתב בגט רק שם חנניהו כשר וא"צ לכתוב גט אחר ה"ה אם כתבו בגט חנניה לבד ג"כ כשר דהוה חניכא שהכל קורין דכשר לכתחלה ט"ג ס"ק י"ג **חנה** בה"א כמבואר בש"ס רבב"ח וזה השם שכיח ואם חותם את עצמו חנא באלף כותבין ג"כ באלף. ואם שמו לס"ת חנניה ובפ"כ חנה כותבין חנניה דמתקרי חנה בה' ט"ג ס"ק הנ"ל **חנן** הוי שם בפ"ע ואם שמו לס"ת אלחנן ובפ"כ חנן כותבין אלחנן דמתקרי חנן וכותבין בלי יו"ד בסתמא ע"ג ס"ק הנ"ל:

אות ט

טוביה סתמא חסר וא"ו אם לא דיש לו קבלה בידו דשמו מלא וא"ו ומ"מ אם בפ"כ נקרא חסר וא"ו יש לכתוב טוביהו דמתקרי טוביה. ואם ידוע דשמו מעריסה טוביה וכן עולה וחותם ובפ"כ טובי הוי טובי קיצור השם. אבל אם א"י שמו מעריסה יש לכתוב עוביה דמתקרי עובי ואם א"י עלי' וחתימה ובפ"כ טובי לבד כותבין עובי לבד דאפי' עיקר שמו עוביה הוי שם טובי חניכא שהכל קורין. ובכל אלו השמות אם הטי"ת נקראה בחולם יש לכתוב בוא"ו אחר הטי"ת ע"ג סק"א **טודרוס** בשני ויי"ן ובטי"ת ואם חותם א"ע בחד וא"ו חסר וא"ו השני' אזלינן אחר החתימה אבל אם חותם א"ע בתי"ו אין משגיחין על חתימתו דטועה הוא ע"ג סק"ב **טרייטל** סתמא בלי יו"ד אם לא כשמתיזין היו"ד והיינו כשמדגישין הטי"ת הב' בחירוק אז כותבין ביו"ד **טעבל** בבית. וסתמא בלי יו"ד אם לא כשרגיל לחתום ביו"ד **טעבלא** ותליא אם קורין כן בפניו ואינו מקפיד אז כותבין טעבלא ואיל"ה כותבין רק טעבל כפי הנקרא בפ"כ טעבל והוא כינו לדוד כמבואר לעיל אות ד' ס"ק ד':

אות י

יצחק ואין צריך לכתוב המכונה איציק אלא לסימן כותבין. או מי דשמו יעקב יצחק מעריסה ולס"ת כ"ה ובפ"כ איציק לבד כותבין יעקב יצחק דמתקרי איציק אע"פ דהוא שם לע"ז הואיל דנגזר משם יצחק כותבין דמתקרי כנודע **איסק** ג"כ אין כותבין דהוי קיצור השם אלא בדוכתא דשכיח טובא דקורין לו בפ"כ איסק אם נודע דשמו הקודש יצחק יש לכתוב לכתחלה המכונה איסק. ואם לא נודע דשמו הקודש יצחק עדיף לכתוב איסק לחוד כיון דרגיל בשם זה לבד י"ל דלמא ניתן לו שם זה לחוד מעריסה וזה גם בחד שמא אבל בשם איציק אם נקרא בפ"כ איציק אע"פ דא"י שמו מעריסה מ"מ כותבין

רק יצחק לבד רק לסימן כותבין גם הכינו איציק אכן אם ידוע בבירור דמעריסה ניתן לו רק איציק לבד אז כותבין איציק לבד ט"ג סק"א **יצחק** המכונה אייזק עם ב' יודי"ן. ובדיעבד אם נכתב יצחק לבד ג"כ כשר אע"פ דנפ"כ נקרא אייזק מ"מ ידוע אייזק הוי חניכא מפורסמת לשם יצחק וצ"ע קצת הא שם אייזיק הוי גם חניכא לשם שלתיאל כמבואר לעיל ע"ש **אייזק**. **איזלי**. **איזא**. בחד יו"ד וזה הוי אם נקרא בצירי אבל אם קורין בפתח ב' יודי"ן אחר האלף וכן אם נקרא איצלי בפ"כ כותבין הכינו אבל אין כותבין הכינו איצקל. ושם איצלי ביו"ד אחר הלמ"ד כמו אבלי וכמו אריליי. ובשם קרולי דעתו לכתוב א' בסוף קרולא אם לא בשרגיל לחתום ביו"ד ומסיים בארץ רוסיא יש לכתוב קרולי ביו"ד הואיל דדוחקין הקוף בחירוק כותבין ביו"ד ותליא במובטא אם מדגישין היו"ד כ"ה בשם לטבלי או בטרולי אך כמדומה דהמובטא דידן יותר טוב לכתוב באלף וצ"ע בזה **יעקב** חסר בוא"ו בסתמא. אבל אם חותם א"ע יעקוב מלא וא"ו ואומר דיש קבלה לחתום כן יש לכתוב בגט ג"כ מלא. ומ"מ בזה אם נכתב חסר כשר אע"ג בשם גרשון אם כתב חסר וא"ו פסול. דש"ה דשם גרשון כתוב תמיד בוא"ו אבל יעקב הרובא דעלמא הוי בחסר וא"ו אלא זה מחמת קבלתו כן לכן אין קפידא בזה בדיעבד. ואם אין לו קבלה לחתימתו אין משגיחין בחתימתו כלל לכתחלה ג"כ ט"ג ס"ק ד' **יאקיש** אם נקרא היו"ד, בקמץ כותבין באלף אחר היו"ד כמו ואלק משא"כ אם נקרא בפתח אין לכתוב אלף. ואם כתב אלף נראה דכשר כמו שם ואלק כשם חניכה דכשר באלף ט"ג סק"ה **יעקב** וא"צ לכתוב הכינו יעקל. אם קורין זה המגרש יעקל בפתח רק אם הכינו יעקל בפתח הוי כינו מצוי לרוב לשם אליקים ג"כ אז כותבין גם בזה המגרש אשר שמו לס"ת מעריסה יעקב ובפ"כ יעקל בפתח מ"מ כותבין הכינו יעקל דיאמרו דזה לא גירש דיסברו דשם הקודש של יעקל זה הוי אליקים לכן כותבין יעקב המכונה יעקל. אבל אם הכינו יעקל הוי כינו לאליקום רק כשקורין יעקל בסגול אין כותבין לשם יעקב הכינו יעקל אבל אם בפ"כ קורין יעקל בסגו"ל או יאקל בקמץ או יוקיל בחולם כותבין בודאי הכינו וכותבין סתמא בלי יו"ד אחר הקו"ף אם לא כשחותם א"ע ביו"ד ט"ג ס"ק וא"ו **יאקב** בקמץ. או יוקוב הוי ג"כ קיצור השם מיעקב ותליא במובטא דיש מקומות ידוע דקורין בו לשם יעקב וכל קיצור השם אם רוצה לכתוב אינו מגרע כנודע **יאצקא** באלף אם קורין היו"ד בקמץ אבל אם קורין בפתח כותבין בלי אלף יצקא. וזה אם קורין כן בפניו ואינו מקפיד אבל אם מקפיד אין כותבין הכינו **יאציא** באלף אחר היו"ד. וביו"ד אחר הצדי"ק ובאלף בסוף דכן המובטא במדינתינו כמו בשם קרציא. ושם חסיא. טעיא. פעסיא. וכדומה דבאה היו"ד בסוף עם האלף. דבכ"מ דנרגש הברת היו"ד פשיטא דצריך

לכותבו. ואין להשגיח מה שנמצא כמה שמות כאילו בס"ג בלי יו"ד בסוף אין מזה ראיה דהכל תליא במובטא המדינה דנשתנה מאורך הזמן ובשפת הלשון ודיבורם החזק או הרפה ע"ג ס"ק כ' **יהודה** בה' סתמא. ואם חותם א"ע בה' ונכתב בגט באלף הוי שינוי גמור. אבל בא"י חתימתו ונכתב באלף כשר בעת הדחק דוקא כמו שהעלה לעיל בשם הונה דסתמא בה' ובא"י חתימתו חש דלמא הי' חתימתו בה' כדרך העולם לכן בעי שס דיעבד ועת הדחק כה"נ יש לחוש דלמא הי' חתימתו בה' כדרך העולם לכן כתב ג"כ הכא דאינו כשר אלא בעת הדחק. והגם דיש לחלק מלעיל דכאן אפשר דלא חותם א"ע יהודה בה' לכבוד השם מ"מ י"ל לאידך גיסא ג"כ הואיל דרוב חתימות בה"א בודאי חתם א"ע ג"כ בה"א לכן בעי עת הדחק בא"י חתימתו כצ"ל בדעת הט"ג ס"ק ח' יהודה אם כתב באלף בסוף כשר והיינו בידוע דלא חתם מעולם כלל וה"ה אם חותם א"ע באלף בסוף ונכתב בה' כשר והיא דלכתחלה אין משנין בחתימתו לכתוב באלף. אבל זה הוי הדין דלא הוי שינו אם נכתב בה"א אע"פ דחותם א"ע באלף וגם מה דס"ל להט"ז דאם חותם א"ע בא' דאין משנין חתימתו לכתחלה וכותבין באלף הוה דווקא באם שמו יהודה לבד די"ל דנקרא על שם גובראין יהודאין משא"כ במי דשמו יהודה ליב גם הע"ז מודה דיש לכתוב יהודה לכתחלה בה'. וגם יש עוד חילוק מה דס"ל לע"ז דאזלינן אחר החתימה הוי רק דאיירי דאומר דיש לו טעם מה דחותם א"ע באלף או דעושה לכבוד השם או ע"פ טעם אחר אשר יש לו אבל אם בעצמו אומר דאין לו טעם בחתימה אלא דסובר דכ"ה טכסיס כתיבתו דהוא ע"ה מודה הט"ז נמי דאין הולכין אחר החתימה שלו וכותבין לכתחלה בה' ומכ"ש היכא דנקרא בכינו ליב כדעת הכנ"י וה"ה אם שם יהודה הוי שם מחמת חולי ע"י הגורל בזה אין משגיחין בחתימתו לכ"ע. דכ"ע ידעי דכל עיקר קריאת שמו ביהודה הוי על שם יהודה במקרא כדרך דפותחין חנ"ך ולעולם לא מצינו יהודה באלף במקרא כדכתב חוניך ביו"ד על שם ישעיהו סברא זו. וגם יש חילוק לדעת הט"ז דס"ל דהולכין אחר חתימתו לכתוב באלף הוי דוקא אם השם יהודה הוי רק בשמו אבל אם שם יהודה הוי בשם אביו וחתימת אביו א"י איך הי' אע"פ דחותם שם אביו יהודא באלף אין משגיחין בחתימתו דלעצמו בלבד יכול להחזיק שם יהודא באלף ולא יוכל להחזיק שם אביו יהודא באלף ולא יוציאו לע"ז על שהוא טועה בשם אביו. ואם חותם א"ע יאודה באלף אחר היו"ד ונכתב בגט בה"א אחר היו"ד יהודה הוי גם להחולקים על הט"ז הדין בזה דהוי שינו השם ממש הואיל דהוי היכר במובטא ואע"ג דס"ל להב"ש לעיל בריש דבריו דאם כתב אלף אחר היו"ד דכשר בעת הדחק דאלף וה"א מתחלפים דשם איירי דלא הי' חותם באלף רק דישנה כגט מדרך העולם אבל כאן איירי בחותם א"ע

באלף ונכתב בה' הוי שינו לכ"ע. ואם חותם א"ע יהודה בה' וכתב יודה בלי ה"א וגם בלי אלף פשיטא דפסול בזה אלא אפי' אם חותם יאודה באלף אחר היו"ד והסופר השמיט בגט וכתב יודה בלי אלף ג"כ פסול דלא תימא דחתימתו באלף הוי טעות והוה כאילו לא חתם א"ע באלף אלא חתימתו הי' בלי אלף וא"כ הסופר לא שינה כלל לזה קמ"ל דגם זה פסול. וז"ש הב"ש מיהו אם חותם א"ע באלף וכתב בלי אלף היינו דלא כתב אלף וגם ה' לא כתב אלא כתב יודה דהוי שינו השם לכ"ע דמ"מ נגד חתימתו הוה שינה במובטא. וכ"ז מיירי דבפ"כ מיקרי ליב בזה שפיר הוי שינה נגד החתימ' אבל אם בפ"כ נקרא יהודה ורגיל' בפי המון להבליע הה"א ולקרות לו יודה בזה אע"פ דחתם א"ע יאודה או יהודה והסופר השמיט ה וגם הא' וכתב יודה בזה כשר דלא גרע מחניכא שהכל קורעין דכשר לכתחלה. ואם שמו יהודה ובפ"כ נקרא יודה דכותבין בגט יהודה וא"צ לכתוב המכונה יודה דהוה קיצור השם ואם חותם יאודה באלף כדי שלא לכתוב השם ובפ"כ יהודה כותבין יאודה דמתקרי יהודה ואם כתב יהודה דמתקרי יאודה ג"כ כשר אע"ג דכבר נודע דעת הפוסקים דעל החתימה לא שייך דמתקרי מ"מ הואיל דבפ"כ קורין לו יאודה דכן רגילות הלשון להבליע ה"ה שפיר שייך דמתקרי להכשיר בדיעבד. ט"ג ס"ק ט' וס"ק י"א **יודל** א"צ לכתוב אם קורין היו"ד בחירוק או במלאפים אבל אם קורין היו"ד בקמץ ידל כותבין יהודה המכונה ידל ט"ג ס"ק י"ג **יששכר** במדינתינו אין שכיח כלל לקרות לשום אדם בפ"כ או לס"ת יששכר עם ב' שינ"ן. וכפי הנראה דמעריסה ניתן רק שם ישכר בחד שי"ן וא"כ פשיטא בזה דכותבין בגט רק שם ישכר לבד ואין מזכירין כלל שם יששכר. ואם נזכר בודאי פסול הואיל דעולה וחותם רק ישכר לבד וגם בפ"כ כן קורין לו אך אפילו אם נקרא בפ"כ שם החול בער מ"מ כיון דעלי' וחתימה הוי רק ישכר כפי המנהג מדינת פולין אין כותבין בגט רק ישכר לבד המכונה בער והוי כינה שם לעצמו אך אם הגט נשלח למקום אחר כותבין שם החול בער והשמיט שם הקודש ומודיע הטעם למה השמיט. (ואם שמו בפ"כ ישכר והגט נשלח למקום אחר ואפשר שם המנהג לקרות שם יששכר עם ב' שיני"ן מ"מ כותבין בגט ישכר בחד שי"ן כפי הנקרא כאן במקום כתיבה בפ"כ שם ישכר ומודיע טעם בכתב דכאן המנהג רק לקרות שם ישכר בחד שי"ן ומ"מ צ"ע דשם הוי מקום נתינה דלמא נקרא שם בשם יששכר עם ב' שיני"ן) ועם עולה וחותם ב' שיני"ן ובפ"כ נקרא שם ישכר לבד כותבין יששכר דמתקרי ישכר. ואם בפ"כ נקרא בער כותבין יששכר המכונה בטר. אבל אם כתבו רק ישכר פסול דהא לס"ת וחתימה שמו יששכר ובפ"כ נקרא בער. וא"כ הוי שם ישכר שינה השם דלא נקרא כלל שם ישכר בפ"כ ולא לחתימה ולס"ת. רק אם נקרא בפ"כ ישכר אע"ג

דעולה וחותם יששכר מ"מ כשר אם נכתב שם ישכר דלא גרע מחניכא שהכל קורין. כ"ה דעת הנו"ב. ועז"כ הט"ג דגם במדינתינו דהמנהג לקרות רק בשם ישכר בחד שי"ן הוי רק בשם מעריסה אבל אם שם ישכר הוי שם מחמת חולי דרגיל המון העם לפתוח תנ"ך ומשם יתנו זה השם ע"י הגורל בודאי על שם יששכר הכתוב בתורה הוסב לו שם זה. וא"כ אע"פ דעולה וחותם רק בשם ישכר הוי קיצור השם ישכר מיששכר וא"כ במי דשמו מעריסה אברהם ומ"ח יששכר ועולה וחותם ישכר אברהם כותבין בגט יששכר דמתקרי ישכר ודמתקרי אברהם. דבזה דידעינן דלא הי' לו שם ישכר מעריסה ורואין דמקדימין אותו מזה יבינו דהוא שם חולי לכן מקדימין אותו. וא"כ ראוי לכתוב יששכר עם ב' שיני"ן ומ"מ כותבין גם דמתקרי ישכר כיון דכותבין ולא קרינן הוי ואח"כ כותבין דמתקרי אברהם כדין שם מ"ח דמקדימין זה השם מ"ח וגם כינו שלו דהיינו דמתקרי ישכר לשם שקודם החולי דהיינו שם העריסה ובמקום דכותבין ישכר כותבין בשי"ן דוקא. אע"ג דהקריאה בשי"ן שמאלית. ואם כתב יסכר בסמ"ך פסול דהוא מתבאר לשון סתימה. וכל הנ"ל דבריו ממנהג מדינתינו אבל במדינת אשכנז דדרכם לקרוא ולחתום עם ב' שינ"ן אפילו אם זה המגרש דרכו לחתום א"ע בחד שי"ן אין הולכין אחר חתימתו דאמרינן דטועה הוא וכותבין לכתחלה ב' שיני"ן. ואם נכתב בגט בחד שי"ן והוא מ"ע ושעת הדחק דא"א להשיג גט אחר נקראה להקל כיון דלא קרינן בתורה אלא בחד שי"ן אין הגט נפסל בחסרון השי"ן הנוספת כיון דהיא נחה ואינה נקראת בתיבה. ואיני מחליט הדבר ועדיין צ"ע והדבר צריך תלמוד עזרת נשים וט"ג ס"ק י"ד **יוסף** ולא יהוסף. היינו בסתמא אין לחוש שמא שמו יוהסף מעריסה אלא אם נקרא בפ"כ יסיל או יוזפא ושאר כינוים הידועים הבאים משם יוסף תלינן דודאי שמו מעריסה יוסף ולא יהוסף. וכותבין יוסף לבד. ואם ידוע דשמו מעריסה יוסף וכן עולה וחותם ובפ"כ נקרא יוסי לא הוי אלא קיצור השם הואיל דשם יוסי לא שכיח בפ"ע בינינו. וידעו הכל דנגזר משם יוסף וכן שכיח כעת דלגיגע קורין יאסיא. ומכל מקום עיקר שמו יוסף הוי שם יאסיא קיצור השם ואין צריך לכתבו אם לא לסימן או דשמו מעריסה אברהם יוסף ובפי כל נקרא יאסיא כותבין אברהם יוסף דמתקרי יאסיא כפי הקריאה בפ"כ וכותבין ביו"ד אחר הסמ"ך כי נרגשת במובטא כמו קרענציא עטיא פסיא חסיא וכדומה ואם כתב יאסף ושמו מעריסה יוסף תליא במובטא המדינה כי במדינ' אשכנז דהעול' לס"ת יוסף נקרא בפ"כ יאסף או יאסוף במלאפום א"כ אם כתב יאסף כשר דכל אדם יקרא שם יוסף בכתיבה יאסף. ולזה לא גרע שם יאסף מחניכא המפורסמת דמי יקראה האלף בציירי או בסגול יותר נוח לו ליקרא כפי ההרגל בלשון שיקרא בין ההמון עם. אבל אם מנהג המדינה לקרוא הברה

יוסף בפ"כ כדרכו בתורה א"כ אם כתב הגט על שם יוסף יאסף הגע פסול הואיל דבאה האלף שלא כמשפט הקריאה בפ"כ ואם ידוע דשמו מעריס' יוספה כותבין כן ט"ג בשם הע"נ ע"ש **יוסף** וא"צ לכתוב המכונה יאסקא. ומ"מ אם רוצה לכתוב אינו מזיק וכותבין יאסקא באלף אחר היו"ד ה"ה יאסל גם כן באלף כפי הברת מדינתינו הנקראים בקמץ אף על פי דעיקר השם הוא יוסף מכל מקום האשכנזים קורין לכל יוסף יאסף או יאזף ושם יאסקא בסתמא ביו"ד אחר הקו"ף והרבה חותמים את עצמו באלף אחר הקו"ף ויש לילך אחר החתימה אבל אם חותם א"ע יוסקי וא"ו אחר היו"ד ונקרא בפ"כ יאסקי בקמץ באלף אחר היו"ד דאין נקרא כלל בפי כל יוד ראשונה בחולם אין הולכין בזה אחר החתימה דהחתימה מוכחש להדיא נגד הקריאה בפ"כ והיכי דהקריאה והחתימה סתרי אהדדי מבואר דעת הג"פ דהולכין אחר הקריאה בפ"כ והובא בעו"ג בכללי שמות אות י"ח ס"ק ט"ז. וכ"מ בטו"ג בשם רוזיא דאם חתימת עצמה ביו"ד אחר הוא"ו אין לכתוב רויזא דהקריאה בפ"כ מכחיש החתימה וכ"כ בשם קלונימוס דאם חותם את עצמו בוא"ו אחר הקו"ף אין לכתוב בוא"ו דהקריאה בפ"כ בשו"א מראה להדיא דחתימתו היא טעות וכן בנ"ד יש לכתוב יאסקי באלף אחר היו"ד הראשונה דווקא ולא בוא"ו. אבל בסוף אזלינן אחר החתימה אם חותם את עצמו ביו"ד אחר הקו"ף יש לכתוב ביו"ד אחר הקו"ף ואם חותם את עצמו באלף ויש לכתוב יאסקא באלף טוב גיטין ס"ק י"ז **יוסף** וא"צ לכתוב המכונה יוזפא או יוזף. היינו דדוקא אם קורין השם יוזפא או יוזף בפ' רפה אבל אם קורין בפ' דגושה כותבין הכינו ובפרט אם חותם א"ע בפ' דגושה הואיל דנקרא בפ"כ משונה מהשם יוסף דזה הוא בפ' רפה ובפ"כ בפ' דגושה ואם חותם א"ע יוזפא ובפ"כ יוזף הוי הך יוזף קיצור השם מיוזפא וא"צ לכותבו אבל אם נקרא לס"ת יוסף ובפ"כ יוזפא כותבין יוסף המכונה יוזפא ואם חתימתו יוזף ובפ"כ ג"כ יוזף כותבין המכונה יוזף אבל אם יקרא בפ"כ יוזף בפ' רפה ולס"ת יוסף א"צ לכתוב הכינו יוזף ואפילו אם א"י עלייתו לס"ת מ"מ כותבין רק יוסף דאין דרך היהודים לעשות יוזף בזיי"ן לעיקר השם ואעפ"י דחותם א"ע בפ' דגושה לא מהני דטעות החתימה הואיל דבפ"כ בפ' רפה וגם בדיעבד צ"ע דאתי למטעי לומר דאין זה המגרש הנקרא בפ"כ בפ' רפה ובגט נכתב פ' דגושה. ט"ג סקי"ח:

יוזל וא"צ לכתוב הכינו יוזל היכי דידוע דשמו המובהק יוסף. אבל היכי דא"י דשמו המובהק יוסף כותבין יחל כפי הנקרא בפ"כ דחיישינן דילמא אין שמו המובהק יוסף אבל היכי דידוע דשמו המובהק מעריסה יוסף א"צ לכתוב הכינו יוזל דאפ"ת דשם יוזל הוי חניכא גם לשם הקודש אשר מ"מ כיון דודאי שמו יוסף ומדינא סגי בשם המובהק

לבד. אך אם ידוע דיש באותו עיר חניכא זו שם יוזל משתמשת גם לשם אשר אז כותבין בזה המגרש שם יוזל דהיינו יוסף המכונה יוזל ושם יוזפא אין כותבין ביו"ד אחר הזיי"ן אם לא דקורין הזיי"ן בחירוק ט"ג סקי"ט:

יהושע בסתמא כותבין יהושע אעפ"י דשגור בפ"כ לקרות הושיע כי רגילות להפיל היו"ד בראש התיבה ויש מקצרין יותר וקורין שיע ומ"מ קיצור השם הוי מיהושע וכן אותן דחותמין עצמן יושע מפני כבוד השם הוי הכל קיצור השם מיהושע דודאי מחזיק עיקר שמו יהושע כשמות הראשונים אם לא בידוע דבכוונה ניתן לו מעריסה שם יושע עפ"י קבלת אבותיו כמשפחת הסמ"ע והמג"ש וכן זה המגר' חותם א"ע כן יש לכתוב בגט יושע ומ"מ באין לו קבלה וטעם על שמו וחתימתו יושע דהדין דכותבין יהושע אם נכתב בגט יושע בדיעבד יש להכשיר כיון דדרך העולם להפיל היו"ד וה"א וגם חותם א"ע יושע לא גרע שם זה מחניכא שהכל קורין. אך אם חותם א"ע ג"כ יהושע ונכתב בגט יושע צ"ע להקל במ"ע ולומר דמחמת הקריאה בפ"כ משמיעין הה"א והו"ל עי"ז כחניכא שהכל קורין כיון דחתימתו כשם עיקר הראוי יהושע וגם העולם עכ"פ מכוונים לעיקר השם שהיא בהה"א וכ"ע ידעי דהברת שמו העיקרי ראוי לכותבו בגט וכותבין יהושע בלי יו"ד אחר השי"ן בסתמא אעפ"י דחותם א"ע ביו"ד אין משגיחין על חתימתו ואם נכתב בגט ביו"ד אחר השי"ן אפשר יש להקל במ"ע בדיעבד ע"ג סקכ"ב.

יהושע בה"א אחר היו"ד ואם חותם א"ע באלף אתר היו"ד כשר בעת הדחק אבל אם חותם א"ע יהושע בה"א ונכתב בגט באלף גם בעת הדחק אין להכשיר יהושע המכונה הישיל או המכונה יושקא כן הוא לפי הברת מדינתו אבל כעת נשתנה הברת וכותבין באלף המכונה האשל או יאשקא כפי הברת מדינתנו בקמץ וכן היה מורה הלכה למעשה בכל שמות כיוצא בהם שנכתבם בגט כפי הברת מדינתו אעפ"י דבס"ג של הב"ש נכתב בלי אלף כן היה אז אבל הברה נשתנה מזמן לזמן ואין לנו אלא כפי הברה במקום כתובה ונתינה וכ"מ בס"ג של הגאון מהר"ם חריף ז"ל הזקן בשם גאלדא ובמדינתינו יש שמכנין שם שיקא ליהושע כותבין כן. והיינו אם קורין כן בפנינו ואין מקפיד ט"ג ס"ק כ"ד:

ישעיהו רבו בזה הדיעות ולדינא כן הוא אם א"י שמו מעריסה איך הי' וחותם ישעיה בלי וא"ו אעפ"י דעולה לס"ת ישעיהו מ"מ כותבין בגט ישעיה בלי וא"ו כדעת הע"נ דמקריאת החזנים אין ראיה וכ"ע תפסי הלשון ישעיה בלי וא"ו וכ"ה המפורסמים בפוסקים ר' ישעיה אחרון וכן חתימת רוב העולם וכן ישעיה הנביא קרו לי' סיפרי ישעיה ושגור בפ"כ ישעיה לכן כותבין ישעיה לכתחלה בלי וא"ו אבל בא"י חתימתו ולס"ת עולה ישעיהו יש ליתן ב' גיטין וליתן זה הגט הנכתב ישעיה בלי וא"ו בתחלה ובדיעבד אם קשה להשתדל

גט אחר בשם ישעיהו אז מהני זה הגע בשם ישעי' לבד כיון דכבר הורה הזקן הב"ח הלכ' למעש' לכתחלה לכתוב גט בשם ישעיה וכ"מ בס"ג למהר"א שרענציל ז"ל דמן הסתם יש לכתוב לכתחלה ישעיה לבד אבל אם ניתן מתחלה הגט בשם ישעיהו צריך להשתדל ליתן גט שני בשם ישעיה בלי וא"ו אך במקום עגון ודחק אפשר יש לסמוך עמ"ש הקובץ דיש לכתוב לכתחלה ישעיהו כיון דשם הנביא כך וגם לצריף מה דעולה לס"ת ישעיהו ואז מהני מ"ע ואם שם ישעיה הוי שם מחמת חולי בזה מבואר בתשובת חינוך בית יהודה דלכתחלה כותבין בוא"ו דלאו בדידיה תליא מלתא אלא ע"י גורל כדרך שפותחין תנ"ך ורואין שם הראשון הנמצא ומסתמא נמצא שם ישעיהו דרוב הוי שם ישעיהו ושם ישעיה הוא מועט בדברי הימים פעם אחת ואזלינן בתר רוב ובפרט דהוחזק בחליו לס"ת שם ישעיה עז"כ הע"ג באם עולה לס"ת בלי וא"ו יש ליתן ב' גיטין ואין לדון הקריאה לס"ת בשם ישעיה כקיצור השם מישעיהו אלא הוי שם בפ"ע וזה הוחזק בשם זה מתחלת ובפ"כ נקרא ישעיה ג"כ וה"ה אם חותם א"ע ישעיה בלי וא"ו הא קמן דמחזיק א"ע בלי וא"ו וכיון דאיכא מיעוטא דקרו לי' וגם איכא מיעוטא דכתיב ישעיה בלי וא"ו מהני חזקה דידיה כדכתב מהראי' בתה"ד דבכל ספקות השמות אזלינן בתר חתימתו ועלייתו לס"ת שאין לנו אלא השם דמחזיק לעצמו ואין לתלות בטעות החתימה כיון דאיכא מיעוטא דכתיבי הכי כ"ה דעת הע"ג ולפר' אמאי בעי ב' גיטין הא כאן ידוע דשמו בעת חליו ניתן לו ישעיהו רק אח"ז כ"ע קרו לי' ישעיה וגם לס"ת וחתימה כן וא"כ יש לכתוב ישעיהו דמתקרי ישעיה דל"ד לשם אליהו או גדליהו דילמא לא ניתן לו מעריסה שם זה אבל כאן הוכח סברא ישרה דבודאי מחמת חליו דפותתין תנ"ך ניתן לו ישעיהו דרוב נמצא כך וא"כ בנ"ד הו"ל לכתוב ישעיהו דמתקרי ישעיה וסגי בגט א' אך י"ל דמ"מ מיעוט איכא דנמצא שם ישעיה בד"ה בלי וא"ו וגם יש חזקה דמחזיק א"ע לס"ת ולחתימ' בשם ישעיה ומצרפין הך מיעוט דאיתא קמן לחזקה ואתרע לי' רוב וא"כ י"ל דניתן לו שם בעת חליו בשם ישעיה דהחזקה מהני על הנמצא שם ישעיה בלי וא"ו לכן דעת הע"ג א"ש דיש לכתוב ב' גיטין בנ"ד ואם חותם א"ע ברשימה על היו"ד צ"ע בזה דאע"ג דכתבו דאין לעשות רשימה על ב' אותיות מ"מ הכא דשם זה מ"ח ומסתמא נקרא ע"ש הנביא כסברת חינוך ב"י א"כ שפיר י"ל דהרשימה קאי על ב' אותיות. אך די"ל ג"כ דאין זה הכרח כ"כ דאפשר כשפותחין תנ"ך ונמצא ספר ישעיה מברכין אותו בשם זה והרי הכל קורין בפ"כ ספר ישעיה בלי וא"ו וכדכתב הע"נ לכן יש לכתוב ב' גיטין ואם קורין לס"ת ישעיהו והוא שם מ"ח וניתן הגע בשם זה וקשה להשתדל גט אחר יש להקל בדיעבד ואם אומר דשמו בוא"ו או בלא וא"ו שומעין לו ומה דאומר דשמו

בוא"ו היינו דידוע לו בקבלה מאבותיו או דחותם כך ע"ג סקכ"ו **ירמיה** סתמא בלי וא"ו וכ"כ הרש"ל והביא תשובת מהראי' כתי' דסובר נמי דכותבין ירמיה בלי וא"ו וכן הש"ס הזכיר ירמיה בלי וא"ו ואפ"ת דהתלמיד מקצר לא גרע מחניכא שדומה לעיקור וכ"כ בס' ע"נ שדברי מהראי' עיקר וסגי בגט אחד בשם ירמיה ואם ניתן הגע בשם ירמיהו כותבין עוד גט בשם ירמיה ולא מהני גם מ"ע להתירה בגט בשם ירמיהו לבד ומכ"ש בידוע דשמו ירמיה ונכתב ירמיהו דאפי' אם ניסת בגט זה תצא אבל היכא דידוע דשמו ירמיהו מעריסה ונכתב ירמיה בזה מהני עת הדחק וא"א להשיג גט אחר בשם ירמיהו דגט זה בכשרות בדיעבד אם נתגרשה בשם ירמיה ואם שם ירמיה הוא שם מחמת חולי הדין בזה כמבואר לעיל בשם ישעיה וה"ה אם חותם א"ע ירמיה ברשימה על היו"ד והוא שם מ"ח תליא נמי כפי מ"ש לעיל ע"נ סקכ"ז.

יואש ובספר ע"נ כיון דביואש מלך ישראל פעמים כתיב יואש בלא ה"א ופעמים יהואש לכן יראה דאם איש בא לגרש ומספקינן בשמו אם הוא יואש או יהואש יש ליתן ב' גיטין א' בשם יואש וב' בשם יהואש וליתן תחלה הגט בשם יואש משא"כ אם הכינו בפ"כ הוביש ושמו הקודש יואש ואנו מסופקין אם שמו יואש או יהואש בזה מקדימין זה בשם יהואש המכונה הוביש ואח"ז הגע הב' יואש ע"ג סקכ"ט.

יונתן סתמא בלי ה"א כ"מ בתה"ד וסיים אם לא דעולה לס"ת וחותם יהונתן בה"א דבהא תליא בכל ספקות השמות אין לנו אלא השם דמחזיק לעצמו וכ"מ בע"נ דשם יונתן תפסי בלי ה' והגם בשם רבינו יהונתן וגם רבינו יהונתן גלאנטי ז"ל דכתיבי בה הוי מיעוטי דרובא דעלמא תפסי שם יונתן והגאון בעל כו"פ הי' בפ"כ שם יונתן וחותם א"ע יהונתן דאפשר דמקובל הי' בידו לחתום כן ע"ג ס"ק למ"ד.

יונתן דמתקרי נתן וזה פשוט דאם בפ"כ שמו נתן וא"י שמו לס"ת אם יש לו עוד שם אחר כותבין רק נתן אבל אם שמו הקודש יונתן ובפ"כ נתן כותבין יונתן דמתקרי נתן דשם נתן הוי שם בפ"ע כמו אלחנן חנן ע"ג.

יוחנן סתמא בלי ה"א ואם חותם א"ע יהוחנן כותבין בה' אעפ"י דנקר' בפ"כ יוחנן ובזה אם כתב יוחנן תליא בפלוגתא דלעיל באות ח' במי דחותם חזקיהו ובפ"כ חזקיה ע"ג סקל"ב.

יחיאל ואין כותבין המכונה חיאל או המכונה איכל אם לא לסימן וכשכותבין לסימן כותבין איכל בכ'. וכן נהוג עלמא כהרמ"א ולבוש והב"ש סימן קכ"ע סקמ"ז ובדיעבד אם בא הגע ממקום אחר ונכתב בגט איחל בחי"ת והוא מ"ע קצת יש להקל במדינתינו דמבדילין בין ח' להי"א הא לא"ה אין להקל הואיל דנתפשט המנהג לכתוב בכ"ף ובגט

נכתב בחי"ת יהי' תשש לע"ז ואם חותם א"ע בח' נראה דגם הד"מ והלבוש מודים דאין לשנות חתימתו וכותבין המכונה ולא דמתקרי איכל וגם כותבין יחיאל המכונה מיכל בכ"ף ובפרט אם שמו הקודש מיכאל בודאי כותבין מיכל בכ"ף אעפ"י דדעת רש"ל דא"צ לכתוב הכינו מיכל למיכאל מ"מ בסודר שמות כ' דהמש"א חולק בזה על הרש"ל ופוסל גם בדיעבד בלא כתב הכינו מיכל ליחיאל או למיכאל. אך הט"ג כתב דהפריז מאוד לענין דיעבד בלא כתב הכינו דהא עכ"פ כתב השם דעולה לס"ת יחיאל או מיכאל וגם באלחנן תנן אין לפסול בדיעבד אם נתגרשה באם כ' אלחנן דעולה וחותם בו כן דעת הע"ג דעכ"פ לענין לכתחלה כותבין הכינו. וכן נלע"ד הא ידוע דכל שיש להכינו ב' שמות הקודש או דיש להשם הקודש ב' כינוים צריך לכתוב הכינו א"כ בנ"ד דיש להשם מיכל ב' שמות הקודש יחיאל וגם מיכאל וגם יש להשם יחיאל ב' כינויים מיכל וגם אוכל א"כ בודאי בלא"ה צריך לכתוב הכינו מיכל אוכל וא"כ אם שמו לס"ת אברהם יחיאל ובפ"כ אברהם איכל לכתחלה צריכין לכתוב אברהם יחיאל דמתקרי אברהם איכל דאי יכתבו אברהם יחיאל יאמרו דזה אברהם איכל לא גירש אלא איש אחר אשר שמו בפ"כ אברהם מיכל ולס"ת הוא שמו אברהם יחיאל זה המגרש וה"ה אם שם המגרש בפ"כ אברהם מיכל ושמו לס"ת אברהם יחיאל ג"כ יש לחוש לחשש זה דאם יכתבו אלא אברהם יחיאל יאמרו דזה האיש אשר עומד לפנינו לא גירש אלא איש אחר אשר שמו בפ"כ אברהם איכל הוא המגרש ואין מוכח מתוכו מי המגרש לכן צריכין לכתוב אברהם יחיאל דמתקרי אברהם מיכל ואם שם המגרש אברהם מיכאל לס"ת ובפ"כ אברהם מיכל אם יכתבו אלא אברהם מיכאל לבד יש ג"כ קצת חשש דיאמרו דזה המגרש אשר עומד לפנינו בקוראי שמו אברהם מיכל זה אין המגרש דיאמרו דזה הוא אשר שמו לס"ת אברהם יחיאל ובהגט נכתב אברהם מיכאל א"כ מהגט אין ראיה לומר דזה הוא אברהם מיכל המגרש אשר עומד לפנינו לכן צריכין לכתוב אברהם מיכאל דמתקרי אברהם מיכל לברר דזה המגרש אברהם מיכאל שמו בפ"כ אברהם מיכל ועי' מזה בט"ג אות מ"ם ס"ק. אכן בדיעבד הגט כשר דהא כתבו השם שעולה וחותם אברהם יחיאל והוי כמו אלחנן חנן דהגט בדיעבד כשר בשם אלחנן לבד. וגם יש קצת לומר מה דמבואר בפוסקים הנ"ל דבדיעבד אם נכתב שם שעולה לס"ת כשר אעפ"י דלא הזכיר השם בפ"כ לאו כללא הוא אלא דוקא בזה השם דיוצא משם הקודש כמו אלחנן חנן וכמו יחיאל איכל וכמו מיכאל מיכל אבל היכי דהשם הקודש הוי שם אחר דהיינו משולם ושמו בפ"כ זלמן דהשם זלמן אינו נגזר משם משולם או כדומה דהשם הקודש הוי שלמה בזה צ"ע קצת להכשיר גם בדיעבד הואיל דאינו מובלע בשם הקודש והרי בפוסקים הנ"ל לא דיברו אלא מאלחנן חנן או

מחזקיה חזקיה וכדומה דהשם הכינו בפ"כ הוא מובלע ויוצא ממש משם הקודש שבו עולה לס"ת אבל לא איירי בשהשם הכינו אינו נגזר כלל משם הקודש אפשר דס"ל ג"כ גם לענין דיעבד דלא מהני אם הזכיר רק השם דעולה לס"ת א"כ בנדון הנ"ל צ"ע גם בדיעבד דהא הב' כינוים מובלעו בכ"א משמות הקודש הנ"ל ול"ד לאלחנן חנן דכשר דיעבד דלא מובלעין אלא חד שמא כו' כמ"ש:

יקותיאל המכונה קוסקי ביו"ד כ"ה במדינת רוסיא דדוחקין הקוף בחירוק אבל בשאר ארצות יש לכתוב בסתמא באלף אחר הקו"ף אם לא כשרגיל לחתום ביו"ד ט"ג סקל"ד:

יקיר סתמא בלי יו"ד אחר הקו"ף אם לא דרגיל לחתום או דיש קבלה דשמו יקר בלי יו"ד ובמדינתינו דקורין היו"ד בפתח כותבין יקיר ביו"ד אעפ"י דאין דוחקין הקו"ף בחיריק לפי דקריאתו על הפסוק הבן יקיר לי אפרים. ואם קורין היו"ד בקמ"ץ כותבין בלי יו"ד יקר ט"ג סקט"ו:

ירוחם כותבין מלא וא"ו אחר הרי"ש הואיל דבמדינתו קורין הרי"ש במלאפום או בשורק. וכן שגור בפ"כ רבינו ירוחם לכן כותבין מלא וא"ו אם לא כשרגיל לחתום ירחם חסר כותבין חסר כיון דיש לקרות החסר כאן ג"כ מלא בשורק ולזה גם אם חתם א"ע ירוחם מלא ונכתב בגט חסר הגע כשר במדינתינו דלא שכיח כלל לקרות הריש בחולם. לכן אין לחוש לזה בדיעבד כיון דגם בלי וא"ו יכולין לקרות ירחם חסר בשורק והוי כאילו נכתב בגט ג"כ מלא ט"ג סקל"ז

ירחמאל סתמא בלי יו"ד אחר המ"ם אם לא כשדוחקין המ"ם בחיריק אז כותבין ביו"ד אחר המ"ם ירחמיאל או כשחותם כן ואין כותבין רחמיאל כמו חיאל דדרך העולם היו"ד וידוע דשמו ביו"ד:

יאיר ביו"ד כשדוחקין האלף בחירוק אבל איל"ה כותבין בלי יו"ד ובמדינתינו אעפ"י שאין דוחקין האלף בחיריק אלא רגילות לומר האלף בצירי מ"מ כותבין היו"ד דכוונתו של הקריאה על שם הפסוק יאיר במקרא שהוא ביו"ד ע"ג ס"ק מ"ם:

יום טוב וכינו שלו יאנטל באלף אחר היו"ד הואיל דקורין היו"ד בקמץ כמו שם ואלקא או ואלק לעיל אות וא"ו ס"ק א' ב' דכל שקורין בפתח הוי בלי אלף ואם קורין בקמץ כותבין אלף עיי"ש:

ידל הוי כינו ליהודה וכותבין הכינו אם קורין היו"ד בקמץ אבל כשקורין היו"ד בחירק א"צ לכתוב הכינו יודל וזה הוי רק בחד שמא כמבואר לעיל:

יואש סתמא בלי ה"א. ואם כינו שלו בפ"כ הוביש סתמא שמו יהואש וכותבין יהואש המכונה הוביש וזה הוי כשידו' דשמו לס"ת יהואש אעפ"י דאינו ידוע אם שמו יואש

בה"א או לא אבל בא"י איך שמו לס"ת כותבין רק בפי הקריאה בפ"כ בכינו הוביש. כמבואר לעיל מזה עיי"ש:

אות כ

כתריאל אע"ג דעיקר השם אכתריאל אולי משם קדושת השם לא רצו בני אדם לקרותו כן ויש שיקראו כשריאל ויש שיקראו קסריאל וצריך למקור אחר השמות אולי מאיזה משפחה הוא ויש לילך בזה אחר חתימתו. וזה דלא כר"מ דסובר דלעולם כותבין כתריאל אף שחותם א"ע קסריאל וכ"ה במהרי"ו קסריאל בקו"פ וסמ"ך וכ"ה בס"ג למהר"א שרענצליש. שכתב ואני ראיתי איש אחד שחתם א"ע קסריאל ואמר שיש לו קבלה מאבותיו לחתום כן ע"ג סק"ה:

אות ל

לוי וא"צ לכתוב המכונה לויא דהוא קיצר השם מלוי ויש שנקראים ליוא או לווא ובזה יש כמה דעות איך לכתוב והעלה דלפי הברת מדינתינו שנקרא בפ"כ בדגש היטב כותבין בבית ליב ואם כתבו בוא"ו אחת או שני וויי"ן אפי' בדיעבד אין להכשיר ואם חותם א"ע בויי"ו וידוע לו מאבותיו דשמו כן וכמו דחתם א"ע הגאון גור אריה ז"ל נראה דמ"מ אין לעשות החתימה עיקר כיון דנקרא בפ"כ בדגש ואין בארצינו מי שנקרא ברפה וגם אין לכתוב המכונה או דמתקרי על חתימתו אלא כותבין ליב לבד ודי בכך דהוי חניכא שהכל קורין. וזה הוי אם שמו ליב אבל אם נקרא בפ"כ ליוון שאנחנו יודעים בבירור דלא נקרא מעולם כלל בשם ליב אזי יש לכתוב כמו שקורין אותו מעולם. וכ"כ הרמ"א דיש לילך בכיניהם אחר לשון בני אדם שמדברים באותו העיר שכותבים הגט. גם בז"מ כתב בשם ליוון דאין קפידא לכתוב כמו שנקרא בפ"כ ט"ג סק"ג:

לעבא דלפום ריהטא יש לכתוב בעי"ן. הואיל דקורין הלמ"ד בסגול אך לענין דיעבד אם כתב ליבא ביו"ד צ"ע די"ל הואיל דקורין בסגול היה ראוי לכתוב בעי"ן וגם י"ל הואיל דעיקר הנחת השם הוי על שם ארי' בעינן לכתוב ביוד ליב ומכ"ש אם זה הוי כינו לאריה. ואם הוי כינו זה לאליקים או למשה הסברא נוטה לכתוב בעי"ן אם קורין בסגול. אך במדינתינו הכל קורין הלמד בצירי אז יש לכתוב ליב ביו"ד וה"ה אם נקרא הלמד בצירא ובדגש הבית בקמץ ליבא כותבין ביו"ד ויש שנקראים הלמד בפתח לבא אז אין כותבין יו"ד אחר הלמ"ד וגם אין כותבין אלף אחר הלמד. ואם כתב אלף לאבא אינו מזיק וכל אילו השמות לבא או ליבא הוי הכל אם קורין בפניו ואינו מקפיד כמבואר לעיל בשם ועלקל ט"ג סק"ד:

ליבאקינד א' אחר הבי"ת וזה באם נקרא הבי"ת בקמ"ץ ומ"מ כותבין בחד תיבה ואם אין נקרא הבית בקמ"ץ אין כותבין אלף אלא כותבין ליב קינד בלי אלף ובזה בודאי בחד תיבה ע"ג סק"ה:

ליברין ביו"ד אחר הלמ"ד ובלי אלף אחר המ"ם ה"ה ליפמאן ג"כ ביוד ובלי אלף והם כינוים לאליעזר ולאלעזר. וכותבין בחד תיבה ה"ה גיטמן אם קורין המ"ם בפתח אין כותבין אלף אחר המ"ם וה"ה בשם מניס הוי בלי אלף רק אם קורין המ"ם בקמ"ץ אז כותבין אחר המ"ם באלף וז"ש הב"ש בשם מאניס באלף אבל אח"ז אירי שקורין המ"ם בפתח א"צ אלף לכן כתב מניס בלי אלף וזה לפי הכלל של מהר"ם חריף ז"ל הובא בט"ג לעיל באות וא"ו בשם ואלק או בס"ק ז' דאם קורין בקמ"ץ כותבין אלף ובלי אלף הוי פתח אבל אם חותם א"ע באלף אזלינן אחר החתימה דבלא"ה אם כתב אלף יתירה אין קפידא כמבואר זה לעיל עי"ש.

לעמל סתמא בלי יו"ד אחר המ"ם וזה הוי כינו לאשר.

לאזא אם נקרא בקמץ כותבין באלף אבל ראיתי דגם הנקראים בפתח חותמים א"ע באלף ויש לילך אחר החתימה אבל בא"י חתימתו כותבין בלי אלף.

לזל ואם נקרא לאזל בקמץ גם בסתמא כותבין באלף ואם דוחקין הזיין בחיריק כותבין יוד אחר הזיין לזיל או לאזיל. ובמקומות שדרך קריאתם להרגיש המובטא בהברת היו"ד אחר הלמ"ד כמו שם רייצא דהיודין הם נקראים בקריאת פתח חרי"ף יש לכתוב לייזיל וכן כיוצא בזה ט"ג סק"ז.

לאזר בקמץ הוי כינוי לאלעזר וא"צ לכתוב הכינו לאזר אא"כ דשמו מעריסה ולס"ת אליעזר ביו"ד ובפ"כ שמו לאזר אז כותבין אליעזר המכונה לאזר.

ליזר בצירי הלמד וא"צ לכתוב הכינו ליזר לאליעזר אא"כ דשמו מעריסה ולס"ת אלעזר בלי יו"ד אז כותבין אלעזר המכונה ליזר בצירי ואם שמו מעריסה ולס"ת אליעזר ובפ"כ ליזר בחירק הלמ"ד א"צ לכתוב הכינו ליזר. אבל אם שמו מעריסה אלעזר בלי יו"ד אפי' אם קורין בפ"כ ליזר בחירק כותבין אלעזר המכונה ליזר ב"ש וע"ג סק"ח. לפידות שם האיש. וכן נקרא היה חסיד אחד גדול ז"ל בזמן הקדוש מהר"ח וויטל ז"ל וכינו שלו חלוונא ט"ג סק"ע.

לאביש אם קורין הלמ"ד בקמ"ץ כותבין אלף אחר הלמד להורות על נקודות הקמץ ואין לכתוב לאוויש אי לאויש דאפשר דנגזר משם לבוש בלה"ק אך אם חתימתו בוא"ו יש לכתוב בוא"ו ע"ג סק"ט:

אות מ

מאיר וא"צ לכתוב המכונה מייאיר דהוי קיצור השם מהשם מאיר והוי כיצחק חקין ול"ד לשם אבגלי דהתם כ"ע קרי לה אבגלי אבל נדון זה הדבר ידוע דשמו מיאיר לס"ת וקורין לו בשיבוש וניענוע מייאיר בהרגש יו"ד. וזה הוי רק בחד שמא דהיינו אם שמו לס"ח מאיר לבד ובפ"כ מייאיר אז א"צ לכתוב המכונה מייאיר אבל אם יש לו מעריסה תרי שמא דהיינו אברהם מאיר ולס"ת כ"ה אבל בפ"כ קורין לו מייאיר לבד דאז הדין ידוע דכותבין כפי הנקרא בפ"כ דאפי' אם היה שמו בפ"כ מאיר לבד דהיה צריכין לכתוב השם מאיר ולזה ה"ה אם השם הקריאה בפ"כ הוי שם קטנות וגיגוע דכותבין זה השם שרגיל בפ"כ דהיינו מייאיר וכן מבואר בתשובת נו"ב בשם הגאון מהר"ם פישלס ז"ל בשם מאיר יהודה המכונה מייאיר ליב והובא בט"ג בליקוטי שמות אות ד' סק"ה ובזה סרה קושית הט"ג כאן על הנו"ב.

מוני וזה אם קורין המ"ם בחולם כותבין בוא"ו מוני. אבל במדינתינו דקורין המ"ם קרוב לקמן כותבין באלף מאניא וגם מרגיש היו"ד אחר הנו"ן וכותבין גם אלף בסוף כמו עטיא פעסיא חסיא וכמו זוסיא. ואם נקרא בפ"כ מני בפתח המ"ם שפיר יש לכתוב בלי אלף אחר המ"ם וגם בלי אלף בסוף. ואין כותבין מוני בוא"ו אם קורין המ"ם בפתח ואם כתב מאני באלף במקום שקורין המ"ם בפתח לית לן בה דמ"מ שפיר קורין בפתח אלא שהאלף מיותר ואין לפסול בשביל אלף יתיר כמבואר לעיל בשם ואלף ט"ג סק"ג:

מיכאל וכינו שלו מיכל וא"צ לכתוב המכונה מיכל ואייריי באתרא דלא שכיח מיכל לשם יחיאל כלל אלא הוי כינו רק לשם מיכאל אבל בזמנינו דשכיח מאוד דשם מיכל הוי כינו ליחיאל לכן סובר הרמש"א דגם בדיעבד פסול אם לא הזכיר לשם מיכאל הכינו מיכל דיטעו דשם מיכל זה הוי שם קודש יחיאל ויאמרו דאין זה המגרש. אך הט"ג מצדד מאוד להכשיר בדיעבד אם נכתב רק שם מיכאל. אבל לכתחלה בעינן דווקא לכתוב שם מיכל ג"כ דלא יהא חשש לע"ז הואיל דשם מיכל הוי שכיח לשם יחיאל וממילא אם שמו לס"ת יחיאל בעינן להזכיר בגט יחיאל המכונה מיכל הואיל דשם מיכל הוי כינוי לשם מיכאל ג"כ ויאמרו דאין זה המגרש מיכל גירש אלא איש אחר אשר שמו יחיאל הוא גירש וזה האיש שמו הקודש מיכאל ולא יחיאל ולא הוי ידים מוכיחות דזה האיש מיכל גירש וקיי"ל בגט דבעינן ידים מוכיחות כדכתב הע"ג לקמן סקי"ג סברא זו. וממילא אם שמו לס"ת יחיאל ובפ"כ נקרא איכל בעינן ג"כ לכתוב בגט יחיאל המכונה אוכל הואיל דלשם הקודש יחיאל יש כינו אחר ג"כ מיכל ויש חשש לע"ז מה"ט כדכתיבנא:

יומון בחד יו"ד ובוא"ו לאחר המ"ם הב' כדי לתקן הקריאה כתנא תוספאה ב"ש **ממל** בלי יו"ד אחר המ"ם שניה:

מנחם המכונה מענדיל בלי יו"ד אחר הדל"ת:

מנחם המכונה מאניש ויש דיעות אם לכתוב ביו"ד כי מהר"ש חיות סובר דסתמא בלי יו"ד ובאלף אחר המ"ם ובלי וא"ו אחר הנו"ן וכ"כ המרש"א מאנש בלי יו"ד ובלי וא"ו אבל אם חותם א"ע ביו"ד מאניש כותבין ביו"ד אבל הס"מ כתב סתמא ביו"ד מאניש וכ"כ הב"ש אם לא שחותם א"ע בלי יו"ד אך העיקר תליא במובטא אם דוחקין היו"ד דהיינו הנו"ן בחיריק אז כותבין ביו"ד או בחתימה אבל עכ"פ לכ"ע כותבין מאנש באלף דהברת המ"ם הוי בקמץ להורות על נקודת הקמץ ט"ג סקי"א:

מנחם דמתקרי מן בס"ש בשם מהרי"ב כיון דמן הוי כינו למנשה למנוח למנוש א"כ כי כתב בגט מנחם לבד לא מוכיח מי הוא ולא הוי ידים מוכיחות וקיי"ל דבעינן ידי' מוכיחות בגט הלכך יש לכתוב מנחם המכונה מן ויותר טוב לכתוב מנחם דמתקרי מן כיון דהוא תיבה הכתובה בתורה שנאמר ויקראו שמו מן ט"כ לא סגי במנחם לחוד. ואח"כ תברא לגזוזי' ודעתו לכתוב המכונה מן ובס"ש כתב עליו הואיל דעיקר שמו מנחם הוי מן בודאי קיצור השם א"כ נראה לכתוב יותר דמתקרי מן והט"ג האריך בזה ודעתו לכתוב המכונה מן דאע"ג דנגזר משם הקודש מ"מ השתא אין זה שם הקודש אלא שם לע"ז ואינו רק כינו לבד וכותבין מן בלי אלף הואיל דקורין בפתח מן ואם כתב מאן באלף לזה שקורין בפתח יש להכשיר בדיעבד אם נתגרשה דמשום יתיר אלף אין לפסול כיון דהאלף בא לפעמי' בנקודת פתח כמו שם חאניכה ובשם ואלק לעיל אך זה האיש אשר נקרא בפתח מן וחותם א"ע ג"כ בלי אלף יש חשש גם בדיעבד ואם קורין לו בפ"כ מאן בקמץ ונכתב מן בלי אלף בזה צ"ע ג"כ להכשיר דאפ"ל לחלק ממ"ש הב"ש סי' קכ"ט בשם הלבוש בשם הילל דבורה דמלא וחסר אינו מזיק. ט"ג ס"ק.

מנחם המכונה מאניס אם קורין לו המ"ם בקמץ כותבין באלף אחר המ"ם וה"ה שם מאן ג"כ באלף אם קורין בקמץ המ"ם.

מנחם המכונה מניס. וזה אם קורין המ"ם בפתח כותבין בלי אלף וביו"ד אחר הנו"ן ואם חותם א"ע באלף אזלינן אחר החתימה

מענקי בעי"ן וביו"ד ואם קורין הקוף בקמץ כותבין מענקא כאלף משא"כ כשקורין הקוף בחיריק כותבין ביו"ד ט"ג סקי"ג:

מערקל בעי"ן אם קורין בסגול משא"כ אם קורין המ"ם בפתח כותבין בלי עי"ן אלא מרקל וכן הוא לפי הברת מדינתינו המ"ם בפתח כותבין מרקל ולענין היו"ד בשמות אילו אחר

הקוף תליא אם דוחקין הקוף בחיריק כותבין ביו"ד ואיל"ה כותבין בלי יו"ד מרקל וה"ה אינך הנ"ל ע"ג סקט"ו:

מודיל בואו"ו אתר המ"ם כפי הברת מדינתינו דקורין המ"ם בחולם ואם קורין המ"ם בקמץ כותבין באלף אחר המ"ם מאדל בלי יו"ד ואם דוחקין הדלי"ת בחיריק כותבין ביו"ד אחר הדלי"ת והוא כינו למרדכי:

מאטל באלף אם קורין המ"ם בקמץ והוא ג"כ כינו למרדכי ועל הרוב אין דוחקין הטי"ת בחיריק לכן כותבין בלי יו"ד אחר הטי"ת **מאטיא** אם קורין המ"ם בקמ"ץ וכותבין ביו"ד לאחר הטי"ת ובאלף כמו עטיא פעסיא וכמו זושיא דהוי באלף אחר היו"ד ודוגשין היו"ד לכן כותבין ביו"ד וזה ג"כ כינוי למרדכי ולא לשם מתתי' ואם קורין המ"ם בפתח תליא אם ידוע דשמו מרדכי כותבין מרדכי המכונה מעיא בטי"ת וא"צ אלף אחר המ"ם אבל לא שכיח שיהא כינו למרדכי המ"ם בפתח אלא הוא כינו למתתי' ואם רוצה לכותבו יש לכתוב בתי"ו מתיה וכ"ה בסוף ט"ג סקי"ח:

משה המכונה מאזיש או מאזיס ובלשון אשכנז קורין לכל משה מוזיש וא"כ אם גם היה דים קורין לו בפ"כ מוזיס ולס"ת משה א"צ לכתוב הכינו מוזיש דהנקודות שווין אבל אם נקרא המ"ם בפתח נראה דיש לכתוב הכינו מזיס וא"צ אלף אחר המ"ם ואם כתב אלף אחר המ"ם לא הפסיד כי האלף יתיר אינו מזיק כי מורה לפעמים ג"כ על נקודת פתח ולענין אם לכתוב מאזיס בסמך או בשין נראה דמן הסתם יש לכתוב מזיס בסמך אם לא דחותם א"ע בשין יש לילך אחר החתימה וכן לענין אם לכתוב בגט באלף אחר המ"ם אם חותם א"ע באלף אחר המ"ם מאזיס כותבין באלף ואיל"ה כותבין בלי אלף אחר המ"ם ואם קורין המ"ם בהרגיש ב' יודין כותבין ב' יודין מייזיס ובסמך ט"ג סקכ"ד:

משלם חסר וא"ו לאחר השי"ן וכ"מ במקרא חסר. ול"ד לשם דבורה דמ"מ מנינו רובא בואו"ו משא"כ בשם משלם לא מצינו כלל מלא אבל אם חותם א"ע מלא וא"ו יש חילוק בזה אם אומר דמה דחותם א"ע מלא עושה זאת בכיון ואומר דיש לו קבלה מאבותיו לחתום מלא דמשפחתו הי' שמם מלא אזלינן אחר חתימתו וכותבין בגט משולם מלא אבל אם אין לו טעם לחתימתו אלא מנערותו רגיל לחתום א"ע מלא לא אזלינן אחר חתימתו וכותבין חסר דאע"ג דבסמ' אזלינן בכ"מ אחר חתימ' שלו זה דוקא דשמו אינו מבואר היפך במקרא או דשמו ליתא במקרא כלל אבל כאן דשמו משלם מבואר במקרא חסר לא מהני חתימתו בלי טעם לכתוב בגט כחתימתו אך בדיעבד בכה"ג דנכתב בגט מלא כחתימתו הפשיטה מנערותו משולם מלא בזה יש להכשיר בדיעבד אם נתגרשה כדעת רמ"א בסי' קכ"ט. ועיי' מזה לעיל בשם יהודה באלף בדיעבד ואם שמו בפ"כ

שולם ולס"ת משולם כותבין משלם דמתקרי שולם דהוי שולם שם בפ"ע כמו אלחנן חנן וכותבין שולם מלא וא"ו אחר השי"ן כי היכי דלא ליתי למטעי דשמו שילם בחיריק השי"ן והלמ"ד בצירי ט"ג סקכ"ה וכ"ו:

מתתיהו איתא פלוגתא אם כותבין וא"ו בסוף והב"ש הביא דעתו רש"ל דס"ל לכתוב ב' גיטין אבל המעיין ביש"ש אעפ"י דהביא בתחלה בשם מהרז"ך ליתן ב' גיטין מ"מ אח"ז הביא התה"ד דסגי בגט אחד לבד בשם מתתיה הנקרא בפ"כ דהוא הכינו הכשר לכ"ע ונוסחא מוטעת אזדמנא להב"ש בדברי רש"ל וכן מסיק הנ"ש וכ"כ בס"ש בשם דמשא"ה וכ"ה בס"ג של ר' נטש מלובלין שכתב כן הלכה למעשה וכן הוא בס"ש בשם חר"י קאלדרין ז"ל ואם עולה לס"ת מתתיהו ובפ"כ מתתיה ג"כ סגי בגט אחד לכתוב מתתיהו דמתקרי מתתיה. וזה דווקא אם אומר דיש לו קבלה דשמו מעריסה מתתיהו לכן הוי מתתיהו עיקר אבל אם אין לו קבלה ע"ז י"ל דהשם שנקרא בפ"כ הוא עיקר ומקריאת החזנים אין ראיה וא"כ צריך לכתוב מתתיה דמתקרי מתתיה. ומכ"ש אם חותם א"ע ג"כ מתתיה דהוי זה השם עיקר כמבואר זה לעיל בשם גדלי' אבל אם עולה לס"ת מתתיה וכן הוא נקרא בפ"כ אלא שחותם א"ע מתתיהו בזה צ"ע דעל החתימה אין כותבין דמתקרי כדעת הט"ז לעיל וסגי בגט אחד בשם מתתיה או לכתוב בגט עוד בשם מתתיהו. ואין לכתוב מתתיהו דמתקרי מתתיה דעושה לטפל עיקר אעפ"י דשניהם כתובים בגט מ"מ אין לעשות כן לכתחלה ט"ג ס"ק כ"ח ואם חותם א"ע ברשימה על היו"ד עיי' בט"ג אות א' בס"ק ל"א בשם אליהו כתב מה דס"ל להב"ש דאין דרך לעשות רשימה על ב' אותיות עז"כ דזה דווקא בשם גדלי' דבלא"ה דעת רש"ל ומהרי"ב וז"מ לכתוב מן הסתם גדלי' ובכה"ג דעושה רושם הדעת יותר נוטה דשמו גדלי' בלא וא"ו מחמת הסברא דאין דרך לעשות רשימה על ב' אותיות וזה מסייע דשמו נקרא אחר מי שנקרא במקרא בלא וא"ו אבל בשם אליהו דלכל הדיעות יש לכתוב בסתמא אליהו בוא"ו א"כ הך סברא דאין דרך לעשות רשימה על ב' אותיות בזה אין מכריע את הרוב שנקרא אליהו על שם אליהו הנביא ומסתמא גם זה האיש הוסב שמו עליו וכדעת הס"מ בעושה כן לכבוד השם כדאמרו חז"ל למחר זה פורע חובו ושטרו מוטל באשפה אבל דעתו דשמו אליהו בוא"ו רק אם חותם א"ע אליה בה"א ורשימה בזה אין סומכין לומר דעושה כן לכבוד השם ושמו אליהו דהא חזינן דלא חס על כבוד השם דאם בא לחוס הי' סותם א"ע אלי' בלי ה' ורשימה. אבל אם חותם א"ע באמת בלי ה' אלא אלי' ורשימה בזה שאנו צריכין לסתור תיבת אליהו שמסתמא כל זרע יעקב יכבדהו ברשימה ליקרא על שמו ובזה אין לסחור מכח החתימה ברשימה רק אם חותם א"ע בפירוש אליה ורשימה ע"ג וכן הביא

הס"ג למהר"א שרענצלס ז"ל בלא גמר החתימה אלי' רק עושה רשימה הסכים דעתו לכתוב אליהו מלא ולא ס"ל הך סברא דאין דרך לעשות רשימה על ב' אותיות וגם מצרף דזה המגרש אומר דעולה לתורה בשם אליהו וגם הביא שו"ת שבות יעקב ח"א ס' קכ"א שכתב בפשיטות לכתוב אליהו מלא בסתמא אף אם חותם ברשימה על היו"ד דעושין כן לכבוד השם שלא לכתוב את השם י"ה בשטרות וכן עשה הלכה למעשה במושב זקנים לפני גאון הדור מוה' דוד אופנהיים ז"ל וכן מצא בכמה ס"ג מגדולים לכתוב אליהו מלא בסתמא וכן הביא תשובת הגאון מוה' יהושע ז"ל בעל מג"ש באם חותם ואינו גומר החתימה אלא עושה רשימה על היו"ד וכתב בפשיטות דיש לכתוב אליהו הואיל דאין הקריאה לס"ת סותר החתימה דכוונתו ברשימה דאינו רוצה לכתוב השם בשערות רק אם אומר בפירוש דכוונתו בחתימה על אליה לחוד אז כותבין אליה אבל בסתמא אמרינן דהרשימה קאי על ב' אותיות וכן הסכים הגאון מהר"א ז"ל והאריך הט"ג בזה ומינה אנו יכולין ללמוד בשם מתתיהו אם חותם א"ע מתיתי' ברשימה אמרינ' דודאי כוונתו דשמו מתתיהו בוא"ו על שם מתתיהו דחנוכה דשמו הי' מתתיהו ובודאי הבנים נקראו על שמו כמו דאמרינן בשם אליהו ול"ד לשם גדלי' דיש סברא דהואיל ונהרג לא מסקי בשמו. וגם מצינו שם הנביא אחר צפני' בן כושי בן גדליה. והוא הי' אדם חשוב כדאשכחן כל שנזכר שם אביו בידוע שגם אבותיו היו צדיקים כמבואר במגלה דף ט"ז. וא"כ בשם גדליה י"ל דהוסב שמו גדליה בלי וא"ו אבל בשם אליהו בודאי הוסב שמו על שם אליהו הנביא לכן ממילא מהאי טעמא בשם מתתיהו הדין דאם עולה לתורה מתיהו וחותם א"ע ברשימה על היו"ד יש לכתוב מתתיהו לחוד או מתתיהו דמתקרי מתתיה כפי הנקרא בפ"כ מתתיה או מתת. ואני הצעיר בדעת ובאפס מזימה לא זכיתי לעמוד בסוד קדושים ועפר אני תחת כפות רגלי הקדושים הגדולים זלה"ה ואנכי לא ידעתי מה כל הרעש הזה אם הסברא שדרך לעשות רשימה על ב' אותיות היא מוכרחת אם לא הא משנה מפורשת הוא במס' מעשר שני פ"ד משנה י"א ר' יוסי אומר כולם שמות בני אדם הם ופי' הרע"ב אותיות של ראשי שמות. קוף קהת ד' דניאל. ט' טובוי'. ת' תרח. הרי מבואר דגם למעט מקרבן או ממעשר אמרינן דרשימה היתה על שמות בני אדם דכתוב קוף על שמו קהת או ד' דניאל וחזינן דכן דרך לעשות רשימה על כמה אותיות ג"כ ואמאי לא אמרינן הואיל דהסברא הפשוטה דודאי שמו מעריסה אליהו על שם אליהו הנביא דכן דרך כל איש לברך שם בנו רק דמספקינן מחמת דילמא הוחזק חתימתו אליה לחוד ע"ז יש ראי' מוכחת דכן דרך לעשות רשימה על ב' אותיות דהא חזינן דגם הכלי לא הוי הקדש וגם הפירות הם חולין לדברי ר' יוסי ואפי' לפסק הלכה דלא קיי"ל כר"י היינו

דווקא בהא דס"ל גם אם כתב בפירוש על הכלי קרבן או תרומה כל התיבה שלימה נמי חייש ר"י לשמא פינה בהא פליגי רבנן שפיר דאם איתא דפינה מגרר גרר אבל אם לא כתב אלא ר"ת אמרינן דלאו קרבן ותרומה ומעשר הם אלא הכל חולין גם לרבנן דאמרינן דכתוב שמו עליו וחזינן דהרשימה דקוף ודל"ת שהי' הר"ת מרבה כמה אותיות של אדם הואיל דכן דרך של בני אדם לעשות בחתימתו לכתוב ר"ת ולהיות הרשימה מרבה כל השם שלו לכן הם הוי הכל חולין א"כ בנ"ד נמי נימא דכוונתו בחתימתו ברשימה על ב' אותיות על שם אליהו הנביא ולא הוחזק לעצמו שם אליה חסר ולא גרע רשימה על היו"ד מרשימה קוף ודל"ת. וכן יש הערה ממס' שבת פ' הבונה משנה ה' כתב אות אחת נוטריקין ר' יהושע ב"ב מחייב וחכמים פוטרין ע"כ לא פליגי חכמים דמ"מ לא כתב ב' אותיות אע"ג דודאי הרשימה קאי על ב' אותיות מ"מ הא לא כתב בידו אותן ב' אותיות הרי מבואר דדעת של אדם בכתיבתו הרשימה על ב' אותיות קא מכוון ולזה ס"ל לר' יהושע ב"ב דחייב דהכל מבינים מאותה האות תיבה שלימה כפירוש הרע"ב הרי מבואר דכן דרך כל אדם בחתימתו ברשימה על ב' אותיות קא מכוון והוי תיבה שלימה ולזה ס"ל לריב"ב דחייב חטאת מחמת הסברא דודאי דעתו הי' על ב' אותיות. ולכן נלע"ד דעיקר כדעת הגאונים ז"ל דסוברים דיש לכתוב אליהו או מתתיהו מלא אם חתימתו הי' ברשימה ועליתו לס"ת ג"כ אליהו ומתתיהו כמ"ש. וכן מבואר בש"ס ב"ב דקס"ז במאי דקא' שם ר' אושיע' חתם ע' ור"ח חתם סמ"ך ע"ש. ואם שגיתי בזה ה' הטוב יכפר לי כי תורה הוא וללמוד אני צריך:

מתת היינו אם נקרא בפ"כ מתת ולס"ת מתתיהו אם ידוע דשמו מעריסה מתתיהו כותבין מתתיהו דמתקרי מתת דהוי שם מתת שם בפ"ע כמו אלחנן חנן אבל בא"י שמו מעריסה כותבין ב' גיטין באחד מתתיה דמתקרי מתת וזה הגט יתנו בתחלה. ואח"ז יכתבו בהגט השני מתתיהו דמתקרי מתת וכותבין מתת בתי"ו ולא בטי"ת אעפ"י אם חותם א"ע בטי"ת אין להשגיח על חתימתו בטעות דהוא ע"ה דעיקר השם נגזר משם מתתיה ט"ג ס"ק הנ"ל:

מתיה היינו אם שמו מתיתיה ובפ"כ מתיה לכתחלה כותבין בתי"ו וה"א ודוקא אם אנו מסופקין שמא הוי כינו למתיתיה אבל אם ידוע דאין לו שם הקודש אחר אלא זה השם מתיא כותבין באלף בסוף ואפי' אם נקרא בתי"ו דגושה יש לכתוב באלף. דמסתמא הוסב שמו על שם ר' מתיא בן חרש המובא בתלמוד ואם יש ספק אם הוא כינו למרדכי או למתתיה יש ליתן ב' גיטין בראשונה יתנו בשם מתיה בה"א ואח"ז יתן הגט בשם מטיא בטי"ת ואלף דאפשר הוי שם הגיגוע משם מרדכי. ובדיעבד בגט זה בשם מתיה סגי לבד

בעת הדחק אבל בגט של שם מטיא לחוד צ"ע גם בדיעבד דאפי' דהוי כינו למתתיה או דהוי שם בפ"ע דאז הי' הדין לכתוב בתי"ו ולא שכיח שיהא כינו למרדכי וא"כ אף אם יכתוב בטי"ת ואל"ף יהי' שינו השם ומ"מ במ"ע יש להכשיר דמ"מ יש ספק דילמא נגזר משם מרדכי ואפ"ת דהוי כינו משם מתתיה הואיל דקורין בתי"ו דגושה הוי כחניכא שהכל קורין ואין לחוש דיחקרו אחר שם הקודש שלו דמסתמא אין עולה לס"ת בשם מתתיה לכן יש להקל במקום עגון ט"ג ס"ק הנ"ל:

מתתיה בה"א בסוף אכן אם רגיל לחתום א"ע באלף לכבוד השם כותבין באלף מתתיא אך כשא"י חתימתו מקיל מהריב"ל אם נכתב באלף בעת הדחק. ואם בנקל ליתן גט שני בה' עדיף טפי ולא חיישינן בזה לזילותא דב"ד ואם אירע זה באבי המגרש יש להקל ג"כ בעת הדחק בדיעבד ט"ג ס"ק הנ"ל:

מורדוש כינוי למרדכי וא"צ לכתוב הכינו כ"כ הב"ש בשם ס"מ ועז"כ הט"ג דבס"ג של מהר"א שרענצילס ז"ל כתב דיש לכתוב הכינו מורדוש ויש לכתוב בוי"ו וכ"כ דהמרא"ש השיב ג"כ דיש לכתוב הכינו מורדוש דלא יסברו דאחר הוא דאין לו אלא שם העצם מרדכי לחוד וכן הסכים דיש לכתוב בוי"ו וע"ז כ' הט"ג אם לכתוב בוא"ו זה הי' בזמנים הקודמים דכולן נקראו בחולם משא"כ השתא דאין נמצא כלל דנקרא מורדוש בחולם רק הכל קורין מארדיש בקמץ ובזמנינו מי שנקרא מארדיש בקמץ כן כותבים בשטרות תמיד והכותב מורדוש בוא"ו הוי מן המתמהם לכן יש לכתוב מארדיש באלף ולא בוא"ו אחר המ"ם וכן הי' חתימת הגאון המפורסם ר' מארדוש ז"ל מפריצק על המהר"ם שיף וכן הי' במוסכם כל הגדולים ז"ל על סופרו שכתבו שמו כן הלכך אין לשנות במדינתינו לכתוב מורדוש בוא"ו ואף אם חותם א"ע בוא"ו אם הוא ע"ה וחותם כן מעצמו אם נקרא בפ"כ בקמץ אין משגיחין בחתימתו דטועה הוא ובמקום דיש מקצת דקורין בקמץ ומקצתן דקורין בחולם עדיף דלא לכתוב כלל הכינו אלא לסמוך על עיקר השם מרדכי לחוד ואין לכתוב בזה ב' גיטין אבל במדינתינו אין ספק כלל דקורין כולן בקמץ אעפ"י אם נקרא בקמץ לא הי' צריך אלף מ"מ הואיל דמארדיש הוי שם חול יבוא לטעות לקרות המ"ם בפתח וכותבין באלף לברר הקריאה ובלא"ה משום יתיר אלף אין לפסול כמבואר בשם חאנוכה וגם יש לכתוב בוא"ו אחר הדל"ת ולא ביו"ד דנקרא הדלת במלאפום ואם לא כתב וא"ו ג"כ כשר רק לכתחלה יש לכתוב מארדוש בוא"ו אחר הדלת אבל יו"ד אין לכתוב דאין דרך לדחוק הדל"ת בחירוק אבל כשקורין מארדו בחיריק עדיף לכתוב ביו"ד מלכתוב מארדו בוא"ו ט"ג סק"ל:

מנואל ומסתמא נגזר משם עמנואל לכן אם ידוע דשמו מעריסה עמנואל אלא שנתגדל בין הלעזי"ם חותם א"ע מניאל. ואיכא דקרי לי' עמנואל. כותבין עמנואל לבד ואין משגיחין בחתימתו אבל אם כ"ע קרי לי' מנואל כותבין עמנואל דמתקרי מנואל אבל אם א"י שמו מעריסה ובפ"כ נקרא אלא מנואל כותבין מנואל דהוי חניכא שהכל קורין דכשר לכתחלה ט"ג סקל"ה:

אות נ

נחום מלא וא"ו ומן הסתם הוי כינו למנחם וכותבין מנחם דמתקרי נחום. וזה הוי בדורות הקודמים דלא הי' שם נחום רגיל לקובעו בפ"ע אבל בזמנינו דנשתנה השמות ושם נחום הוי שם בפ"ע על שם הנביא. ואע"ג דהנביא נקרא בפתח מ"מ שסחד עם נחום בקמץ א"כ בסתמא בא"י שמו מעריסה איך הי' אם הוסב שמו מנחם ג"כ אם יכתבו מנחם דמתקרי נחום יש חשש שינו השם דילמא לא הי' שמו מעריסה מנחם כלל אלא ניתן שמו מעריסה נחום לבד. דנחום הוי שם רגיל לקובעו בפ"ט אלא הדין בזה דא"י שמו מעריסה ובפ"כ נקרא נחום לבד כותבין נחום לבד והם מלהזכיר שם מנחם כלל בגט זה כלל אכן בידוע דלס"ת ולחתימה הוי שמו מנחם כותבין מנחם דמתקרי נחום אבל בא"י שמו לס"ת וחתימתו אלא בפ"כ נקרא נחום כותבין נחום לחוד דאפ"ת דיתברר אח"ז דשמו מעריסה ג"כ מנחם מ"מ כשר בשם נחום לחוד מטעם חניכא שהכל קורין דכשר לכתחלה ט"ג סק"ב:

נחם בלי וא"ו וזה אם נקרא הנו"ן בפתח וכותבין מנחם דמתקרי נחם וכ"פ הישו"ש סי' כ"ט הובא לעיל בט"ג אות מ"ם סקי"ב ואפ"ל בזה דגם בסתמא בא"י אם הוסב שמו מעריסה מנחם מ"מ כותבין מנחם דמתקרי נחם דדרך העולם להפיל אות ראשון מהשם מחמת רגילות מהירות המובטא והוי כמו חיאל מיחיאל א"כ י"ל דודאי ניתן לו מעריסה שם מנחם אלא שהמון העם הורגלו לקרותו נחם ואע"ג בשם חיאל מבואר לעיל דא"צ לכותבו מ"מ ש"ה דשם נחם הוי שם בפ"ע במקרא והוי כמו אלחנן חנן ומ"מ צ"ע אלי בזה כעת:

נחמן הוי שם בפ"ע וכן נחמני הוי שם בפ"ע כמבואר בגיטין ל"ד והלכתא כנחמן והלכתא כנחמני הוא אביי ואם שמו לס"ת נחמן ובפ"כ נקרא נחמני כותבין נחמן דמתקרי נחמני. וה"ה איפכא אם שמו לס"ת נחמני ובפ"כ נחמן כותבין נחמני דמתקרי נחמן ט"ג סק"ד:

נחמן וא"צ לכתוב המכונה נחמיקא כן דעת הב"ש ועז"כ הטו"ג סק"ד צ"ע אמאי ס"ל להב"ש בסמוך דאם נקרא בפ"כ הערצקא אע"ג דהוא שם גיעגוע מהערץ מ"מ כותבין הכינו הערצקא ואין כותבין הערץ לזה יצא לחלק דש"ה דניתן לו מעריסה נפתלי ואח"כ

מקטנותו נקרא הערצקא ובזה שפיר כותבין הרצקא כפי הנקרא בפ"כ דמה לי הערץ או הערצקא דהא כינו שמו כך הוא אבל לעיל דאיירי דניתן לו מעריסה נחמן ואח"ז ע"י גיגוע נקרא נחמיקא הוי שפיר השם נחמיקא שם גיגוע מנחמן וא"צ לכותבו והיינו כקיצור השם דכ"ע ידעי דזה המגרש נחמיקא הוי שמו נחמן דבאמת גם באם ניתן לו מעריסה הערץ אלא אח"ז ע"י גיגוע נקרא הערצקא ג"כ אין צריך לכתוב הערצקי ודי לכתוב הערץ ומה דאנו נוהגין בכ"מ לכתוב הכינו דהוי קיצור השם דהיינו ליבלי דהי' שמו מעריסה ליב הדין שוה לשם נחמיקא דהוי הקו"ף והאלף הוספה בעלמא וא"צ לכתוב א"כ ה"ה בשם ליבלי דהוי הלמ"ד והיו"ד הוספה בעלמא מליב וה"ה אם נקרא בפ"כ בעירלי או בערקי דהוי גיגיע משם בער וה"ה בשם הירש מעריסה ואח"כ נקרא הרשקא ג"כ מהראוי דא"צ לכתוב הכינו הירשקא והי' די לכתוב הירש לחוד גם ביש לו ב' שמות מעריסה אברהם הירש ובפ"כ נקרא הירשקא הי' די לכתוב אברהם הירש דמתקרי הירש ואנו אין נוהגין כן אלא אנו כותבין הכינו הירשקא כפי הנקרא בפ"כ ע"כ צ"ל דבאמת אם הי' ידוע בודאי דשמו הי' הירש הי' די לכתוב הירש אך מחמת דמסתמא ניתן לו מעריסה שם הקודש צבי ואח"ז מקטנותו נקרא הערשקא בזה יש לכתוב הערשקא הואיל דכך הוא כינו שלו ודומה להערצקא הנ"ל. וממילא ה"ה בשם ליבלי דא"י איך הי' שמו מעריסה דילמא ניתן לו מעריסה יהודה הוי שם ליבלי כשם כינו בפ"ע ולא הוי כשם גיגיע משם ליב דמעולם לא נקרא כלל ליב בפ"ע וכן הוא בשם בעירלי או בערקא דסתמא ניתן לו מעריסה דוב ואח"ז ניתן לו מקטנותו בעירלי או בערקא הוי כינו בפ"ע כשם בער. וכן הוא בשם קלמיקא דמסתמא ניתן לו מעריסה שם קלונימוס לחוד ואח"ז נקרא ע"י גיגיע קלמיקא דהאי צריך לכתוב כפי הנקרא בפ"כ לכתחלה ובדיעבד אם נכתב קלונימוס המכונה קלמן ג"כ כשר וה"ה באינך שמות הנ"ל אם נכתב הירש או ליב או בער וכדומה בדיעבד ג"כ כשר דה"ה מ"מ מובלעי מהשמות הנ"ל אבל אם ידוע דמעריסה ניתן לו קלונימוס קלמן ואח"ז נקרא בפ"כ קלמיקא בזה א"צ לכתוב קלמוקא. אלא יש לכתוב קלונימוס המכונה קלמן כ"ה תמצית דברי הט"ג סק"ז וגם י"ל דבשלמא בשם נחמן איירי דאין לו רק חד שמא נחמן לחוד לכן הוי שם נחמיקא קיצור השם ממש אבל בשם הערצקא דלקמן איירי בתרי שמא דהיינו דיש לו מעריסה שם נפתלי הירץ ואחר זה מקטנותו קורין לו הערצקא בזה יש לכתוב נפתלי המכונה הערצקא. דהא צריכין לכתוב כפי מה דנקרא בפ"כ וזה החילוק מבואר לעיל כמה פעמים. ולענין אם יש לכתוב הכינו הערץ או הערש בעי"ן או ביו"ד כ' הט"ז בס"ק ה' דעתו להלכה אעפ"י דנקרא בסגול הה"א מ"מ עיקר הנחת השם הוי ביו"ד וטובא מגדולי

הדור אף דנקראים הה"א בסגול מ"מ חותמים א"ע ביו"ד ואחריהם כל אדם ימשוך בקסת לתומו הירץ או הירש ביו"ד א"כ עיקר הנחת השם הוי ביו"ד וכ"ה בשם הירצקא אך אם חותם א"ע בעי"ן אע"ג דחתימתו בטעות יש לילך אחר החתימה. ואם שולחין הגט למקום אחר יש לכתוב הטעם דנכתב בעי"ן הואיל דחתימתו כך הוא. ולדעת הט"ז לעיל בשם יהודא באלף דהולכין אחר החתימה א"כ כ"ש בנ"ד גם להחולקים עליו לעיל ע"ש: **נתן** המכונה נטע. ואצ"ל אלא שם נתן לחוד. וזה הוי להברת הספרדים שהם קורין התי"ו בדגש כמו טי"ת נמצא שנטע הוי קיצור השם ממש משם נתן דהוי התי"ו דגושה א"צ לכתבו שם נטע אלא לסימן וכשכותבין לסימן יש לכתוב נתן מהכונה נתא או נתה דנגזר משם הקודש אבל אין לכתוב נטע דעינינו רואות דהוי שם בפ"ע ואין זה כוונת המדברים לחדש בו שם אחר אלא דרכם לקצר לקרות הנו"ן בפתח ומ"מ אם כתבו נטע בטי"ת ואלף אין להקפיד בזה וכ"ז להמובטא של הספרדים אבל להמובטא דידן שקורין את התי"ו משם נתן רפוי' כמו סמ"ך ושם נטע המובטא בטי"ת והיא דגושה וא"כ לא קרובים זא"ז וא"כ בודאי לא הוי שם נטע קיצור השם מנתן אלא הוי שם בפ"ע וא"כ ממילא יש חילוק אם ידוע דשמו מעריסה ולס"ת ג"כ נתן ובפ"כ נקרא נטע יש לכתוב נתן דמתקרי נטע (וכן דעת מהרא"ש לכתוב דמתקרי על שם נטע וגם הרמ"א סובר בכ"מ דאם כתב דמתקרי על מקום המכונה כשר ומ"מ אם כתב המכונה נטע כשר ג"כ מחמת שכמה גאונים דעתם לכתחלה לכתוב המכונה נטע לכן אין לפסול בדיעבד) אבל בא"י שמו מעריסה איך הי' ובפ"כ נקרא נטע כותבין רק שם נטע לבד ואין מזכירין כלל שם נתן דילמא לא ניתן שמו מעריסה שם נתן הואיל דכל אחד הוי שם בפ"ע ורחוקים זה מזה. אכן בדיעבד במקום שא"א להשיג גט אחר אפשר להכשיר אם נכתב בסתמא נתן דמתקרי נטע דבמדינתינו רובם ככולם דשמם נטע הוי שם הקודש לס"ת נתן וכותבין נטע בעי"ן וכן חתימת כמה גדולים ז"ל בעי"ן ומסתמא נקראו על שמם ועל שם נטע שעשועים וכ"מ במקרא נטע בתוכינו. ואף אם חותם א"ע נטע באלף אם ידוע דהוא ע"ה ואין לו כוונה דלמה הוא חותם א"ע באלף אין משגיחין לחתימתו וכותבין בגט תמיד בעי"ן ע"ג סק"י **נתנאל ניסים** כ"ה בנ"ש אבל ט"ס וצ"ל בלי יו"ד אחר הנו"ן נסים וכן חתימת רבינו נסים אבל בין סמך למ"ם כותבין יו"ד ט"ג סקי"א:

ניסן בלי יו"ד אחר הסמ"ך ואף אם חותם א"ע ניסין עם ב' יודין אין משגיחין בחתימתו דטועה הוא אבל אם יש לו טעם דלמה חותם א"ע ב' יודי"ן כותבין מלא כחתימתו אבל בסתמא כותבין ניסן בחד יו"ד אחר הנו"ן דמסתמא נקרא על שם החודש וכתיבת היא בלי יו"ד אחר הסמ"ך ט"ג סקי"א:

אות ס

סלם שם ערבי וקורין הסמך בפתח והלמ"ד בצירי. ויראה מדברי מהרי"ט דכותבין חסר אבל בהריק"ש כתב סאלים סאלמה וזה שכיח ג"כ ביהודים וקורין הסמ"ך והלמ"ד בפתח והמ"ם בצירי וכותבין בה' בסוף ובדיעבד כשר ביו"ד. ויש שקורין למי דשמו סלים איסנים וכותבין אלא סלים:

סולמאן בוא"ו אחר הסמ"ך וזה אם קורין הסמך בשורק וכן הי' סופר מובהק בצפת תוב"ב והי' גדול מפורסם ושמו הי' סילמאן אלחנה:

סעודי. **סעיד**. **סעדה**. והמה שמות הערביים ט"ג סק"א:

סעדיה בה' ובלא וא"ו ויש הנקראים בפ"כ ישעיה ולס"ת עולה בשם סעדיה כותבין סעדיה דמתקרי ישעיה אעפ"י דבפ"כ קורין לו שעיה ומפליטין היו"ד מ"מ כותבין ישעי' ביו"ד בתחלה ומכ"ש אם אין עולה לס"ת בשם סעדיה אלא עולה לס"ח ישעיה ובפ"כ נקרא שעיה דודאי כותבין ישעיה ולא שעיה כיון דדרך לפליט היו"ד הוי כאלו נקרא ביו"ד ואין קריאת שעיה עושה רושם לעשות שם לעצמו משא"כ בשם סענדר אעפ"י דנגזר מאלכסנדר מ"מ כותבין כפי שנקרא בפ"כ סענדר וכותבין נתאל דמתקרי סענדר דלשון דמתקרי (כשר אף היכי דצריך לכתוב המכונה כדעת רמ"א בתשובה והובא בב"ש סי' קכ"ט. ומ"מ אם כתב המכונה סענדר ג"כ כשר בדיעבד ט"ג סק"ב:

סעיד ואם מסופקין אם שמו סעידא' סעדה יש ליתן ב' גיטין דקריאת הסמך הוא בפתח והעין בציירי והדלת בציירי ובירושלים אין כותבין בה' אלא ביו"ד לרמוז על הציירי ט"ג סק"ד:

סלמון הוא כינו לשלמה. ואם ידוע דשמו שלמון בשין כותבין שלמה דמתקרי שלמון ט"ג סק"ו:

סענדרמאן באלף. אם קורין המ"ם בקמץ ואם קורין בפתח כותבין בלא אלף סענדרמן. כדעת מהר"ם חרי"ף סענדר בעי"ן אם קורין הסמ"ך בסגול:

סיני שם לאשה ולאיש:

אות ע

עקיבא באלף או בה'. ומ"מ לכתחלה כותבין עקיבה בה' אבל בדיעבד כשר אם נכתב באלף. אך אם חותם א"ע באלף או בה' אין משנין חתימתו. ובדיעבד אם שינה חתימתו יש חילוק בזה אם חותם א"ע עקיבא באלף ונכתב בה' אין להטריח לכתוב גט אחר אפי' אפשר בקל להשיג גט אחר. אבל אם הי' חותם א"ע בה' ונכתב באלף יש לחוש דחשיב שינו ומ"מ גם בזה יש להקל בדיעבד אם אי אפשר להשיג גט אחר ע"ג סק"א:

עקביא באלף ואפי' אם חותם א"ע בה' לא אזלינן אחר חתימתו דטועה היא ט"ג סק"ב:
עבדיה בלא וא"ו אחר העי"ן ובלא וא"ו אחר הה"א אבל בד"מ כתב דכותבין וא"ו אחר העי"ן. וכ"ז בא"י חתימתו אבל בידעו חתימתו אזלינן אחר חתימתו:
עובד יש לכתוב בוא"ו אחר העי"ן כי היכי דלא ליקרי עבד. ואם כתבו עבד פסול:
עובידי עזרא. עוזר. וכל א' שם בפ"ע. ואם עולה לס"ת עזרא ובפ"כ עוזר כותבין עזרא דמתקרי עוזר ואם לא נקרא אלא עוזר ולס"ת א"י איך הי' עולה כגון באביהם אין כותבין אלא השם שנקרא בפ"כ עוזר ואין כותבין עזרא דמתקרי עוזר דילמא לא הי' שמו לס"ת עזרא אלא עוזר הי' שמו לס"ת ג"כ:
עזריה בה' ואם נקרא בפ"כ עוזר ולס"ת עזריה כותבין עזריה דמתקרי עוזר. ואם כתבו על שם עזריה עזרא פסול כיון דכולן תפסו לשמו עזריה כך שמו אע"ג דמוכח בעזרא דעזריה הוא עזרא. ט"ג סק"ז:
עזריהו זה אם ידוע דשמו מעריסה. אבל בא"י שמו מעריסה והוא עולה לס"ת עזריה אין לחוש דילמא שמו עזריהו כיון דאחרונים תפסו עיקר שם עזריה וכ"מ בע"נ אם נודע דהי' אדם גדול ממשפחתו דהיה שמו עזריהו יש לחוש לכל יו"ח דשמא שמם ג"כ עזריהו ויראה דסתמא כותבין לבני משפחתו עזריהו ע"ג סק"ז:
עזיאל סתמא חסר וא"ו אכן אם חתם א"ע מלא וא"ו עוזיאל יש לכתוב מלא. ומ"מ אם כתב חסר אעפ"י דחותם א"ע מלא יש להכשיר בדיעבד די"ל דטועה בחתימתו דהעיקר לכתוב חסר וכן הוא בפ' במדבר ג' פעמים. ובפ' שמות ובפ' שמיני פ"א וכ"ה בד"ה ק"ו ע"ג סק"ח:
עמנואל בוא"ו אחר הנו"ן:
ענזל סתמא בלא יו"ד אחר הזיי"ן אם לא שדוחקין הזיין בחירוק ט"ג סקי"א:

אות פ

פינחס מלא יו"ד בסתמא. כי בכל התורה לרוב המוזכר שם פינחס נכתב מלא. גם זה פנחס המוזכר בשמואל אין מקום לסמוך כלל דהוא נאמר בחפני ופנחס בני עלי שנהרגו וריע מזלי ולא מתקינן בשמי' ולא יסתפק אדם למאס בטוב לקרות בנו על שם פינחס הקדוש האמור בתורה ולקרו' ע"ש פנחס האמור בפסוק שמואל דריע מזלי' והא דרוב חותמים א"ע פנחס חסר כבר כתב מהר"ש חיות דהוא מחמת חסרון דעתם. ומ"מ אם נכתב בגט סתמא פנחס חסר יו"ד כשר בדיעבד מטעם חניכא שהכל קורין ה"ה אם חותם פינחס מלא ונכתב חסר ג"כ כשר בדיעבד גם באינו מ"ע דהקריאה בפ"כ פנחס חסר א"כ לא גרע מחניכא שהכל קורין ומכ"ש בא"י חתימתו בודאי יש להקל בדיעבד אם נכתב

חסר וא"צ לכתוב גט אחר. ואם חותם א"ע פנחס חסר יו"ד בזה לכתחלה לדעת מהר"ש חיות וס"ש וע"נ דכותבין מלא ולא אזלינן אחר החתימה ולדעת הח"מ והט"ז והב"ש יש לכתוב חסר וא"כ דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד ואם יש ספק איך הי' חותם אם הי' אביהם צורבא מרבנן כותבין מלא דודאי הי' חותם א"ע מלא וגם אם הי' אביהם ע"ה מ"מ טפי עדיף יש לכתוב מלא יו"ד ע"ג סק"א:

פניא וזה הוי שם קטנות וגיגיע משם פינחס וא"צ לכותבו אעפ"י דקורין לו בפנינו כי זה קיצור השם וזה הוי רק בחד שמא אבל אם יש לו ב' שמות יוסף פינחס ובפ"כ פניא כותבין יוסף פינחס דמתקרי פניא כפי הכלל המוזכר לעיל דכותבין כפי הנקרא בפ"כ כדעת הב"ש בשם שעיה ולעיל בט"ג בשם יאסיא עיי"ש:

פאטיא או **פאטקיא**: וזה השם שכיח במדינתינו שקורין מקטנותו לשם מרדכי והוי שם גיגיע. וכותבין ביו"ד אחר הטי"ת דאנו מדגישין הטי"ת בחירוק והוי כמו זוסיא או יאסיא או פעסיא או חסיא או עטיא וכדומה דכותבין ביו"ד ה"ה בשם פאעקיא הנ"ל. דנרגש היוד במובטא היטב לכן אם שמו מעריסה מרדכי או שם אחר ונקרא בפ"כ פאטיא או פאטקיא כותבין מרדכי המכונה פאטיא או המכונה פאטקיא כפי הנקרא בפ"כ:

פייבוש בפ' ולא בא"ו בתחלה ובבי"ת. וכ"מ בע"ז שלפנינו דכתב דכן צריך לכתוב כדכתב הרמ"א דהכל הולך אחר לשון המדינה ובדברי רמ"א מבואר בפ' ובבית ואעפ"י דהרמ"א לא הזכיר דכותבין וא"ו אחר הבי"ת ובט"ז כתוב וא"ו י"ל דלא דיקדק בזה דמובטא הוא כאילו הוא בוא"ו מלאפום לכן העיקר לכתוב פייבוש ע"ג סק"ד וסק"ה וכ"ז בא"י חתימתו אז יש לכתוב פייבוש בוי"ו אבל בידוע דחותם א"ע פייבוש ביו"ד אחר הב' אז יש לכתוב יו"ד אחר הבי"ת דזה כלל ידוע דהולכין תמיד אחר החתימה הרגיל בה כמבואר לעיל בשם הילל דסתמא יש לכתוב הילל מלא יו"ד. ואם חותם א"ע הלל חסר כותבין בגט חסר וכן הוא בשם הענוך דסתמא יש לכתוב בוא"ו אחר הנו"ן ואם חותם א"ע ביו"ד אחר הנו"ן יש לכתוב הענוך ביו"ד וכ"ה בשם יהודה לדעת רוב הפוסקים אם חותם א"ע יהודא באלף. לכתחלה יש לכתוב באלף. ולדעת הט"ז יש עכוב גם בדיעבד וכ"ה בשם מתתיה דסתמא בה' ואם חותם א"ע באלף יש לכתוב מתתיא באלף. וכ"ה בשם גדליא באלף וכ"ה בשם פינחס דסתמא ביו"ד. ואם חותם א"ע חסר י"ד אז כותבין בגט פנחס בלא יו"ד לדעת הח"מ וב"ש וע"ז. לכן בנ"ד יש עכוב גם בדיעבד אם נכתב פייבוש בוא"ו והוי שינוי השם כדכתב הנוב"י בשם טאלצא דסתמא באלף ואם חותמת א"ע טאלצי ביו"ד ונכתב בגט טאלצא באלף פסק דהוי שינוי השם וצריכה גט שני דמי יימר דחתימה ביו"ד הוי טעות דילמא העיקר דשם טאלצא יש לכתוב ביו"ד.

ול"ד לשם יהודה וגדליה ומתתיה ופינחס דלעיל דליכא עיכוב בדיעבד אם נכתב דלא כהחתימה שלו הואיל דמצינו שם זה במקרא להיפך מחתימתו לכן די לכתוב לכתחלה כחתימתו אע"ג דהוה מבואר במקרא להיפך דלא כהט"ז אבל בנ"ד הוי עכוב גם בדיעבד דדילמא העיקר לכתוב פייבוש ביו"ד ומנ"ל דחתימתו הוי טעות וכ"ה בשם משלם דלעיל דסתמא יש לכתוב משלם חסר וא"ו אך אם חותם א"ע תמיד מלא וי"ו יש לכתוב משולם בוא"ו אחר השי"ן וכ"ה בשם קופמן דסתמא בלא יו"ד אחר המ"ם. ואם חותם ביו"ד יש לכתוב ביו"ד כמבואר בהרבה מקומות לרוב דהולכין אחר החתימה הרגיל בה תמיד וידוע ומפורסם לרבים חתימתו כמבואר בע"ג דבשביל פ"א או פעם ב' בשנה לא מיקרי רגיל בה עיי"ש:

פרידמן ג"כ בפ' או פריידמן. וכ"מ בס"ג למהרא"ש שהודה להגאון מוה' יושע לכתוב בפ' במדינות אלו פולין ורוסיא ומכ"ש אם חותם א"ע בפ'. והתשובה זו מוזכר בתשובה איתן האזרחי סי' ל"ה:

פייבל ג"כ כותבין בפ':

פלטיאל פלטי והוי ב' שמות כל א' בפ"ע ואם, נקרא בפ"כ פלטי ולס"ת פלטיאל כותבין פלטיאל דמתקרי פלטי:

פילטא הוא שם לעז והוי כינו לאלימלך וכותבין אלימלך המכונה פילטא כפי הנקרא בפ"כ פילטא. פתחיה בלא וא"ו אחר הה"א ספו בוא"ו והוא כינו לאליעזר:

אות צ

צבי המכונה הירש:

צביא באלף. וזה שם איש ולא נמצא שם איש בה"א אלא לאשה צביה בה':

צדוק בוא"ו אחר הדל"ת ואם כתב בלא וא"ו פסול כדכתב הב"י בשם הרשב"ץ בעובדא תנסתונס דפסול בשביל חסרון וא"ו וה"נ יש לקרות צדק כמו מלכי צדק ט"ג סק"ג:

צדיק ושם זה שכיח בספרדים והכי כותבין ואין לחוש דילמא שמו צדיק. וה"ה אם שמו צדק כותבין כן ואין לחוש לשם אחר ט"ג סק"ד:

צדקה וזה השם שכיח בא"י טובא וכותבין בה"א ואעפ"י דחותם א"ע. באלף אין משגיחין בחתימתו ואם נכתב צדקא באלף וכבר ניתן והוא מ"ע ועת הדחק יש להכשיר אף אם הי' חותם בה' ע"ג סק"ה:

צורי שדי. וכותבין כעין תיבה אחת ואם נראת ב' באופן דיהי' נראה יותר תיבה אחת כתב ב' תיבות בב' שיטין הגע פסול ע"ג סק"ז:

צמח.

ציון וע"כ כתב דלא ראה מי שנקרא בן ציון ואם א' גירש לפנינו בשמו ציון אין לחוש דילמא שמו בן ציון אבל כעת במדינתינו הוי להיפך דלא שכיח שם ציון ואם אירע גם במדינתינו דשם המגרש ציון כותבין כן דאף אם ת"ל דנתקצר שמו מבן ציון הוי שם ציון כחניכא הרגיל דכשר לכתחלה ושם בן ציון כותבין בנו"ן פשוטה ולא בנו"ן כפופה אף אם חותם א"ע בכפופה ע"ג סק"ע:

אות ק

קופמן סתמא בלא יו"ד והוא תיבה אחת ופ' כפופה ואם חותם א"ע ביו"ד אחר הוא"ו כותבין כן ע"ג סק"א:

קאפיל באלף וביו"ד בין פ"א ללמ"ד ותליא בחתימה אם חותם כן ובסתמא כותבין בלא יו"ד אחר הפ"א וה"ה בשם קאפא כותבין באלף אחר הקו"ף ט"ג סק"ב:

קרולא באלף אם לא דרגיל לחתום ביו"ד ובמדינות רוסיא הוי קרוני ביו"ד דדוחקין ביו"ד דהיינו בחירוק ט"ג סק"ה:

קרפיל ביו"ד ובלא אלף אחר הקו"ף הואיל דקורין קוף בפתח כדעת מהר"ם חרי"ף ז"ל לעיל. ט"ג סק"ה:

קליין יעקב וא"צ לכתוב כינו זו ה"ה שם יעקב זעירא או שם יעקב קטן דדרך ענוה ולא שם הוא אם לא בידוע דעיקר שמו כן אז כותבין כפי הנקרא בפ"כ ע"ג סק"ו:

קלונמוס בוא"ו אחר המ"ם ובלא וא"ו אחר הקו"ף וכ"מ ברש"י במס' ביצה דף כ"ד דמביא דברי רבינו קלונימוס ואפי' אם חותם כן בוא"ו אחר הקו"ף אין משגיחין בחתימתו דטועה הוא דהקריאה בשו"א מראה לנו דחתימתו טעות אם לא במקום שקורין בלא דחיקת חירוק והוא חותם ביו"ד בזה אין לתלות חתימתו בטעות ע"ג סק"ז:

קלמן והוא כינו לקלונימוס וכותבין קלונימוס המכונה קלמן ואם שמו לס"ת קלונימוס ובפ"כ קלמן אין כותבין שם קלונימוס לבד אלא כותבין הכינו קלמן ג"כ ע"ג סק"ח:

קים בחד יו"ד כ"ה דעת רש"ל וכן אמר הגאון מ"ו העשיל ז"ל עפ"י המדרש קדוש יאמר לו מה קדוש קים לעולם אף צדיקים אמנם בספר מאמר קדישין דהי' שמו קים עם ב' יודי"ן וכ"ה הסכמת כמה גאונים במכתבם קיים ב' יודי"ן רק אם חותם א"ע קים בחד יו"ד יש לכתוב בחד יו"ד ע"ג סק"ע:

קדש בלא יו"ד אבל בס"ג של מהרא"ש איתא קדיש ביו"ד וכן כתב מהר"ם חרי"ף ז"ל וכ"כ הגאון מוה' העשיל דשם קדוש ביו"ד וכ"ה שם בעמ"ח ספר מאמר קדישין קיים קדיש ובהסכמת מכמה גאונים מבואר דקדיש ביו"ד וכן יש לכתוב בסתמא וכל אחד שם קודש ואם נקרא בפ"כ קיים קדיש כותבין קיים קדיש בלא דמתקרי ביניהם. אם

לא דנקרא בפ"כ אלא שם אחד דהיינו קדיש ולס"ת שמו קיים קדיש כותבין קיים קדיש דמתקרי קדיש ואם לא הוי שמו מעריסה אלא קדיש לא כתבינן קיים קדיש אלא קדיש לחוד ט"ג סק"ט:

אות ר

ראובן בוא"ו ואם עולה לס"ת ראובן ובפ"כ רבון כותבין ראובן דמתקרי רבון והוי כמו אלחנן חנן דכ"א הוי שם בפ"ע ואם א"י איך עלייתו לס"ת ובפ"כ רבון שמו כותבין שמו רבין לחוד ואין כותבין ראובן כלל דלמא שמו מעריסה לא הי' אלא שם רבין דאשכחן בש"ס שם רבין לחוד ואין כותבין רהובן בה"א אף על פי דחותם א"ע בה"א דטועה הוא ט"ג סק"א **רבה** בה"א **רבא** באלף ואם חותם א"ע באלף וכתב בה' ולא ניתן עדיין יש לכתוב גט אחר ואם ניתן בה' כשר בדיעבד ואם הי' חתימתו בה' וכתב באלף וניתן הגט יש להכשיר במ"ע. וגם לכתחלה יש להכשיר ליתן במ"ע ועת הדחק ע"ג סק"ב **רחבה** בה"א ובלא וא"ו אחר הה"א ואם חותם א"ע באלף כותבין באלף ע"ג סק"ג **רעביל** ביו"ד ותליא במובטא אם דוחקין הבי"ת בחירוק כותבין ביו"ד ואיל"ה כותבין בלא יו"ד ט"ג ס"ק ג':

אות ש

שאול הנה במדינה זו כל איש אשר שמו לס"ת שאול נקרא בפ"כ שואל וא"כ לכאורה לא הי' צריך לכתוב שם שואל ג"כ דכ"ע ידעי דנשתרבב משאול. והי' די לכתוב שאול וטעמא דהורגלו כן דלא מסקי בשמי' דשאול נהרג במלחמה לכן ההמון שינו שמו קצת לשם שואל אבל מכל מקום לכתחלה כותבין שאול דמתקרי שואל ושם שואל הוי לה"ק וכ"ש אם חותם את עצמו כן שואל וכותבין דמתקרי ואם לא כתב אלא שואל יש חילוק אם חותם את עצמו שאול יש להכשיר אם א"א להשיג גט אחר אבל אם אפשר בנקל להשיג גט אחר ולכתוב שאול דמתקרי שואל עדיף טפי אבל אם חותם א"ע שואל יש להכשיר בדיעבד וא"צ גט שני כלל כיון דאיכא קריאה וחתימה אין כאן חשש לע"ז בשביל קריאה לס"ת ויאמרו דהחזן אינו מדקדק בקריאת השם לקרותו בשם שאול ואם יעמדו על מחקר יתברר דחותם א"ע שאול ואם נקרא בפ"כ אבא שאול יש לכתוב כן ואם דילג וכתב אלא שאול פסול הואיל דהחזיקו בשם אבא שאול והוי שינו השם וכותבין גט שני בשם אבא שאול. וכותבין אבא שאול בב' תיבות ויהי' כאחד. ואין לכתוב בשני שיטין ע"ג סק"א **שאלתיאל** כתב בט"נ דשם זה איתא בנביאים חגי זרובבל בן שאלתיאל השי"ן בשו"א והאלף נעה וכ"כ רד"ק וכן חתמו הרשב"א. אכן בזמנינו נקרא שלתיאל השי"ן בפתח והלמ"ד בשו"א חטופה וא"כ עתה שאין קורין האלף נעה יש לכתוב חסר

אלף כקריאה בפ"כ ומסיק דמ"מ כותבין שאלתיאל באלף דאפ"ת דשמו שלתיאל אין כתיבת האלף מזיק דבשמות לועזים משימים אלף לרמוז על נקודת הפתח. גם הרח"ש כתב באשה דשמה חנוכה וכתבו חאנוכה דהגט כשר וכ"ש בהשם שאלתיאל דבקרא כתיב באלף. ואם חותם שאלתיאל אין משגיחין בחתימתו דטועה וכותבין באלף עז"כ הע"ג דזה תמוה דאם חותם שלתיאל יש לכתוב כן דהא בחגי כתיב ג' פעמים שלתיאל בלי אלף. וכ"כ מהר"ם חרי"ף ז"ל דהולכין אחר חתימתו לכתוב שלתיאל ואם כתב בכה"ג שאלתיאל נראה דפסול כיון דחותם כן ובפ"כ נקרא ג"כ שלתיאל ומ"מ בדיעבד יש לצדד להקל הואיל דרוב מבואר בקרא באלף הוי מה דמבואר בקרא בקצת מקומות בלי אלף הוי כחניכא שלו היוצא משם שאלתיאל. ואם חותם א"ע שאלתיאל וכתבו שלתיאל כפי הברה בפ"כ צ"ע להכשיר דנימא דלא גרע מחניכא. ובפרט במדינתינו דשמו בפ"כ אייזיק ולא נקרא שלתיאל בודאי שיש לכתוב באלף ע"ג סק"ב

שכנא בכ"ף ובאלף. וכן נתן הגאון ר' שכנא מלובלין ז"ל ע"ע סימן לשכנו תדרשו דחתימתו בכ'. וכן מבואר בתשובת רמ"א סי' כ"ה וכ"מ בס"ג של מהרא"ש שכנא בכ' ובא'. וכ"מ במרדכי כת"י וכ"ה באגודה בקלף ישן וזה דהלא כהתוס' שבת די"ב שכנה בה' וע"ס אלא באלף וכ"מ בס"ג של מהר"ם חרי"ף וכותבין על שם שכנא דמתקרי אף על פי דמהר"ם חרי"ף משמע דס"ל דיש לכתוב המכונה מ"מ עדיף לכתוב דמתקרי לפי דהוא ג"כ שם קודש המוזכר בתלמוד למה לא נאמר דהוא נקרא על שם הלע"ז ומאחר דקיי"ל דאם כ' דמתקרי על מכונ' כשר כדעת רמ"א משא"כ איפכא א"כ ראוי לכתוב דמתקרי וזה הוי אם ידוע דשמו לס"ת שלום ובפ"כ נקרא שכנא כותבין שלום דמתקרי שכנא ובכה"ג אם לא הזכירו שם שלום אלא נכתב שכנא לחוד ג"כ יש להכשיר כדעת הב"ש ריש סימן קכ"ט דגם הרמב"ם מודה בחניכא שהכל קורין דכשר לכתחלה ומכ"ש אם גם לס"ת עולה בשם שכנא דכשר אם נכתב שם שכנא לחוד אבל בא"י דשמו לס"ת שלום כלל אין להזכיר בגט שם שלום ולסמוך על הרוב דמי ששמו שכנא שמו הקודש שלום אלא כותבין שכנא לחוד ואם עברו וכתבו שלום דמתקרי שכנא צ"ע אם יש לסמוך ע"ז לומר מה דרוב מי ששמו שכנא הוי שם הקודש שלו שלום וזה המגרש הוא מהרוב אלא יש לכתוב גט אסר בשם שכנא לחוד. ואם עולה לס"ת בשם שכנא לחוד וכתבו בגט שלום דמתקרי שכנא בוודאי צ"ע להכשיר גט זה דהא יש ראי' דכל שכנא עולה לס"ת בשם שלום וזה לא נקרא שלום לס"ת אלא שכנא. וא"כ בוודאי לא ניתן לו מעריסה שם שלום וא"כ בוודאי יש לכתוב גט שני בשם שכנא לחוד. ט"ג סק"ד. ויש לדבר קצת מ"ש בא"י דשמו לס"ת שלום. דצ"ע להכשיר אם נכתב שלום דמתקרי שכנא הא הט"ג

לעיל באות יו"ד כתב בשם אייזיק אם נכתב יצחק לבד כשר וסמך על הרוב דהוי שם אייזיק החניכא לשם יצחק וכזה כתב באות נ' בשם הירש אם כתב נפתלי כשר דסומך ע"ז דוודאי שמו מעריסה הי' נפתלי אף די"ל דשמו הקודש מעריסה צבי מ"מ מכשיר אם כתב נפתלי המכונה הירש עיי"ש **שבתי** בלא אלף אחר התי"ו בסתמא בא"י חתימתו. וגם אם ידוע חתימתו דחותם באלף שבתאי יש חילוק אם קורין לו בפ"כ ג"כ שבתאי אז אין משנין חתימתן וכ"מ בש"ס גיטין דשמות ישראל כשמות א"י והתם הקריאה כן. אבל אם הקריאה בפ"כ שבתי בלא אלף אף אם חותם עצמו באלף אין משגיחין בחתימתו דטועה הוא כדכתב הרא"ש ז"ל וכ"כ הג"פ ואם חותם בלי אלף וכתב באלף שבתאי יש להקל באותו מקום שאין שינוי במובטא מחמת האלף אבל באותן מקומות דיש שינו במובטא מחמת הברת האלף וחותם בלי אלף וקורין לו ג"כ בלא אלף הוי שינו ופסול וזש"כ הב"ש אפי' בדיעבד פסול אייריי בכה"ג ט"ג סק"ה **שבתאי** הוי שם בפ"ע כמבואר בש"ס ב"ק דף קי"ב ובמס' ביצה ד' שבתאי בר' מרינוס עיי"ש **שעפטיל** סתמא בלא יו"ד אחר הטי"ת כ"ה חתימת כמה גאונים. אם לא שמדגישין החירוק בטי"ת אז כותבין ביו"ד שעפטיל ט"ג ס"ק ז' **שעפסיל** גם בסתמא בלא יו"ד אם לא כשמדגישין בחירוק אז כותבין יו"ד שעפסיל והוא כינו לשבתי ואם חותם א"ע ביו"ד כותבין ביו"ד ט"ג ס"ק ח' **שמעלקא** מבואר בט"ג אות נ' ס"ק ז' דשמעלקא וכיוצא שבלא הוספה אין כאן לא שם ולא כינו אף אם שמו מעריסה שמואל לבד אשתרבב שם שמעלקא יש לכתוב המכונה שמעלקא הואיל מבלעדו אין משמעות לכינו שמעל לחוד עיי"ש **שלום** בוא"ו במדינות אלו קורין שלום הלמד בחולם אף דאין מדגישין מפני מהירות המובטא וא"כ אין להקל במגרש עצמו כמו בתונס תנס ומכ"ש כאן דאתי למטעי לקרות שלם כיון דרגלים לדבר שנמצא חסר וא"ו ואע"פ דבמסורת מנה ח' חסרים מ"מ לא יתלו בזה וגם בלא"ה בתר רוב אזלינן ומכ"ש לפמ"ש לקמן דשלם הוי כינו למשולם א"כ אתי למטעי וכ"מ בע"נ דיש לכתוב שלום מלא וא"ו ודעתו נוטה גם אם חותם א"ע חסר אין משגיחין בזה ואם נכתב חסר פסול אף על פי דחותם חסר וא"ו ט"ג ס"ק י'

שמחה המכונה וריידמן. עם ב' יודי"ן הוא לשון שמחה **שר שלום** היינו אם קורין כן בפ"כ ולס"ת כן. אבל אם בפ"כ נקרא שלום לחוד ולס"ת עולה שר שלום דמתקרי שלום אבל בא"י אם שמו שר שלום ובפ"כ נקרא שלום לחוד כותבין שלום לבד. דאפ"ת דהי' שמו מעריסה שר שלום הוי שם שלום חניכא שהכל קורין דכשר לכתחלה ט"ג ס"ק י"א. שלם בחירוק השי"ן והוא כינו למשולם וכותבין משולם דמתקרי שלם אע"ג דהוי קיצור השם מ"מ הוי שם בפ"ע כמו אלחנן חנן. ואם קורין השי"ן במלאפו"ם כשר אם נכתב

בוא"ו שולם הואיל דבמובטא הוי כאילו מלא. ומכ"ש אם חותם את עצמו שולם בוא"ו דכותבין בוא"ו וכ"ה במשולם אם חותם א"ע כותבין מלא וא"ו ט"ג סקי"ב

שחור המכונה שוורצמן. והיינו אם לס"ת עולה בשם שחור ובפ"כ שוורצמן אז כותבין שחור המכונה שוורצמן. אבל היכי דקורין לו ביחד שחור שוורצמן אין לכתוב הכינו שוורצמן ע"ג ס"ק י"ג

שלמה המכונה זלמן. ואם יש לו כינו שלמן כותבין דמתקרי שלמן שלמה ויש לו כינו שלומצי או שלומקא וא"צ לכתוב הכינו אם לא לסימן דהיינו דיש שנים אז כותבין הכינו וגם יש תרי גווני שלומיצא או שלמציא ותליא במובטא דבקריאת שלומיצא המ"ם בחירוק והיו"ד במקום נקודת החירוק ואינה נרגשת במובטא אבל שלומציא היו"ד נרגשת במובטא והיא מתנועעת בנקודת האלף. ואם נרגש בפ"כ בהרגש יו"ד וכתב שלומצא בלי יו"ד או אם כתב יו"ד קודם המ"ם הוי בכ"ז שינו ופסול ט"ג ס"ק ט"ו **שלומלי** הוי ג"כ קיצור השם שלמה ואין צריך לכותבו אם לא לסימן או דיש לו ב' שמות ובפ"כ נקרא שלומלי כותבין הכינו דהיינו אברהם שלמה דמתקרי שלומלי כמבואר לעיל בשם שעי' עיי"ש:

שלומקא ויש לו שם הקודש שלום לכן צריך לכתוב שלום דמתקרי שלומקא. כ"ה דעת הט"ז ועז"כ הט"ג וז"ל לפע"ד כשהוכר במובטא דמי דהכינו שלומקא לשם שלמה קורין השי"ן בשי"ן שוא שלומקא **(ציור בטקסט)** משא"כ כשהוא כינו לשלום קורין שלומקא **(ציור בטקסט)** השי"ן בקמץ. וכיון דנרגש במובטא א"צ לכתוב שלומקא כשהוא כינו לשלמה וכן כשהוא כינו לשלום ומ"מ כיון דאם רוצה לכתוב אינו מזיק וכותבין הכינו שלומקא ט"ג ס"ק ט"ז **שמאי** באלף דכן נמצא בתלמוד **שמעון** עלא בוא"ו **שם טוב** יכתוב ב' תיבות בחד שיטה. ומ"מ נכון הדבר שיקרב התיבות שיהי' נראה קצת כתיבה אחת. ויותר יהי' נראה כב' תיבות מתיבה אחת. וכ"ה בשם **יום טוב** ט"ג ס"ק כ"א **שמעיה** בלא וא"ו אחר הה"א **שמריה** בנא וא"ו אם לא דחותם את עצמו בוא"ו ואין צריך לכתוב המכונה שמעריל אם לא לסימן. וכשכותבין לסימן כותבין שמערל בלא יו"ד אם לא דרגיל לחתום ביו"ד אחר הרי"ש ט"ג סקכ"ג **שמשון** מלא בוא"ו **שבח** והוא שם בפ"ע. ושכיח שם זה במדינתינו והוא שם המובהק נס"ת ט"ג סקי"ד **שניאור** ביו"ד אחר הנו"ן ובוא"ו אחר האלף **שמאני** כן יש לכתוב באלף אחר המ"ם. וכן הי' גט אשר שם המגרש מעריסה ולס"ת שמואל ובפ"כ הי' נקרא שמאני מחמת שהי' מקטני ערך מאוד ואף כי בפניו הי' קורין לו שמאני הי' מרגז מאוד ע"ז ולא הי' שומע לו ונקרא רק שמאני בפ"כ מאוד. וצוה הרב דפה לכתוב שמואל המכונה שמאני. ולא הי' משגיח

ע"ז מה שהי' מקפיד ע"ז הקריאה בפניו כי לא הי' ידוע כלל שמו מעריסה להעולם רק הקריא' הי' בפניו שמאני. ואפשר אם ידוע דשמו מעריסה ולס"ת שמעון ובפ"כ נקרא שמאני אפשר דהוי שם שמאני קיצור השם משמעון. וא"כ אם נכתב בה' שמעון לבד הגט כשר דקרוב הדבר דשמאני הוי קיצור השם משמעון רק לכתחלה יש לכתוב שמעון המכונה שמאני. ודינו ככל קיצור המבואר דינו לעיל עיי"ש:

אות ת

תנחום תנחומא וכל אחד הוי שם בפ"ע. ומי דשמו בפ"כ תנחום ולס"ת תנחומא כותבין תנחומא דמתקרי תנחום וכותבין תנחומא באלף. ואם רגיל לחתום בה' אין משנין חתימתו ט"ג סק"ב **תמרה** שם איש. ואם שמו לס"ת איתמר ובפ"נ תמר כותבין איתמר דמתקרי תמר. ושם תמרה בה"א לבסוף ט"ג סק"ג:

שמות הנשים ימצא המבקש בסוף הספר כאשר סדרתי אותם כיד ה' הטובה עלי ואתחיל לבאר בס"ד כללי שמות כפי שראיתי בספר טו"נ ובשאר מחברים ואבאר אותם ע"ד א"ב:

כללי שמות

א מי שניתן לו בעת עריסה ב' שמות אברהם יצחק וכ"ה נקרא בפ"כ ועולה לס"ת וחותם בהם אין לכתוב ביניהם דמתקרי דהיינו אברהם דמתקרי יצחק דע"י תיבות דמתקרי מורה דהוי שמות מחולקים ויאמרו דאין זה המגרש דנקרא בפ"כ ב' שמות יחד ונלמד זה ממהרי"ק סי' צ"ח בשם מ"ח דפסל בלא כתב דמתקרי על שם עריסה דשמא יאמרו דנקרא בשניהם יחד מעריסה מבואר באם יש לו ב' שמות מעריסה אין להפרידן וכ"מ בב"ש סי' קכ"ט סקכ"ד במ"ש ואם נקרא בשני שמות צריך לכתוב שניהם בלי דמתקרי ביניהם ואם כתב ביניהם דמתקרי פסול. והב"ש מיירי גם בלא ניתן שני שמות מעריסה וכדמייתי מתשובת רמ"א בעובדא פעסלין אסתר א"כ כ"ש בניתן לו ב' במות מעריסה וכ"ה קורין בפ"כ דאין להפריד בין הדבקים וכ"מ בג"פ סקס"ג אלא יש לכתוב אברהם יצחק ביחד בשני תיבות וא"צ לקרבם דיהי' כתיבה אחת. ואין לכתוב אותן בשני שיטין ואם נכתב בשני שיטין והוא עת הדחק להשיג גט אחר יש להכשיר ט"ג סעיף א':

ב מי שיש לו ב' שמות אברהם יצחק ובפ"כ נקרא יצחק לבד הי' די לכתוב אברהם יצחק כפי דעולה לס"ת ומה דנקרא יצחק בפ"כ הוי קיצור השם. ומ"מ אם רוצה לחוש דשמא יאמרו דהשם יצחק הנקרא בפ"כ הוי כשם אחר לזה ים לכתוב אברהם יצחק דמתקרי יצחק. ואם כתב אנא יצחק דמתקרי אברהם יצחק ג"כ כשר אע"ג דעושה לשם דעולה לס"ת טפל בתיבת דמתקרי מ"מ כשר הואיל דכתובים בפירוש בגט אין הפרש בין

שכותבין זה ראשון וזה שני כדעת הב"י בס"ד ה"ה אם כתב שם הנקרא בפ"כ לחוד ג"כ כשר מטעם חניכא שהכל קורין ואם קורין לו אברהם יצחק אלא המיעוט קורין לו יצחק די לכתוב אברהם יצחק לחוד אבל אם כתב אברהם דמתקרי יצחק פסול ט"ג סעיף ב':

ג מי דיש לו שני שמות מעריסה אברהם יצחק וכ"ה עולה לס"ת וחוסם אלא בפ"כ נקרא בכינו איציק לחוד. בזה לכ"ע בעינן לכתוב אברהם יצחק דמתקרי איציק הואיל דבפ"כ נקרא בכינו אחר יש חשש דיאמרו דאיש אחר גירש. וגם בדיעבד יש עיכוב להצריך גט אסר וכן הי' עובדא דנשלח הגט לאיזה מקום והי' שמו אברהם יצחק לס"ת ובפ"כ נקרא איציק ולא כתבו הכינו איציק ולא רצה הגאון ראב"ד דשם לסדר הגע עד דהגט חזר למקומו ונכתב אברהם יצחק דמתקרי איציק:

ד מי דיש לו ב' שמות מעריסה אברהם יצחק וכ"ה בפ"כ אלא לס"ת עולה בשם יצחק לחוד. יש לכתוב אברהם יצחק דמתקרי יצחק אע"פ דבשם יצחק עולה לס"ת ולדעת המחבר בסעי' י"ח הוי עיקר מ"מ י"ל דהמחבר מיירי דהשם דעולה לס"ת הוי שם אחר לא מעריסה אבל אם הב' שמות המה מעריסה וכ"ה בפ"כ אלא לס"ת בשם יצחק לזה הוי אותן ב' שעות עיקר וכותבין על שם דעולה לס"ת דמתקרי וה"ה כשר לכתוב אנא יצחק דמתקרי אברהם יצחק אע"פ דהשם אברהם יצחק הוא העיקר מ"מ כשר כסברת הב"י הנ"ל דהואיל דכתובים בפירוש בגט אין הפרש. אבל אם כתב אברהם דמתקרי יצחק זה הוי שינו ופסול ט"ג סעיף ג':

ה מי דיש לו ב' שמות קודש מעריסה אליעזר זאב ויש להם ב' כינויים ליבר וואלף הנקרא בפ"כ יש לכתוב אליעזר זאב המכונה ליבר וואלף ה"ה אם כתב סיבת דמתקרי בכינויים הנ"ל ג"כ כשר אבל אם כתב אליעזר המכונה ליבר. זאב המכונה וואלף פסול ט"ג סעיף ד':

ו מי דשמו מעריסה אליעזר זאב וכ"ה עולה לס"ת וחותם אלא בפ"כ נקרא בכינו ליבר לחוד אין לכתוב אליעזר דמתקרי זאב להפריד בין הדבקים אלא יש לכתוב אליעזר זאב המכונה ליבר. הגם לדעת הב"ש סי' קכ"ט ס"ק ל"ד במי דשמו משה ליב ולס"ת משה יהודא כותבין משה יהודה המכונה ליב א"כ גם כאן יטעו לומר דשמו בפ"כ אליעזר ליבר ואין זה המגרש. אבל מ"מ י"ל דגם הב"ש לא קאמר אלא דאפשר לפרש דקאי אדסמוך אבל גם הב"ש מודה דשפיר מתפרש בפשיעות דקאי תיבת המכונה על עצם האדם ואם לחשך אדם לומר דסברת הב"ש בדווקא דקאי אדסמוך וא"כ בנ"ד יטעו לומר דשמו אליעזר ליבער בפ"כ לכן יש לכתוב אנא ליבר דמתקרי אליעזר זאב ואין בזה שיקדים העיקר לטפל כיון דכותב שניהם בגט ע"ג סק"ה:

ז מי דשמו משה יהודא לס"ת ובפ"כ נקרא רק ליב יש לכתוב משה יהודה המכונה ליב דתיבת המכונה קאי על עצם האדם ותופס עיקר להלכה כדעת הנו"ב החולק על הב"ש בזה. ע"ג סעיף וא"ו:

ח מי דשמו לס"ת משה יהודה ובפ"כ נקרא משה ליב דלדעת הב"ש יש לכתוב משה יהודה המכונה ליב דקאי אדסמוך. וא"כ אם שם אבי המגרש יעקב צבי לס"ת ובפ"כ נקרא הירש לחוד אם יכתבו יעקב צבי המכונה הירש יאמר דשמו בפ"כ יעקב הירש לז"כ הע"ג דיש לכתוב משה יהודה דמתקרי משה ליב ולא המכונה ליב לבד דתפוס עיקר להלכה כדעת הנו"ב דהמכונה קאי על עצם האדם. וממילא בשם אביו דשמו יעקב צבי לס"ת ובפ"כ הירש כותבין יעקב צבי המכונה הירש. אבל הגאון התו"ג עומד לימין צדקו של הב"ש ודעתו במי דשמו לס"ת משה יהודא ובפ"כ משה ליב דכותבין משה יהודה המכונה ליב דקאי אדסמוך ומי דשמו לס"ת משה יהודה ובפ"כ ליב לבד יש לכתוב אנא משה דמתקרי יהודה המכונה ליב. אע"פ במי דשמו לס"ת משה יהודה ובפ"כ ג"כ משה יהודה דעת הב"ש דאין לכתוב ביניהם דמתקרי הואיל דתמיד הם דבוקין אין להפריד בין הדבקים. אבל אם נקרא בפ"כ ליב דהפירוש של יהודה הוי ליב הוי כאילו נקרא בפ"כ יהודה לחוד דכותבין משה דמתקרי יהודה המכונה ליב. וא"כ ממילא אם שם אביו יעקב צבי יש לכתוב יעקב דמתקרי צבי המכונה הירש. אך הגאון הטוב גיטין חולק עליו בזה בסעיף ע' במי דשמו שמעון יהודה מעריסה וכן עולה לס"ת ובפ"כ נקרא ליב אם כתב שמעון דמתקרי יהודה המכונה ליב הוא פסול דאין לחלק בין שמות הלידה לכתוב ביניהם דמתקרי אלא יש לכתוב שמעון יהודה בלי דמתקרי ביניהם והמכונה ליב וממילא במי דשמו שמעון יהודה לס"ת ובפ"כ נקרא שמעון ליב יש לכתוב שמעון יהודה דמתקרי שמעון ליב. ואם כתב במי דשמו לס"ת שמעון יהודה ובפ"כ ליב אנא ליב דמתקרי שמעון יהודה ג"כ כשר כ"ה דעת הט"ג. ולי יש קצת הוכחה כסברת הט"ג דלדעת התורת גיטין אין להוכיח דשם ליב הנקרא בפ"כ הוי שמו הקודש יהודה דוקא הא יש לטעות ולומר דשמו הקודש ארי' לס"ת וא"כ נשאר סברת הטו"ג שפיר דמי הפרידן בין הדבקים דהא עולה לס"ת משה יהודה ובפ"כ ליב דשם ליב לא הוי כינוי רק לשם יהודה לבד דהא הוי כינו גם לשם ארי' וח"כ ע"י קריאת שם ליב בפ"כ לא הוי מוכח דקריאת שמו יהודה דוקא לס"ת א"ו הוי' כסברת הע"ג. וממילא במי דשמו שאול דוב לס"ת ובפ"כ בערל יש לכתוב כמ"ש הט"ג שאול דוב המכונה בערל דאילו לדעת התורת גיטין היו צריכין לכתוב שאול דמתקרי דוב המכונה בער אבל ז"א דהא שם בער הוי כינו גם לשם הקודש ישכר ג"כ. א"ו הנכון כמ"ש:

ט מי דשמו לס"ת משה יהודה ובפ"כ נקרא זלמן לדעת הט"ג דתופס עיקר כדעת הנו"ב שפיר יש לכתוב משה יהודה המכונה זלמן דתיבת המכונה קאי על עצם האדם אבל להתו"ג דהולך בשיטת הב"ש דאדסמוך לי' קאי א"כ אם יכתבו אנא משה יהודה המכונה זלמן יטעו לומר דשמו מעריסה בפ"כ משה זלמן דהא דעת התו"ג כן במי דשמו בפ"כ משה ליב דכותבין משה יהודה המכונה ליב ולזה דעס התו"ג במי דשמו לס"ת משה יהודה ובפ"כ זלמן דכותבין משה יהודה המכונה זלמן הא יטעו לומר דשמו בפ"כ משה זלמן ואין זה המגרש:

י מי דשמו לס"ת משה נתן ונקרא בפ"כ משה הירש. יש לכתוב משה נתן דמתקרי משה הירש וביאר טעמו דאין לחלק שמות הלידה דמה שבא מחובר לא יצדק להיות נפרד. ואין מקום לחלק בין כינו לע"ז היוצא משם הקודש או לא. דמ"מ אין לומר דהכינו הירש עשה רושם לחלק בשמות הקודש אלא כותבין שמות הקודש כפי שעולה לס"ת שניהם בלא מתקרי ושמות הנקרא בפ"כ כותב עליהם דמתקרי וכ"כ הנ"ש במי דשמו בנימין יעקב לס"ת ובפ"כ נקרא וואלף יעקב כותבין בנימין יעקב דמתקרי וואלף יעקב וכן כותבין משולם אורי דמתקרי משולם פייבוש ואם כתב בנימין דמתקרי יעקב עשה פירוד בין הדבקים דהרי לא נקרא מעולם בנימין לחוד או יעקב לחוד ע"ג סעיף י"א. וזה דלא כדעת התו"ג דסובר במי דשמו לס"ת משה יהודה ובפ"כ יהודה זלמן דאז השני שמות של הס"ת מתחלקין בקריאת העולם ושני שמות של קריאת העולם מתחלקין בס"ת והוה כאילו יש לו שלשה שמות מופרדין ולכן כותבין משה דמתקרי יהודה המכונה זלמן. לדעת ה"ה בשם משה הירש דעתו דפוסל אם כתב משה דמתקרי נתן המכונה הירש. כמ"ש:

יא מי דשמו לס"ת יהודה משה ובפ"כ ליב משה דהוה כאילו נקרא בפ"כ יהודה משה כיון דהפירוש של יהודה הוי הכינו ליב וא"כ היה צריך לכתוב משה יהודה בלא דמתקרי והמכונה ליב לחוד א"י לכתוב אצל משה כיון דאין כינו שייך לו. וגם אינו יכול לכתוב יהודה המכונה ליב משה מטעם הנ"ל לכן צריך לכתוב יהודה משה המכונה ליב משה כ"מ בס' תו"ג. וכן הסכים הגאון מהר"י ז"ל מלבוב בספרו ישועת יעקב. ואין לכתוב לכתחלה דמתקרי ליב משה דבתשובת הגאון מנ"ש מבואר בעו בדא דמתקרי לובא דעתו דגם אם ניסת תצא דהוה משנה ממטבע שטבעו חכמים. ומ"מ סיים דבדיעבד אם נכתב יהודה משה דמתקרי ליב משה יש לסמוך אדעת הט"ז ותשובת רמ"א בזה והובא בב"ש סי' קכ"ט סק"ל דעל כינו שייך נמי דמתקרי ולהט"ג פשיטא ליה דכותבין דמתקרי כדכתב בסעיף ז' מי דשמו לס"ת יחיאל אברהם ובפ"כ נקרא מיכל אברהם יש לכתוב

יחיאל אברהם דמתקרי מיכל אברהם וה"ה במי דשמו לס"ת יהודה משה ובפ"כ ליב משה יש לכתוב יהודה משה דמתקרי ליב משה וכ"ה בוואלף יעקב עיי"ש והשיג על המסדר לכתוב המכונה מיכל אברהם. ופורתא לא דק דבאמת צריך לכתוב דמתקרי כיון דשם אברהם לא נעקר ממקומו אין לכתוב המכונה ומ"ש בנ"ש המכונה וואלף יעקב אגב שוטפי' כ"כ או שהוא ט"ס וכ"מ בתשובת נו"ב במי דשמו מאיר יהודה לס"ת ובפ"כ נקרא מאיר ליב דכותבין מאיר יהוד' דמתקרי מאיר ליב אבל במי דשמו לס"ת מאיר יהודה ובפ"כ מייאיר ליב מבואר בתשובת נו"ב בשם הגאון מהר"ם פישילס ז"ל דהורה לכתוב אנא מאיר יהודה המכונה מייאיר ליב והנו"ב הסכים עמו להלכה ע"ש:

יב מי דשמו לס"ת יהודה לחוד ובפ"כ נקרא יהודה ליב וכן חתימתו לכתחלה יש לכתוב יהודה דמתקרי יהודה ליב אע"פ דהעלי' והחתימה סותרין זא"ז והקריאה בפ"כ מכריע לעשות עיקר וא"כ הי' ראוי לכתוב יהודה ליב דמתקרי יהודה אך אדרבה דכאן דנקרא וחותם בשם יהודה ולס"ת ג"כ בשם יהודה וא"כ יש חשיבות שם יהודה יותר ע"י קריאה בפ"כ וחתימה ועלי' לס"ס לכן שם יהודה עיקר וכותבין יהודה דמתקרי יהודה ליב ובדיעבד אם כתב יהודה לחוד ג"כ כשר ודוקא בעת הדחק או שכבר ניתן הגט הואיל דהג"פ כ' דיש לחוש לדעת הרמב"ם אף בכתב שם העיקר לחוד פסול. וכ"ד ריא"ז להחמיר אף בנתגרשה רק בעת הדחק כשר וה"ה אם כתב יהודה ליב לחוד גם כן כשר מטעם חניכא שהכל קורין דכשר לכתחלה גם כן לדעת הרמב"ם והובא בב"ש מה"ק סק"ג ט"ג סעיף ח':

יג מי דשמו לס"ת חזקיהו וכן חתימתו ובפ"כ נקרא חזקיה יש לכתוב חזקיהו דמתקרי חזקיה. ואם לא כתב אלא חזקיהו לחוד ג"כ כשר אם השעה דחוקה לכתוב גט אחר כשר ליתן זה הגט לכתחלה דמאן דחזי בגט חזקיהו אף דנקרא בפ"כ חזקיה יתלה לומר דכן עיקר שמו וכשיחקור יתוודע לו דכן האמת כ"מ בט"ג לעיל בסי' ש' אות ח' ס"ק א'. וכן הביא לעיל באות מ' דברי הג"פ במי דשמו אלחנן לס"ת ובפ"כ חנן וכתב בגט אלחנן לחוד ונתגרשה בגט זה הגע כשר כיון דידוע דעיקר שמו אלחנן. ונ"ל דלא דברו הפוסקים הנ"ל להכשיר אם כתב שם דעולה ס"ת לחוד אלא בשמות הנ"ל דחזקיה נגזר ויוצא משם חזקיהו וכן חנן מאלחנן אבל היכי דשמו לס"ת משולם ובפ"כ נקרא זלמן בזה לא מהני גם בדיעבד אם כתב השם דעולה לס"ת לחוד דהיינו משולם הואיל דהשם הכינו אינו נגזר משם הקודש ואינו מובלע בו וכמו שדברתי לעיל בזה:

יד מי דשמו לס"ת אלחנן זאב ובפ"כ הי' נקרא חנן ומחמת שיגרא דלישנא לא הי' ניכר אם שמו חנן או חנה וזה באבי המגרשת לזה התחכמו והשמיטו שמו אם כבר ניתן הגט

יש להכשיר אם לא כתב שם אבי המגרשת דאע"פ דהב"ש הביא דעות דכשר בלא הזכיר שם האב לעיל בסי' קס"ט ס"ק י"ז וגם הרא"ש והטור מקילין מ"מ אין לעשות מעשה לכתחלה כמבואר בתשובת מהרח"ש שדעתו נוטה ליפסל וגם ע"י שליח יש להחמיר טפי בזה כיון דאין מזכירין מקום עמידת האשה ואין מוכח מתוכו. ומ"מ בדיעבד יש להקל אם כבר ניתן או בעת הדחק דא"א להשיג גט אחר אבל לכתחלה יש נכתוב בת אלחנן זאב אע"ג דהג"פ החמיר בכותב שם דעולה לס"ת לחוד וא"כ הי' טוב לכתוב ב' גיטין באחד אלחנן זאב דמתקרי חנה ובהב' אלחנן זאב דמתקרי חנן מ"מ הואיל דאין נותנין ב' גיטין אלא ע"י דוחק ובפרט ע"י שליח דא"א ב' גיטין דנראה דחוזר משליחות הגע ראשון לכן יש לסמוך דסגי בגט אחד בשם אלחנן זאב לחוד ע"ג סעיף י':

טו מי דשמו מעריסה יהושע ובפ"כ נקרא העשל ומקצת קורין לו הירש יש לכתוב יהושע המכונה העשל והמכונה הירש. ואם כתב המכונה העשל ודמתקרי הירש פסול. אע"פ דלעיל מבואר על תיבת מכונה אם כתב דמתקרי דעת רמ"א והט"ז דכשר מ"מ כאן פסול הואיל דכתב על שם העשל המכונה ועל שם הירש דמתקרי יסברו שהאחד מהשמות הוי שם מ"ח ויאמרו דאין זה המגרש. ט"ג סעיף י"ב:

טז מי דשמו מעריסה יוסף ונשתנה שמו מ"ח לשם יצחק יש לכתוב יצחק דמתקרי יוסף. ואין לכתוב ודמתקרי יוסף בוי"ו כי תיבת דמתקרי מורה דנעקר שם הראשון לזה לא שייך לומר ודמתקרי וכ"ה באם נשתנה שמו ב' פעמים כותבין על שם הראשון דמתקרי דהיינו דנשתנה שמו עוד לשם שמואל כותבין שמואל דמתקרי יצחק דמתקרי יוסף. ואין לכתוב ודמתקרי יצחק ודמתקרי יוסף. אכל בנשתנה שמו מחמת צחוק וכדומה לו מחמת חולי יש לכתוב על שם הראשון דהיינו על שם מעריסה תיבת ודמתקרי כי לא נעקר שם העריסה כלל. אבל בשם הכינו כותבין תמיד תיבת מהמכונה זלמן המכונה זעמיל כי בכינוי לא שייך לומר דנעקר שם כינו ראשון אלא דניתן לו עוד איזה כינו ב"ש סי' קכ"ט ס"ק ל"ז וס"ק כ"ט:

יז מי דשמו ישראל מנחם מעריסה ובפ"כ נקרא נחום יש לכתוב ישראל מנחם דמתקרי נחום. ואם ידוע דשם ישראל הוי מ"ח אזי יכתוב ישראל דמתקרי מנחם דמתקרי נחום ואם א"י אם השם ישראל הוא מעריסה או מ"ח כותבין החניכא בפ"כ דהיינו נחום לחוד. ואם זה בשמות אביהם ולא כתבו כלל שם אביהם אם עדיין לא ניתן הגט יש לחזור ולכתוב שם נחום לחוד ט"ג סעיף י"ג:

יח מי דשמו במקום הכתיבה מיכל פינחס וקצת קורין לו פינחס מיכל וחתימתו מיכל פינחס ובמקום נתינה נקרא בפ"כ פינחס מיכל ולס"ת א"י האיך הי'. יש לכתוב שם

מ"נ לעיקר פינחס מיכל דמתקרי מיכל פינחס אע"ג דעל חתימה אין כותבין דמתקרי מ"מ כאן הואיל דמקצת קורין לו ג"כ במ"כ מיכל פינחס שפיר יש לכתוב דמתקרי ט"ג סעי' י"ד:

יט מי דשמו בפ"כ נחום שואל וחותם כן אלא לס"ת עולה בשם מנחם שואל אם ידוע דזה המגרש בני משפחתו כולם מי ששמם כך נקראים בעת העריסה נחום ושמם הקודש מנחם יש לכתוב מנחם שואל דמתקרי נחום שואל. אע"ג דעלי' וחתימה סתרי אהדדי ואם כן הקריאה בפ"כ מכריע לעשות עיקר והי' ראוי לכתוב נחום שואל דמתקרי מנחם שואל אך מ"מ הואיל דהוא מבני המשפחה דנקראו בשם הקודש מנחם א"כ בעת עריסה ניתן לו מנחם ונחום דהיינו מנחם יהי' לו שם מובהק ונחום ניתן לו לקריאה דכ"ה במדינתינו דשם נחום טפל א"כ גם זה דחותם אינו ע"ד לעשות לשם עיקר נחום. אלא דעתו לחתום בשם שקורין בו. דמ"מ אינו עיקר זה השם מנחם שניתן לו מעריסה בתחלה אבל אם רגילין בעת עריסה שם נחום לחוד א"כ יש ספק דלמא לא ניתן לו כלל בעת עריסה שם מנחם אלא נחום שואל א"כ הקריאה בפ"כ מכריע לעשות עיקר ויש לכתוב ב' גיטין מנחם שואל דמתקרי נחום שואל בראשון ובגט שני נחום שואל דמתקרי מנחם שואל דמה דעולה לס"ת אין ראי' כ"כ כי השם עושה ע"ד רגילות לקרות נחום מנחם. כ"ז בידוע דנקרא לס"ת שואל אבל בסתמא יש לכתוב שאול דכל שואל עולה לס"ת שאול כמבואר בס"ש ע"ג סעי' מ"ז:

כ מי שבא לגרש את אשתו ואמר דאביו נקרא במקצת זוסיא ומקצת קרי לי' זוסמאן וא"א לעמוד על דבריו יש לכתוב זוסמן דמתקרי זוסיא דבודאי זוסמן הוא עיקר שמו חול ודרך העולם לקצר לקרות זוסיא וכותבין על שם זוסיא דמתקרי הואיל דשניהם שמות לע"ז ט"ג סעיף י"ח:

כא מי דשמו בפ"כ שמעיה ולא חתם א"ע מעולם ולס"ת פעמים קורין לו שמעיה ופעמים קורין לו שמעיהו יש לכתוב שמעיה דמתקרי שמעיהו דהקריאה בפ"כ מסייע למקצת מה דעולה לס"ת שמעיה הוא עיקר ובדיעבד סגי בשם שמעיה לחוד אבל אם מה דעולה לס"ת שמעיהו הוי רק מיעוט ולא מקצת אז הס מלהזכיר שם שמעיהו גם לכתחלה דקריאת הפורתא לס"ת אינו עושה רושם כלל. ומכ"ש אם כתב שמעיהו לחוד פסול. ואם תמיד עולה לס"ת שמעיהו ובפ"כ שמעיה יש לכתוב שמעיהו דמתקרי שמעיה ואם חותם א"ע שמעיה ג"כ א"כ העליה לס"ת והחתימה סתרי אהדדי הקריאה בפ"כ מכריע לעשות עיקר וכותבין שמעיה דמתקרי שמעיהו. אבל אם חותם א"ע שמעיהו ולס"ת ג"כ שמעיהו ובפ"כ שמעיה יש לכתוב שמעיהו דמתקרי שמעיה. ואם א"י בעצמו למה חותם

שמעיהו ולס"ס עולה שמעיה יש ליתן ב' גיטין באחד שם שמעיה לחוד ובשני שמעיהו. ואם בא גט ממקום א' ונכתב שמעיה לחוד או שמעיהו דמתקרי שמעיה ויש דחק ועיגון אחר יש לסמוך על גט זה לבד ליתנו להאשה וכן כיוצא בזה. ט"ג סעיף י"ט:

כב מי דשמו לס"ת יצחק צבי ובפ"כ נקרא איציק הירש יש לכתוב יצחק צבי המכונה איציק הירש אף על פי דאיציק הוי קיצור השם מיצחק הואיל דצריכין לכתוב הכינו הירש לצבי לכן בעינן לכתוב גם כינוי איציק דלא להוי חצי השם. ואם כתב יצחק דמתקרי צבי המכונה הירש פסול גם במקום עיגון:

ט"ג סעיף כ'. ואפ"ל אם כתבו יצחק צבי המכונה הירש לדעת הב"ש בשם משה ליב דכותבין משה יהודה המכונה ליב. ותיבת המכונה קאי אדסמוך והוי כאילו נקרא משה ליב. א"כ כן ה"נ יהיה כאילו נקרא יצחק הירש. ואעפ"י דאינו נקרא יצחק בפ"כ אלא איציק מ"מ הא איציק הוי קיצור השם מיצחק. וכ"ע ידעי דשמו איציק אעפ"י דנכתב יצחק א"כ הי' די לכתוב יצחק צבי המכונה הירש. אך יראתי לדבר בזה להלכה אלא בדרך אפשר דהא הנוב"י בלא"ה חולק על הב"ש בזה וסובר דתיבת המכונה קאי על עצם האדם בלבד. וא"כ אם יכתוב המכונה הירש יאמרו דשמו הירש לחוד ולא איציק הירש שמו ולז"כ הט"ג שפיר דיש לכתוב אנא יצחק צבי המכונה איציק הירש:

כג מי דשמו שלמה משה ועולה כן לס"ת ובפי העולם מקצת קורין זלמן משה ומקצת זלמן לחוד ומקצת משה לחוד יש לכתוב שלמה משה דמתקרי זלמן משה. ואע"ג דמקצת מקצרים לו בשם אחד לחוד אין מהם ראיה הואיל דמקצת קורין לו זלמן משה שהוא שלימות השם מעריסה כן יש לתפוס לחוד ט"ג סעיף כ"ב:

כד מי דשמו שמריה יהודה וכינוי שמריה ליב מעריסה ולס"ת בשם שמריה יהודה ובפי העולם לרוב ליב לחוד ולפעמים שמריה ליב והחתימה ג"כ לפעמים שמריה ליב ולפעמים ליב לחוד כותבין לכתחילה שמריה יהודה דמתקרי שמריה ליב והמכונה ליב אח"ז דאע"ג דרוב קרי לי' ליב לחוד מ"מ יש להקדים דמתקרי שמריה ליב הואיל דמעריסה ניתן לו שם זה ואח"כ יש לכתוב והמכונה ליב דהפירוש דיש לו גם כינוי ליב לבד כדכתב מהר"י מינ"ץ המכונה זלמן והמכונה זעמל ואם כתב מקודם שמריה יהודה המכונה ליב ודמתקרי שמריה ליב ג"כ כשר אם לא היה כתב אח"ז תיבת דמתקרי שמריה ליב אלא שמריה יהודה המכונה ניב הי' עדיף יותר לדעת הב"ש דאדסמוך לי' קאי והוי כאילו כתב שמריה יהודה דמתקרי שמריה ליב כמו דס"ל להב"ש בשם משה ליב בפ"כ אך דכאן א"א נפרש כאן כן הואיל דמתקרי אח"ז דמתקרי שמריה ליב והיה ה"א לפסול דהקדים תיבת מכינה ליב למה דשמו מעריסה שמריה ליב לז"כ דמ"מ כשר

הואיל דהרוב קרי ליה ליב לחוד. ואם באמת כתב אלא שמריה יהודה המכונה ליב ג"כ כשר כדעת הב"ש אעפ"י דלא נזכר בגט מה דרוב קרי ליה ליב לחוד מ"מ אם כבר ניתן יש להכשיר. ט"ג סעיף כ"ג:

כה מי דשמו בפ"כ בעריל וחתימתו זנוויל דוב. ולס"ת עולה שמואל דוב אם חתימתו הוא רגילה אז נעשה החתימה עיקר ויש לכתוב זנוויל דוב דמתקרי שמואל דוב והמכונה בעריל. וה"ה אם כתב שמואל דוב דמתקרי זנוויל דוב והמכונה בעריל כשר ואם חתימתו אינה רגילה יש לכתוב שמואל דוב המכונה בעריל או אנא בעריל דמתקרי שמואל דוב ט"ג סעיף כ"ד:

כו מי דשמו משה ואביו שמו לס"ת שלמה ובפ"כ נקרא זלמן והוא כהן כותבין הכינו אח"כ ותיבת כהן קודם דהיינו משה בן שלמה הכהן המכונה זלמן דאם יכתוב שלמה המכונה זלמן הכהן יאמרו דהוא אינו כהן אלא דיש לו כינו כהן אבל במתקרי דהיינו דיש לאביו שני שמות אברהם יעקב מעריסה ונקרא בפ"כ באחד דכותבין על השם הנקרא בפ"כ דמתקרי כשר לכתוב אברהם יעקב דמתקרי יעקב הכהן דהא באמת מתקרי כך ומנהגינו פה דגם במתקרי כותבין תיבת כהן מקודם דהיינו אברהם יעקב הכהן דמתקרי יעקב אעפ"י דהרמ"א כתב אבל אם יש ב' שמות דכותבין על אחד דמתקרי כותבין אח"כ י"ל דאיירי במי דנקרא בפי כל חיים כהן או יעקב כהן בזה שייך לומר דמתקרי כך אבל באם אינו נקרא בפ"כ בשם כהן יש לכתוב אברהם יעקב הכהן דמתקרי יעקב דהא אינו נקרא כהן בפי"כ. רק דמ"מ בדיעבד אם כתב דמתקרי יעקב הכהן ג"כ כשר אבל בשם כינו אם כתב המכונה זלמן הכהן פסול גם בדיעבד כסברת הב"ש סקי"ד

כז אם המגרש הוא כהן כותבין תיבת כהן אצל אבי המגרש דהיינו] משה בן אברהם הכהן וא"צ לכתוב תיבת כהן גם אצל המגרש דלא חיישינן לומר דהוא בן גרושה או בן חליצה דזה מילתא דלא שכיח אך דעת הג"פ ס"ק ל"ו דיש לכתוב תיבת כהן גם אצל המגרש בעצמו דהיינו משה הכהן בן אברהם הכהן וכן משמע במהרד"ך ז"ל. וכ"מ מדברי מרן הב"י דכותבין כהן אצל המגרש עיי"ש. אך מנהגינו עפ"י הוראת הב"ש ז"ל דכתב בפשיטות בס"ק י"ד דכותבין תיבת כהן רק אצל שם אבי המגרש וה"ה אם המגרש הוא לוי דיש לכתוב אצל אבי המגרש. וכותבין הכהן בה"א ואין כותבין כהן בלי ה"א הוא הדין לווי כותבין הלוי. ג"פ סקל"ה. ואם לא כתב לוי או כהן מבואר בב"ש ס"ק נ"ד דגם בלא ניתן הגט עדיין מהני עת הדחק וגם בניתן הגט להאשה בעינן דוקא עת הדחק ג"כ ומ"ע. ואז מותרת להנשא ושיעור עת הדחק מבואר לעיל בב"ש סי' קכ"ז סק"ד דהביא דעת רש"י כגון שניסת או הלך לדרכו וא"א לקבל גט שני מהבעל. וכ"מ בס'

גט פשוט עמ"ש הרמ"א ונ"ל לסמוך להקל בשעת הדחק עז"כ וז"ל יראה דכוונתו לומר דאם כבר גירש בגט זה שלא כתב לוי או כהן וא"א להשיג גט אחר מהבעל סומכין על המכשירין להתירה להנשא. וכן נמי אם היה הגט משכ"מ וסדרו הגט ולא כתבו כהן או לוי ואין שהות לכתוב גט שני דשמא ימות ותשאר זקיקה ליבם נותנין זה הגט שלא כתבו כהן או לוי. וכן אם בא הגט ממדה"י ויש טורח להשיג גט אחר נותנין גט זה וסומכין על המכשירין ול"מ אם הי' החסרון דכהן ולוי בשם אבי האשה דבכה"ג מהני בודאי עת הדחק הנ"ל אלא אפי' אם הי' החסרון דכהן ולוי גבי שם המגרש ג"כ יש לסמוך על המכשירין בשעת הדחק הנ"ל אבל לכתחילה ודאי יש לכתוב כהן ולוי ל"מ בשם המגרש בעצמו אלא אפי' בשם אבי המגורשת כותבין כהן ולוי ואם לא כתבו כהן ולוי אפי' אם כבר גירש בו אם אפשר לכתוב גט אחר בהזכרת כהן ולוי נכון לעשות כן עכ"ל ואנוכי לא ידעתי להבין ד"ק דבריש דבריו כתב בלשון לא מיבעי אם הי' חסרון כהן ולוי בשם אבי המגורשת דמשמעות דבריו ממש דגם בזה בעינן עת הדחק דווקא ובסיום דברי קדשו מסיים אם יכול לכתוב גט אחר נכון הדבר לעשות כן משמע רק דנכון הדבר ולא לעיכוב שלא תנשא אין קפידא בזה בשם אבי המגורשת בדיעבד אם נתגרשה בגט זה שלא כתב כהן ולוי בשם אביה. אך העיקר כדעת הב"ש דכתב סתמא דבעינן עת הדחק גם בניתן לה הגט וגירשה בו ולא חילק בין אבי המגרש לבין אבי המגורשת. וכן הסכימו האחרונים להלכה כמו שכתבתי:

כח מי דשם אבי המגרש משה יהודה הכהן לס"ת ובפ"כ נקרא משה ליב בזה גם הב"ש מודה דיש לכתוב משה יהודה הכהן דמתקרי משה ליב ולא מהני אם יכתוב משה יהודה הכהן המכונה ליב דתיבת כהן הוא מפסיק ויש לחוש שלא יאמרו דקאי אדסמוך. וא"כ יאמרו דשמו ליב לחוד ואין זה המגרש ופסול גם בדיעבד ובעינן גט אחר שיכתבו משה יהודה הכהן דמתקרי משה ליב ט"ג סעיף כ"ה:

כט מי דשם יהושע לס"ת ובפ"כ נקרא פאלק וחותם יהושע פאלק. יש לכתוב יהושע המכונה פאלק. דכן עמא דבר. דאעפ"י דחותם בשם החול ג"כ אין תופסין שם החול לעיקר אלא תופסין שם דעולה לס"ת לעיקר ט"ג סעיף כ"ז:

ל מי דשמו מעריסה אברהם צבי וכינוי שלו אברהם הירש ועולה לס"ת וחותם אברהם צבי ובפ"כ נקרא רק אברהם ונשקע שם הירש לגמרי יש לכתוב אברהם צבי דמתקרי אברהם ואם כתבו אברהם צבי דמתקרי אברהם הירש פסול הואיל דשם הירש נשתקע ממנו אע"ג דעולה לס"ת בשם צבי מ"מ עי"ז אין ראיה דשמו הירש באמת דלא יהא חשוב נשתקע הא שכיחו כמה אנשים דשמם מעריסה צבי לחוד ולא ניתנו להם הירש כלל

ואם כן מי מכריח שיתלה כינו הירש לצבי כיון דאין נקרא כך ונשתקע ממנו אך אעפי"כ במקום עגון וא"א להשיג גט אחר אם ידוע דבעת העריסה ניתן לו גם הכינו אברהם הירש אז יש להקל לסמוך מה דעולה וחותם אברהם צבי אעפ"י דשם הירש נשתקע ממנו. דיאמרו דהעולם קצרו בקריאה. אבל באמת שמו ממש אברהם הירש. ט"ג סעיף כ"ח:

לא מי דשמו בפ"כ יואל בער. ונשתקע שם יואל לגמרי. ועולה לס"ת דוב ובפ"כ נקרא בעריל יש לכתוב דוב המכונה בעריל ואם כתב דוב דמתקרי יואל בעריל הגט פסול דהא השם יואל נשתקע ממנו ואם דוב המכונה בעריל דאתקרי יואל בעריל ג"כ פסול וזה דלא כהתו"ג והג"פ דסוברים בשם הנשתקע מהני לכתוב השם בלשון דאתקרי דהוראתו על לשעבר דז"א דפירש דאתקרי שייך נמי על להבא דגם עתה לא זה ממנו השם כמו דמצינו בזוה"ק ה' דאתקרי צבאות. וכן בישעי' סי' מ"ג כל הנקרא בשמי דמתרגם בדיל צדיקיא דאיתקרי שמי עליהון הרי מבואר דגוף קריאת השם הי' בזמן העבר אבל מ"מ לא הוסר ממנו כלל א"כ בגט אחד לבד אם כתב שם המשתקע בודאי פסול ולא מהני לכתוב דאתקרי וגם להתו"ג בעי עכ"פ ב' גיטין דקאי להך דיעה דמצריך ב' גיטין בנשתקע אבל בגט אחד בודאי פסול. ומ"מ במקום עיגון ודחק דא"א להשיג גט אחר יש לסמוך על הג"פ וגינת וורדים דכתבו דכן עשו חכמים מעשה להכשיר גט זה דכתב דאתקרי דמורה דהשם יואל נקרא מכבר ולא חשיב שינו עי"ז ט"ג סעיף למ"ד:

לב מי דשמו בעת עריסה דוד דניאל ונשתקע שם דניאל וכתבו דוד דאתקרי דניאל הגט פסול. וזה גרע מלעיל דכאן אם נימא דאיתקרי קאי על השם זה שהוא מן מעריסה א"כ הוה ככותב חצי השם דהרי אז ניתן לו ב' שעות יחד ולכן אפילו המיעוט קורין בשניהם אין לחלקם בתיבת דאיתקרי טוב גיטין סעיף ל"א:

לג מי דשמו בפ"כ בונם הירש. ולס"ת עולה בונם צבי יש לכתוב בונם צבי דמתקרי בונם הירש אע"ג דבונם הירש הוי שם לע"ז מ"מ כותבין דמתקרי הואיל דשם זה לא ניתן לו מעריסה לכינו אלא לשם העצם ואם שם צבי נשתקע לגמרי ועולה וחותם בונם לחוד כותבין בונם דמתקרי בונם הירש והס מלהזכיר שם צבי אעפ"י דבפי"כ נקרא בשם הירש דהוי הפירוש של צבי מ"מ שם הירש אינו מעלהו לצבי דהא יש לשם הירש ג"כ שם הקודש נפתלי א"כ אין ידועה מכרחת דשמו הקודם הזה צבי ולכן אם כתב בונם צבי יש להצריך גט אחר ואם עולה וחותם אלא בשם צבי. ובפ"כ בונם הירש כותבין צבי דמתקרי בונם הירש. ובדיעבד אם כתב בונם צבי לחוד כשר דכיון דמעריסה ניתן לו בונם א"כ יש לומר דמה דעולה וחותם צבי לבד הוי קיצור השם וירגישו הכל דמעריסה הי' שמו בונם צבי טוב גיטין סעיף ל"ג:

לד מי דשמו אליה אהרן מעריסה וכן עולה וחותם ובפ"כ נקרא אליה לחוד יש לכתוב אליה אהרן דמתקרי אליה ואם כתב אליה לחוד כשר בדיעבד מטעם חניכא שהכל קורין ט"ג סעיף ל"ד:

לה מי דשמו מעריסה נפתלי ישכר בער ונשתקע שם ישכר בער. יש לכתוב נפתלי לבד ואם כתב נפתלי דמתקרי ישכר המכונה בער פסול ממ"נ דאם שם ישכר בער חשוב דלא נשתקע למה חילקו שם העריסה בתיבת דמתקרי. ואי חשיב נשתקע הרי בכותב שם הנשתקע אינה מגורשת. לזה דעת המאיר נתיבים דנתפרסם אחר נתינה דהיה לו מעריסה גם שם ישכר בער ע"ז בעינן ב' גיטין א' בשם נפתלי לחוד והב' בשם נפתלי דמתקרי ישכר בער עז"כ הע"ג דז"א הא בעת דנתפרסם אח"ז דהי' לו מעריסה ב' שמות אז יצא הקול ושברו עמו דהשם ישכר בער נשתקע ממנו לכן העלה דסגי בגט אחד לבד בשם נפתלי לחוד ומ"מ אם בנקל ליתן גט שני בשם נפתלי דמתקרי ישכר בער יש להחמיר הואיל דיצא מפי אותו צדיק ט"ג:

לו מי דשמו יעקב יהושע וחותם כן וידוע דכן חתימת אבותיו ויש ספק דילמא חתמו כן מצד הקבלה יש לכתוב ב' גיטין באחד יעקב יהושע ובהשני יעקב יושע ואם גט זה ע"י שליח דא"א בשני גיטין יש לכתוב יעקב יהושע לחוד ובגט אחד סגי דמ"מ שם המובהק יהושע ע"ג סעיף ל"ו:

לז מי דשמו מעריסה יעקב ישראל וכ"ה עולה וחותם. ובפ"כ נקרא ישראל לחוד יש לכתוב יעקב ישראל דמתקרי ישראל. ואם לא נכתב אלא יעקב ישראל לחוד ג"כ כשר לכתחלה ליתן אותו הגט. ט"ג סעיף ל"ז:

לח מי דשמו מעריסה שלמה ירוחם פישל ונשתקע שם שלמה ועולה וחותם רק ירוחם ובפ"כ נקרא פישל יש לכתוב ירוחם המכונה פישל ואין להזכיר בגט שם שלמה הואיל דנשתקע בין בפ"כ ובין לס"ת ומה דנזכר בכתובה אין זה עושה רושם להזכירו בגט. ומה דמבואר בב"ש דאזלינן בתר השם הנכתב בכתובה זה נאמר לענין דקדוק השם איך לכתבו אבל בנשתקע אם נכתב בכתובה אין מזה ראיה כי אעפ"י דקראו הכתובה תחת החופה ונזכר שם שלמה ג"כ מ"מ אין איש שם על לב להטות אזן לקול הקורא בכתובה והרי גם בשם מחמת חולי אם אין גם המועט קורין אותו דעת הב"ש בס"ק י"א בשם אסתר דאין להזכיר בגט א"כ כש"כ בכה"ג דלא הוחזק שלשים יום בשם שלמה אלא הוחזק בשם ירוחם לספר תורה. ובפי כל בשם פישל לחוד לכן סגי בגט אחר בשם ירוחם המכונה פישל. ט"ג סעיף ל"ח:

לט מי דשמו גדליהו לתורה. ובפ"כ נקרא גדליה יש לכתוב גדליהו דמתקרי גדליהו דכן המנהג במדינתינו דהחזן בעת המילה מברך בשם גדליהו ואם כתב גדליה לחוד כשר ג"כ. ט"ג סעיף הנ"ל:

מ מי דשמו לס"ת מתתיהו ובפ"כ נקרא מתתיה או מתת יש לכתוב מתתיהו דמתקרי מתתיה או דמתקרי מתת כפי הנקרא בפ"כ. ואם א"י עליה וחתימה יש לכתוב מתתיה לחוד או מתת לחוד כפי הנקרא בפ"כ ט"ג סעיף ל"ט:

מא מי דשמו לס"ת אליעזר ובפ"כ לייזר בציירי או שקורין ליזר בחיריק א"צ לכתוב אליעזר המכונה לייזר אלא די לכתוב אליעזר לחוד ט"ג סעיף הנ"ל:

מב מי דשמו לס"ת צבי דוב. ובפ"כ נקרא הירש בער. יש לכתוב צבי דוב המכונה הירש בער ואם כתב צבי המכונה הירש דוב המכונה בער פסול ובטול ואפי' במקום עגון בעינן גט אחר דע"י אומדנא והוכחת אין זה מן השם אם אינו נכתב השם בבירו' והוי שינו השם ממש ט"ג סעיף מ"ב:

מג מי דשמו בפ"כ לבוש ולס"ת נקרא עוזיאל יש לכתוב עוזיאל דמתקרי לבוש ויש לכתוב עוזיאל מלא וא"ו אחר העי"ן ואעפ"י דחותם א"ע בלי עי"ן אין משגיחין בחתימתו ט"ג סעיף מ"ג:

מד מי דשם כינו שלו אבלי בבית רפה הוי כינו לאברהם אבל אם קורין הבית בדגש הוי כינוי לאבא וכותבין אבאלי כן דעת התו"ג סי' קכ"ע ס"ק כ"ח אבל דעת הט"ג באות א' בס"ש בס"ק ל"ו דכותבין אבלי בלי אלף אחר הבית אבלי וכן היה חתימת רבינו הגדול המגן אברהם ז"ל. ולזה סיים דעיקר הכינו אבלי יש לתפוס בלי אלף עיי"ש:

מה מי דשמו לס"ת סעדיה ובפ"כ נקרא שעיה יש לכתוב סעדיה דמתקרי שעיה כפי הקריאה בפ"כ בפליטת היו"ד אע"ג דעיקר השם הוי ישעיה הואיל דבעינן לכתוב תיבת דמתקרי יש לכתוב כפי הקריא' ממש אבל אם חותם א"ע ישעיה אעפ"י דלס"ת עולה בשם סעדיה ובפ"כ נקרא שעיה מ"מ כותבין סעדיה דמתקרי ישעיה והגם דהי' לנו לתפוס החתימה לעיקר הואיל דהקריאה בפ"כ מכריע לעשות עיקר היכי דעלי' וחתימה סתרי אהדדי וא"כ הי' ראוי לכתוב ישעיה דמתקרי סעדיה. אך הואיל דרגילות באילו שנותנים להם בעת עריסה סעדיה ועולים בו לס"ת מכנים להם שם סעדיה להיות נקרא בו לעיקר כדכתב רש"ל וז"ל. וקצת אנשים שנקראים ישעיה עולים לתורה בשם סעדיה. לכן אזלינן דעליה לס"ת היא עיקר נגד הקריאה בפ"כ והחתימה ולא יצא מכלל טפל לגבי השם שהונח לו מתחלה ע"ג בכללי שמות אות י"א סק"ט:

מו מי דשמו ישעיה לס"ת ובפ"כ נקרא שעיה אז כותבין ישעיה אע"ג דלא חתם מעולם הואיל דא"צ לכתוב תיבת דמתקרי כיון דהוי רק חד שמא וממילא אם עולה לס"ת אברהם ישעיה אותן ב' שמות דהם מעריסה ובפ"כ נקרא שעיה לחוד דאז בעינן למיכתב תיבת דמתקרי על השם הנקרא בפ"כ אז בעינן לכתוב ממש כפי הקריאה בפי העולם שעיה כסברת הב"ש וט"ג הנ"ל אכן אם חותם א"ע ישעיה אז יש לכתוב אברהם ישעיה דמתקרי ישעיה כמו הדין דסעדיה ישעיה דלעיל כמו שכתבתי:

מז מי דשמו בפ"כ ישעיה בלי וא"ו ולא חתם מעולם כלל אעפ"י דעולה לס"ת ישעיהו בוא"ו מ"מ סגי בגט אחד לבד בשם ישעיה לחוד דמקריאת החזנים אין ראיה וכ"ע תפסו הלשון ישעיה בפ"כ וכן נקרא ספר ישעיה לכן יש לכתוב בלי וא"ו והוי הדין בזה כמו אם חותם ג"כ ישעיה דמבואר לעיל דסגי בגט אחד בשם ישעיה רק בא"י איך חתימתו אז מבואר לעיל דיש ליתן ב' גיטין דילמא הוי חתימתו ג"כ ישעיהו אבל לא באם לא חתם מעולם כלל. ובפרט לדעת הב"ח דס"ל דסגי תמיד בגט אחד לבד בשם ישעיה לחוד כמבואר לעיל א"כ בזה ודאי יש לסמוך עליו דסגי בגט אחד בשם ישעיה לחוד כמ"ש:

מח מי דנקרא בקיצור השם היינו דנקרא בפ"כ ליזר. וא"י שמו מעריסה וגם אינו עולה לס"ת וחותם כלל מ"מ יש לכתוב אליעזר דודאי ניתן שמו מעריסה אליעזר רק דהעולם קיצרו בלשון דדרך העולם להבליע ולהפליט האות ראשון אבל העיקר השם ניתן לו אליעזר מעריסה על שם אליעזר הכתוב בתורה ואם יכתוב בגט ליזר לחוד הוי ככותב חצי השם דפסול וגרע מכותב החניכא שהכל קורין כסברת הב"ש בשם חזקיה וכמו שהסביר התו"ג והבאתי לעיל בפנים וכן הוא בשם לאזר אם כל העולם קורא אותו לאזר לחוד וא"י שמו מעריסה ואינו עולה וחותם כלל ג"כ אין לכתוב לאזר לחוד אלא יש לכתוב אלעזר דודאי ניתן שמו אלעזר המבואר בתורה אלא העולם קיצרו בלשונם דדרך הוא כן להפליט האות ולהבליע אות הראשון וכן הוא בשם חזקאל אם נקרא בפ"כ רק חזקאל בלא יו"ד בתחלה אמרינן דודאי ניתן שמו מעריסה יחזקאל על שם הנביא ואם נכתוב חזקאל לחוד הוי כחילק השם דפסול. וכן הוא בשם ירחמיאל אם העולם קורין לו רחמאל יש לכתוב ירחמאל דודאי ניתן לו מעריסה ירחמאל דכן הונח השם בתחלה לכל העולם אלא בפ"כ דרכם לקצר. וכ"ע ידעי דשמו ירחמאל ולא יטעו באחר וכ"ה בשם בצלאל דאם נקרא בפי כל צלאל לסוד או צליא יש לכתוב בצלאל לחוד דודאי שמו מעריסה בצלאל אלא העולם הבליע בלשון ונקרא צלאל אבל כ"ע ידעי דשמו בצלאל ע"ש בצלאל הכתוב בתורה והוי מוכח מתוכו שפיר. וראיה לכל זה ממה דאמרינן בשם אליהו דאם נקרא בפ"כ אליה לחוד. וא"י איך שמו מעריסה ואינו עולה וחותם כלל דדעת רוב

הפוסקים דכותבין אליהו מלא וא"ו דאמרינן דודאי שמו מעריסה ניתן לו אליהו על שם אליהו הנביא אלא העולם קיצרו בלשון מחמת מהירת המובטא. והוי כ"ש משם אייזק המבואר לעיל בב"ש דאם א"י שמו מעריסה וגם לס"ת א"י יש לכתוב יצחק המכונה אייזק ותלינן דשמו הקודש יצחק אעפ"י דיש לשם אייזק שם אחד שאלתיאל מ"מ תלינן ברוב דודאי שמו מעריסה הי' יצחק הוי כ"ש בשמות הנ"ל דתלינן דודאי מעריסה אליעזר או אלעזר או בצלאל או יחזקאל וכן יש קצת ראי' מהשם שעיה דכותבין שם שעיה רק משום די"ל דשמו מעריסה הי' סעדיה אבל אי לא"ה תלינן בודאי דשמו מעריסה היה ישעיה והיה כותבין ישעיה ול"ד לשרה שארקה דכותבין שארקא דש"ה דיש לומר דכן ניסן לה מעריסה שארקא על שם זקנתה דנקראה שארקא. והוה שם שארקא שם בפ"ע כמו אלחנן חנן דכ"א הוה שם בפ"ע מעריסה אבל בשמות הנ"ל דידוע דנגזר מעיקר השם אם נכתוב רק כפי הקריאה בפ"כ הוי כחילק השם וכותב חצי השם דפסול רק אם רוצה לכתוב לסימן או אם יש לו ב' שמות אז כותבין כפי הנקרא בפ"כ ג"כ דהיינו אם שמו ג"כ אברהם ובפ"כ נקרא ליזר אז יש לכתוב אברהם אליעזר דמתקרי ליזר או שאר קיצורי שמות הנ"ל כמ"ש:

מט מי דחותם את עצמו חזקיהו ועולה לספר תורה כן ובפי כל נקרא חזקיה. אם נכתב בגט חזקיה לחוד דעת הבית שמואל ז"ל דפסול דגרע מחניכא שהכל קורין דכשר גם לכתחילה דשאני התם דאם קורין לו בחניכא משום דיש לו ב' שמות דכל אחד הוה שם בפני עצמו ואופן אנשים שקורין לו בשם זה כשכותבין שטרותיו כותבין לו ג"כ בשם זה לכן הוי שפיר כותב שמו בגט אבל בקיצור השם אם נכתב בגט דזה אין שמו כלל והא ראיה דכתיבת שטרות אינם כותבין קיצור השם הזה אלא שקורין לו בקיצור השם. וגם אם חותם את עצמו חותם בשם המובהק בשלימות וכיון דבעינן שמו מן התורה כדכתב הר"ן דכתיב ספר ובעינן שיהי' נכתב בגט דרך ספירת דברים היינו כמו שדרך לכתוב בסיפור בזה וכיון דאין דרך לקצר השם בכתיבה הוה כאילו לא כתב שמו בגט. משא"כ בשם חניכא דהוה כתוב שמו הרגיל בכתיבה זה השם נכתב בגט לכן כשר גם לכתחילה כן הסביר התורת גיטין דעת הב"ש ז"ל אך מ"מ סיים דבתשובת מהר"מ מפאדווה סי' יו"ד מבואר דגם בקיצור כשר. וכן באליהו ואליה מכשיר הג"פ לכן נראה כדבריו וכן הביא הטו"ג לעיל אות ח' ס"ק א' להכשיר באם כ' חזקיה לבד והביא תשו' הגאון בעל מג"ש ז"ל בזה ע"ש:

נ מי דשמו מעריסה משה. ולסיבה קלה נקרא שמו יצחק ולס"ת עולה בשם משה וחותם יצחק ובפי כל נקרא יצחק אז הקריאה בפי כל מכריע לעשות עיקר וכותבין יצחק

דמתקרי משה וזה דווקא באם החתימה הוא שכיח בשוה עם עלי' לס"ת דחותם בכל שבוע אגרות ושטרות לרוב מרוב עסקים אבל אם חתימתו אינה רגילה כלל אלא פעם אחת בשנה אז עליה לס"ת עיקר וכותבין על החתימה דמתקרי הגם דמבואר לעיל דעת הט"ז דעל חתימה אין כותבין דמתקרי דשאני התם דנקרא גם בפי כל כשם החתימה. לזה עושין שם עלי' לס"ת עיקר וכותבין על שם החתימה דמתקרי ואם ליכא למיקם אם השם החתימה הוא הקריאה בפי כל או עלי' לס"ת הוי הקריאה בפי כל היינו דנקראים בפי העולם בשוה פעם בשם עלי' לס"ת ופעם בשם החתימה בפ"כ והעלי' לס"ת והחתימה סתרי אהדדי יש לכתוב ב' גיטין באחד יצחק דמתקרי משה. ובגט שני יכתוב משה דמתקרי יצחק ואם אין נקרא כלל בשם החתימה אלא דשם החתימה הוא שם מעריסה דהיינו דשם החתימה אליעזר וכן הוא מעריסה ובפי כל נקרא אלעזר אז יש לכתוב ב' גיטין באחד אלעזר. ובשני יכתוב אליעזר לחוד ואין כותבין גט אחד אלעזר דמתקרי אליעזר. ובדיעבד אם כתב אלעזר לחוד בגט אחד וא"א להשיג גט שני ג"כ כשר מטעם חניכא שהכל קורין. ומכ"ש אם שם החתימה לא הוי סם מעריסה אלא שם אסר בפ"ע. וגם אינו נקרא כלל בפי כל אין לכתוב כלל דמתקרי על שם החתימה דהא לא נקרא מעולם וגם השתא אינו נקרא כלל אלא כותבין שני גיטין כהנ"ל. וזה הוי אם החתימה הוי חתימה מפורסמת ורגיל בה מאוד. אבל בשביל פעם אחת בשנה זה לא הוה חתימה כלל לילך אחריו. כל זה העליתי מהט"ג אות א' ס"ק יו"ד ובכלל שמות של הב"ש ס"ק כ' ע"ש.

נא מי דשמו אליקום געציל מעריסה ולס"ת עולה אליקום געציל וחותם געציל. ובפ"כ ג"כ געציל לחוד לכתחלה יש לכתוב אליקום געציל דמתקרי געציל ואין להפריד בין הדבקים לכתוב אליקום דמתקרי געציל כיון דעולה לס"ת שניהם ביחד הוי כשמות דבוקים כדעת הטו"ג אות כ"ח במי דשמו יהושע פאליק ע"ש. ובדיעבד אם נכתב אליקום דמתקרי געציל להטו"ג אפשר דפסול. אך ראיתי בג"פ סי' קכ"ט ס"ק פ"א ביאור דעת רמ"א וז"ל מי דיש לו שם עברי שעולה בו לס"ת ויש לו נמי שם לע"ז דעולה בו לס"ת בשניהם ביחד ואינו עודף לשם העברי על שם הלע"ז מצד עליות לס"ת עושין לשם העברי עיקר ועל שם הלע"ז כותבין דמתקרי משום דשם עברי יש לו מעלה ויתרון לעשותו עיקר מחמת שהוא לשון הקודש עכ"ל. וא"כ בנ"ד בדיעבד יש לסמוך על דעת הג"פ דהגט כשר אם נכתב אליקום דמתקרי געציל עיי"ש. ולענין אם לכתוב געציל ביו"ד סתמא בלא יו"ד אחר צדי"ק. רק אם חותם תמיד ביו"ד אז אין משנין חתימתו אבל געציא כותבין ביו"ד וכותבין תיבת המכונה געציל או געציא כפי הנקרא בפ"כ רק אם עולה לס"ת ג"כ

בשם נעציל כותבין אליקום נעציל דמתקרי נעציל כמ"ש הג"פ דעל שם הלע"ז כותבין דמתקרי. ומ"מ גם להג"פ הנ"ל דס"ל בשם אחד עברי ושם אחד לע"ז דכותבין על שם הלע"ז דמתקרי אף בעולה לס"ת בשניהם ביחד מ"מ בשני שמות הקודש דהיינו אברהם שלמה מעריסה וגם לס"ת הם דבוקים יחד אין להפריד בין הדבקים ולכתוב בשם השני הנקרא בפ"כ דהיינו שלמה אם נכתב אברהם דמתקרי שלמה גם להג"פ בדיעבד פסול אלא יש לכתוב אברהם שלמה דמתקרי שלמה וסובר ג"כ כהט"ג הנ"ל דמחמיר מאוד בשמות כפולים שלא לחלקן בגט כמ"ש:

נב מי דידוע דשמה האדל מעריסה ונקרא בפ"כ רק האדיא יש לכתוב האדל דמתקריא האדיא ולא הוי שם האדל שם הנשתקע. דגם המיעוט אין קורין אותה בשם האדל מ"מ הואיל דשם האדיא נגזר משם האדל לא הוי זה מיקרי נשתקע כמו בשם דבורה דאברש המבואר לעיל אבל בא"י שם העריסה שלה ובפ"כ נקראת האדיא הס מלהזכיר שם האדל בגט לכתחלה דדילמא לא הוי שם העריסה שלה אלא האדיא לחוד ולא סמכינן על הרוב דשם האדיא נגזר משם האדל דשם האדיא הוי שם בפ"ע מעריסה כמו אלחנן חנן ובדיעבד אם נכתב האדל דמתקריא האדיא תליא בזה מ"ש הטו"ג לעיל באות יו"ד בשם אייזיק ובאות נו"ן בשם נפתלי ובאות ש' בשם שלום עייי"ש. וכ"ה בשם נחמה מעריסה ובפ"כ נקראה נחמקה יש לכתוב נחמה דמתקריא נחמקה אבל בא"י שמה מעריסה ובפ"כ נקראה רק נחמקה לבד אין לכתוב רק נחמקה לבד ושם נחמקה בה"א בסוף ולא באלף כמבואר בשו"ת ב"א סי' צ"ג:

נג מי דשמה מעריסה ריזל ומגודל חביבתה לאביה ולאמה שלא הי' להם ז"ק מעולם היו יראים לקרותה בשם העריסה רק קורין אותה באב"א והוקבע לה שם זה בפ"כ וא"י שם עריסה שלה לעולם כלל וכהיום באה להתגרשה וצוה לסופר שיכתוב רק שם באב"א לחוד הואיל דשם העריסה שלה נשתקע בפ"כ. ולענ"ד נראה דלא דמי לשם נשתקע דבשלמא שם נשתקע דעלמא דהיינו במי דשמה מעריסה ב' שמות שרה מרים ואח"ז נשתקע לה שם א' וכ"ע קרי לה שרה לחוד. בזה פסול אם נכתב בהגט שם המשתקע דהעולם יאמרו דאשה זו לא היה לה ב' שמות כלל דאטו מחוייבת להיות לה ב' שמות מעריסה ויאמרו העולם דאין זו המתגרשת חם נכתב ב' שמות אבל כאן להיפך דידוע לכל העולם דיש לה שם מעריסה איזה שם שהוא ולמה לא יהיה נכתב בהגט שם העריסה שלה הרי בודאי לא יטעו העולם לומר דאין זו האשה המתגרשת דאטו מחוייב העולם לידע האיך היה שמה מעריסה וא"כ כשנכתב בהגט שם העריסה שלה ריזל בודאי לא יטעו העולם על אחרת ואדרבה שם באבא הוא גרע מחניכא שהכל קורין דכשר לדעת

הרבה פוסקים דשם באבא הוי רק שם גיעגועין לילד שעשועים. ועכ"פ נראה לע"ד ברור דהדין בזה דצריכה ב' גיטין בא' יכתוב שם עריסה שלה ריזל דמתקריא באבא ובהגט השני יכתבו שם באבא לחוד אבל בגט אחד בשם באבא לחוד הדבר צ"ע מאוד להכשיר מטעם הנ"ל. וכן הסכים עמדי הרב הגדול מ' פסח אב"ד דק הארחוב ושם ריזל יכתוב בחד יו"ד אחר הרי"ש וגם בלא יו"ד כלל אחר הז' רק אם חותמת עצמה ביו"ד אחר הז' בשם ריזיל דהולכין אחר החתימה ורגילין חתימה בפ"כ יש לכתוב ריזיל ביו"ד אחר ז' ג"כ אבל אם חותמת עצמה בשני יודי"ן אחר הרי"ש רייזל בזה אין הולכין אחר חתימתה כלל דמוכחש חתימתה נגד הקריאה בפ"כ כדעת הט"ג בשם רוזא אם חותמת עצמה ביו"ד אחר הוי"ו רויזא אין הולכין אחר חתימתה דל"ד אם חותמת עצמה ביו"ד אחר הז' בשם רייזיל דהולכין אחר החתימה שלה דשם אין מוכחש הקריאה בפ"כ חתימתה דדרך העולם כן להבליע היו"ד כמו בשם הילל ול"ד לשם טאלצא דכתב הנוב"י דאם חותמת עצמה טאלצי ביו"ד בסוף צריך גט שני לכתוב ביו"ד דשם שאני דלמא האמת כן דצריך לכתוב ביו"ד וגם אין מוכחש חתימה נגד הקריאה בפ"כ להדיא וכ"ה בשם שינדל ביוד אחר השי"ן ובלא יו"ד אחר הד' רק אם חותמת עצמה ביו"ד אחר הד' אז יש לכתוב ביו"ד אחר הד' שינדל כמו שם בעריל אבל אם חותמת א"ע בשני יודי"ן אחר השי"ן אין הולכין אחר חתימתה דחתימה בטעות כנ"ל כן נראה לי ברור:

נד מי דשמה שינא בסתמא באלף רק הוא חותמת עצמה בה' יש לכתוב כחתימתה בה' דכן מבואר בב"ש סי' קכ"ט סק"נ דגם בשמות לע"ז אם ידוע דחותמת בה' אין משנין חתימתה וז"ל וכ"ז אם אין ידוע איך הי' חותם אבל אם ידוע חתימתו ושינה י"ל דהוי שינוי השם. א"כ בנ"ד אם ידוע דחתימת שינה בה' ורגילה חתימתה בפ"כ יש לכתוב דווקא כחתימתה בה'. אך ראיתי בע"ג בשמות נשים אות ב' ס"ק ז' וז"ל עמ"ש הב"ש ואם ידוע חתימתה ושינה עז"כ הט"ג לענ"ד נראה אין להקפיד כ"כ בשמות לע"ז וחתימת האשה דידוע דנשי לאו דינא גמור. ואין מה דחותמת עצמה בשביל איזה כוונה או קבלה מאבותי' ואף הרואה יראה שינוי מחתימה לא יוציא לע"ז בשביל זה דהרי אין שינוי במבטא כלל עכ"ל ול"ד למ"ש הנוב"י בשם טאלצא דשם יש היכר במובטא הרי מבואר דיש לכתוב בנ"ד באלף וגם הוי כש"כ משם בילא די"ל דנגזר משם בלהא מ"מ ס"ל דיש לכתוב בילא באלף כדרך העולם ואין משגיחין על חתימה בילה בה' מכ"ש כאן דיש לכתוב שינא באלף והרוצה לחוש בזה יעשה ב' גיטין א' יכתוב שינא באלף וא' יכתוב שינה בה' והמורה יבחין איזה יתן בראשון:

נה מי דשמה מיכליא מעריסה ורובא קרו לה מחליה. המ"ם בפתח יש לכתוב מיכליא דמתקריא מחליה כמ"ש הט"ג דשם העריסה עם המיעוט דקרו לה מיכליא המ"ם בסגול מצטרפין לרובא וזה הוא עיקר השם. ויש לכתוב שם מיכליא ביו"ד אחר המ"ם ובאלף בסוף ל"מ בא"י דנגזר משם הקודש ע"ש מיכל בת שאול דזה דעת הט"ג נמי דיש לכתוב בסוף באלף אלא אפי' דידוע דנגזר משם הקודש מ"מ הבאתי לעיל דברי א"א מורי זצ"ל דאין לכתוב ה' באותיות הנוספים אבל בשם מחליה בזה יש לכתוב בסוף בה' גם לפי דעת א"א מורי זצ"ל דבזה ידעינן בודאי דנגזר משם הקודש שם מחלה לכן יש לכתוב בה' ובי"ד לאחר הלמ"ד ובלא יו"ד לאחר המ"ם כמ"ש:

נו מי דשמו מעריסה נפתלי צבי ולס"ת עולה צבי לחוד וחותם נפתלי הירש ובפ"כ נקרא הירש לחוד יש לכתוב צבי המכונה הירש כפי שעולה לס"ת ובפ"כ ולא הוי כחילק שמות העריסה הואיל דכבר נחלק שמות העריסה בעליית לס"ת כדכתב הע"ג בלקוטי שמות אות ג' וז"ל או איפכא יעקב דמתקרי יעקב מאיר אעפ"י דשם יעקב מאיר המה יחד מעריסה הואיל דלס"ת נחלק ועולה יעקב לחוד וגם יש עוד לכתוב ודמתקרי נפתלי הירש אעפ"י דמבואר בט"ג דעל החסימה לא שייך דמתקרי מ"מ כתב הט"ג לעיל באות א' בשם אברהם אבא ס"ק ל"ו הואיל דשם העריסה הי' ג"כ יש לכתוב דמתקרי על החתימה ובנ"ד היה שם העריסה ג"ג נפתלי הירש הואיל דשם הירש הוי כינו מבוררת לצבי הוי כאלו נתן לו מעריסה שם הירש ג"כ כדכתב הע"ג בכללי שמות אות כ"ח דלא חשיב שם הירש לנשתקע הואיל דעולה לס"ת צבי וסברא זו מובא במ"ל ה"ג ושם נפתלי הוי מעריסה ואם חותם א"ע לפעמים גם נפתלי צבי יש לכתוב דמתקרי נפתלי צבי וכן הוא הסדר בהגט צבי המכונה הירש ודמתקרי נפתלי הירש ודמתקרי נפתלי צבי:

נז מי דשמו בפ"כ זידא ולס"ת עולה ישעיה וחותם ישעיה ברשימה על היו"ד ושם העריסה א"י איך הי' שמו ישעיה או ישעיהו. זה פשוט דסגי בגט אחד לכתוב ישעיה המכונה זידא. וא"צ גט שני בשם ישעיהו דיש לסמוך בזה על הב"ח דהורה הלכה למעשה לכתוב תמיד סתם ישעיה כמש"ל ושם זידא יש לכתוב ביו"ד אחת אחר הזיי"ן כמו שם ר' זירא הנזכר בש"ס וכ"ה בשמות נשים פרידא בילא שינדל:

נח מי דשמה מעריסה שרה לאה ומקצת קורין לה שרה ורובא דעלמא קורין לה שרה לאה יש לכתוב שרה לאה דמתקריא שרה. ואם מקצת קורין לה שרה ומקצת קורין לה לאה יש לכתוב שרה לאה דמתקריא שרה ומתקריא לאה ואם נשתקע ממנה שם שרה לגמרי והכל קורין לה לאה לחוד הס מלהזכיר שם שרה רק לאה לחוד וכל זה בחד מקום אבל בשני מקומות דהיינו במקום מולדתה קורין לה עד היום ב' שמות שרה לאה וכעת דירתה

בעיר אחרת וגירשה שם ושם נקבע לה שם רק לאה לחוד יש לכתוב לאה דמתקריא שרה לאה כפי המבואר בב"ש לעיל סי' קכ"ט וכפי מה שכתבתי למעלה עיי"ש:

נט מי דשמו יהודה וחותם יהודה באלף בסופו כבר ידוע דהלכה כהט"ז דאין משנין מחתימתו לכתחלה וכותבין בגט יהודא באלף אכן אם חותם א"ע יודא בזה אפ"ל דכשר לכתוב יהודה דמתקרי יודא אעפ"י דדעת הכנ"י והט"ז דאין כותבין דמתקרי על שם חתימה מ"מ בזה דנקרא בפ"כ יודא דדרך העולם להפליט ולהבליע הה"א דל"ד לשם יאודא המבואר בט"ג דס"ל שם דאין לכתוב על שם יאודה דמתקרי דשם ניכר הברת התיבה יאודא בפ"כ יותר מיודא דיותר שייך תיבת דמתקרי על שם יודא מעל שם יאודא כדכתב הט"ג בעצמו לעיל ויותר טוב לכתוב יודא דמתקרי יהודה אעפ"י דע"ש שעולה לתורה אין כותבין דמתקרי מ"מ הואיל דכתובין שניהם בפירוש בגט אין הפרש בין שכותב תיב דמתקרי ע"ש שעולה לתורה כדעת המחבר לעיל סי' קכ"ט וכדמסיים הע"ג לעיל בשם יאודה עיי"ש:

ס מי דהי' שמו מעריסה נפתלי ובחליו נשתנה שמו לקרותו בשם נח ואח"כ לא נקרא בשום פעם בשם החולי אלא נקרא בפ"כ שם מעריסה נפתלי אלא לס"ת הי' עולה בשם נח נפתלי וכ"ה חתימתו יש לכתוב נח נפתלי ביחד כיון דגם בחליו לא שינו שמו לקרות נח לבד אלא דיהי' שם נח מחובר בצירוף עם שם נפתלי ולכן אין להפרידן ואם עשה פירוד וכתב נח דמתקרי נפתלי פסול דהרי שם נח לא נקרא מעולם לחוד אלא יש לכתוב נח נפתלי דמתקרי נפתלי ואם כ' נח נפתלי בלחוד ג"כ כשר ט"ג סעיף א' ב' בשמות מ"ח:

סא אם בחליו נשתנה רק לשם נח וע"מ שלא לקרותו בשם הראשון נפתלי כלל כדרך הצילאין ואומרים דלא נקרא עוד שם נפתלי דעל נפתלי נגזר ועל האיש נח לא נגזר ועוקרין שם העריסה לגמרי ואח"ז עולה לס"ת וחותם בשניהם נח נפתלי. בזה יש לכתוב שם החולי עיקר נח ועל שם העריסה תיב' דמתקרי נפתלי. וזה מבואר בב"ש סי' קכ"ט סקכ"ד וז"ל ואם עולה לס"ת בשניהם ונקרא בשם אחד כגון דנשתנה שמו מחמת חולי אז כותבין לכתחלה שם השני דמחמת חולי בראשון ועל שם הב' דהוי מעריסה דמתקרי והב"ש אייר בזה הענין דהשם מ"ח דניתוסף לו ע"מ דיעקר שם העריסה אעפ"י דבפ"כ נקרא בשם העריסה מ"מ הואיל דלס"ת עולה בשניהם זה השם עיקר ומקדימין אותו. ומ"מ אם כתבו נח נפתלי בלי דמתקרי ביניהם ג"כ כשר. ובזה מיישב הב"ש דברי רמ"א שם דכ' ואם נקרא בשניהם יחד כשר דמשמע דלכתחלה כותבין דמתקרי דנהפוך הוא דהא אין לכתוב ביניהם דמתקרי אם נקרא בשניהם יחד. ולהנ"ל ניחא דהרמ"א מיירי

בשם מחמת חולי דלכתחלה יש לכתוב דמתקרי ע"ש עריסה לז"כ אם כ' בלי דמתקרי כשר דהא עולה בשניהם יחד לס"ת ולחתימה וכבר דברתי מזה לעיל ע"ש:

סב מי דשמו מעריסה סעדיה ובפ"כ נקרא ישעיה ונשתנה שמו מ"ח לשם אהרן. ועולה לס"ת אהרן סעדיה. בזה כותבין אהרן סעדיה בלי דמתקרי ביניהם ושם אהרן דהוה מ"ח בראשון ואח"ז שם סעדיה ועל ישעיה דהוי מעריסה ובפ"כ נקרא כן ישעיה לחוד כותבין דמתקרי ישעיה אבל בשני שמות אהרן סעדיה לא יביא תיבת דמתקרי ביניהם אבל אם נקרא באחד מהשמות בפ"כ דהיינו סעדיה אז כותבין אהרן דמתקרי סעדיה אעפ"י דעולה לס"ת בשניהם יחד בלי דמתקרי מ"מ כותבין שם החולי אהרן לעיקר בראשון ועל שם סעדיה דמעריסה תיבת דמתקרי כדברי הב"ש סקכ"ד הנ"ל. ובזה מיישב הט"ג דברי הב"ש דלא יסתור א"ע דבסי' קכ"ד סקל"ג הביא הב"ש דברי רמ"א בשם אהרן סעדיה דיש לכתוב אהרן דמתקרי סעדיה ובאות ס' בסדר שמות קרא עליו ערעור ודעתו דאין לכתוב לכתחלה תיב' דמתקרי ולהנ"ל ניחא. דבאות ס' איירי דנקרא בשם ישעיה בפ"כ ולא בא' מהשמות של אהרן סעדיה ולס"ת עולה בשם אהרן סעדיה ביחד לכן אין לכתוב ביניהם תיבת דמתקרי משא"כ לעיל איירי דנקרא באחד מהשמות אז יש לכתוב ביניהם דמתקרי. ומ"מ אם כתב בלי דמתקרי כשר בדיעבד כדכתב הב"ש לעיל סקכ"ד כמו שכתבתי:

סג אם הגט נשלח למקום אחר ושם אין יודעין בשם החולי שניתוסף ואין ידוע להם אלא שם העריסה שלו נפתלי בזה בעינן להקדים שם הידוע במקום נתינה דהיינו שמו מעריסה נפתלי וכותבין נפתלי דמתקרי נח נפתלי ואם כתבו להיפך אין להכשיר אלא במקום עגון דא"א להשיג גט אחר ואין מועיל שתלך האשה למקום אחר לקבל הגט דשם אין שם העריסה דמגרש ידוע דמאחר שתחזור למקום דירתה תיכף אחר הגט זה נקרא מקום נתינה כ"מ בע"ג סעי' ד' ודבריו הראשונים מבואר להדיא בב"ש סקל"ד וכ' ומשמע דאין סומכין על הכתב להודיע למ"נ דנשתנה שמו מ"ח אבל הרש"ל ז"ל מכשיר ע"י כתב הודעה למ"נ ואפי' אם ידוע במ"נ דנשתנה שמו מ"ח מ"מ אין לכתוב ב' שמות ביחד בלא דמתקרי ביניהן כ"א כשידוע דהמנהג במ"נ לעלות לס"ת בב' השמות יחד בלא דמתקרי כצ"ל בב"ש וכ"מ בתו"ג עיי"ש:

סד אם במקום נתינה ידוע דזה השם נח ניתוסף מ"ח ויודעים מ"נ דמ"כ עולה וחותם בשניהם אעפ"י דזה אין יודעין דבמ"כ נקרא בפ"כ נפתלי לבד מ"מ יש לכתוב נח נפתלי דמתקרי נפתלי כיון דנקרא נפתלי לחוד בפ"כ במקום כתיבה ע"ג בכלי שמות מ"ח סעיף ה':

סה אם אשה נתגרשה מבעלה בג"פ בריחוק מקום מכאן. והב"ד דשם נתנו לה כת"י שנתגרשה מיד בעלה וחתמו ג' דיינים על הכת"י שבידה שנתגרשה מבעלה וכעת באה האשה בפנינו כאן. ואין באפשר להכיר חתימת הדייני' שחתמו על הכתב שלה דלדעת המחבר בסי' קנ"ב סעי"ב דאשה שיש בידה מעשה ב"ד אינה יכולה לינשא עד שיוכרו מעב"ד דמעב"ד צריך קיום ומקור הדין ביאר הגאון זלה"ה בש"ס דכתובות דכ"א ע"א אר"י אמר שמואל עד ודיין מצטרפין הרי מבואר דקיום ב"ד צריך קיום כדכתבו התוס' שם ד"ה עד ודיין והביאו הירושלמי דס"ל דקיום ב"ד צריך קיום. וכן פסק הרב אלפסי ז"ל. אך הב"י הביא בסי' קמ"א דברי הרשב"ץ בתשב"ץ חלק ג' סי' י' דבמעשה ב"ד מהני מעב"ד לחוד אעפ"י דאין באפשר להכיר ח"י וסמכינן על הפוסקים דסברי דמעשה ב"ד א"צ קיום וכן פסק רמ"א ס"ס קמ"ב גם בגט ע"י שליח ולא אמר בפני נכתב מהני במ"ע ודחק לסמוך על הפוסקים דסברי דקיום ב"ד א"צ קיום כדכתב הב"ש ס"ק מ"ב וסמכינן על חתימת דייני הקיום לחוד במ"ע כמו דאמרי' בגיטין דף ג' ע"א דמקילין במ"ע לסמוך על אמירת השליח לחוד לומר בפני נכתב וה"ה סמכינן על הפוסקים במ"ע דא"א להכיר הח"י וסגי בקיום ב"ד לחוד כמו שכתבתי:

סו אין לגרש אלא בפני ב"ד דגט נקרא דין דאין מגרשין בלילה מטעם זה כמבואר ברמ"א סי' קכ"ג סעי' ה' רק בעת הדחק מגרשין בלילה כדכתב הח"מ והג"פ. ולפי"ז דהוי דין בעינן בעת נתינת הגט דיהיה ג' דיינים. ובלא"ה מהראוי שלא להקל לסדר גט וליתן בחד כי כמה עיקולי ופשורי איכא עד נתינת הגט לדקדק בכל החומרות אשר החמירו הפוסקים וכמו דמצינו בחולין דהוי מכניף לכל טבחיא כי היכא דליהוי בהכשר טובא. ומכ"ש באיסור א"א דהדין בודאי דיהיה ג' דיינים בזה וכמו שראיתי נהוג פה מקדם לפני גדולי' דהוי בקיבוץ יחד וגם היו שולחים הגע ע"י הסופר לשאר גדולי העיר לדקדק היטב בכתיבת השמות ובכתיבת האותיות שיהי' בהכשר ויתרון הגם דיש לדבר ע"ז מהש"ס ב"ב דקע"ד ע"ב בההיא מעשה דמשה בר עצרי דקאמר אביי אטו כל דמגרש בבי דינא מגרש מ"מ שערי תירוצים לא ננעלו בזה ובפרט כבר הורה זקן הגאון רבן של כל ישראל הנוב"י בסי' ק"ה חלק אה"ע והחמיר מאוד שלא לסדר גט ביחיד ופסלו גם בדיעבד ומי יכול לאזור חיל לילך נגד רב הגולה להקל באיסור א"א אשר הוא מחמיר מאוד וז"ל ובגט נשואה דין ממש הוא וצריך ג' וכמפורש בריש סנהדרין בג' ופירש"י ז"ל דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא וא"כ מיאון בג' משום שהוא גט מכלל דגט בעי ג' ובתשובת הרא"ם סי' פ"ב הביא דברי א"ז שפוסל גט בלילה מטעם שהוא דין שע"י גט

גובה הוא כתובתה והאריך שם שבשביל שהמסדר סידרו ביחוד הי' פוסלו להגט וכ"כ בתשובה להגאון בעל או"ח עיי"ש:

סז מה דמבואר בש"ע בסדר הגע ויקרענו הגע שתי וערב היינו בגט גמור אבל בגט ש"מ כהן הניתן על תנאי אף התנאי בע"מ או במעכשיו מ"מ צריך להיות הגע שלם ביד האשה בעת מיתת בעלה כמבואר בב"ש סי' קמ"ה סק"ג ומקור הדברים מדברי התוספ' בד"ה באומר מעת שאני בעולם וכמבואר במרדכי מזה וכמו שדברתי לעיל מזה בשם הבית מאיר ז"ל לכן צריך להיות הגע קיים ברשותה ממש עד לאחר מיתת בעלה והנוהגין לתלות הגט במטפחת על צוארה עד לאחר מיתת בעלה ואם נאבד או נקרע הגע אחר נתינה לידה קודם מיתת בעלה מבואר לעיל בב"ש הדין בזה ע"ש:

סח מה דמבואר בסדר הגע סעי' צ"א בשליח המביא גט יאמר לה הרי את מגורשת בו ממנו מבואר בב"ש בס"ה דהשליח יאמר תיבת ממנו במלאפום ולפום ריהטא הכוונה דקאי על הב"ד דמורה דתהא מגורשת מאתנו הב"ד וכבר נשאל ע"ז מהגאון בעל מאיר נתיבים והשיב להצדיק דברי הב"ש עפ"י הש"ס דסוטה דל"ה על פסוק כי חזק הוא ממנו והביא דברי אבן עזרא דתיבת ממנו אין חילוק בין אם נסתר ליחיד או לרבים המדברים בעדם והאריך בזה. אך עיינתי שוב בס' ישועת יעקב דבדיעבד אם אמר השליח ממנו במלאפום ג"כ מהני אבל לכתחלה פשיטא דצריך השליח לומר תיבת ממנו בחולם דקאי על הבעל דיהיה מבורר להדיא:

סט מה דמבואר בסדר הגע בעת שיתן הבעל ליד האשה יאמר לה ה"ז גיטך והתקבלי גיטך ובו תהיה מגורשת ממני ומוסרת לכל אדם תיבת תהי' ע"ס אלא כן צריך הבעל לומר ובו תהי מגורשת ממנו דתיבת תהי' מורה דמדבר על אשה אחרת דתהיה מגורשת ממנו אלא צריך לדבר לנוכח אשתו ממש. וכבר צווח ע"ז הרב הגדול החסיד המפורסם מו"ה זאב וואלף אלקסער ז"ל מבראד בספרו היקר חידושי הרז"ה עיי"ש:

ע אם צריכין שני גיטין בספר גט פשוט המציא תקנה טובה בענין כתיבת ב' גיטין להוציא מחשש ברירה שכתבו הפוסקים דאין ברירה דלא אמרינן הוברר הדבר דבגט זה גמר בלבו לגרשה משום זה כ' הג"פ להתנהג כך דבתחלה יכתוב הסופר גט הראשון בשם גרשון וכדומ' וימסור הבעל את הגע ליד האשה בלי שום פקפוק ואח"כ יאמר הרב המסדר שטעה מעט בכתיבת הגט ראשון דעפ"י דין בעינן לכתוב גט שני בשם גרשם וכדומה וימסור הבעל את הגע השני ליד האשה ומעתה בכל פעם בעת מסירת הגע מיד הבעל ליד האשה וגם בעת כתיבת כל גט גומר הבעל ממש לגרשה בגט זה הואיל דהבעל

לא ידע משום חשש ב' גיטין אלא האמין להרב המסדר וזה כמה מעליא הא שמעתא וכן בספר ישועת יעקב הביא תקנה זו בשם הג"פ והסכים עמו עיי"ש:

עא מי דשמה מעריסה סאסיא טאבא ועתה רוב העולם קורין אותה טאבא לבד. אך קצת מבני משפחתה קורין אותה עדיין בשני שמות יחד סאסיא טאבא לכתחלה יש לכתוב ב' גיטין בא' סאסיא טאבא דמתקריא טאבא דאע"ג דרובא קרו לה בשם א' לבד מ"מ לא מהני אלא בקיצור השם הואיל דנודע לנו דמעריסה ניתן לה ב' שמות ודרך העולם לקצר. ומכ"ש אם נכתב בכתובתה ב' שמות הא קמן דעיקר שמה כן הוא אך בדיעבד אם נתגרשה בגט א' בשם סאסיא טאבא וא"א להשיג גט אחר ג"כ כשר אם לא הזכיר דמתקריא טאבא דקיצור השם מן הדין א"צ לכתבו אך העולם יטעו לומר דהואיל דרובא קרו לה בשם טאבא לבד הוי זה עיקר שם המובהק ויש חשש לע"ז דיאמרו דלא נכתב בגט שם המובהק לכן בעינן עוד גט שני ולכתוב טאבא בתחלה הואיל דרוב הוי דמתקרי סאסיא טאבא לכן לכתחילה בעינן ב' גיטין ובדיעבד אם כתב סאסיא טאבא דמתקריא טאבא או להיפך טאבא דמתקריא סאסיא טאבא כשר אם א"א להשיג גט שני אבל אם כתב גט אחד בשם טאבא לחוד אין להתיר גט זה אלא במקום הדחק ועיגון גדול. ע"ג סעיף ע"ו:

עב מי דשמה מעריסה מרים בילא וכך חתימתה וגם המיעוט קרי לה הכי ורוב העולם קורין לה בילא לחוד יש לכתוב מרים בילא דמתקריא בילא דהחתימה והפורתא דקרי לה בשני שמות שהם מעריסה הכריע להיות רוב ועיקר. והי' די בשם מרים בילא לחוד אך הרוצה לצאת ידי הקריאה לרוב כותבין על שם בילא דמתקריא ט"ג סעיף ט"ז:

עג מי דשמה מעריסה חיה יארא ואח"ז נשתקע ממנה שם יארא ונקראה בשם חיה לחוד וכן נכתב בכתיבתם ומת בעלה ואח"ז נשאת לבעל אחר ונכתב בכתובתה חיה יארא וכן נקראת לפעמים ובאת להתגרש יש לכתוב חיה לעיקר הואיל דהרבה שנים נשתקע ממנה שם יארא ועל שם העריסה דמתקריא חיה יארא אם לא דחותמת א"ע חיה יארא דהחתימה מתנגד להקריאה אז יש לכתוב ב' גיטין ובגט שני יכתוב חיה יארא דמתקריא חיה ט"ג:

עד מי דשמה פרידא בילא וכן קורין אותה המיעוט והרוב קורין לה בילא לבד אם דרכה לחתום באגרות תמיד פרידא בילא ה"ז עיקר והי' די לכתוב זה השם פרידא בילא אך הואיל דהרוב קורין לה בשם בילא לחוד וגם לפעמים שם בילא הוי שם בפ"ע והוה כמו אלחנן חנן. לכן יש לכתוב דמתקריא בילא ואם נכתב בשם בילא לחוד ג"כ כשר דקריאת בילא הוי קיצור השם. ואם אינה חותמת את עצמה כלל או דחותמת עצמה בילא לבד

בזה יש לכתוב שני גיטין היינו האחד פרידא בילא דמתקריא בילא ובגט השני בילא דמתקריא פרידא בילא. טיב גיטין סעיף כ"ט:

דיני שמות הנשים על סדר א ב

אות א

אביגיל אבגלי. אם איי איך שמה מעריסה. ובפ"כ נקראת אבגילי א"כ יש לספק אם לכתוב אבגילי ולומר דזה עיקר שמה לבד מעריסה. או דילמא דיש לומר דשמה מעריסה אביגיל וזה השם אבגילי נגזר מאביגיל. ומ"מ א"א לכתוב אביגיל דמתקרי אבגילי דשמא אין עיקר שמה אביגיל ומיחזי כשינוי השם. דהרי אם כותב וכל שום וחניכא ובאמת לא הי' לו שום עוד שם אחר בזה כתב ר"ת דאם דאין שום משמעות אחרת הוי שינו השם. ומכ"ש אם יכתוב שם שלא הי' מעולם. לכן העלה הראנ"ח דכותבין אנת אנתתי אבגלי לבד. דאפ"ת דעיקר שמה מעריסה אביגיל הו"ל זה השם אבגלי חניכא שהכל קורין דכשר אבל אין כותבין אנת אנתתי דמתקרא אבגלי דהעולם יאמרו מכח התיבה דמתקריא יתירה יראה דבא לכתוב דיש לה מעריסה שם אביגיל ושמא באמת אשה זו מעולם לא הי' לה שם אביגיל לכן הסכימו כולם דלא כמהרי"ע אלא כותבין אבגלי לבד כדעת מהראנ"ח והג"פ בספרו עז"נ והט"ז ועז"כ הט"נ דאם יש עד או עדים דשמה מעריסה אביגיל אע"ג דנשתקע זה השם ונקבע רק השם אבגלי מ"מ כותבין אביגיל דמתקריא אבגלי הואיל דלא הוי שמות מחולקים והדברים מוכיחים דקריאת אבגלי נגזר מאביגיל ובכה"ג חוששין לעיקר השם לכתחלה וכ"ד מהראנ"ח ומהרי"ט ה"ה בשם שמואל ונקרא בפ"כ ממלי וכ"כ הג"פ ס"ק ס"ח ועז"כ הע"ג דכל שנקרא בפ"כ אבגלי וידעינן בעדים דעיקר שמה מעריסה אביגיל אפשר דסגי בשם אביגיל לבד דלא חשיב נשתקע דהרי עוד שמה עלי' אלא דנשתנה קצת בפ"כ ומ"מ לכתחלה אין לזוז ממ"ש בע"נ הנ"ל דכותבין אביגיל דמתקריא אבגלי אבל בא"י שמה מעריסה הדין דכותבין אבגלי לבד כפי הנקרא בפ"כ עכשיו דהוי חניכא שהכל קורין דכשר לכתחלה. ט"ג סק"א:

אסתר סתירה. היינו אם ידוע דמעריסה הי' שמה אסתר ותח"כ נקראת בפ"כ סתירה כותבין אסתר דמתקריא סתירה ולא הוי סתירה קיצור השם דאינו דומה לשאר קיצור כדכתב מהר"ש חיות ואין כותבין סטירא בטי"ת הואיל דנגזר משם תסתר אלא כותבין בתי"ו וה"ח אבל אם א"י איך שמה מעריסה ובפ"כ נקראה סתירה לכד בזה אין כותבין השם אסתר דילמא לא ניתן לה בעריסה שם אסתר רק סתירה לבד אלא כותבין אנת אנתתי סתירה וגם אין כותבין אנת אנתתי דמתקריא סתירה דעי"ז יטעו העולם לומר

דיש לה עוד שם אחר כסברת הע"נ לעיל והסכימו לזה הגדולים וכותבין סתירה לבד ומ"מ גם בכה"ג אין כותבין לכתחלה סטירא בעי"ת אלא בתיו כדעת הס"ש דפליג על המרש"ח. אנן בדיעבד אם א"י שמה מעריסה ונכתב סטירא בעי"ת הגט כשר כיון דכן נעשה מעשה עפ"י הגאון מהר"י ז"ל דהסכים למהרש"ח ז"ל ואם חותמת א"ע יש לילך אחר החתימה ט"ג סק"ו:

אורוסיל ובתיבה אחת. דזה עדיף יותר מלכתוב ב' תיבות כדכתב הג"פ לעיל ס"ק קל"ג. וכותבין בסמ"ך ואם נכתב בשי"ן אין לפסול בדיעבד דהקורא יקרא בשין שמאלית ט"ג ס"ק זיי"ן:

אידל בסתמא בלי יו"ד אחר הדלי"ת אבל כותבין ביו"ד אחר האלף בתחלה בשם האשה ויש נשים דשמם אידיא יש בזה חילוק אם ידוע דשמה מעריסה אידל ובפ"כ נקראה אדיא כותבין אידל דמתקריא אידא וה"ה אם ידוע דמעריסה שמה אידיל ודוגשין היו"ד רק בפ"כ נקראה אידיא כותבין אידיל דמתקריא אידיא אע"ג דאידא ואידיא הוי שם קטנות וגיגיע מ"מ אפשר לפעמי' הוי זה השם בפ"ע. ובל"ז בקיצור השם אם כתבו אינו מגרע. אבל בא"י שמה מעריסה כותבין רק השם דנקראה בפ"כ אידיא ביו"ד ואלף בסופה ואם נכתב בלי אלף רק אידי בכה"ג הגע פסול גם בדיעבד דבמדינתינו כל אשה דנקראת אידיא נקראת ביו"ד נעה וגם הוי שינו בתנועת הדלי"ת דבשם אידיא הדלי"ת בחטף ובשם אידי הדלי"ת בחירוק לכן בכה"ג הגט פסול גם במ"ע ועת הדחק כפי אשר האריך בטעמים בתשובת בית אפרים חלק אה"ע סק"ב ט"ג סק"ח:

אלזוגוטא הוי כינו לגיטלין וכותבין שניהן גיטלין דמתקריא אלזוגוטא. וזה אירי בא"י שמה מעריסה דמקצת קורין לה גיטלין ומעט קורין אלזוגועא. אבל בידוע שם העריסה דשמה גיטלין ובפ"כ נקראה אלזוגוטא כותבין רק השם. גיטלין אעפ"י דנשתקע שם העריסה דזה לא מיקרי נשתקע כמו בשמות שרה שארקה דהנקודות שוין א"צ לכתוב השם הב' אע"ג דכאן מוסיפין תיבת אלו מ"מ עיקר השם הוי גיטא ודומה ממש להשם גיטלין כ"ה דעת הב"ש. אבל הט"ג העלה הואיל דמוסיפין בה תיבת אלז לכן צריכין לכתוב אלזוגוטא כסברת היש סוברים הובא בס' יש"ש ס' ל"ב דקיצור השם אמרו דא"צ לכתוב ולא באריכות השם לכן כותבין באזמו דמתקרי באזמוריז לכן גם בידוע דשמה מעריסה גיטלין ובפ"כ קורין לה אלזוגוטא כותבין שם העריסה לעיקר ועל השם דנקראה בפ"כ דמתקרי וכותבין גיטלין דמתקריא אלזוגוטא. וגם בזה דסובר הב"ש דאם השם שקורין ברוב דנין לעיקר השם דכותבין אלא זה השם דקורין הרוב לבד. עז"כ הע"ג וצ"ע דמ"מ יש לכתוב גם השם שני בלשון דמתקרי די"ל דכל אחד הוי שם בפ"ע כמו אלחנן

חנן וכיון דאיכא רובא דקרי לי' הכי ופורתא הכי כותבין השם הרוב לעיקר ועל השם המיעוט דמתקרי ומ"ש הב"ש וכ"ז איירי דלא נשתנה מחמת חולי ר"ל דאם נשתנה מחמת חולי השם מ"ח קודם כמבואר בס' קכ"ט בסעי' י"ח וגם מ"ש הב"ש אבל ברגילה לחתום שערות ואגרות יש לכתוב אותו השם לבד גם שם כתב הע"ג וז"ל דחדא הוא דמוסיפין שם העריסה דתמוה דטפ"ת דהיכי דהשמות דומות זל"ז מהני מה שתפסה לעצמה זה השם לעיקר ונעשה שם העריסה כקיצור השם או כאריכות השם בלבד דא"צ לכותבו כלל מ"מ אי סיים הב"ש אפי' אין השמות דומות זל"ז דבזה אי אפ"ל דלא יהי' צריך לכתוב שם הב' דקורין בו בפ"כ רק לכתוב שם החתימה שלה דתפסה לעצמה דזה תמוה מאוד אלא הדין בזה אם השם דחותמת א"ע הוי לה"ק והשם הב' מעריסה הוי שם לע"ז כותבין על השם הב' תיבת דמתקרי או המכונה והשם חתימה לעיקר אבל לומר דלא יצטרך לכתוב שם הב' כלל דזה בודאי אינו כהדין לעיל גבי אביגדור דכתב בעצמו אבל אם חתימתו ושם הנקרא בפ"כ הם ב' שמות אז שם החתימה עיקר ושם הנקרא הוי שם כינו וכותבין שניהם וגם בשמות דומות ז"ל מנ"ל להב"ש להכריע דאין לכתוב השם הקריאה בפ"כ רק השם חתימה לבד דאע"ג דס"ל לעיל דאם שם העריסה הוא שם אחד והשני דקורין בפ"כ דומה לו דא"צ לכתוב אלא שם עריסה די"ל הואיל דהשני דומה לו הוי שם הב' איכות השם וגיגוע ואין משגיחין על הוספה משא"כ כאן דשם העריסה נקרא בפ"כ לרוב אלא דמחזקת לעצמה בשם החתימה פשיטא דלא שייך לומר דהשם חתימה הוי שם המובהק ועל שם העריסה וקריאה בפ"כ הוי שם גיעגוע ואריכות השם לבד דאדרבה י"נ להיפך דשם העריסה הוי העיקר הואיל דקורין בפ"כ ושם החתימה בלשון דמתקרי אך דהט"ז והשאגת ארי' סוברים דעל שם החתימה אי לכתוב דמתקרי אלא עושין שם חתימה לעיקר ועל שם העריסה דנקרא בפ"כ כותבין דמתקרי אבל לומר דלא יצטרך לכותבו שם העריסה הנקרא בפ"כ דז"א אלא הדין דלא כהב"ש בזה כדכתיבנא. ע"ג סק"י:

איגלא וזה מיירי באין ידוע איך שמה מעריסה לזה כותבין איגלא כפי שנקראת בפ"כ אבל אם ידוע דשמה מעריסה הי' אינא ואח"ז נקראת בפ"כ בגיעגוע וקטנות איגלא א"צ לכתוב אלא איגא לבד כמו בשרה שארקה ובס"ג למהרא"ש הביא שם אשה אניש ע"ג סקי"א:

אסנת ואם נקראת בפ"כ אסנה תליא בזה אם ידוע בודאי דשם עריסה אסנת יש לכתוב אסנת דמתקריא אסנה הואיל דאסנת הוי שם הקודש וא"כ שם אסנה הוי נגזר משם הקודש ודינה כשם העיקרי וכותבין גם שם אסנה הואיל דאין הנקודות שוים. ואם אין

ידוע שם עריסה יש לכתוב אסנה לחוד ועכ"פ שם אשנה כותבין בה' הואיל דנגזר משם אסנת ואין, כותבין אסנא באלף ט"ג סקי"ב ויש ט"ס במ"ש דיש לכתוב המכונה אסנה דהא בעצמו כתב כיון דאסנת הוי שם הקודש וגם כתב דיש לכתוב בה"א הואיל דנגזר משם אסנת דהוי לה"ק אלא צ"ל דיש לכתוב דמתקריא אסנה וכ"כ הב"ש לעיל אות יו"ד בשם יחיאל אם נקרא בפ"כ חיאיל דדעתו דשייך לשון דמתקרי. ומגי' שם בס"ש דט"ס ברש"ל וצ"ל דמתקרי וזה כלל ידוע בכ"מ דהיכי דנגזר מלה"ק יש לכתוב דמתקרי וכמבואר ג"כ בע"ג שם סקל"ג דאיחל בחי"ת שנגזר מיחיאל שייך לשון דמתקרי ובלא"ה אם כתבו מתקרי על המכונה כשר כדעת רמ"א בב"ש לעיל סי' קכ"ט עיי"ש:

אות ב

ברכה שם תואר לאיש ולאשה היינו אם אירע דשם האיש ברכה או האשה ברכה כותבין כן בגט הואיל דשם זה מעריסה היא להם בידוע אבל אם ידוע דשם מעריסה לזה ברוך או ברכיה אלא בפ"כ נקרא ברכה הדין דא"צ לכתוב דהוי קיצור השם אך אם רוצה לכתוב לסימן כגון בב' יב"ש נראה דאין לכתוב שם ברכה לסימן אם מצוי גם להאשה השם ברכה אלא יכתוב סימן אחר דמידי דתוהי אינשי אין לכתוב כן בגט במקום שא"צ ע"ג סק"א:

ברריינא ברריינדל בשני יודין אחר הרי"ש ובלי יו"ד אחר הדל"ת:

בת שבע דעת הב"ש דכותבין בחד תיבה וזה דעת הס"מ עפ"י דעת הרש"ל והביאו הנ"ש וכ"כ הגאון מהרי' ז"ל בספרו דגול מרבבה דכן מוכח בסנהדרין דף כ"ב מ"ש רש"י ד"ה וקינחה ור"ל דאמרינן שם באותה שעה קינחה בת שבע בי"ג מפות ופירש"י די"ג תיבות יש בפסוק זה א"כ מבואר דבת שבע הוי תיבה אחת דאי הם ב' תיבות הוי י"ד תיבות אמנם דעת הדמש"א הביאו בס"ש דגם בדיעבד פסול אם נכתוב בת שבע בתיבה אחת ומסיק דטוב לכתחלה לכתוב בענין שנראה כב' תיבות דבכל תנ"ך כתוב ב' תיבות וכ"ה במ"ס אך אם דיעבד נכתב בתיבה אחת ג"כ כשר מאחר דלרש"ל הדין כן לכתחלה אבל בג"פ ובט"נ העלה הלכה למעשה דשם פדהצור ועמינדב יכתוב באופן דיהי' נראה תיבת אחת יותר מב' תיבות וכן יעשה בשם בת שבע אך בדיעבד אם כתב שמות הללו בין בשני תיבות בין בתיבה אחת מ"מ הגע כשר אם הם בשיטה אחת אבל אם נכתב בשני שיטין יראה לי דהגע פסול ודיינינן לי' כספק מגורשת עכ"ל ע"ג סק"ד:

בונא באלף דהוי שם לע"ז וכ"ה בס"מ ובנ"ש אך בדיעבד אם נכתב בונה בה ג"כ כשר כדעת הדמש"א. ובלא"ה מבואר כמה פעמים אם כתב ה' במקום א' אין קפידא אך אם רגילה לחתום באלף כן יש לכתוב לכתחלה לכ"ע ע"ג סק"ה:

באנציא כן יש לכתוב ביו"ד ובאלף בסופו:
בונא בובילא אם הרוב קורין בפניה בונא והמועט קורין אותה בונילא הולכין אחר הרוב וא"צ לכתוב בונא דמתקריא בונילא כדין שאר רוב ומיעוט דהיינו רובא מרים ופורתא שרה דהכא שאני דלא הוי שמות מחולקים ושם המיעוט הוא לקוח מהשם הרוב אלא דזה המיעוט רצו לקרותה בשם ולדות א"צ לחוש למיעוט ואם מרגישין היו"ד יש לכתוב בוניא אך זה השם אינו מצוי לאשה אלא לאיש ע"ג סק"ה:
בטשיל סתמא ביו"ד אם לא דאומרת דרגילה לחתום בלי יו"ד ע"ג סק"ו:
בילא לכתחלה באלף ואם נכתב בה"א ג"כ כשר ואף אם חתמה א"ע בילה בה"א ונכתב באלף אין קפידא בדיעבד דנשי לאו דינא גמירי ואין בחתימה טעם עפ"י קבלה מאבותיהם. אלא לכתחלה הולכין אחר חתימת אשה ג"כ ט"ג סק"ז:
בלומא בלי י"ד:
היינו אם קורין בחולם או במלאפום כותבין בוא"ו ואם. נקראת בחירוק כותב בלימא ביוד דווקא. ואם נקראת בקמץ ובהרגש יו"ד אחר הלמד צ"ל בליאמא **בשא** היינו אם נקראת בשין ימני' אבל אם בשין שמאלי' יש לכתוב בסמ"ך ובשם בס"א מביא הנ"ש דעת כמה פוסקים דס"ל דכותבין בתי"ו ועי"ן בת"ע דאולי נגזר מבת שבע וכמה פוסקים ס"ל דיש לכתוב בסמך ואלף ולא הכריעו והעלו ליתן ב' גיטין א' בשם בת"ע בתיו ועי"ן וב' בסמ"ך וא'. ע"ג סק"י:
בתיה וזה הוי שם הקודש אם ידוע דשמה מעריסה בת שבע ובפ"כ נקראה בתיה כותבין בת שבע דמתקריא בתיה אבל הע"ג כ' וז"ל ולענ"ד אם הכל קורין אותה בתיה אעפ"י דשם העריסה בת שבע אין להזכיר בת שבע כלל ואין לכתוב אלא בתיא לבד דלא עדיף משרה שערלין דאם הכל קורין שערלין אין לכתוב שרה רק אם רגילה לכתוב ולחתום א"ע בת שבע אז יש לכתוב בת שבע דמתקריא מתיה וכ"ה באם מקצתן קורין לה בת שבע ומקצתן קורין לה בתיה כותבין נמי כהנ"ש. ומ"ש הב"ש אם קורין אותה שבע עז"כ ג"כ הט"ג וז"ל כתב בעז"נ דזה דווקא אם לא ידוע שם העריסה אם שבע או בת שבע אבל באם ידוע דמעריסה קרי לה בת שבע אלא דקיצרו שמה שבע יש לכתוב בת שבע דמתקריא שבע וכיצחק חקין וכ"ה באביגיל אבגילי אסתר אסתרילה וה"ה איפכא אם נודע דמעריסה קרי לה שבע ואח"ז כ"ע קרי לה בת שבע כותבין שבע דמתקריא בת שבע עכ"ל ואם חותמת א"ע תמיד ברגילות בשם באסיא או בסיא כותבין בגט כן. רק באם אין חתימתה ידוע תדיר יש לכתוב סתמא בתיה בתי"ו ובה'. ע"ג סקי"ב:

בילקווא ה"ה **בילקא** הוי קיצור השם מבילא וא"צ לכותבו באם ידוע דשמה מעריסה בילא אבל בא"י שמה מעריסה והכל קורין בילקא או בילקווא דאז כותבין בילקא לבד או בילקווא ט"ג סקי"ב:

אות ג

גאלא כן יש לכתוב אם קורין הגימל בקמץ ה"ה אם קורין הגימ"ל בפתח. כותבין ג"כ באלף אחר הגימ"ל וכ"ה בהגהת מהר"ם חריף ז"ל לפי כתיב' לשון אשכנז דכותבין אלף אחר אות המארכת בתנועת הפתח אבל אם קורין הגימי"ל בסגול כותבין בעי"ן ואלף בסופה געלא. והיא ע"ש צבע געל ע"ג סק"א וסק"ו:

גאלדא כן עיקר לכתוב לפי הברת מדינתינו באלף לאחר הגימיל וכן עשה מעשה המהר"ם חריי"ף ומהר"מ מלבוב ז"ל אבל אם נכתב בארצינו גולדא בוא"ו הוי קרוב לשינוי השם ואם ניסת תצא לדעת מהר"ם חריי"ף ואם נכתב גלדא בלי אלף. ובלי וא"ו אפשר במקום עגון גדול יש להכשיר מאחר דגם בלי אלף יש לקרותה בקמץ או בחולם אבל בוא"ו זה א"א. ולזה הסכימו בועד כמה גדולים ובמקומות שנמצא שקורין בחולם או בשורק יש לכתוב ב' גיטין או בשם גאלדא באלף ושני בוא"ו גולדא כדעת הגאון מהר"ש חתנו של הגאון שארית יוסף ז"ל ט"ג סק"ב:

גיטיל בסתמא ביו"ד אחר הטי"ת היינו אם קורין בשורק אבל שם גיטיל בחירוק סתמא בלי יו"ד ט"ג סק"ג ושם גיטל לא שכיח אצלינו כלל אלא שם גיטיל כדכתב הע"ג סק"ד בשם גוסיא או בשם גוציא דכותבין בוא"ו אחר הגימיל וביו"ד אחר הטי"ת או אחר הצדי"ק והיו"ד ניכרת במובטא מתנועת. עפ"י האלף שאחרי'. ואם חיסר היו"ד או האלף יש לפסול כה"נ בשם גוטיא דכותבין בוא"ו וביו"ד אבל שם גיטא או שם גיסא כותבין בלי יו"ד ואין שכיח אצלינו לזה קצרתי וסמכתי על המעיין בע"ג בעצמו עיי"ש:

גנענדל בלי יו"ד אחר הגימל וגם בלי יו"ד אחר הדלי"ת וכ"כ הדמש"א והט"ז דלא כהב"ש דסובר דכותבין ביו"ד אחר הגימל רק בשם גנעדיל דעת הגאון מהר"ם חיות דלכתוב ביו"ד כמו הענדיל אבל בלא"ה יש לחלק אם דוגשין ביו"ד כותבין ביו"ד ואם אין דוגשין היו"ד אחר הדלי"ת אין כותבין היו"ד וא"כ נא פליג הב"ש והט"ז ומהר"ם הנ"ל ע"ג סק"ח:

גרונא באלף:

גאמולה כותבין באלף אחר הגימל ובסוף כותבין בה"א ט"ג סק"ח:

אות ד

דבורה מסתמא בי"ו וכ"ה רוב הפוסקים דמסתמא נקראה על שם דבורה הנביאה דנכתב רוב פעמים מלא ובדיעבד שנכתב דברה חסר נמי כשר ליתן לכתחלה הואיל דיש דעת

כמה פוסקים דסוברים דלכתחלה יכתוב חסר דנמצא בתורה דברה מינקת רבקה חסר וא"ו. וגם המסורת מנה דיש ג' חסרים ואם תתמה א"ע חסר וא"ו אפ"ל דגם לכתחלה כותבין חסר וא"ו כדעת הט"ז בשם יהודה דסובר הב"ש דעושין לכתחלה כחתימה אכן בכה"ג אם נכתב מלא ג"כ כשר ליתן הגט כמבואר לעיל באות יו"ד ואם שם אשה זו דבורה ניתן לה מחמת חולי בזה לכ"ע כותבין מלא דודאי לא הוסבו שמה על מינקת רבקה דכתיב בה מיתה ותמת דברה א"כ זו דהי' משנין שמה לבטל הגזירה ממנה ממיתה לחיים לא הוי מסקי בשמה של דברה זו דנזכר מיתה ובכה"ג אם נכתב בגט חסר אם אפשר לכתוב גט אחר כותבינן וגם בלי מחמת חולי אם אפשר לכתוב גט אחר כותבין גט אחר דהכי נהוג עלמא לכתוב שם דבורה בוא"ו מלא ט"ג סק"א:

דאבריש ונגזר משם דבורה וצריך לכתוב שניהם היינו בידוע דמעריסה ניתן להשם דבורה רק אח"כ קראו לה דאבריש או דאברישא אז כותבין דבורה המכונה דאבריש או דאברישא ואע"ג דכ"ע קרי לה רק בשם דאבריש מ"מ לא חשיב שם דבורה לנשתקע הואיל דהכינו דאבריש קרוב לשם עריסה ה"ה בשם דאברא או בשם דאברישא כ"ה דמאן דחזי יבין וישכיל דאין קביעת השם דאבריש או דאברישא או דאברא נקבע שם מעולם בפ"ע רק מקורו משם דבורה. אבל באינו ידוע דמעריסה ניתן לה שם דבורה בזה אין כותבין שם דבורה כלל רק דאבריש או דאברישא או דאברא דילמא מעולם לא ניתן לה שם דבורה כלל ושם דאבריש אין כותבין ביו"ד אחר הרי"ש אלא בוא"ו ט"ג סק"ב:

דוואסיא כן יש לכתוב בגט ביו"ד אחר הסמ"ך ובלי אלף אחר הדלי"ת ואם שינה שמה ונכתב באלף אחר הדלי"ת הגט פסול. ושם זה דוואסיא לא הוי כינו לשם דבורה. וא"כ גם בידוע דמעריסה ניתן לה שם דבורה ואח"כ קרי לה כ"ע רק בשם דוואסיא הדין דאין להזכיר שם דבורה בגט דחשיב נשתקע דאינו נגזר משם דבורה כלל. ולא דמי להשם דאבריש דלעיל כדכתבינא ט"ג סק"ב:

דבירל כן יש לכתוב בלי עי"ן אחר הבי"ת ובלי יו"ד אחר הרי"ש ואפשר דהוי שם בפ"ע ותליא נמי בדינים הנ"ל ע"ג ס"ק הנ"ל:

דינה בה"א וט"ס מ"ש הב"ש באל"ף וממילא ט"ס ג"כ מ"ש דינקא באלף בסוף אלא צ"ל בה"א אם בעינן לכתוב לסימן שם דינקה אבל לכתחלה סגי בשם דינה לבד דשם דינקה הוי קיצור השם וגם אם חותמת א"ע דינא באלף אין שומעין לה דהדבר פשוט דכל שם דינה ע"ש דינה בת יעקב ט"ג סק"ג:

דיילא בשני יודי"ן:

דרעזל סתמא בעין ובלי יו"ד וכן המנהג דבמדינתינו דאין דוחקין הזיי"ן בחירוק אם לא דחותמת א"ע ביו"ד כותבין דרעזיל ביו"ד ט"ג סק"ה. והיינו דווקא אם קורין דרעזיל בסגול אבל אם קורין הריש בצירי יש לכתוב דריזל בלא"ע כמו ריזל ואם ידוע דמעריסה ניתן לה שם דריזל ועכשיו כ"ע קורין לה רק דריזיא יש לכתוב דריזל דמתקריא דריזא כמו דבורה דאבריש המבואר בסמוך וכמו דונא דאניא דבסמוך והמובחר בזה לכתוב שני גיטין באחד יש לכתוב דריזא ובהשני יש לכתוב דריזל דמתקריא דריזא:

דונא היינו אם קורין הדל"ת בחולם. אבל אם קורין הדלי"ת בקמץ כותבין דאנא באלף ואם ידוע דמעריסה ניתן לה שם דינא בחולם ואח"כ כ"ע קרי לה דאנא בקמץ כותבין לכתחלה דאנא דמתקריא דינא ועושין עיקר לשם שהכל קורין ומ"מ לא חשיב שם דונא בחולם לשם נשתקע הואיל דכ"ע ידעי דשם דאנא נגזר מדונא ודומין זל"ז כהדין דבורה ודאבריש דלעיל. ומ"מ אם כותבין שם דאנא לבד נמי כשר ואין לנו אלא שם המחזקת לפנינו ואם קורין לה דאניא בחירוק ה"נ כותבין כן דאניא הואיל דמדגישין היטיב הנו"ן ביו"ד כמו עטיא חסיא וכדומה לעיל בשם זוסיא. וזה הוי הכל אם קורין הדלי"ת בקמץ ולא בחירוק כותבין באלף אחר הדלי"ת וביוד אחר הנו"ן ואם קורין לה דיניא כותבין ביו"ד אחר הנו"ן ט"ג סק"ט:

דישל בלי יו"ד אחר השי"ן לפי מובטא שלנו דאין דוחקין בחירוק השי"ן. ט"ג סק"י:

אות ה

הדסה בה"א דהוי שם הקודש ואפי' אם קורין בקמץ כותבין בלי אלף אחר הא' כ"ה דעת הב"ש ז"ל אבל הט"ג חולק ע"ז הואיל דהדסה נקרא הה"א בפתח ואשה זו נקראת הה"א בקמץ האדסה וניכר הפרש במובטא וא"כ הוי שם אחר דאינו נגזר מהדסה ואתי למיטעי העולם לומר דהדסה דגט הוה בפתח ואין זו המתגרשת דשמה בקמץ אלא יש לכתוב האדסה להורות על הקמץ ואין האלף מזיק כמו בשם חנוכה וכ"ז בא"י שמה מעריסה אבל בידוע שמה מעריסה דהיה הדסה בפתח ואח"כ עתה נקראת בקמץ יש לכתוב הדסה המכונת האדסה כמו בשרה שערלין דכל דאין הנקודות שוין יש לכתוב שניהם ע"ג סק"ב:

האדס סתמא בלי יו"ד אחר הדלי"ת ובשם זה גם דעת הב"ש דכותבין באלף אחר הה"א אע"ג בהדסה בקמץ ס"ל לכתוב הדסה לבד משום דשם הדסה נמצא במקרא והקורא בגט נקרא הה"א בנקודה שנקרא בפ"כ משא"כ הדס שאינו שם במקרא רק שם על בושם ואינו שם איש וכיון דבקרא הוא בחטף והקריאה בקמץ דינו כשם לע"ז להורות על

הקמץ באלף אחר הה"א וכותבין האדם אבל דעת הט"ג לעיל נמי בהדסה בקמץ כותבין באלף האדסה להורות על הקמץ ע"ג סק"ג:

הדסכן אם קורין בפתח הוי הדין בידוע דשמה מעריסה הדסה אין כותבין אלא הדסה לבד הואיל דהנקודות שוין אבל אם קורין ה"א בשאר נקודות דהיינו בקמץ תיבת ה"א מהדסכן כותבין שניהם היינו הדסה המכונה האדסכן באלף אחר הא' וזה איירי בידוע דשמה מעריסה הדסה אבל בא"י ובפ"כ נקראת הדסכן בקמץ תחת הה"א כותבין רק האדסכן לבד וג"כ באלף להורות על נקודת קמן וכן הוא בשם הדסל תליא נמי אם קורין ה"א מהדסל בפתח אז כותבין הדסה לבד כשמה מעריסה אבל אם קורין הדסל בקמץ כותבין הדסה המכונה הדסל. וזה ג"כ דווקא בידוע דשמה מעריסה הדסה אבל בא"י שמה מעריסה ובפ"כ נקראת רק הדסל בקמץ כותבין אלף אחר הה"א להורות על הקמץ והדסכן והדסל כותבין בלי יו"ד ואם ידוע דשמה מעריסה הדסכן או הדסל בפתח ונכתב בגט הדסה לבד כשר בדיעבד אבל בידוע דשמה מעריסה הדסכן או הדסל בקמץ ונכתב בגט הדסה לבד בזה הגט פסול גם בדיעבד. וכ"ז איירי דווקא הכל בקורין בפניה ואין מקפדת ט"ג סק"ב וסק"ה:

הינדא באלף וסתמא בלי יו"ד אחר ה"א אלא כותבין הנדא ולא אתי למטעי לקרות הה"א בפתח דשם הנדא בפתח לא שכיח כלל במדינתינו אבל אם חותמת א"ע ביו"ד כותבין הינדא ביו"ד ה"ה במקומות דמדגישין ה"א בחירוק כותבין יו"ד ט"ג סק"ז:

הענדל בעי"ן והיינו אם קורין בסגו"ל אז כותבין הענדל אבל אם קורין בפתח כותבין הנדל וכותבין שם הענדל סתמא בלי יו"ד אחר הדלי"ת אם אין קורין בפ"כ הדלי"ת בחירוק כמבואר לעיל בשם גנענדל ט"ג סק"ז:

הינדל סתמא בלי יו"ד אחר הדל"ת אם לא דמדגישין היטיב הדל"ת בחירוק כותבין יו"ד אחר הדל"ת. ואחר הה"א תליא בזה אם קורין בפ"כ שם הינדיל בחירוק אעפ"י דאין מדגישין הה"א בחירוק מ"מ כותבין יו"ד דאתי למטעי על שם הנדל בפתח ואם ידוע דשמה הנדא מעריסה ובפ"כ נקראת הנדלא א"צ לכתוב שם הנדלא אלא שם העיקר לבד כותבין הנדא ובא"י שמה מעריסה כותבין הנדלא כמו דנקראת בפ"כ ט"ג סק" **הגזל** אם ידוע דשמה מעריסה הנדל בפתח ואח"כ נקראת הענזל בפ"כ בסגול כותבין הנזל דמתקריא הענזל דבשני שמות לע"ז כותבין על השם הב' דמתקרי ואם נכתב הענזל לבד ג"כ כשר מטעם חניכה שהכל קורין. אבל אם נכתב הנזל לבד בזה צ"ע להכשיר הואיל דאין הנקודות שוות:

הגר. אם קורין בפ"כ הגרא או הגרכן בקמץ אין כותבין אלא הגר חבל אם קורין הגרא או הגרכן בפתח כותבין הגר המכונה הגרא או המכונה הגרכן. ואם א"י שם מעריסה כותבין כפי שנקראה בפ"כ ואם מקצת קורין כך ומקצת קורין כך כותבין כמו בשם אלוזגוטא המבואר לעיל. ט"ג סקי"א:

הנא או **חנונאי** או **הנלא** אם ידוע דשמה מעריסה חנה ובפ"כ נקראה בתחת מהשמות הנ"ל כותבין תנה המכונה הנא או המכונה הנלא והיינו במקומות אלו דמבדילין בקריאה במובטא בין ה"א לחי"ת אם לא יזכירו בגט שם הנא לא יעלה על דעת לומר דזו הנה היא המגורשת אלא כותבין כהנ"ל וממילא בא"י שמה מעריסה כותבין הנא לבד או הנלא כפי הנקראת בפ"כ וכותבין הנלה בה"א בסוף. דאפ"ל דנגזר מתנה ובלא"ה ה' במקום א' אין קפידא. אבל בידוע דשמה מעריסה הנא לבד או הנלא לבד לכתחלה כותבין באלף לבסוף דבמדינות אילו מסתבר דהוי שם בפ"ע ט"ג סקי"ז:

הענא בעי"ן ואם נקראה העניא כותבין ביו"ד אתר הנו"ן ואם נקרא הניא בפתח כותבין כהנ"ל ע"ג סקי"ז:

היסא ושם זה לא שכיח במדינתינו אלא נקראים העסא וכותבין בעי"ן ובסמ"ך והיינו אם נקראה העסא בסגול. ואעפ"י דיש כותבין באגרות העסי ביו"ד. אין להשגיח ע"ז ט"ג סקי"ח:

אות ו

וויכנא ב' ווין לכתחלה אך אם נכתב בחד וי"ו ג"כ כשר ליתן לכתחלה וכ"מ בגליון בנו מהר"ש דשאל את פה קדוש הישיש הרב הגדול מהר"י ז"ל והשיב לכתוב בוי"ו אחת. ולכן נראה בזה דעביד כמר עביד כיון דבדיעבד כשר בכל גווני. ולזה נוטה דעת הגאון מג"ש בתשובה ט"ג סק"ב:

וויטיש.

וויטא ונראה במדינתינו אם ידוע דשמה מעריסה וויטא ובפ"כ נקראה וויטיש אעפי"כ יש לכתוב ב' שמות וויטיש ויטא. כמו אלחנן חנן. וכותבין וויטא דמתקריא וויטיש. וזה איירי אם אין מדגישין היו"ד אבל אם מדגישין היו"ד אחר הטי"ת כותבין וויטיא בחד ביו"ד אחר הטי"ת כמו עטיא חסיא ויש נשים אשר נקראים וויטול או וויטיל כותבין בוא"ו אחר הטי"ת או ביו"ד אחר הטי"ת לפי המובטא אבל אין כותבין בלי וא"ו או בלי יו"ד אחר הטי"ת דיש לקרות בטעות בפתח כמו שם הקדוש ר' חיים וויטל ורגילות לקרות הטי"ת בפתח לכן כותבין בגט וא"ו אחר הטי"ת או ביו"ד אם נדגש חירוק של הטי"ת ואם רגילה לחתום ביו"ד בלא"ה כותבין ביו"ד אחר הטי"ת דהולכין אחר חתימתה:

וועאקאווא גם כן שם האשה ע"ג סק"ד:
וועלא ג"כ שם האשה וכותבין כן כמ"ש:

אות ז

זעלדא בעי"ן:
זיסול בוא"ו אחר הזיי"י. היינו באין מדגישין הזיי"ן בחירוק אבל אם מדגישין הזיי"ן בחירוק כותבין יו"ד זיסל ובלי יו"ד אחר הסמ"ך בסתמא. ואם מדגישין במובטא היו"ד שאחר הסמ"ך כותבין ביו"ד זיסיל. ולענין שם זוסלי עיין לעיל בב"ש אות ב' בשם הד"מ אם רוב קראה זוסלי עיי"ש ע"ג סק"ו:
זלטא בלי אלף אחר הלמ"ד וכן הוא בס"ש בשם המרש"א הואיל דהלמ"ד הוא בהברת פתח א"צ אלף להורות על הברת פתח דסתמא נקרא ג"כ בפתח אך בדיעבד אם כתב אלף אחר הלמ"ד לא מיפסל עי"ז. הואיל דבמדינתינו קורין זלטא הזיי"ן בשווא. אבל אם נכתב באלף אחר הזיי"ן פסול הגט דהא נשתנה הניקוד כמו בתונס במקום תנס ט"ג סק"ז.

אות ח

חוה אם קורין חווקה בפתח בפ"כ אין כותבין חווקה אלא כותבין חוה לבד כשמה מעריסה אבל אם קורין בפ"כ חאווה או חאווקה בקמץ אחר החי"ת כותבין שניהם חוה המכונה חאווה או המכונה חאווקה. דאפ"ת דא"צ לזה דלא הוי רק שם ג'יגיע והוא דומה לעיקר השם מ"מ כיון דהנקודה משתנה ס"ל להב"ש דיש לכתוב שניהם וכותבין באלף אחר החי"ת להורות על נקודת קמץ כמו שרה שערקא דכותבין בעי"ן אחר השי"ן לנקודות הסגו"ל כן ה"נ כותבין חוה המכונה חאווה או המכונה חאווקה לרמוז על הקריאה בפ"כ שהיא בקמץ. וכותבין ב' וי"ן שם תאווה או חאווקה ואם כתב בגט בחד וא"ו חאוה ג"כ כשר אלא לכתחלה כותבין ב' וי"ן. וזה איירי דשמה מעריסה ידוע שהיא חוה ואח"כ קרי לה חאווה או חאווקה אז כותבין בה' בסוף. אבל בא"י שמה מעריסה איך הי' ובפ"כ נקראת חאווה או חאווקה בקמץ תחת החי"ת בזה כותבין באלף אחר הקו"ף או אחר הוואוי"ן בסופן. ואע"פ דיש לומר דנגזר משם הקודש חוה מ"מ הואיל דעכשיו היא נקראת בשם לע"ז לכן אין לחוש במה דתחלת צמיחתו הי' משם חוה שהיא להקו"ף וכותבין חאווקא או חאוא באלף. ובכה"ג אין מזכירין בגט שם חוה כלל לכתחלה אך בדיעבד אם נכתב שם חוה בלבד אע"ג דבפ"כ נקראת בקמץ חאווא או חאווקא ואין מזכירין כלל בפ"כ שם חוה מ"מ אפ"ל דכשר הגט ליתן לכתחלה ג"כ. דהא לדעת של המ"כ של הנ"ש הוא הגהות דר' שלומצא ז"ל דעתו דגם לכתחלה כותבין רק חוה לבד

גם אם נקראת בפ"כ חוה בקמץ. וכ"ה בס"ג של מהרא"ש וז"ל אשה שנקראת בפ"כ חוה בקמץ אבל כותבין בסתם חוה כי כולן נקראת על שם חוה רק קורין לאותה בקמץ אך דעת הב"ש הנ"ל לחלק אם קורין בקמץ כותבין חאווה או חאווקה בזה י"ל דהיא דוקא לכתחלה ס"ל כן אבל בדיעבד אם נכתב ג"כ כשר אם נכתב חוה לבד ואם נכתב חאוה בחד וא"ו או חאווקא בחד וא"ו ג"כ כשר בדיעבד אלא לכתחלה כותבין ב' ווי"ן כל זה למדתי מספר ע"ג ס"ק א' עיי"ש **חנה חענקא** או **חינקה** או **חינכה** היינו אם קורין החי"ת בסגו"ל כותבין בעי"ן אחר החי"ת ואם קורין החי"ת בחירוק כותבין יו"ד אחר החי"ת ואם בקו"ף או בכ"ף תליא בזה אם מדגישין היטיב הכ"ף כותבין במקום כ"ף קו"ף וכותבין חענקה או חינקה בקו"ף ואם אין מדגישין אלא נקרא רפה בך' כותבין בכ' חינכה ועכ"פ כולם הם כינה לחנה היינו אם ידוע דשמה מעריסה חנה ובפ"כ נקראת חענקה או חינקה כותבין חנה המכונה חינקא או המכונה חענקא ואם אין ידוע שמה מעריסה כותבין רק כפי הנקראת בפ"כ חענקא או חינקא. או חנקה או חינכה כפי הברת המובטא אם ביו"ד או בעי"ן או בקו"ף או בכ' ע"ג ס"ק ב'. וצ"ע אלי קצת באם ידוע דשמה מעריסה חנה ובפ"כ קרי לה חענקא או חינקא או חנקה דס"ל דכותבין באלף לבסוף הא כולן נגזרו ונצמחו משם הקודש חנה והו"ל לכתוב ה' בסופן כדס"ל לעיל בשם חאווקא או חאווה וז"ל ונראה דאם כותבין שניהם גם הוא מודה דיש לכתוב בה' דאע"ג די"ל דהוה שם בפ"ע מ"מ כיון דעכ"פ יש לה שם חוה מעריסה קרוב הדבר לומר דגם שם חווקא נגזר משם חוה לכן עדיף טפי לכתוב בה' עכ"ל וכאן סתום הדבר ולכתוב דכותבין הכינו הנ"ל בה' בסוף אם ידוע דשם עריסה חנה וגם לא ביאר אם נכתב חנה לבד ובפ"כ נקראת חנקא או חענקי איך הדין בזה דהביא הע"ג לעיל דעת הס"ג למהרא"ש דגם אם נקראת חווה בקמץ עכ"ז כותבין בסתם עיקר השם חוה ובדיעבד בודאי כשר גם להב"ש כדכתבתי לעיל וכאן סתם הס"ג לדבר מענין החילוקים הנ"ל המבואר בשם חוה לכן נלע"ד דאפ"ל דכאן נמי כשר הגט באופנים הנ"ל ואין חילוק משם חוה המבואר לעיל כדכתיבנא **חנה חסה** היינו בידוע דשמה מעריסה חנה ואח"ז נקראה חסה בה' דאפ"ת דשם חסה אינו שם הקודש מ"מ הוא תרגום ויש לכותבו בלשון דמתקרי אבל אם ידוע דשמה מעריסה חסא כותבין רק חסא באלף ואם שמה מעריסה חסא ובפ"כ נקראת חסיא כותבין חסא דמתקריא חסיא היכי דשני שמות הם שמות לע"ז ה"ה בא"י שמה מעריסה ובפ"כ נקראה חסה או חסיא כותבין כפי אשר נקראת בפ"כ ואם שנה וכתב חסא במקום חסיא פסול ה"ה להיפך דשמה בפ"כ חסיא ונכתב חסא פסול ואם נקראת בפ"כ חוסיא כותבין בוא"ו אחר החי"ת דאין לחוש דשמא יקראו לה בגט חוסיא בחולם

אבל זה ודאי דאין כותבין חיסיא ביו"ד אחר החי"ת מאחר דאין מדגישין החי"ת בחירוק והואיל דאפשר לקרות בפשיטות כפי הקריאה בפ"כ אין לחוש שיטעו לקרות בענין אחר ע"ג סק"ב **חנה חינה** בה' היינו אם ידוע דשמה מעריסה חנה ונקראת חינה בצירי כותבין חנה דמתקריא חינה הואיל דחזינן דנגזר משם חנה. אכן אם נכתב באלף לבסוף חינא ג"כ כשר כדמצינו בש"ס לכתובת אשה משום חינא ע"ג סק"ג **חוואליש** בחי"ת כן העלה הע"ג על פי דעת הגאונים ובמדינתינו יש אשר נקראים חוואליא יש לכתוב חוואליא. גם בידוע דשמה מעריסה חוואליש מ"מ אין לחוש ולומר דהוי קיצור השם אלא דכ"א הוי שם בפ"ע ואם רצה כותבין שניהם חוואליש דמתקריא חוואליא ע"ג סק"ד **חומה חובה** בה לבסוף ומכ"ש דיש לכתוב דמתקריא ולא לשון המכונה היינו אם ידועה דשם אחר יש לה שם הקודש ע"ג סק"ד חיה בה' ולא באלף דהוה ע"ש כעת חיה וגם מסתמא השם, בלה"ק ע"ש אם כל חי לקיום בנים ועיין לעיל בשמות אנשים באות חי"ת בשם חייא ע"ג סק"ה **חנוכה** סתמא בלי אלף, ואם נכתב באלף אחר הח' ג"כ כשר חאנוכה דאין כאן שינו השם אלא הוספת אלף ואם חותמת א"ע כלי אלף דעת הב"ש דאין להקל אם נכתב באלף. עז"כ הט"ג דל"ד לשרא באלף דהה"א משורש התיבה לכן אם שינה פסול משא"כ כאן דלא שינה אלא הוסיף אות א דא"צ דמה לי דחותמת עצמה או לא דבלא"ה שם. זה בלי אלף ומכל מקום חזינן דאם נכתב א' כשר אם כן ה"ה אינו מגרע החתימה גם כן דאין כאן שינו אלא הוספה ולא מיקרי שינו אלא באות השייך לשם העצם ול"ד לתונס וכתב תנס דפסול דשם מגרע הוא"ו דע"ז אמרו דעיר אחרת הואיל דבאמת קורין חונס דהוא במלאפום או בחולם וע"י החסרון וא"ו יאמרו דעיר אחרת דקריאת התי"ו בקמ"ץ ומכ"ש למ"ש דבאמת יש עיר אחרת דשמה כן מה שאין כן כאן טיב גיטין סקו:

אות ט

טאלצא וזה אם קורין הטי"ת ראשונה בקמץ אז יש לכתוב באלף אחר הטי"ת אבל אם קורין לה בפ"כ הטי"ת בפתח יש לכתוב בלא אלף טלצא ובמדינתינו קורין הטי"ת ראשונה בקמץ לכן יש לכתוב באלף אחר הטי"ת וגם באלף אחר הצדיק ולא ביו"ד בסוף הואיל דאין דוחקין הצדיק בחירוק אבל אם דוחקין הצדיק בחירוק יש לכתוב טאלצי ביו"ד בסופו כמו שם קרולי דהביא הב"ש לעיל באות ק' דבארץ רוסיא יש לכתוב ביו"ד בסופו הואיל דדוחקין הלמ"ד ביו"ד וכ"כ הט"ג לעיל סק"ה אבל במדינתינו דאין דוחקין בשם טאלצא. הצדיק בחירוק לכן יש לכתוב באלף בסופו ולא ביו"ד ותליא במובטא כ"מ בט"ג סק"ז ולעיל בסק"ה ואם חותמת א"ע ביו"ד בסופו ונכתב בגט באלף בסוף דעת הנו"ב במה"ת סי' קכ"ד דצריכה גט שני וז"ל ומה דמע"ל כתב להתיר דלא גרע שם

טאלצא באלף מחניכה דז"א דל"ד לשם חזקי' ואליהו דנרגש במובטא אבל כאן אינו נרגש במובטא כ"כ דאין דרך העולם לדקדק כ"כ בלשונם אע"פ דבסתמא יש לכתוב באלף בסוף אבל אם חותמת א"ע ביו"ד וזה הקורא קורא כדרכו כמה שנכתב בגט טאלצא באלף הוי שינו השם ממש וגם לא מהני מ"ש מע"ל הואיל דחתימתה אינה רגילה אין אנו הולכין אחר החתימה זה הוי דוקא אם החתימה בטעות כמו יהודא באלף אבל כאן מי יימר דחתימתה בטעות דאדרבה י"ל דכן הוא לה בקבלה מאבותה דחתימתה ביו"ד בסופו לכן סיים דצריכה גט שני בשם טאלצי ביו"ד דאיל"ה הוי שינו ממש בקריאת הסופר דיקרא כמו שנכתב טאלצא באלף והיא חותמת א"ע ביו"ד עיי"ש:

טאלא וזה השם שכיח קצת הניתן לבנות מקטנותן דהוי שם גיעגועין טל שם קטנות כמו שאמרו חז"ל כד הוינא טליא. וזה הוי בא"י שם העריסה רק בפ"כ נקראה טאלא אז יש לכתוב טאלא לבד אבל בידוע דשם העריסה שלה טאלצא ולא נשתקע שם העריסה עדיין כותבין טאלצא דמתקריא טאלא כפי הנקרא' בפ"כ. ויש לכתוב בטי"ת ועם אלף אחר הטי"ת כמו בשם טאלצא הנ"ל ובאלף לבד. ועיין בט"ג ס"ק ב' בשם תה"ד דשמות כאלו מוטב לכתוב בט' שלא יטעו ברפה עיי"ש ועיין בטו"ג **טיליא** גם זה השם שכיח במדינתינו ויש לכתוב ביו"ד ואלף בסוף כמו פעסיא חאסיא וכדומה ועיין בט"ג **טריינא** יש מקומות דהברתה רי"ש בפתח ובהרגש היודי"ן וכותבין ב' יודי"ן. ויש מקומות דקורין הרי"ש בצירי או בחירוק ואז כותבין בחד יו"ד אבל במדינתינו קורין הרי"ש בפתח ובלי הרגש יו"ד א"צ לכתוב יו"ד כלל אלא כותבין טרנא ומ"מ נראה אם כתבו טראנא באלף ג"כ כשר דכן הרגילות בפ"כ לכתוב באלף וידעו ויבינו כי האלף מורה על הפתח ואות אלף נכתב להרחיב המובטא ובלא"ה יתיר אלף אין להקפיד כמבואר לעיל בשם חאנוכה ט"ג ס"ק א' **טוקלין** עיין בס"ש בשם הד"מ דטוקלין ביו"ד וגם יש טוקלן בלי יו"ד אחר הט' ואחר הלמ"ד והכל תלוי במובטא וגם יש דקורין בפתח הלמ"ד כותבין ב' יודי"ן ואם קורין הלמ"ד בחירוק כותבין ביו"ד א' טוקלין ודעת מהר"ם חריף ז"ל דיותר טוב לכתוב טאקלין באלף ולא בוא"ו אחר הטי"ת וכדבריו כ"ה במדינתינו דמובטא הטי"ת בקמ"ץ יש לכתוב באלף ושם זה הוי שם בפ"ע דאפ"ת דהוי כינו לרחל בקביעות וכן הי' שמה מעריסה רחל אם אח"ז נשתקע שם רחל לגמרי וא"י רק זה השם כותבין טאקלין לבד וכפי המובטא הנ"ל ואין נזכר שם רחל בגט ול"ד לשרה שערלין דהכינו דומה לעיקר השם ועי"ז לא הוי שם שרה נשתקע משא"כ נ"ד דשם טאקלין לא הוי דמיין לעיקר השם רחל דאין זה סברא לומר דשם טאקלין או טוקלין לעולם לא הוי שם בפ"ע רק לכינוי רחל והכל יהיו יודעין דקריאת טוקלין שמם בעצם רחל דז"א אלא די"ל דשם זה הוי שם

בפ"ע ואם כן אם נכתב רחל ג"כ יהי' שינוי השם דהא השם רחל נשתקע מעריסה לכן אין לכתוב רחל המכונה טאקלין או טוקלין אלא שם טאקלין או טוקלין לבד כמסקנת הב"ש היכי דנשתכח השם עריסה אין כותבין שמו ט"ג סק"ב **טעמא** באלף ולא בה"א וכן ראיתי להגאון בית אפרים בתשובותיו חלק אה"ע סי' יו"ד אשר כתב על שם טעמציא דדעתו לכתוב באלף בסוף ה"ה בשם זה טעמא כותבין באלף ושם טעמציא כותבין ביו"ד ובאלף כמו עטיא חסיא פעסיא דהמובטא בהרגשת היו"ד אבל שם אלף פשיטא לי' להגאון ז"ל דיכתוב בסוף ובזה נדחה דעת הגאון מהר"י הורוויץ ז"ל דהורה לכתוב טעמה בה"א ע"ש הפסוק טעמה כי טוב סחרה ועז"כ הגאון הב"א וז"ל טעמא דהגאון לא ידענו דאטו כל השמות מקורם מן התורה כמו דהאריך בזה. ה"ה בשם טעמריל כותבין ביו"ד והוי שם בפ"ע וכך חתימת הגאון הקדוש מהר"י טעמריל וכ"מ בהסכמת הגדולים ז"ל עיי"ש **טובליין טובעליין** הכל תלוי במובטא היכי דמרגישין הברת היו"ד אחר. הטי"ת אז כותבין ביו"ד ובשם טובעליין היינו אם קורין הלמ"ד בפתח ובהברת היודי"ן בהרגשה וה"ה בשם טייבל אם קורין הטי"ת בפתח ומרגישין במובטא הברת היודי"ן דקורין פתח חריף אבל במדינתינו דשכיח שם זה ואין קורין בהברת היודי"ן והטי"ת קורין בפתח העלה הט"ג דטפי עדיף לכתוב טאבל באלף אחר הטי"ת דמורה על נקודת הפתח ואע"ג דיש שמות דאין כותבין אלף להוראת הפתח מ"מ בזה יש לכתוב אלף אע"ג דמורה על קמץ מ"מ מורה על פתח ג"כ וכיון דזו נקראת בפתח יש לכתוב טאבל ומכ"ש אם רגילה לחתום טאבל באלף אפי' אם אינה חותמת א"ע כלל מ"מ שפיר לכתוב טאבל לפמ"ש דיתיר אלף על הוראת פתח אינו מגרע כהדין בשם חאנוכה דלעיל. ואין לחוש דיקראו טאבל בקמץ כיון דזו נקראת בפתח מה"ת יטעו דאדרבה דיבינו דע"י שירבוב לשון גיעגוע נשתנה הקריאה מקמץ לפתח טו"ג סק"ה **טויבא** ולפי הברת מדינתינו אין לכתוב יו"ד אחר הוי"ו אלא כותבין טובא ויותר טוב לכתוב לפי הברת מובטא דבמדינתינו באלף אחר הטי"ת טאבא לכתחלה בסתמא. ואם נכתב טובא בוא"ו כמקדם כדעת הב"ש כשר בדיעבד ואם רגילה לחתום טובא בוא"ו כותבין ג"כ לכתחלה ט"ג ס"ק ו' **טשיטל** כן הברת מדינתינו וכן יש לכתוב אם מדגישין הטי"ת במובטא ט"ג ס"ק הנ"ל:

טשערנא בעי"ן אם קורין בסגול. ואם קורין בפתח העלה הט"ג דיש לכתוב טשרנא בלי אלף וכ"ה ע"פ דעת הגאונים וכן יש לסדר לכתחלה בלי אלף. מיהו אם רוצה שלא לשנות ממ"ש הב"ש דאם קורין בפתח לכתוב באלף הרשות בידו דהא קיי"ל דגם היכי דודאי א"צ לכתוב באלף כמו חנוכה ואם כתב אלף ג"כ כשר דבשביל יתיר אלף אינו פסול ט"ג סק"ג **טאבא** כללא דמילתא דבמובטא תליא אם קורין בשוא וצירי וקמץ יש לכתוב תאנה

ואם קורין בקמץ וגם הנו"ן בקמץ יש לכתוב טאנא ובכה"ג אם נכתב טאנה יש לחוש דהוי שינו השם ואם מדגישין הנו"ן בחירוק וקורין הטי"ת בקמץ כותבין טאני ט"ג ס"ק ת' **טעמרל** דעת הט"ג אות ת' ס"ק א' כל היכי דקריאת השם בסגול אינו ענין לשם תמר או תמרה רק הוא שם לע"ז ובשם לע"ז כשהוא נקרא בפ"כ דגושה ואיכא לסיפוקי אם בתי"ו או בטי"ת יש לכתוב טי"ת. לכן יש לכתוב טעמירל וכן חותמות א"ע הנשים בטי"ת כשיודעת לחתום וביו"ד אחר המ"ם כדכתב מהרמ"ח בשם מהרי"ו משא"כ אם נקראה בפ"כ בקמץ הטי"ת או בפתח יש לכתוב בתי"ו ובלא יו"ד תמריל ולענין אם יש לכתוב ביו"ד אחר הרי"ש תליא במובטא אם דוחקין הרי"ש בחירוק עיי"ש **טעמא** בטי"ת. ואין לחוש על שם בן תימא אלא בסתמא נקטינן כללא טפי יש לכתוב בטי"ת דליכא למטעי ברפה ואם ידוע דשמה מעריסה טעמא ושוב נקראה בפ"כ טעמציא א"צ לכתב טעמא דמתקריא טעמצי משא"כ באם הי' שמה מעריסה טעמירל ואח"כ נקראה בפ"כ טעמא או טעמציא יש לכתוב שניהם טעמירל דמתקרי טעמא או דמתקריא טעמציא הואיל דאשכחן שם תמרל בתי"ו ויכו להיות דשם טעמירל נשתרבב מתמריל לכן שם טעמא או טעמציא הוי שם אחר ט"ג ס"ק הנ"ל:

אות י

יוטא דעת הב"ש לחלק בין אם קורין היו"ד בחולם או במלאפום דאז יש לכתוב בוא"ו אבל אם קורין היו"ד בחירוק כותבין בלי וא"ו אלא ביו"ד יטא. ובאמת לפי הברת המובטא שלנו אין חיליק והיכר בין אם קורין בחירוק או במלאפום לכן העלה הט"ג ע"פ דעת הרבה גאוני דיש לכתוב יוטא תמיד בוא"ו דעכ"פ תוספת הוא"ו לברר הקריאה כתנא תוספאה אינו מזיק וכ"מ הלכה למעשה בתשובת מהר"ם מלובלין וכ"מ בס"ג למהרא"ש שכתב על דברי מהר"ם חרי"ף ז"ל דכ"מ בד"מ וכ"מ בס' ראבי' וכ"ה יוטל או יוטלין או יוטליין הכל בוא"ו אחר היו"ד ובאלף אחר הטי"ת ומ"מ בדיעבד אם נכתב יטא בלי וא"ו ע"פ ס"מ וב"ש הנ"ל ג"כ הגט כשר וכן אם נכתב בה"א יוטה או יטה כדעת הט"ז ג"כ כשר דהא קיי"ל דאם כתב ה"א במקום אלף כשר ואם חותמת א"ע בלי וא"ו ובה"א יטה משמע קצת דעת מהר"ם חרי"ף דשפיר דמי לכתוב כן. ומ"מ דווקא אם רגילה לחתום תמיד באגרות ושט"ח דהיא יו"נ אבל אם חותמת א"ע באקראי באגרת שלומים לא אשתני דינה משאר נשים לכתוב לכתחלה יוטא בוא"ו ובאלף ט"ג סק"ב **יודת** כן יש לכתוב לכתחלה בלי ה"א ולא יהודית אע"ג דבשם האיש א"צ לכתוב יהודה המכונה יודל ה"ה דא"צ לכתוב המכונה יודא דש"ה דעולה לס"ת בשם יהודה מסתמא משא"כ בשם יודת יש לומר דהוי שם בפ"ע ולא הוי קיצור השם אלא שם העצם מעריסה

ומקריאת החזן אין ראי' דהרוב בזמנינו אב קורא מעריסה אחר אחת מהאמהות שלו. וכותבין יודית ביו"ד אחר הדלי"ת וכ"ה בשם יהודית אע"פ דאין מדגישין החירוק מכל מקום שפיר יש לכתוב יו"ד אחר הדלי"ת ובדיעבד כשר בלי יו"ד ג"כ ט"ג סק"ה **יענטא** בעי"ן כ"ה במדינות אילו דקורין היו"ד בסגו"ל וכן הוא הסכמת כמה גדולים גם בא"י חתימתה ואם חותמת א"ע ינטא בלי עי"ן ואינה יודעת טעם למה חותמת כן מ"מ יש לכתוב בעי"ן דאמרינן דהיא טועה בחתימתה רק בחתימה ידועה ע"פ קבלת מאבותה אז הולכין אחר חתימה וגם היא יו"נ בזה אם הקריא בפ"כ בסגו"ל יענטא בעי"ן אז כותבין ב' גיטין באחד יענטא ובהשני ינטה כחתימתה המפורסמת ואין לכתוב גט אחד לבד יענטא דמתקריא ינטה דעל שם חתימתה אין כותבין דמתקריא וגם איפכא אין כותבין ינטא דמתקרי יענטא כי קרוב הדבר דהקריאה בפ"כ הוי עיקר דרוב העולם במדינתינו קורין יענטא בסגו"ל אין לעשות טפל לעיקר לכתחלה ה"ה יענטל כותבין בעי"ן ובלי יו"ד אחר הטי"ת לפי דאין מדגישין חירוק ע"ג סק"ז **יכט** עז"כ הט"ג דבמדינתינו דרחוקים מארץ אשכנז שפיר יש לכתוב יחט בחי"ת דכן הרגילות לכתוב בשטרות בחי"ת ומכ"ש אם חותמת א"ע בחי"ת יחט דכותבין כן וכותבין בטי"ת בסוף ולא בדלי"ת דהברת דלי"ת היא מורגש יותר אבל טי"ת רפוי' ובמדינתינו אין מדגישין ההברה כ"כ לכן כותבין יחט בטי"ת ואם קורין החי"ת במלאפום כותבין בוא"ו יחוט ולפעמים מיתרמי דקצת קורין יחוט במלאפום אבל אין נרגש כ"כ יש לכתוב יחט לפי שנראה דעיקר הנחת השם הוי בפתח רק מחמת מהירות המובטא נראה כאילו הוא במלאפום לכן אין לכתוב וא"ו אחר החי"ת כלל ט"ג סק"ח **יחנא** או יכנא וטפי עדיף למיכתב שם זה בחי"ת ע"ג סק"ט **יראת** עז"כ הט"ג דהא משמע דיהא נקראה בתי"ו רפוי' וא"כ יותר טוב לכתוב בסמ"ך יראס דתי"ו אפשר לקרות דגושה אע"ג דיש הוכחה דא"כ הו"ל למיכתב בטי"ת מ"מ לכתחלה היכי עבדינן ואפ"ל דנקראת ע"ש הפסוק אשה יראת ה' ומ"מ נ"ל דאם חותמת א"ע יארס בסמ"ך לא מחזקינן דטועה בחתימתה וכותבין לכתחלה יארס דיותר שייך לומר דזה השם הוי שם לע"ז ט"ג סק"י **יארא** באלף אחר הרי"ש **יערל** סתמא בלי יו"ד היכי דאין מדגישין הרי"ש בחירוק ט"ג ס"ק הנ"ל:

אות ל

לעאל אם נקראת כן בפ"כ אין דורשין לומר דעיקר שמה לאה ולכתוב שם לאה ג"כ אלא כותבין רק שם לעאל. וזה דווקא בא"י אם שמה מעריסה לאה אבל בידוע דשמה מעריסה לאה ולא נשתקע שם לאה ממשפחתה דקרי לה עד היום לאה ג"כ ובפ"כ קורין לה לעאל יש לכתוב לאה המכונה לעאל. אבל אם נשתקע לגמרי ממנה שם עריסה לאה

בזה אין כותבין לאה כלל אלא שם לעאל לבד ולא אמרינן דע"י שם לעאל בפ"כ לא חשיב שם לאה לנשתקע הואיל דאפ"ל דשם לאה נגזר משם לאה אבל בדיעבד כה"ג בידוע דשם עריסה נשתקע שמה לאה ובפ"כ קורין לה לעאל אם נכתב לאה המכונה לעאל כשר הגט כיון דמס"ש משמע דס"ל דשפיר מוכח משם לעאל דעיקר שמה לאה ועי"ז לא מיקרי שם לאה לנשתקע ואפ"ל דדמי לשרה שערלין דאם נכתב שניהן כשר בדיעבד לבד ט"ג סק"א:

לאלה היינו בידוע דשמה מעריסה לאלה כותבין כן בה"א ואין לחוש שיקראו בטעות כיון דאפשר לקרו' כהוגן לא יקראו לאלה הלמ"ד ראשונה בקמץ והאלף בצירי אבל בא"י שמה מעריסה דהי' לאלה כותבין רק לאה בלבד דשם לאלה הוי שם קטנות ה"ה בכה"ג אם מקצת קורין לאה ומקצת לאלה כותבין רק לאלה דקריאת לאלה הוי שם ג'יגוע ומ"מ בזה אם נכתב בדיעבד לאה המכונה לאלה ג"כ כשר בדיעבד דשם קטנות אם נכתב אינו מגרע ט"ג ס"ק הנ"ל

לאנא וכותבין באלף אחר הלמ"ד דבלי אלף יטעו לקרות אנת אנתתי לנא והגט לשון תרגום ונמצא בקרא לא אריך לנא הלמ"ד בקמץ ועי"ז יאמרו דלא נכתב שמה בגט לכן כותבין באלף להורות באלף על הפתח ט"ג סק"ב:

ליבקא או **ליפקא** והכל באלף. ובמדינתינו נראה דהברת שם זה היא בפ' ויש לכתוב לופקא כדעת הט"ז ואם דוחקין בחירוק תחת הלמ"ד יש לכתוב ליפקא ובס"ג דמהרא"ש הזכיר שם אשה ליבקא בבי"ת ט"ג ס"ק:

לוצא והיינו אם קורין לה בחולם וגם נרגש הברת היו"ד כותבין כהנ"ל אבל במדינתינו לא שכיח שם זה אלא הנקראים כן קורין לה הלמ"ד בפתח ובהרגש הברת יודי"ן וכותבין לייצא ויש שנקראים הלמ"ד בצירי ואחר הצדי"ק נרגש הברת יו"ד יש לכתוב לייציא ט"ג סק"ד:

ליפשץ היינו הפ' רפוי' וליבשיץ שם העיר הב' דגושה ובמדינתינו לא שמענו שם זה לאשה ועיין לקמן אם קורין בב' רפה יש לכתוב ליוושא בשני וואוי"ן ט"ג ס"ק ה':

ליבא באלף בסוף וביו"ד אחר הלמ"ד וכ"מ בכתב יד של הגאון מהר"ם ז"ל ט"ג ס"ק וא"ו לביאה כותבין באלף ואם ה"א בסוף ט"ג סק"ו:

אות מ

מיכל וזה שם אשה מיכלה ביו"ד אחר המ"ם וה' בסוף דיש להסתפק דלמא שם מיכלה נגזר מלה"ק כמבואר בדמש"א ועז"כ הע"ג ומ"מ נראה דגם אה ידוע שם העריסה דשמה מיכל ובפ"כ נקראה מיכלה יש לכתוב מיכל המכונה מיכלה הואיל דאין הנקודות שוות

וגם די"ל דמה דנקראת מיכלה נגזר משם מחלה לזה צריך לכתוב הכינו כמו לעיל ביצחק אייזק ונגזר מכמה שמות הקודש ואע"פ דשם מיכלה יש לה פתרון בלה"ק ובסוף חבקוק גזר ממכלה לאן מ"מ אינו זה בגדר שם אדם וגם שם כתב בלי יו"ד לכן יש לכתוב המכונה:

מיכלה דעת הט"ג לכתוב לפי הברת מדינתינו לכתוב מעכליא בעי"ן הואיל דקורין בפ"כ בסגו"ל. ואח"כ תברא לגזוזיה הא שם הערש קורין נמי בעי"ן ומ"מ כותבין בה' הירש. לכן העלה דנהוג הוא כן דנראה דצריך לכתוב מיכליא כמו דכותבין עטיא גנעסיא ביו"ד וסיים ונראה דאם אין ידוע דעיקר השם היא מיכל או מחלה דאז הדין דאין לכתוב אלא השם דנקראה בפ"כ שפיר דמי אם כותב מעכליא בעי"ן אחר המ"ם ובאלף לבסוף כמו בשאר שמות הלע"ז רק בידוע דנגזר משם הקודש אין לשנות ויש לכתוב ה' בסוף כמו דהכריע הב"ש לקמן בשם סאווה אילו דבריו ז"ל בקיצור. ומשמעות דבריו דבידוע דנגזר משם הקודש אין לכתוב באלף רק מיכליה. אבל ראיתי בספר מעין גנים מאאמ"ו הרב הגדול ז"ל דהעלה בתשובה להלכה גם בידוע דנגזר משם הקודש אין לכתוב ה"א בסוף ולא דמי לשם סאייה דשם הוי מעיקר השם הוספת הא' אבל כאן הוי הוספת הא' מהאות הנוסף דהא בעיקר השם מיכל בת שאול לא כתב הא' וכדכתב הע"ג דגם היו"ד צריך לכתוב אחר הלמ"ד וא"כ הוי הא' מהנוספים וגם בל"ז אינו מהראוי לכתוב הא' בסוף לכתוב שם י"ה בחנם כי גם להיפך אם כתב א' במקום ה' כשר לכן מטעם זה יש לכתוב באלף מיכליא ושם י"ה לישראל ולא לנשים ומכ"ש היכי דיש ספק בשמה אם נגזר בשם הקודש דאין לכתוב ה' וגם אין לכתוב עי"ן בשם מיכליא דבמדינתינו אין נוהגין גם בשם הירש כדכתב מהרי"ט דאנו הולכין אחר עיקר לשונם אע"פ דנשתנה בפי המון וזה מעלין בקודש שלא לכתוב ה' על האותיות הנוספים שלא לכנות שם י"ה בחנם ועיקר השם יותר טוב לכתוב כאלף אילו דבריו ז"ל וקצרתי בד"ק עמ"ש:

מרום מירוש כינו למרים ויש לכתוב הכינו היינו בידוע דשמה מעריסה מרים ואח"כ קורין לה מירוש כותבין מרום המכונה מירוש אבל באין ידוע דשמה מעריסה מרים כותבין רק מירוש לבד דאי כתבו גרע טפי דשמא לא הי' שמה מעריס' מרים כלל ואין לדמות לשרה שארק' דכשר אם נכתב שרה דהואיל דמירוש אין מבורר כ"כ דנגזר משם מרים אם לא בידוע דנגזר הוי קיצור השם ומכ"ש אם ידוע דשם העריס' הי' מירוש לבד ונכתב בגט מרים דגם בדיעבד יש לחוש ואם ידוע דשמה מעריסה מירוש וקורין לה מירושקא א"צ לכתוב מירושקא ודי לכתוב מירוש לבד וכ"ה באם קורין לה בפ"כ מסא

תליא בזה אם ידוע דשמה מעריסא מרים ובפ"כ משא או מסיא לבד ואם נכתב מרים ג"כ יש להכשיר הגט דל"ד לשרה שארקה כדכתיבנא ט"ג ס"ק ה' ו:

כתב מהר"ם מלובלין באשה אחת שהי' שמה מטריסה מירל ואח"כ קרי לה בפ"כ מירוש דכותבין מירוש דמתקריא מירל ובשניהם שמות לע"ז כותבין דמתקריא ועז"כ הט"ג לדינא נלע"ד דלכתחלה אין לכתוב אלא מירוש לבד הואיל דשם מירל דהי' מעריסה נשתקע ממנה ומכ"ש אם נשאה הבעל ולא היתה ניכרת לבעל מעולם בשם מירל דהיא זמן רב אשר יצאה מבית אביה וממקום מולדתה ואם תבוא לשם לא יהיו מכירין כלל אותה איך היא שמה בודאי שם מירל נקרא נשתקע רק באם מקום מולדתה ידעי לה דשמה מעריסה מירל וכמאז כן עתה אם תבוא אצלם בשם מירל נקראו לה בכה"ג אם נכתב מירש דמתקריא מירול כשר הגט בדיעבד כיון דדעת מהר"ם לכתוב לכתחלה. וגם מהרש"ל מודה בזה אם נכתב בלשון דמתקרי ובפרט דשם מירוש ומירל הם קרובים במובטא ירגישו דאשתרבובי אשתרבב ונחית משם מירל לשם מירוש. אבל זה ודאי שפיר אם נכתב רק השם מירוש לבד דודאי הגט כשר ואם האשה דעתה ורצונה לשוב אל ארץ מולדתה ושם ידוע גם עתה שמה מירל ודאי כותבין מירוש דמתקריא מירל וכדעת תשובת פ"י ז"ל. ט"ג סק"ז:

מטא מטל אם קורין המ"ם בפתח יש לכתוב בלי אלף אחר המ"ם ובני יו"ד אתר הטי"ת רק אם דוחקין הטי"ת בחירוק כותבין מטיל ביו"ד ואם נקרא בהברת פתח בהרגש ב' יודי"ן כותבין מייטא אבל במדינתינו קורין המ"ם בצירי כותבין מיטא ביו"ד אחת אחר המ"ם והכל לפי מובטא המדינה ויש נשים נקראים מטיא ונרגש הברת יו"ד אחר הטי"ת כותבין כן אע"פ די"ל דעיקר שמה מטל הואיל דעכשיו אין קורין לה מטל והוי שם בפ"ע ומכ"ש אם לא נודע בעיר זו דשמה מטיל אלא קורין לה מטיא כותבין מטיא לבד כהדין דלעיל מרים מירוש דכל שאין מבורר דנגזר ממנו אין לכתוב רק השם דמוחזק לפנינו ואם מקצתן קורין לה מטל ומקצת קורין לה מטיא חוקרין אחר שם עריסה שלה דאם עיקר שמה מטל מעריסה כותבין מטל דמתקריא מטיא וה"ה להיפך ואין כותבין אלף אחר המ"ם רק אם הקריאה בפ"כ בקמץ אז כותבין מאטל וזה הוי שם לאיש כמבואר לעיל ט"ג סק"ח:

מיילא ובמדינתינו הרבה נקראים מליא וכותבין בחד יו"ד ונקראה המ"ם בהברת פתח ונרגש בקריאה רק בחד יו"ד כותבין מליא ויש נשים אשר נקראים ממציא בשני ממי"ן והמ"ם ראשונה בפתח ונרגש הברת יו"ד אחר הצדי"ק ויש נקראים מנציא בהמ"ם בפתח או מינציא וקורין המ"ם בחירוק יש לכתוב יו"ד אחר המ"ם אבל אם קורין המ"ם בפתח

כותבין בלי יו"ד אחר המ"ם. אבל ביו"ד אחר הצדי"ק שניהם שוים ואם רגילה לחתום הכל הולך אחר החתום ואם דוחקין היו"ד לאחר הצדי"ק כותבין בלי יו"ד מינצא ואם קורין בטי"ת מינטשא הכל תליא במובטא כותבין בטי"ת ואם נרגש הברת היו"ד כותבין ביו"ד מינטשיא ובסוף אם באלף תליא אם הקריאה טי"ת שי"ן בקמץ כותבין באלף. אך על הרוב הברת הטי"ת והשי"ן נשמע בהברת סגו"ל וא"כ אפשר לכתוב בעי"ן אך באמת כמה שמות כמו עטיא חסיא פעסיא שג"כ נשמע בהברת סגו"ל ומ"מ כותבין באלף לכן העיקר כן הוא באותן שמות אשר הרגילות לכתוב באלף בסוף אין לשנות מזה ובאותן שאין רגילין כ"כ ואין מנהג בהם והמובטא קרוב לסגו"ל עדיף לכתוב בה' בסוף וגם, בשם לט"ז הדין כן דהא אם כתב אלף במקום ה' אין קפידא רק בדיעבד כשר אם נכתב בעין בסוף אבל לכתחלה כותבין בכה"ג בה'. ויש נשים אשר נקראים מינצלא או מינטשלא ותליא הכל במובטא המדינה לכן יש לכתוב כפי הקריאה בפ"כ ודווקא אם קורין כך בפני' ואין מקפדת ע"ז ט"ג סק"ט:

מניא שם האשה וזה אם קורין המ"ם בפתח וכותבין בלי אלף אחר המ"ם ובאלף אחר היו"ד ואם כתב באלף אחר המ"ם ג"כ כשר בדיעבד ט"ג בליקוטי שמות שלו סעיף ל"ט עיי"ש:

מעניא כן יש לכתוב אם קורין המ"ם בסגול ודוחקין הנו"ן בחיריק כותבין כהנ"ל אבל אם קורין המ"ם בחיריק כותבין מיניא. ט"ג סק"י:

מינדיל סתמא בלי יו"ד אחר הדלי"ת רק בידוע שדוחקין החיריק של הדלי"ת יש לכתוב מינדיל ביו"ד אחר הדלי"ת ואם יש לה עוד שם לע"ז ומקצתן קורין לה באחד ומקצתן קורין בהשני כותבין דמתקרי על הב' דבשני שמות לע"ז כותבין דמתקרי ט"ג ס"ק הנ"ל:

מרים וקורין אותה בפ"כ מעזי א"צ לכתוב הכינוי מעזא. דל"מ אם הי' קורין אותה בפ"כ מרים מעזי דודאי אין צריך לכתוב מרים מעזי דשם מעזי לאו שם בפ"ע אלא סימן לבד. וזה כלל גדול בדין דכל כינוי שבא על צד המקרה כגון מחמת צורתו או מעשיו אעפ"י שכינוי זה רגיל בפ"כ מ"מ אין זוכרין אותו כלל. וה"ה בשם זה מעזי הוא סימן לקטנה וא"כ סגי לכתוב מרים לבד אלא אפי' אם לא נקראת בפי כל רק מעזי מ"מ א"צ לכתוב הכינו מעזי אלא כותבין שם מרים בלבד דלא כהב"ש בזה. וזה הוי דווקא אם ידוע דשמה מעריסה מרים אז אין זוכרין שם מעזי בגט אעפ"י שרגיל ומצוי בפי כל ואע"פ שאין קורין לה עכשיו מרים כלל כיון דאין זה השם בפ"ע רק לסימן לצורת הגוף. אבל באין ידוע שם העריסה ומכ"ש בידוע דכך שמה מעריסה מעזא בזה הדין דא"צ להזכיר שם מרים כלל רק שם מעזא שהוא חניכא שהכל קורין בה אבל בשם מעשה הוי הדין גם

בידוע דמעריסה שמה מרים ובפ"כ קורין לה מעשא כותבין מרים המכונה מעשא. דשם מעשא הוי כינוי בפני עצמו והוי כשאר כינוי. ט"ג ס"ק י"ב:

מריא או **מורא** או **מודא** ותליא הכל במובטא אם בציירי או בחלום או במלאפום ט"נ ס"ק י"ג:

מינקא וזה אם קורין בחיריק תחת המ"ם. ויש אשר נקראים המ"ם בקמ"ץ. וצריך לכתוב מאנקא. ואם מרגישין הברת יו"ד בין המ"ם לנו"ן ואז יש לכתוב מינקא ט"ג ס"ק י"ג:

מרגלא באלף בסוף כמו שם מרגליתא מבואר בב"ש לעיל דכותבין באלף בסוף ואם חותמת א"ע ביו"ד מרגלי הוי הדין מבואר לעיל דעת הנו"ב בשם טאלצי דהוי שינוי השם כה"נ הדין כן כל זה בחתימתה ידוע ומפורסמת לרבים תמיד כמבואר לעיל בט"ג עיי"ש עיי' בר"ן בנדרי' דמ"ו דהביא הירושל' בתרי זממני הוה רגיל. וצ"ע בזה ע"ש:

אות נ

נהמה כן יש לכתוב כפי אשר נקראת בפ"כ ל"מ באין ידוע שם העריסה שלה אלא אפי' בידוע שם העריסה דשמה נחמה מ"מ אם אין קורין אותה כלל נחמה רק נהמה כותבין רק נהמה דשם נחמה הוי נשתקע ובלא"ה שם נהמה הוי כחניכא שהכל קורין ובכה"ג אם כתב נחמה ג"כ במקום שידוע דדרכם להחליף שם העריסה מחי"ת לה"א אפשר דיש להקל ולומר דשם נחמה לא מיקרי משתקע ויש להכשיר במקום עגון אבל בא"י שמה מעריסה ונכתב נחמה בחי"ת הגט פסול גם בדיעבד דיאמרו דאין זו המתגרשת דהא היא נקראת בפ"כ בה"א נהמה וכותבין בה' בסוף ול"מ אם הקריאת הנו"ן בסגול ודאי יש לכתוב בה"א בסוף אלא אפי' אם קריאת הנו"ן בפתח כותבין בה"א די"ל דנגזר משם נחמה במקומות שמחליפים לפעמים הא לחי"ת ובפרט להדין דמבואר בכמה מקומות דאם כתב ה"א במקום א' כשר. כ"ש כאן דעדיף טפי לכתוב בה"א ט"ג סק"א סק"ב:

נעמה היינו אם המובטא בפ"כ הנו"ן בפתח ומרגישין הרגשת העי"ן וזה גם בא"י שמה מעריסה ומכ"ש אם ידוע דשמה מעריסה בעיי"ן וכותבין בעין ובה"א בסוף נעמה. אך בידוע שמה מעריסה ביו"ד נעמי ובפ"כ קורין לה נעמה בה"א כותבין ב' גיטין א' בשם נעמי והב' בשם נעמה. ט"ג סק"ג. ולדעתי צ"ע אמאי לא מהני גט א' לבד ולכתוב נעמי דמתקריא נעמה. הא איירי דידוע דשם מהעריסה נעמי וצ"ע בזה:

נעכלא כן יש לכתוב בעי"ן ובכ' ובא' בסוף וכותבין רק שם זה לבד ולא להזכיר שם נחמה כלל גם בידוע דשמה מעריסה הי' נחמה דמיקרי נשתקע הואיל דבפ"כ נקראת רק נעכלא ואינו קרוב שם נעכלא לשם נחמה. אבל ידוע דשמה מעריסה נחמה ומקצת קורין לה כן כותבין נחמה המכונה נעכלא ט"ג סק"ג:

נוחה בחי"ת וה"א ואם נכתב נוכה בכ"ף הוי שינוי השם ואם ידוע דשמה מעריסה מנוחה ועכשיו קרי לה נוחה כותבין מנוחה דמתקרי נוחה והוי כמו אלחנן חנן דשם נוחה הוי שם בפ"ע וגם לענין דיעבד יש לחוש בגט זה אם נכתב מנוחה לבד הואיל דהעולם לא יתנו לב לחקור אחר שם עריסה ולידע דשמה מעריסה הי' מנוחה ויהי' לע"ז עי"ז אבל אם נכתב נוחה לבד כשר מטעם חניכא שהכל קורין דמהני בכ"מ ט"ג ס"ק ה':

נישקא וכותבין שם זה לבד היינו באינו ידוע דשמה מעריסה נחמה וגם אין קורין לה כלל נחמה בפי העולם אבל בידוע דשמה מעריסה נחמה והמועט קורין לה נחמה ורובא קרו לה נישקא כותבין נחמה המכונה נישקא וה"ה בא"י שמה מעריסה כלל רק המועט קורין לה נחמה ורובא קרי לה נישקא כותבין נישקא דמתקריא נחמה אבל אם אין קורין לה כלל נחמה כותבין רק שם נישקא לבד דלא כהט"ז וב"ש ז"ל ע"ג סק"ו:

נוסל כן יש לכתוב בוא"ו אם קורין הנו"ן בחולם אבל אם קורין הנו"ן בחיריק כותבין ניסל ביו"ד אחר הנו"ן בלי יו"ד אחר הסמ"ך רק אם מדגישין הסמ"ך בחיריק כותבין יו"ד אחר הסמ"ך ג"כ אבל אחר הנו"ן כותבין. אעפ"י לפי הברת מדינתינו דאין מדגישין הברת הנו"ן בחירי"ק מ"מ טפי עדיף לכתוב ביו"ד דאם יכתוב וא"ו יטעו לקרות הנו"ן בחולם לכן יותר טוב לכתוב ביו"ד אחר הנו"ן ואם נכתב בוא"ו ג"כ כשר כיון דיש לקרות במלאפו"ם לא אתי למיטעי לקרות בחולם. ט"ג ס"ק ז'.

נעכא כן יש לכתוב בכ"ף כמבואר ברמ"א סי' קכ"ט ובב"ש סקמ"ו מ"ז ע"ש:

אות ס

סאלווא באלף אחר הסמ"ך. זה הוי דווקא אם נקראת הברת הסמ"ך בקמץ ולכן נכתב א' אחר הסמ"ך להורות על נקודת קמן אבל במדינתינו אין שכיח שם זה אלא הסמ"ך נקראת בהברת שווא והלמ"ד בקמץ סלאווא לכן יש לכתוב האלף אחר הלמד דווקא ולא אחר הסמך האלווא. ואם נכתב בגט האלף אתר הסמך הגט פסול כמבואר בס' שו"ת בית אפרים חלק אה"ע סי' י"ב. לענין שם דוואסיא דהדין לכתוב האלף אחר הווין ואם כתבו האלף אחר הדלי"ת הוי שינו השם ופסול כה"נ הגט פסול מה"ט דהם סלאווא הוי שם אחר. לכן יאמרו דאין זו המתגרשת וכותבין בשני וי"ן כמו בשם וואלף וועלבלין דלעיל ט"ג סק"ה.

סלטקא שם זה לא שכיח כלל בהברת סמך כ"א בהברת זיי"ן זלטקא. ועיקר השם הוה זלטא אלא אח"כ נשתרבב ע"י גיעגוע לקרות לה זלטקא וא"כ כשידוע שם העריסה זלטא ואח"ז קרי לה כ"ע זלטקא א"צ לכתוב זלטקא אלא סגי לכתוב זלטא לחוד אבל בא"י שם עריסה שלה יש לכתוב זלטקא כפי הנקראת בפ"כ ואם הרוב קורין זלטא והמיעוט

זלטקא ונכתב זלטקא לבד יש לפסול דמסתמא הי' שם העריסה זלטא כמו שקורין הרוב. אבל אם הרוב קורין זלטקא והמיעוט קורין זלטא ונכתב בגט זלטא. יש להכשיר בדיעבד דשכיח טפי דהי' שם עריסה זלטא. וזה אירי בא"י שם עריסה שלה. ט"ג ס"ק ואיו:

סניא יש לכתוב כן בלא אלף אחר הסמ"ך כיון דהסמך בנקודת פתח ואם כתבו אלף אחר הסמך סאניא כשר בדיעבד כשם חאניכה ט"ג ס"ק ו' הנ"ל.

סומא שם אשה והוי שם בפ"ע ואינו נגזר משם שמתה לכן כותבין באלף ולא בה' ואין לכתוב בשי"ן רק בסמ"ך ע"ג סק"ד **סאבל** הוי שם אשה ה"ה סובל הוי שם בפ"ע אם קורין הסמ"ך בחולם **סאבטקי** שם אשה **סאלטנה** שם אשה **סאסיא** הוי שם אשה במדינות אלו שכיח הרבה ויש נקראות בשין חות הראשון יש לכתוב בשין. ויש נקראות **סאסל** או **סאסקיא** או **סאשקיא** ויש לכתוב כפי הנקרא בפ"כ היכר המובטא. ט"ג ס"ק ד' הנ"ל.

סטוסיא ביו"ד ואלף בסוף כמו בשם פעסיא חסיא גנעסיא וכדומה דמרגישין היו"ד במובטא. לכן יש לכתוב יו"ד בסופו. וגם האלף להכיר המובטא היטב כמבואר לעיל בט"ג כמה פעמים עיי"ש.

סירקא בסמ"ך כ"מ בלבוש וס"מ וס"ש ודמ"א אבל מהרש"ל פסק דכותבין בשין שירקא ועז"כ הט"ג דכתב בתשובה להלכה דעיקר לכתוב בסמך אם קורין לה בשי"ן שמאלית הואיל דכמה פוסקים סוברים כן. וכן בס"ג למהרא"ש דעשה הלכה למעשה כן והסכימו הגדולים לזה וכן הוא בנ"ש ומכ"ש אם חותמת א"ע בסמ"ך אזלינן אחר החתימה אם החתימה רגילה ומפורסמת לרבים תמיד. אך בדיעבד אם נכתב בשי"ן יש להקל בפרט באותן נשים שחותמות א"ע רק באיגרות רשות יש להקל בדיעבד אם נכתב בשי"ן וכ"ז באין ידוע שם עריסה שלה אבל בידוע דשם העריסה שלה היה שרה וכהיום קרי לה כ"ע שירקא בשי"ן שמאלית יש לכתוב שרה המכונה שירקא דהרי אנו רואין דנגזר משם שרה ולענין אם לכתוב היו"ד אחר השי"ן או אחר הסמ"ך אם נכתב בגט סירקא בסמ"ך וידוע דחותמת א"ע ביו"ד אחר הסמ"ך יש לכתוב ביו"ד ואם א"י חתימתה יש לכתוב סתמא בלא יו"ד סרקא. וכן היה חתימת הגאון הב"ח ר' יואל סרקש ז"ל אבל אם נכתב בשי"ן שירקא בזה צ"ע קצת אם לכתוב סתמא בלא יו"ד דאתי למטעי לקרות השי"ן בקמץ כמו שם שרה וזו אינה נקראת בקמץ יאמרו דאין זו המגורשת לכן יש לכתוב בסתמא ביו"ד שירקא. ומ"מ בדיעבד אם כתב שרקא בלא יו"ד אין לפסול בשביל זה ואין לכתוב בעי"ן סערקא או שערקא הואיל דידוע דעיקר השם נצמח מארץ אשכנז דהונח מעיקרו להיות נדגש בחיריק כמו בשם הירץ או הירש דלעיל וקורין לה בפני' רק עטיא או עטיל כותבין רק עטיל או עטיא כמבואר דאין לכתוב בעי"ן ולענין אם לכתוב בה"א

בסוף או באלף יש חילוק אם נכתב בגט בשי"ן יש לכתוב בה' בסוף שירקה דנגזר משם שרה. רק אם חותמת א"ע באלף יש לכתוב ג"כ באלף אבל אם נכתב בגט בה"א והיא חותמת א"ע באלף אפשר להקל בזה. אבל אם נכתב בגט בסמך יש לכתוב באלף לבסוף די"ל דאינו נגזר משם שרה אלא הוה שם בפ"ע כל זה העליתי מהט"ג ס"ק ב' עיי"ש:

סאייה בה"א בסוף ובסמ"ך ואין לכתוב בשי"ן דיטעו לקרות בשין ימנית לשון שאייה יוכת שער וכותבין רק סאייה לחוד כפי הנקראת בפ"כ משא"כ אם ידוע דשם העריסה שלה שרה יש לכתוב שרה המכונה סאייה וז"כ בה"א בסוף אך בכה"ג אם נכתב שרה המכונה שאייה בשי"ן יש להקל בזה הואיל דטפי יש לכתוב בשין הואיל דידוע דשמה מעריסה שרה. ומה"ת יטעו לקרות שאייה בשין ימינית הא קמן דעיקר שמה שרה בשמאל ומסתמא נקרא גם שאינה בשין שמאלית ובפרט לפמ"ש הדמש"א דנשתרבב משם שרה דאין יכולין לדבר הרי"ש וא"כ אין להטיל חילוק בין שם לכינו ט"ג סק"ד **סילקא** או **סולקא** באלף בסוף:

אות ע

עלא כן יש לכתוב בעין תחלה ובסוף באלף ואם ידוע דמעריסה ניתן לה שם עלא לחוד. ואח"כ קרי לה עלקא. אם עדיין קצת קורין לה עלא יש לכתוב עלא דמתקריא עלקא ולא הוי שם עלקא כשם נעגוע ואריכת השם אלא הוי שם עלקא כשם בפ"ע דשני שמות הן והוי כאלחנן תנן. אבל אם נשתקע שם עריסה עלא וכ"ע קרי לה עלקא כותבין רק עלקא לחוד. ולענין עלקא עלקלא עלקיל נראה דבמדינתינו אין מנהג ליתן מעריסה עלקלא אלא עלקא לחוד והוי שם עלקלא שם גיגוע וסתמא יש מקצת שקורין לה עלקא. לכן אין לכתוב רק עלקא דעלקלא או עלקיל הוי הכל קיצור השם מעלקא אבל במקומות דנותנין מעריסה גם עלקלא יש לכתוב עלקלא. וצריך הרב המסדר לחקור על זה ט"ג סק"א.

עטיא כן יש לכתוב בעין ובאלף לבסוף ואם אין מדגישין היו"ד בסוף יש לכתוב עטא. ויש שקורין עטיל. ולפי הברת מדינתינו דאין דוחקין היו"ד סגי לכתוב עטל בלא יו"ד ומ"מ אם כתב יו"ד אין לפסול דידוע דעיקר הנחת השם הוי ביו"ד כמו שם הירש דלעיל. ואם שם עריסה עטל וקורין לה עטיא או להיפך יש לכתוב שניהם ועל הב' דמתקריא וזה שם שקורין לרוב הוא עיקר ואעפ"י שקרוב לומר דעטיא הוי קיצור השם מעטיל. מ"מ אם כתבו אינו מזיק ואם קורין לה עטקי אם קורין הקו"ף בחיריק יש לכתוב כן ואם קורין בלי חיריק יש לכתוב עטקא. וזה הוי הכל אם קורין לה בפניה ואינה מקפדת אבל אם מקפדת אם קורין לה עטקי לעיל בשם וועלקיל ט"ג א' הנ"ל:

אות פ

פיגו כ"מ בב"ש בוא"ו בסוף. וזה אם קורין הגימל בדי אבל לפי המובטא המצוי במדינתינו הוי הדין לכתוב באלף בסוף. ואפי'. בדיעבד הגט פסול אם נכתב בוא"ו וכ"מ בשו"ת מ"נ סי' נ"ו לכתוב פיגא באלף דווקא ט"ג ס"ק ד'.

פריידל אם ב' יודין, זה אם קורין בפתח חריף בהרגשת היודין. כמו פריידיא רייצא וכה"ג אבל אנו כותבין שם פראדיא באלף אחר הרי"ש וביו"ד אחר הד' אבל אם קורין הרי"ש בציירי כותבין פרידל בחד יו"ד כמו שם פרידא. ט"ג ס"ק ה'.

פיגלא ביו"ד. וזה אם קורין הפ' בציירי כמו פיגא ודווקא אם ידוע דמעריסה ניתן לה שם פיגלא. אבל בא"י שמה מעריסה מסתמא הי' שמה מעריסה פיגא. אלא אח"כ ע"י שם גיגוע קורין לה פיגלא לכן סגי לכתוב פיגלא לחוד ט"ג ס"ק ז':

פאגא באלף אחר הפ"א זה אם קורין הפ"א בקמץ ואם מקצת קורין לה פיגא. יש לכתוב פיגא דמתקריא פאגא. ואם שם עריסה פאגא בידוע ומיעוט שקורין פיגא. יש לכתוב פאגא דמתקריא פיגא.

פיציא ביו"ד אתר הצדיק ונרגש במובטא הברת יו"ד אחר הצדיק. ואם ידוע דשם עריסה היה פיגא ואח"כ ע"י שם גיגוע קורין לה פיציא אין לכתוב רק פיגא כשם עריסה שלה וא"צ לכתוב פיציא ודינו כשם פיגלא דלעיל רק אם ידוע דשם עריסה שלה הי' פיציא. אז יש לכתוב פיציא לחוד. אם הכל קורין לה פיציא לחוד ט"ג סק"ז הנ"ל:

פערל בלי יו"ד בסתמא אם לא שדוחקין הרי"ש בחיריק יש לכתוב יו"ד אחר הרי"ש פעריל ואם קורין לה פערלא יש לכתוב כן באלף לבסוף וזה אם ידוע דמעריסה ניתן לה שם פערלא. אבל בא"י שמה מעריסה איך הי' דינו כשם פנלא דלעיל ט"ג סק"ח ויש לכתוב בעיי"ן:

פעסל מסתמא בלא יו"ד אם לא שדוחקין הסמ"ך בחיריק אז יש לכתוב ביו"ד פעסיל כמו בערל או מענדל דסתמא הם בלא יו"ד.

פעסיא כ"ה מובטא מדינתינו דנרגש הברת יו"ד כמו חסיא עטיא. רוסיא וכדומה דכותבין ביו"ד אחר הסמ"ך ע"ג סקי"ב **פריווא** בשני ויי"ן ובאלף לבסוף ע"ג סקי"ג.

פיילא בלא אלף אחר היודי"ן כמו השם רייצא דהוי בלא אלף אחר היודי"ן ט"ג ס"ק הנ"ל. פייא בשני יודין ואלף בסוף ואם כתב ה' בסוף פייה ג"כ כשר ע"ג ס"ק הנ"ל:

פזי שם אשה בלא אלף אחר הפ"א ואם נקראת פאזי הפ"א בקמץ יש כתוב א'. ואם פ"א בפתח יש לכתוב בלי אלף ואם נקראת הפ' בחירק כותבין ביו"ד לאחר הפ' ואם נרגש הברת יו"ד גם לאחר הזי"ן יש לכתוב ביו"ד פיזיא והכלל בזה דתליא בהברת המובטא ט"ג סקט"ז:

פרומא בוא"ו אחר הרי"ש אם לא במקום שמדגישין הרי"ש בחירק כותבין ביו"ד ובמקומינו המובטא בוא"ו:

אות צ

צפרה חסר וא"ו אחר הפ"א. וכ"כ בתורה ומסתמא דרך העולם לקרות את הבנות על שם אשת משה רבינו ע"ה. כ"ד הס"ש וס"מ וט"ז. ועז"כ הט"ג דמ"מ דבמדינתינו דשכיח שם אשה ציפרה דהצדי"ק בחיריק והפ' בשווא. וא"כ יטעו העולם ויקראו על שם צפורה הנקראה בחולם. נקראו בגט צפרה. לכן דעת הגאון מוה' יעקב פילק ז"ל בזו האשה אשר נקראה צפורה בחולם לכתוב בוא"ו אחר הפ' דבגט בעינן ידים מוכיחות ודמי למ"ש בתשובת מ"ב לכתוב מילכה ביו"ד אם נקראה בחיריק המ"ם כיון דיש הרבה נשים אשר נקראים בפתח מלכה כה"נ שכיח הרבה אשר נקראים צפרה בחיריק הצדיק לכן לא הפסיד אם כתב בזו אשר נקראה צפורה בחולם הפ'. וכ"כ הדמש"א דראה גט אחד בלבוב שנכתב צפורה מלא וא"ו אך בזה אשר נקראה צפרה הצדי"ק בחיריק דהדין דכותבין חסר וא"ו ואם נכתב בגט מלא וא"ו הוי שינוי השם ממש. ואם שם עריסה ידוע דנקראה צפורה בחולם ונקראת צפרה הצדק בחיריק והפ' בשבא יש לכתוב צפורה דמתקריא צפרה ט"ג סק"א.

ציפא כן יש לכתוב בסתמא אע"פ דנגזר מצפרה מ"מ אין לכתוב אלא השם אשר נקראה בפ"כ לחוד אבל אם ידוע דמעריסה ניתן לה שם צפורה או צפרה ואח"ז קצת קורין לה ציפא יש לכתוב שם עריסה לעיקר ועל שם ציפה המכונה וכותבין ציפה בה' ואם כתב באלף ג"כ כשר ואם הכל קורין לה ציפא לחוד אין להזכיר שם צפרה כיון דנשתקע זה השם רק במקומות שנהגו לקרות לשם ציפה שם צפורה או ציפרה אז יש לכתוב צפורה המכונה ציפה בה"א ט"ג ס"ק הנ"ל.

צביה בה"א אחר היו"ד. ואם נכתב באלף כשר דה"א ואלף מתחלפים וזה בא"י חתימתה אבל בידוע חתימתה הולכים אחר חתימתה ב"ש:

צארטל סתמא בלא יו"ד אחר הטי"ת אם לא שדוחקין הטי"ת בחירק ותליא במובטא הלשון ט"ג סק"ג:

ציריל ביו"ד אתר הרי"ש אם דוחקין הרי"ש בחיריק אבל סתמא צירל בלי יו"ד ותליא במובטא ציריל צורלין צרניל הכל תליא במובטא:

צינא שם אשה ויש לכתוב באלף בסוף **צעיטל** ביו"ד אחר העי"ן אם קורין הצדי"ק בציירי ואם קורין לה בטית ושין טשיטל מבואר בע"ג דיש לכתוב בטי"ת ושי"ן. ואין לכתוב יו"ד אחר הטי"ת שני'. ואם קורין להצוועטל בהרגש הווין יש לכתוב בווין כמבואר בע"ג:

אות ק

קרינדל ביו"ד אחר הרי"ש ולא ביו"ד אחר הד':

קילא בקוף ולא בכ"ף ואם כתבו בכ' כולי פסול הגע. ט"ג ס"ק וא"ו:

אות ר

רבקה רבקולה ותליא במובטא אם נקראת הקוף במלאפום יש לכתוב וא"ו והוי קיצור השם מהשם רבקה ודמי' ככל קיצור השם דאם כתבו אינו מזיק וזה באין לה אלא חד שמא אבל ביש לה תרי שמות שרה רבקה מעריסה ובפ"כ נקראת רבקולה אז בוודאי יש לכתוב שרה רבקה דמתקריא רבקולה כמבואר לעיל מזה:

ריבלה ואם ידוע דמעריסה רבקה ואח"ז נקראת ריבלה יש לכתוב רבקה דמתקריא ריבלה בה' ואם א"י שמה מעריסה אין לכתוב אלא ריבלה לחוד ואם נקראה ריבה. ומעריסה ניתן לה רבקה יש לכתוב רבקה המכונה רובה או דמתקריא ריבה ובמקום דנהגו מעריסה לקרותה ריבה לחוד אין להזכיר שם רבקה אך במקום דניתן לה מעריסה רבקה ואח"ז קרי לה ריבה מוטב לכתוב רבקה המכונה ריבה בה' ויותר טוב לכתוב דמתקריא רובה הואיל דכותבין ריבה בה' דנגזר משם רבקה כנ"ל לדעת הט"ג ואפ"ל דט"ס בט"ג מ"ש המכונה ריבה עיי"ש:

רעכל בעי"ן סתמא בלא יו"ד אחר הכ"ף:

רייכל עם ב' יודי"ן והיינו כשקורין לה הרי"ש בפתח בהרגש הברת יודי"ן שקורין פתח חרי"ף כמו רייצא. אבל אם אין קורין הרי"ש בהרגש יודי"ן יש לכתוב בזה באלף ראכל. ואלף להורות על נקוד פתח ולא חיישינן שיקראו הגט בקמץ דלא עביד למטעי כה"ג אבל אם נכתב רכיל בלא אלף יש לחוש דנקרא רכיל בקמץ ויאמרו דטעו לכתוב בכ"ף כי שמה רחל לכן יש לכתוב באל אחר הרי"ש ראכל ובלא יו"ד אחר הכף ט"ג סק"ב:

רייזיל סתמא בלא יו"ד אחר הזיי"ן רק אם חותמת עצמה רייזיל ביו"ד אחר הזיי"ן הולכין אחר החתימה אע"פ דהקריאה בפ"כ אינה נרגשת היו"ד מ"מ המבטא הוי כאילו מלא יו"ד דאין העולם מדקדקין לפרש היו"ד היטב ועקר הנחת השם ביו"ד כמו בשם הי' דסתמא חסר יו"ד ואם חותמת עצמה מלא יו"ד כותבין ביו"ד אע"פ דאין מרגישין היו"ד וכ"ה בשם הענוך יחיאל פינחס דלעיל משא"כ אם חותמת עצמה רייזיל בשני יודי"ן אחר הרי"ש אין לילך אחר חתימתה דחתימה מוכחשת נגד הקריאה בפ"כ להדיא ד העולם אין קורין רייזיל בשני יודי"ן ומבואר לעיל בטו"ג באות ק' בשם קלונימוס ס"ק זיי"ן דאם חותם א"ע קולונימוס בוא"ו אחר הקו"ף אין הולכין אחר החתימה דהקריאה בפ"כ בשו"א מראה להדיא דחתימתו בוא"ו היא טעות. וכן כתוב בשם רוזא דאם חותמת

עצמה ביו"ד אחר הוא"ו אין הולכין אחר החתימה דהקריאה בפ"כ מכחיש החתימה. ומבואר בכללי שמות בעו"ג אות י"ח ס"ק ע"ז דעת הג"פ דאם הקריאה בפ"כ סותרת החתימה אזלינן אחר הקריאה בפ"כ ול"ד למ"ש הנו"ב במה"ת סי' קכ"ד בשם טאלצא דסתמא באל"ף אחר הצדי"ק. ואם חותמת עצמה ביו"ד אחר הצדי"ק ונכתב בגט באל"ף פסול דהוי שינוי השם דשאני התם דגם לפי הקריאה בפי העולם אין הפרש גדול אם יהי' נכתב ביו"ד אחר הצדי"ק וא"כ החתימה ביו"ד לא הוי שינו מהקריאה בפ"כ להדיא וכן יש לילך אחר החתימה דוקא משא"כ בשם רייזיל דהקריאה בפ"כ מכחיש להדיא הבירור את החתימה. לכן אין לכתוב כחתימתה וממילא אין לכתוב אם חותמת עצמה רייזיל ביו"ד אחר הזיי"ן ג"כ דחזינן להדיא דאי ידעה לחתום שפיר דחתימתה טעות והיכי דידעינן דחתימה בטעות לכ"ע אין הולכין אחר החתימה. לכן בנ"ד יש לכתוב ריזל בלי יו"ד אחר הזיי"ן. וכן הוא בשם שינדיל דסתמא בחד יו"ד אחר השי"ן ואם חותמת עצמה שיינדיל בשני יודי"ן אחר השי"ן אין הולכין אחר החתימה כלל דחתימה הוי מיכחש בפי הקריאה בפ"כ להדיא וכותבין שינדל גם בלי יוד אחר הדלי"ת אע"פ דחותמת עצמה ביו"ד אחר הדלי"ת דחזינן דלא ידעה לחתום כלל כמ"ש:

רחמה בלא וא"ו בס"ש הביא כת"י הרב החסיד מהר"ש חמותי שדעתו לכתוב רחמה חסר וא"ו דכתב במקרא חסר ולאחותיכם רחמה וכ"ה בסדר רש"ל וכ"מ במהרא"ש בס"ג דיש לכתוב בלא וא"ו אחר הרי"ש לכתחלה וכ"ד הב"ש אבל בדיעבד אם כתב רחמה מלא וא"ו אחר הריש רוחמה הגט כשר וכך העלה הגאון מוה' נפתלי ז"ל וגם הגאון מו"ה אברהם לבנו הרב מוהר"ש להלכה דכשר אם כתב מלא וא"ו ואם חותמת א"ע מלא יש ליתן ב' גיטין א' בשם רוחמה מלא וזה יתנו בתחלה דהוא עיקר יותר. מאחר דלהט"ז אם שי נה בחתימה פסול ובלא"ה דבעל ס"ש והגאון מהר"א מבריסק ס"ל דיש לכתוב גם לכתחלה מלא. וכן נראה דעת הט"ז בשם משולם. וא"כ עכ"פ דאין עושין כן דיהי' די בגט אחד לכתוב מלא רוחמה אבל עכ"פ יש ליתן זה הגט בראשון והגט השני יכתוב רחמה חסר וא"ו ובא"י חתימה שלה לכתחלה יש לכתוב רחמה חסר וא"ו ואם נכתב מלא כשר וזה דווקא אם קורין הרי"ש במלאפום אבל אם קורין הרי"ש בקמץ פסול אם נכתב מלא וא"ו אלא צריך גט אחר בשם רחמה אסר וא"ו ע"ג סק"ז.

רוטא שם אשה והיא מובטא בטי"ת **רודא** והוי ג"כ שם אשה והיא בדלי"ת.

ראדאיש ביו"ד אם דוחקין היו"ד ואיל"ה כותבין ראדש.

ריבציא ב' יודי"ן והיינו כשמרגישין גם היו"ד אחר הצדיק דאיל"ה יש לכתוב בחד יו"ד.

רובצא. ואם שמה מעריסה רבקה מבואר לעיל מזה **ראחציא** באלף אחר הרי"ש אם קורין בקמץ.
ראניא באלף אחר הרי"ש דבמדינתינו קורין בקמץ הרי"ש וגם מרגישין היו"ד אחר הנו"ן.
רוניא אם קורין הרי"ש במלאפום וגם מרגישין היו"ד אחר הנו"ן היטב.
רלא אם קורין הרי"ש בפתח ויש לכתוב בלא אלף ואם קורין הרי"ש בקמץ יש לכתוב אלף אחר הרי"ש.
ראלא ע"ג סק"ח.
ריינא בשני יודי"ן וזה אם נקרא בפסח חריף כמו רייצא אבל אם נקראה בציירי יש לכתוב בחד יו"ד רינא וכ"כ מהרא"ש שם אשה רינא ט"ג סק"ג.
רוזא בוא"ו אחר הרי"ש מלא יו"ד אחר הרי"ש אעפ"י דחותמת א"ע ביו"ד כי אין לכתוב יו"ד רק כשיש הרגיש יו"ד במובטא.
ריזיא ביו"ד אחר הזיי"ן והיינו כשמרגישין היודין אז יש לכתוב בשני יודי"ן.
רסיא והיינו אם קורין הריש בפתח ובסמך ואם קורין בשי"ן ימנית אז יש לכתוב בשין רשיא וא"צ אלף ומ"מ אם כתב אלף כשר לכתוב ראשיא ט"ג ס"ק הנ"ל.
רוסיא והיינו אם נקראה הרי"ש במלאפום וגם מרגישין היוד אחר הסמך לכן יש לכתוב כן ט"ג ס"ק הנ"ל.
ראסיא והיינו אם נקראה הרי"ש בקמץ וגם מדגישין היו"ד אחר הסמ"ך אבל אם אין מדגישין היו"ד יש לכתוב ראסא בלי יו"ד וזה השם ראסיא הוי שם בפ"ע דשכיח ליתן לה כן מעריסה:
ריסא הוי שם בפ"ע ואם ידוע דמעריסה ניתן לה רבקה יש לכתוב דבקה המכונה ריסה בה"א:

אות ש

שרה שערלין או **שעריל** נראה בהני אם ידוע דמעריסה הי' שמה שרה ועכשיו נקראה באחד מהשמות הנ"ל דהיינו **שעריל** דיש לכתוב בשי"ן בכל הני דעינינו רואות דנצמח משם שרה בשין משא"כ אם ניתן לה מעריסה אחד מהשמות הנ"ל כמו שערלין או שעריל יש לכתוב בסמך סערלין או סעריל. ולענין היו"ד אחר הלמ"ד או אחר הרי"ש תליא במובטא אם מרגישין היו"ד כמו מענדל בערל דלעיל.
שארקה או **שארציא**. ובזה בוודאי יש לכתוב לכ"ע בשי"ן. ואם ידוע דמעריסה הי' שמה שרה א"צ לכתוב שארקא או שארציא ואם כותב אינו מזיק ודינו ככל קיצור השם ואם רוצה לכתוב יש לכתוב באלף אחר השי"ן לברר יותר הקריאה. ומ"מ בדיעבד אם כתב

שרקה או שרציא בלא אלף אחר השי"ן שפיר דמי הואיל דידוע דנגזר משרה דדרכו בקודש להיות נקרא בקמץ בלא אלף. ויש לכתוב שארקה או שארציה בה"א אם קורין בפניה ידוע דמעריסה הי' שמה שרה והוי קיצור השם משם הקודש ודינו ככל שמות הקודש ט"ג סק"ב.

שינא שינציא דכל א' הוי שם בפ"ע. ואם ידוע שמה מעריסה שינא ובפ"כ נקרא שינציא יש לכתוב שינא דמתקריא שינציא אף דמסתמא הוי שם גיגוע מ"מ יש לומר דכ"א הוי שם בפ"ע ט"ג סק"ב **שפרינצא שפרינץ**. בלא אלף אחר הצדי"ק ט"ג סק"ד **שבע** הוי שם בפ"ע ואם ידוע דשמה מעריסה הי' בת שבע ואח"ז קרי לה כ"ע שבע לחוד ולא נשתקע עדיין שם עריסה שלה יש לכתוב בת שבע דמתקריא שבע והוי כאלחנן חנן ואם א"י שמה מעריסה יש לכתוב שבע לחוד והס מלהזכיר בת שבע ע"ג סק"ז:

שאשה הוי שם בפ"ע ול"מ היכי דא"י שמה מעריסה איך היה בודאי לא תלינן דשמה הי' מעריסה שרה. ואח"ז נשתרבב לשם שאשה משם שרה דבזמנינו לא הוי שם שאשה שם גיגוע. משם שרה אלא אפי' בידוע דשמה מעריסה הי' שרה שמה ועכשיו אין שום אדם לקרות אותה בשם שרה אלא כ"ע קורין לה שאשה לחוד אין להזכיר בגט שם שרה כלל דחשיב שם שרה לנשתקע גמור ולא דמי לשם שרה שרילה דלא חשבינן לשרה לנשתקע הואיל דבתוך השם הב' נכלל שם הראשון משא"כ בשם שאשה דבזמנינו לא קרב זא"ז דנשתנה בהברתו לכן יש לכתוב שאשה לחוד ובלא יו"ד כלל אבל אם מדגישין היו"ד כמו בשם סאסיא יש לכתוב יו"ד אחר הסמ"ך ואם מקצת קורין סאסיא ומקצת קורין סאשא או שאסא יש לילך אחר הרוב ולכתוב הרוב לעיקר ועל הב' דמתקריא. ואם כתבו בהיפך כשר בדיעבד אבל אם נודע אח"ז דאין מי שקורא אותה בשין ימנית כלל אין מקום להכשיר גם במקום עגון וה"ה אם קורין אותה סאסה בלי הרגיש יו"ד ונכתב ביו"ד סאסיא הגט פסול ה"ה להיפך נמי פסול דכל א' הוי שם בפ"ע ושמות הנ"ל יש לכתוב בא' בסוף כמבואר בט"ג באריכות מזה בס"ק ז' עיי"ש:

אות ת

תמר ואם ידוע דמעריסה הי' שמה תמר ובפ"כ נקראה תמריל התי"ו בקמץ סגי לכתוב תמריל לחוד ודינו כשם שרה שארקה דלעיל. וה"ה אם נקראה תמרה מעריסה ובפ"כ תמריל התי"ו בפתח סגי לכתוב בגט זה תמריל לחוד אבל אם ידוע דמעריסה שמה תמר התי"ו בקמץ ובפ"כ נקראה תמריל התי"ו בפתח בזה יש לכתוב שניהם תמר דמתקריא תמריל ואם א"י שם העריסה בוודאי אין לכתוב אלא שם הנקרא בפ"כ לחוד ואם נקרא השם בסגו"ל אין לכתוב תי"ו. אלא יש לכתוב טי"ת טעמריל ואינו ענין לשם תמר או

תמרה כלל משא"כ אם הקריאה בקמץ או בפתח אז יש לכתוב תי"ו תמריל. ולענין היו"ד אחר הרי"ש בשמות אלו טעמרל או תמרל תליא במובטא אם דוחקין הרי"ש בחיריק אז יש לכתוב יו"ד כמו בעריל או מענדיל דתליא נמי במובטא. ובהרגש היו"ד ט"ג סק"א:

תלצא ושם זה לא שכיח בתי"ו אלא כותבין בטי"ת טאלצא:

תקוה הוי שם בפ"ע. ובזה נסיים ותקוה טובה יהי' לנו ולכל ישראל מהאל הטוב אכי"ר:

הלכות חליצה

ב"ש סק"ב מ"ש אע"ג בד"מ מהני. ור"ל דהו"ל דיו לבא מן הדין להיות כנדון כה"נ דהא עיקר הפסול קורבה בחליצה ילפינן מד"מ וא"כ הי' ראוי להיות דין חליצה כד"מ כמו בד"מ מהני קבלה לקרוב ה"ה בחליצה יהא מהני קבלה לקרוב לישב בב"ד בחליצה ואמאי לא מהני כאן קבלה לקרוב. לז"כ עיין בת"ה דמבואר שם הטעם. דבמילתא דאיסורא לא מהני קבלה. וחליצה הוי מילתא דאיסורא. ולפום ריהטא מבואר בדברי הרא"ש ביבמות כדעת תה"ד דכתב ליישב קושיית התוס' ביבמות דף ק"א ע"ב ד"ה ואנא גם אנא דהקשו דלמ"ל קרא בישראל למטע גרים הא בלא"ה גרים פסולים לד"מ. ע"ז תירץ הרא"ש דנ"מ לעניין קבלה. דבד"מ מהני קבלה אבל בחליצה לא מהני קבלה. וא"כ מבואר דבחליצה לא מהני קבלה לפסול כמו קרוב וזה כדעת תה"ד אבל הגאון מלבוב ז"ל בספרו ישועת יעקב סובר דאדרבה מדברי הרא"ש ז"ל הוכחה דסובר להיפך דלא כתה"ד הנ"ל דבאמת המעיין בהרא"ש יראה הא דלא מהני קבלה לב"ד של גרים בחליצה י"ל משום דגר נתמעט מקרא דכתוב בחליצה ויקרא שמו בישראל דמשמע להדיא דב"ד של גרים ממעט הקרא וא"כ הוי מילתא דאיסורא לכן לא מהני קבלה דמה בכך דהבע"ד קבלו לגר דמ"מ התורה גזרה דגר לא ישב בחליצה מדכתב ישראל ישראל יתירה. וא"כ י"ל דזה הוי רק לענין קבלה לגר דלא מהני הואיל דמצינו פסילו מבואר בתורה דהגר פסול לישב בחליצה ולזה ממילא לא מהני ג"כ קבלה אבל לענין קבלה לקרוב בחליצה דלא מצינו הפסול קורבה בתורה לעניין חליצה אלא ילפינן מד"מ דקרוב פסול לד"מ אם כן עכ"פ הי' ראוי להיות כד"מ דמהני קבלה לקרוב ישראל לישב בחליצה ועפ"י הוכחת הרא"ש הנ"ל. דאיל"ה דלא מהני קבלה לקרוב בחליצה יקשה עדיין דלמ"ל קרא בישראל למעט ב"ד של גרים הא בלא"ה גר פסול לד"מ וה"ה בחליצה גר פסול. ואי דהקרא ממעט דלא מהני בגר בחליצה ג"כ קבלה אבל ע"ז לא בעי קרא. הא חזינן דלא מהני קבלה לקרוב בחליצה לדעת תה"ד וא"כ ממילא לא מהני קבלה לגר וא"כ למ"ל הקרא בישראל א"ו מבואר דסובר הרא"ש דלא כתה"ד. אלא הואיל דהפסול קורבא בישראל בחליצה

לא מצינו בחליצה להדיא אלא דילפינן מד"מ הפסול קורבה מהני קבלה כמו בד"מ. וא"כ ע"כ צריך קרא דבישראל למעט ב"ד של גרים דלא מהני קבלה ג"כ הואיל דהפסול גר מבואר בתורה להדיא בחליצה. אבל התוס' דלא תירצו כתירץ הרא"ש נראה דס"ל כתה"ד וא"כ דין של תה"ד במחלוקת שני' כדכתיבנא. ודוק בזה. אבל נ"ל דאפ"ל הטעם דלכן לא מהני קבלה בחליצה לקרוב. הואיל דלענין גר לא מהני קבלה דהוי איסורו מן התורה כסברת הרא"ש לכן לא חילק ולא מהני שום קבלה בענין חליצה כי היכי דלא יבא לטעות להכשיר גר לישב בב"ד של חליצה לכן משום לא פלוג לא מהני שום קבלה כלל. ואפ"ל דזה הטעם שכתב התה"ד דהוי מילתא דאיסורא. היינו מטעם הנ"ל דיבוא לטעות להכשיר קבלה לגר כמ"ש:

שם הגהת רמ"א מ"ש י"א דאסור ליקח שכר מחליצה. דלטעם הרמ"א דההיתר משום מכירת המנעל צ"ע קצת והא מה שנוטלים שכר מהחליצה הוה הרבה פעמים יותר משוי המנעל והוה אונאה. דהמכירה בטילה והרבה דיינים לא מפרשי בהדיא להחליץ אף אם המנעל אינו שוה אלא זוז יהי' ע"מ שאין לך עלינו אונאה אלא מכרו סתם המנעל להחליץ א"כ המכירה בטילה. כמבואר מזה בחו"מ סי' רכ"ז סעיף כ"א רק בפירש בהדיא המוכר ללוקח ע"מ שאין לך עלי אונאה בזה אין בה אונאה. וזה שסיים הרמ"א וקולא גדולה הוא בעיני. ושומר נפשו ירחק וגם בס' ישועת יעקב מדחיק ליתן היתר בזה דהנוספין יטלו השכר בעד החליצה ומהם יעלו הדיינים. אבל גם זה ראינו דעושין להיפך. דהנוספין נוטלין מעט מהחליצה. ועיקר המעות נוטלים הרב והדיינים. לכן נלע"ד דאפ"ל ליתן הטעם היתר בזה אף אם הרב והדיינים נוטלים השכר לעצמם הוא משום שכר הליכה דשרי ליטול כמה שירצו כמבואר בש"ע ח"מ סי' פ"ו. דהא דנוטל שכר להעיד פסול הוא דוקא שכבר ראה העדות ועובר על אם לא יגיד ומחויב להעיד אבל מי שאינו מחוייב להעיד שרי ליטול שכר כדי לילך לראות הענין שיהי' אח"ז עד בדבר הזה וה"ה דאפ"ל בזה. דעל גוף החליצה הוי הדין שפיר דאסור ליטול שכר כלל. רק דהשכר הוי על מה שהולכים הדיינים מביתם לקבוע מקום לחליצה דעל הליכה אפשר דשרי דומיא דעדות דשרי ליטול שכר לילך ולראות העדות כדי שיהי' עד בדבר אח"ז:

ועד"ז כתב הגאון החסיד המובהק מ' מרדכי זאב ז"ל אב"ד דק"ק לבוב על דברי המדרש. ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שלמה תחת אשר באת לחסות תחת כנפיו. ומבואר במדרש דע"ז אמר רב חסא תחת אשר באת וכבר עמדו בזה כל המפרשים מה הוסיף ר' חסא על הקרא בזה. ע"ז אמר הגאון החסיד הנ"ל דהנה הרשב"א ז"ל כתב הטעם על הא דאמרינן דש"מ בהאי עלמא ליכא דהוי מטעם דהמצות הם אות על אחדותו ית"ש. ואם

היו נותנין לו שכר הוי כנוטל שכר להעיד. והנה בח"מ מבואר בסי' כ"ח. דהא דנוטל שכר להעיד פסול הוי דווקא שכבר ראה העדות דמחוייב להעיד. אבל מי שאינו מחוייב להעיד שרי ליטול שכר כדי לילך לראות העדות. ולפי"ז ניחא דהיקשה לרב חסא דברי בועז דאמר לרות ישלם ה' פעלך דפירשו ישלם ה' פעלך בעולם הזה הא שכ"מ בהאי עלמא ליכא. מטעם הרשב"א הנ"ל לזה הוסיף רב חסא דתחת אשר באת דבגר אשר בא להתגייר ולחסות בצל כנפי שכינה. ובא לילך ולראות העדות. דע"ז מותר לקבל שכר בעוה"ז. ודפח"ח.

ב"ש סק"ד מ"ש ובאילו השניים אין קפידא אם שכר הרבה והיינו מהם יהי' הדיינים רשאים ג"כ שיטול שכר הרבה. והיינו מהם יהי' הדיינים רשאי ג"כ שיטול שכר ומסיק דהב' האילו לא ישבו עם השלשה דיינים בכנופיא אלא ישבו רחוק על ספסל אחר נגדם וא"כ מהני לכתחלה גם אם הב' אינם כשרים אלא הם גרים נמי מהני. רק אם יושבים בכנופיא חדא משום כבודו דר"ל שלא להפרידו מהדיינים הג'. אבל בדיעבד כשר גם ביושבין בכנופיא חדא עם הב' הנוספין הפסולים דאילו השנים הוי רק כדי לפרסם:

שם סק"ה מ"ש לקבוע מקום. עיין בט"ז מ"ש דאם בעת הקבוע לא הי' ידוע על איזה יום יהי' החליצה לא מהני דאין ברירה עז"כ בס' ישועת יעקב ז"ל וא"י מה ענין ברירה לקבועות מקום לומר דלא הוברר הדבר בודאי בעת הקבועות מקום דהא אם יהי' באיזה יום שיהי' מאי שייכות להקביעות מקום. וז"ש מהרי"ב דאם נתבטל יום החליצה נתבטל הקביעות מקום זה שפיר הואיל דקבעו בזה היום לכן כשנתבטל הקביעות מקום אפשר דלא תחלץ עוד ונתבטל הפרסום. אבל אם בעת הקביעות מקום נסתפקו אז על איזה יום. ומ"מ קבעו מקום עי"ז לא נתבטלו הקביעות במשך איזה ימים ומועיל הקביעות הראשון. אילו תוכן דבריו ז"ל. ומ"מ נ"ל דאפ"ל דדברי הט"ז ברורים. דהא עיקר הטעם דבעינן קביעות מקום לא הוי אלא משום פירסום כדכתב הב"ש וא"כ מה תועלת בזה דאם הוה הספק באיזה יום תהי' חליצה גם להדיינים בעצמם בעת הקביעות מקום דמ"מ נגד העולם יש חשש דיאמרו דלא תחלוץ עוד הואיל דאינם יודעים בבירור באיזה יום תהי' החליצה לבוא ולראות החליצה. וא"כ גם עי"ז לא יהי' פירסום בחליצה וא"כ דמי למ"ש מהרי"ב דאם נתבטל היום הקבוע נתבטל הקביעות מקום וצריכין הדיינים לחזור לקבוע מקום כדי שיהי' פירסום עי"ז דהעולם סוברי' דנתבטל גם עי"ז ענין החליצה. א"כ ה"ה אם בתחלה הי' להם ספק על איזה יום תהי' החליצה לא מהני הקביעות מקום נמי דיש חשש דילמא יאמרו העולם דנתבטל גוף החליצה ולא יהי' פירסום עי"ז בחליצה דאינם יודעים מתי הם יבואו לראות גוף החליצה. אבל מ"מ לשון הט"ז לא זכיתי להבינם

מ"ש דאין ברירה הא קיי"ל בדרבנן יש ברירה. וקביעות מקום הוי ספק מדרבנן. וצ"ע בזה קצת כמ"ש:

בא"ד מ"ש ואם יש פירסום בלא זה. עיין בתשובת מהר"י לבית לוי. ויש לספק אי ס"ל דקאי דא"צ להיות בגובה שבעיר דהא עיקר הטעם דבעינן גובה שבעיר משום פירסום. לכן אם יש פירסום בלא"ה א"צ גובה שבעיר או ר"ל דקאי דא"צ קביעות מקום כלל הואיל דעיקר קביעת מקום הוי משום פירסום. וא"כ אם יש פירסום בלא"ה א"צ קביעות מקום כלל. וא"כ נ"מ בזה דלהפירש הראשון בעינן מ"מ קביעות מקום רק א"צ בגובה שבעיר. ולפירוש הב' א"צ גם קביעות מקום כלל באם יש פירסום בלא"ה הואיל דעיקר קביעות מקום נתקנה משום דיהי' פירסום. ואין אתי הספר תשובת מהר"י לבית לוי לעיין בו וצ"ע אלי כעת. ועכ"פ מבואר דעת הב"ש דעיקר קביעת מקום הוי מדרבנן. ומה דכתבה התורה ועלתה יבמתו השערה דמינה דרשינן דבעינן קביעות מקום זה הוי רק אסמכתא בעלמא. דאיל"ה מה מחלק הב"ש בין יש פירסום בלא זה הא קביעות מקום הוי מן התורה. א"ו דהוה רק מדרבנן. וא"כ בדרבנן לא שייך לומר אין ברירה כמבואר בכמה מקומות. ואפשר דהט"ז סובר דקביעות מקום הוי מה"ת דלא כהב"ש לכן תולה דין זה בדין ברירה. ומה דאינו מעכב בדיעבד דקיי"ל דדבר שאינו מעשה אינו מעכב. כמבואר בלח"מ אבל לפימ"ש להסביר דעת הט"ז דסובר הטעם דקביעות מקום הוי מחמת פירסום כדי שלא יקשה עליו סתירת הס' ישועת יעקב א"כ מבואר דהט"ז סובר דקביעות מקום הוי מדרבנן. והדק"ל הא בדרבנן קיי"ל יש ברירה כמבואר לעיל בסי' קל"א עיי"ש:

ב"ש סקי"ג. ביאור דבריו כ"ה. דלדעת הרא"ש הדין באם תפור המנעל בחוטי פשתן בדיעבד החליצה כשר ופירש בפירוש הב' של רש"י וסובר דהדרשא של תחש לא הוי אלא אסמכתא ומ"מ באנפלי של בגד פסול גם דיעבד כדאמר הש"ס כאן באנפלי של בגד כפירוש התוספ' הואיל דאין רגיל לעשות מנעל מבגד לא הוה מנעל אף דדרשא דתחש להרא"ש לא הוה דרשא גמורה אבל רש"י ס"ל דדרשא דתחש הוה דרשה גמורה מדכתב דף י"ג ע"א ד"ה אנפליא דלר"מ דס"ל דקב הקיטע הוי מנעל דאנעלך תחש נא דייק ה"ה אנפליא נמי כשר הואיל דתחש הוי אסמכת' בעלמא משמע דלרבנן דקיי"ל כוותייהו דס"ל דאנפליא פסול הוי הטעם משום דדרשה דתחש הוי דרשה גמורה ולא אסמכתא. וממילא אם תפור המנעל של עור בחיטי פשתן גם בדיעבד פסול לפירש"י הואיל דדרשא דתחש הוי דרשא גמורה וכדכתב רש"י לעיל הלכך אין חולצין בו דבעינן כולי' דעור דכתיב ואנעלך תחש. וגם התוס' ד"ה סנדל מבואר דס"ל דרשא דתחש הוי

דרשא גמורה מדפירש דרב כרבנן ס"ל לז"כ דהתוס' דס"ל דדרשא דתחש הוי דרשא גמור' וכדכתב רש"י לעיל למ"ל להתוס' ד"ה הקיטע ובד"ה אנפליא דלכן לרבנן פסול משום דאין רגיל לעשות מנעל מזה בלא"ה פסול דבעינן כולי' דעור דדרשא דתחש הוי דרשא גמורה כפירש"י לעיל כה"נ לרבנן כדכתב התוס' לעיל ד"ה סנדל. לז"כ וצ"ל דהתו' קמ"ל דפסול לרבנן גם אנפליא ומצמר דבא נמי מעור דזה אין יכול למעט מתחש א"כ הי' ה"א דלרבנן כשר לכן כתבו התוס' דמ"מ פסול הואיל דאין דרך לעשות מנעל כן. לז"כ מיהו מ"ש בקו הקוטע ר"ל דהדק"ל על קב הקיטע דלהתוס' בקו הקוטע בלא"ה פסול לרבנן דדרשא דתחש דרשא גמורה ולמ"ל דלר"מ כשר. דאף דאין לעשות מנעל מ"מ מיקרי מנעל חשוב וממילא לרבנן דפסול משום הואיל דאין דרך לעשו' מנעל כדכתב התוס' בד"ה אנפליא אלא הוה להתוס' למימר בלא"ה טעם פלוגתן דלר"מ כשר קב הקוטע דדרשא דתחש לא הוה אלא אסמכתא אבל לרבנן פסול קב הקוטע וה"ה אנפליא משום דדרשא דתחש הוה דרשא גמור' לז"כ ואפשר ור"ל דע"י דקמ"ל התוס' באנפליא של בגד דפסול אע"ג דבא מהעור מ"מ פסול משום דאין דרך לעשות מנעל כן תו לא הי' מהני הטעם לר"מ בקו הקוטע דכשר דס"ל דדרשא דתחש הוי רק אסמכתא מ"מ יקשה לר"מ אמאי ס"ל בקו הקוטע דכשר הא אין רגילין לעשות מנעל כן דהא חזינן דלרבנן דפסלו באנפליא של בגד אע"ג דנקרא קצת תחש דבא מעור ומ"מ פסלו הואיל דאין דרך לעשות כן לא חשיב מנעל כה"נ נימא לר"מ ואמאי ס"ל לר"מ דכשר בקו הקוטע דלא עדיף קו הקוטע אף דס"ל לר"מ דדרשא דתחש לא הוי אלא אסמכתא מאנפליא של בגד לרבנן דבא מהעור. ומחמת זה ע"כ הוצרכו התוס' לומר ד"ה קב הקוטע לר"מ הטעם דכשר דס"ל לר"מ דחשיב מנעל אע"ג שאין רגילין לעשות מנעל מזה לכן כתבו התוס' דלרבנן הוי הפסול משום דלא חשיב מנעל ממה שאין רגילין לעשות מנעל. ומ"מ העלה דפסק להלכה כי"א אלו. דהיינו כהיש פוסלין גם בדיעבד אם תפור בחוטי פשתן כרש"י והרמב"ם דסוברים דדרשא דתחש הוי דרשא גמורה אבל במ"ק העשוי מצמר אפ"ל דכשר דאפשר דנקרא מנעל ג"כ דלא דמי לאנפליא של בגד להתוס' אליבא דרבנן דלא חשיב מנעל הואיל דאין דרך לעשות מנעל כן לז"כ דלרש"י והרשב"א דס"ל דאנפליא של בגד לרבנן נתמעט מתחש כדכתב רש"י ד"ה אנלפליא. ואע"ג דהאמת דהבגד צמר בא מהעור מ"מ ס"ל לרש"י דנתמעט מתחש א"כ למ"ל להש"ס לומר ההוא קורקא מיקרי. בלא"ה פסול משום דנתמעט מתחש כמו אנפליא של בגד צמר דבא מהעור. אבל י"ל דלעולם לדעת רש"י בגד צמר אינו ממעט מתחש ומ"מ פסול משום דלא מגין כמסקנא דהש"ס האי מגין והאי לא מגין. וגם לר"מ דס"ל דדרשא לא הוי אלא אסמכתא מ"מ

פסול באנפליא של בגד משום דלא מגין. וצ"ע בזה. ומזה ל"ע ריש ד"ק דכתב וא"ל למה אנפלאות של בגד פסול הא י"ל דאף דדרשא דתחש לא הוי אלא אסמכתא מ"מ אנפלאות פסול מטעם דלא מגין כמסקנא דרבא האי לא מגין עיי"ש:

במחבר סעי' ח' מ"ש וזאת היא אשת המת כתב הב"ה אות י"א דבתשובת מהרשד"מ חא"ה סי' רל"ט כתב דאפי' מפי כתב אפשר מהני להכיר אותה. וכן בסדר חליצה אות כ"ה כתב בפשיטות עדות מפי כתב מהני לעדות. עז"כ הגאון הבית מאיר ז"ל בעובדא שבא לפניו שהיבמה באה לחלוץ ממקומה למקום רחוק והוא לבדה שבה ואין מי כלל להכיר אותה שהיא אשת המת רק שהי' לה כתב מליצה להגאון אב"ד מברלין ז"ל שישתדל לה חליצה מאחי המת בחנם. וזה הי' ידוע דהיבם הי' אחי בעלה ע"ז כתב הבית מאיר ז"ל דאף להרשד"ם הנ"ל דמהני עדות מפי כתב להעיד דהיא אשת המת ה"מ דווקא באשה דמוחזקת לכל דשמה הוא כך דהיינו דכל העולם יודעין דשמה היא רחל וגם יש לה כתב דאשה זו שמה רחל הידוע לכל היא אשת המת. אבל באם אינו ידוע כלל שם האשה זו הבאה לפנינו לחלוץ ליבמה רק דיש עמה כתב דשמה רחל והיא אשת המת זה לא מהני גם להרשד"מ דאכתי מנא ידעינן דהיא אשת המת אף דידוע לעלמא דאשת המת היא שמה כך כמה שנכתב בהכתב דילמא מ"מ זו האשה הבאה לפנינו לא זו היא אשת המת אלא חיישינן דילמא אשת המת דשמה היא כך הנכתב בהמכתב אשר השיגה מכתב מהב"ד דעירה היא עשתה ערמה ומסרה המכתב הזה לאשה דעלמא שתיסע ליבמה לחלוץ לו. וכדי שהיא תהי' פטורה מהטירחא ומהוצאת הדרך ואח"ז תבוא האשה הב' ליבמה לחלוץ ותיטול כתב מב"ד שחלצה ליבמה. וזו תרבה במקומה כתב להב"ד בשקר שהיתה במקום יבם וחלצה לו. ולכן לא מהני גם עדות מפי כתב שהיא אשת המת אם אינו ידוע לכל דאשה זו הבאה לפנינו לחלוץ היא שמה בודאי רחל. וא"כ בעובדא הבא לפניו לא מהני העדות מפי כתב דהיא אשת המת הואיל דלא ידעינן בבירור דשם האשה הנכתב בהכתב היא בודאי שם האשה זו העומדת לפנינו לחלוץ ליבמה. אלא נתן א"ע עצה שהאשה זו תתעכב בגבולו שלשים שם וקראו לה בשמה המוזכר בהמכתב והוחזקה בשמה ע"י דקרי לה וענה ואז יש לסמוך על הכתב שבידה. ואף דיש לפקפק דילמא אשת המת בחרה איזה אשה דשמה כשמה. אבל זה י"ל דלא חיישינן לומר בחשש רחוק שיתרמי אשה דשמה כשמה שתשמע לילך ולרמות אשה בלי חליצה. ומפלפל הרבה בזה ומסיים דכן הסכים ע"ז הגאון מברלין ועשה הלכה למעשה בהמתנת השלשים יום ואח"ז חלצה לפני הב"ד כד"ת. וגם מפלפל בדברי הר"י בן אסמעל דהביא הב"י דס"ל דא"צ שיכירו דהיא אשת המת ומביא ראי' ע"ז מהש"ס

יבמות דף ל"ט דאמר ואשתמודענא דאחוה דמותנא הוא ולא הזכיר הש"ס דהכירו דהיא אשת המת א"ו א"צ הכרה דמהכ"ת תעמוד היבמה אשה אחרת במקומה כיון דהיבם רוצה לחלוץ. אבל על היבם יש חשש דיעמוד איש אחר במקום היבם דהיבם לא ירצה בחליצה והאריך לחלק בין הכר' דידיה להכרה דידה. וגם בס' ישועת יעקב דיבר מזה קצת וסיים מי ירום ראש להקל בדבר שכל הפוסקים חולקים על הר"י בן אסמעל זולת ביש הרבה צדדים בלא"ה יש לצרף דעתו ג"כ עיי"ש:

ב"ש סקי"ד מ"ש וכן ס"ל לרמ"א בדעת הטור דסובר דהרצועות כשר גם משאר מינים ולכן הביא הרמ"א האי י"א דעת הנ"י דבעינן דרצועות יהי' מהעור היינו דבר הבא מהעור לז"כ הב"ש די"ל הפ' בדברי הטור מ"ש אבל רצועות א"צ שיהי' מהעור היינו דא"צ שיהי' מהעור ממש אלא מהני אם הרצועות הם מדבר הבא מן העור וא"כ ה"ה משער הבא מהעור ג"כ כשר אבל משאר מינים גם להטור פסול וסובר הטור כדעת הנ"י והביא הוכחה לזה דהטור סובר דרצועות משאר מינים פסול. וא"כ מ"ש אבל רצועות א"צ שיהי' מהעור היינו מהעור ממש דאי ס"ד דסובר הטור דמשאר מינים ג"כ כשר א"כ האיך שייך הפירכא א"ה כולי שער נמי דמי אמר דשער היינו הדבר מהעור מהני דאי מדחזינן מרצועות הא הרצועות כשר גם משאר מינים. וא"כ מה"ת כלל לומר דאם המנעל של שער כשר דמי הזכיר לשון שער כלל א"ו דמה דהרצועות הם כשרות אע"ג שאינם מהעור ממש היינו הואיל דבאו מהאור היינו משער הבא מהעור ולהכי פריך הש"ס שפיר הואיל דחזינן דדבר הבא מהעור הוי כמו העור ממש א"כ כולי' של שער נמי יהא כשר וזה שייך רק אי נימא דמשאר מינים פסול להטור רק משער הבא מהעור דהוה כמו העור ממש. אבל אי נימא דלהטור משאר מינים נמי כשר ופירש דברי הש"ס דקאמר אבל רצועות א"צ שיהי' מהעור היינו דכשר משאר מינים ג"כ א"כ מאי פריך א"ה כולי שער נמי הא מרצועות אין ראי' כלל דהוא כשר גם משאר מינים. דאין קפידא ברצועות אם הם משאר מינים א"ו דהטור סובר דהרצועות אינם כשרים רק משער הבא מהעור אבל אם המנעל כולי' של שער פסול. דההוא קורקא מיקרי. וה"ה אם התפירות משער י"ל ג"כ לכאורה דפסול דאזלינן בתר המעמיד ומ"מ העלה דבזה כשר בהתפירות של שער דהא באמת גם אם הוא כולי' שער הי' כשר רק דהש"ס אמר דקורקי מיקרי. אבל אם באמת כולי' לאו שער רק עור ממש רק התפירות מיקרי נעל שפיר וכשר. וה"ה אם יכול לילך בלי קשירה הרצועות ג"כ כשר אם הם של שאר מינים להטור כמבואר לקמן עיי"ש:

ב"ש סק"כ מ"ש והמחבר השמיט כאן דעת הרמב"ם ר"ל דהרמב"ם סובר דאם חלצה במנעל של בגד אינה חליצה כלל אפי' לפסול על האחין והמחבר לא כתב אלא דהוה חליצה פסולה. והשמיט דעת הרמב"ם הנ"ל בחליצה באנפליא של בגד דאינה חליצה ומ"מ בסעיף מ"ג כתב בחליצתו קטן דאינה חליצה כלל דאינה נפסלת על האחין ויכולה להתייבם א"כ קשה כאן כמאן סובר. אי ס"ל להמחבר כשמואל בפ' כל הגט דאמר דכ"מ דתני חליצה פסולה אסורה על האחין א"כ אמאי ס"ל להמחבר בסעיף מ"ג בחליצת קטן דאינה חליצה כלל ואינה אסורה על האחין הא בחליצת קטן תני נמי המתני' לשון פסולה ואי ס"ל להמחבר כר"א א"כ בחליצת אנפליא נמי אינה חליצה כלל ומותרת על האחים להתייבם. ואמאי מחלק המחבר בין חליצת קטן לחליצת אנפליא של בגד. לכן ס"ל להרמב"ם גם בחליצת אנפליא דפסולה היא ואינה חליצה כלל לפסול על האחין כמו בחליצת קטן דמותרת להתייבם דפוסק כר"א בשניהם אבל על המחבר קשה. לז"כ דלפי גירסת תוס' דמבואר דשמואל מחלק לרבנן בין חליצת קטן דאינה חליצה ומותרת להאחין להתייבם אבל בחליצת אנפליא לא אמר שמואל דרבנן סברי דאינה חליצה כלל דיהא מותרת להתייבם א"כ לשמואל הוי גם אליבא דרבנן בחליצת אנפליא לא הוי רק פסולה ופוסלת על האחין ושמואל לא אמר בפ' מ"ח זו דברי ר"מ אבל רבנן סברי דאינה חליצה כלל רק על חליצת קטן בלבד וא"כ דברי המחבר נכונים דמחלק בין חליצת אנפליא דפסולה על האחין דרבנן נמי סברי כן דלא הוי אלא חליצה פסולה בלבד אבל חליצת קטן פסק שפיר בסעיף מ"ג דאינה חליצת קטן כלל ומותרת ג"כ על האחין להתייבם. דשמואל אמר דרבנן סברי דחליצת קטן אינה כלום ובטילה לגמרי וכן פסק הרשב"א כשמואל:

ב"ש סקכ"א. מ"ש וצריך ישוב. ר"ל דבש"ס יבמות דף ק"ב ע"ב איתא אמר רב יהודא א"ר סנדל התפור בפשתן אין חולצין בו ופירש"י בפי' הא' דיש בתוך המנעל בגד פשתן עז"כ הרא"ש ולא נהירא הא זה הוי המנעל מחופה עור דמבואר לקמן דכשר לד"ה. לכן פי' הרא"ש דברי רב דאיירי בתפור בחיטי פשתן ומ"מ מסיק הרא"ש דמה דאמר רב הוי רק לענין לכתחילה אין חולצין אבל בדיעבד מהני האי חליצה. א"כ שוב מה הקשה על רש"י לפי' הראשון מהמסקנא דהש"ס דמבואר דמחופה עור כשר לד"ה בדיעבד הא להרא"ש איירי רב לעניין לכתחילה דאין חולצין אבל בדיעבד מהני החליצה. א"כ שוב יכול לומר כפירוש רש"י בפי' הראשון דדברי רב איירי לכתחלה לענין בגד תפור מבפנים ומחיפה עור. ומה קשיא להרא"ש על פירש"י לדעת הרא"ש בעצמו להלכה וזו היא קושיא נפלאה מאוד. לז"כ וצ"ל. ור"ל דקושית הרא"ש על רש"י לשיטת רש"י דס"ל דדרשה דמנעל הוי

דרשא גמורה כדכתב בסקי"ג מזה. לזה הקשה שפיר דלשיטת רש"י דהוי דיעבד פסול הא לא גרע מסנדל המחופה עור דבדיעבד כשר להמסקנא:

ב"ש סקכ"ב מ"ש ולא הפקיר אז לא קנה הישראל כ"ה דברי הב"ח והמ"א. בא"ח סי' תקפ"ה השיב עליו מדברי התוס' דא"כ למה נדחקו התוס' לאוקמי' בהפקיר כותים והישראל כיוון שלא לקנותו. נימא דאיירי בכיון לקנותו אלא שהכותים לא הפקירו. אבל א"ש דהתוס' לענין לולב הגזול איירי וכיון דקיי"ל דגזל כותי אסור בלאו כמו גזל ישראל א"כ הוי גזל דאין יוצאין בו בלא"ה לכן לא יכול התוס' לומר דאיירי דכותי לא הפקירו אבל הב"ח איירי לעניין שופר דאין בקול דין גזל א"כ לא הוי מצוה הבאה בעבירה. וכה"נ לעניין חליצה דהחליצה כשרה גם אם חלצה במנעל הגזול בזה כתב הב"ח שפיר דכותי לא הפקירו ולא שייך מצוה הבאה בעבירה והדרא בעינא המנעל וחליצה כשרה. וכ"מ בס' ישועת יעקב ז"ל עיי"ש:

ב"ש סקכ"ד מ"ש וב"ח כתב דהמנהג לחלוץ זה אח"ז עז"כ בס' ישועת יעקב וז"ל. ואני הסכמתי בתשובה דהעיקר בימין של כל אדם ואין נוהגין לחלוץ בשתיהן מ"מ יחלוץ תחילה בימין של כל אדם. עכ"ל עיי"ש:

ב"ש סקכ"ה מ"ש ואינו אלא חומרא בעלמא. ולפי"ז בכה"ג אם נמצא אחר החליצה מעט דבר נדבק על הרגל או במנעל מהני החליצה בדיעבד. וזה לא נכלל בהדין דמיקרי מנעל. דנעל רק לכתחלה מחייבין ליקנות ולרחוץ רגלו יפה. כדי שלא יהא דומה לנעל דנעל. אבל בנעל דנעל כמו חולץ בבתי שוקיים לא מהני החליצה גם בדיעבד אם לא חלצה גם הבתי שוקים בפ"א.

ב"ש סקכ"ח מ"ש אע"ג דקריאה לא מעכב עז"כ הגאון הב"מ ז"ל א"י מי היכרוחהו לזה דנהי דקריאה לא מעכב הא מצוה ד"ת הוא ובעינן דליהוי כתקנה עכ"ל. אבל י"ל דהא הב"ש לעניין דיעבד איירי אם ליפסל החליצה אם לא קראו בנשימה אחת לכן הכריח הב"ש ליישב דלכן פסול גם בדיעבד החליצה. דאע"ג דאם לא קראו כלל כשר דקריאה לא מעכבה. לז"כ היינו כשלא קראו כלל משא"כ בכה"ג דאתי למטעי דלישתמע העניין החליצה להיפך לכן בכה"ג גרע ופסול גם בדיעבד א"כ מפני הסברת הב"מ ז"ל דמצוה זו ד"ת כנ"ל ובעינן דליהוי כתקונה דמטעם זה לא הי' פסול החליצה גם בדיעבד רק דלכתחלה בעינן דליהוי המצוה כתיקונה ומשום זה הוכיח הב"ש ז"ל ליישב דגם בדיעבד הוי החליצ' פסולה דגרע דנשתנה המשמעות העניין החליצה כמ"ש:

ב"ש סק"ל. מ"ש מש"ה לא שייך כאן לומר הואיל וראוי לדחוף כשר. ר"ל דזה סברת ה"ה הובא בב"י וז"ל דאין דברי הרי"ף מבוארים דאם לא עשה כן החליצה פסולה דהא איכא

למימר דהא דכתב דמאן דמסגי אשוחתא דכרעי חליצה פסולה משום דבעי למידחפה אערעא היינו משום דאין ראוי למדחפי' אבל מי שהוא ראוי למדחפי' אע"ג דלא דחיף חליצה כשירה. וזה מדוקדק בהרמב"ם דלא פסול אלא במי שרגלו הפוך ואינו יכול לנעץ עקבו. הא אם חלצה למי שרגלו ישר אעפ"י שלא נעץ עקבו בארץ חליצתו כשרה דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו. עז"כ הב"ש דהא אכתי לא עביד המצוה והוי כאילו לא חלץ כלל:

ב"ש סקל"ד מ"ש לפי"ז אם נברא כך חליצה פסולה ור"ל הואיל דלא נקרא מעולם על השוק מעל רגלו. דלא הי' לו רגל מעולם. והוי כמו אם הי' רגלו עקומה דלא נקרא השוק מעל רגלו מאחר דרגלו הפוך משא"כ כשהי' לו מעולם רגל ישרה רק אח"כ נחתך מהני חליצתו מעל שוקו דנקרא מעל רגלו אשר הי' לו מכבר אבל להטעם דהרא"ש דסובר ברגל עקומה דלא מהני החליצה הואיל דנקרא חליצה מעל כף רגלו ולא מעל רגלו לפי"ז בנברא חסר רגל כשר דבכה"ג עכ"פ אינו חולץ מעל כף רגלו ולפ"ז יש לו מקום להסתפק קצת אם יש להחליץ יתר רגל דבוק במקום השוק ודומה ממש לצורת רגל א"כ להפוסקי' המבואר ביו"ד סי' נ"ה דכל יתר כנעול דמי הוי כחסר רגל מתחלת ברייתו א"כ תליא בדין נברא חסר דלדעת רש"י פסול החליצה אבל לדעת הרא"ש בשם הראב"ד כשר החליצה דלא יהא דזה הוי כחסר רגל הרי חסר רגלו כשר אך י"ל להיפך דל"ד להיא דסימן נ"ה הנ"ל. דהא מ"מ יש כאן הרגל לחלוץ ומאי מגרע מה דיש יתר רגל אע"ג דלהפוסקים הוי כחסר רגל מתחלת ברייתו מ"מ לענין חליצה מהני וצ"ע:

ב"ש סקל"ה מ"ש כמו אם רגלו שם. ר"ל כמו אם יש לו רגל כשר וקשר הקשרים למעלה מהארכובה ויכול להלוך בהמנעל בלי הקשרים דכשר החליצה כמבואר בב"י וז"ל וכן משמע לשון הירושלמי דאמר קשרו עד שיכול להלוך בו. אלמא דעיקר הקשירה כדי שיהי' יכול לעמוד ולהלך וא"כ זה המנעל שיכול להלוך בטוב בלי הקשרים לא ידענא למה תפסל החליצה אם קשר למעלה מן הארכובה או אפי' אם חלצה בלי קשירה הא לא נרמז קשירה בתורה. לז"כ הב"ש דה"ה בנחתך הרגל ונשאר משוקו למטה מהארכובה זה השיעור דיכול לילך בהמנעל בטוב בלי קשירה לא מפסל אם קשר בכה"ג למעלה מהארכובה אלא הירושלמי איירי דאמר בקושר למעלה מהארכובה דפסולה בנשאר משוקו דבר קטן דא"י לילוך ולעמוד בלי קשירה. אז הקשירה מיפה ההליכה לכן בקושר למעלה מהארכובה פסולה להירושלמי כמבואר בב"י באריכות מזה עיי"ש:

ב"ש סקל"ט מ"ש וב"ח מדייק מדברי התו' ור"ל דבש"ס יבמות דף קי"ג איתא החולצת מן הסומא חליצתה כשרה עז"כ התוס' ד"ה והחולצת מהיכא ס"ד למעוטי סומא. וי"ל

מדכתיב לעיני הזקנים וה"א דה"ה לעיני היבם. א"כ מבואר דעת התוס' דאם לא ירקה לעיני הזקנים חליצה פסולה גם בדיעבד. דאי ס"ד דכשר בדיעבד בלא ירקה לעיני הדיינים א"כ הדרא קושיית התוס' לדוכתה דמה"ת הי' ה"א למעוטי סומא בדיעבד דליהוי חליצה פסולה דהא הברייתא לענין דיעבד איירי וכאן לא שייך דה"א דומיא לעיני הזקנים הא גם לעיני הזקנים כשר בדיעבד אם לא הי' ירקה לעיניהם. א"ו דעת התוס' דאם לא הי' ירקה לעיני הזקנים גם בדיעבד פסול ולז"כ התוס' שפיר דה"א דה"ה לעיני היבם פסול גם דיעבד לזה קמ"ל הברייתא דההחולצת מן הסומא חליצתה כשרה. כ"ה דעת הב"ח בסברת התוס' דאם לא ראו הדיינים הרוק הוי החליצה פסולה גם בדיעבד. ע"ז השיב הב"ש דהא בקרא כתיב ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו א"כ האי וירקה קאי על בפניו לבד ולא קאי על לעיני הזקנים דלעיל. א"כ הוי הדין דדווקא לענין חליצת המנעל בזה לבד בעינן לעיני הזקנים דהא כתיב לעיני הזקנים וחלצה נעלו. א"כ א"ש דברי התוס' דהברייתא לענין גוף החליצת המנעל איירי כדאמר החולצת מן הסומא. לזה הקשה התוס' דמה"ת היה ה"א ליפסל בדיעבד בחליצת המנעל מן הסומא. דקמ"ל הברייתא דהחליצה כשרה לזה תירצו התוס' שפיר דה"א דחליצת המנעל מן הסומא יהא גם בדיעבד פסול דמיא דלעיני הזקנים היינו דאם לא הי' חליצת המנעל לעיני הזקנים דבדיעבד פסול דהא כתוב כן בקרא לעיני הזקנים וחלצה נעלו לכן הי' ה"א גם אם לא הי' חליצת המנעל לעיני היבם דליהוי חליצה פסולה. לזה קמ"ל הברייתא דההחליצת המנעל מן הסומא דכשר. וא"כ מענין הרוק לעיני הדיינים מזה לא דיברו התוס' כלל. וא"כ י"ל דס"ל להתוס' ג"כ דאם לא הי' ירקה לעיני הזקנים בדיעבד כשר. והתוס' לא דיברו רק מענין חליצת המנעל בלבד. לזה חילקו דאם לא ראה היבם חליצת המנעל כשר בדיעבד כדאמר הברייתא והחולצת מן הסומא חליצה כשרה משא"כ אם לא הי' החליצת המנעל לעיני הדיינים הוה החליצה פסולה גם בדיעבד. ומה דדרש רבא דדיינים צריכין לראות הרוק הוי זה רק אסמכתא בלבד ולא לעיכוב כמבואר בה"ה והובא בב"י מדלא אמר רבא אי לא חזו דייני רוקא לאו כלום משמע דדרשתו לאו לעיכוב נאמר רק לכתחלה הדין רק אבל בדיעבד כשר החליצ' גם בלא ראו הדיינים הרוק מפומה דלא כהב"ח דהא לא כתבה התורה וירקה לעיניהם לכן אין עיכוב בדיעבד גם לדעת התוס' כן הוא ביאור ד"ק של הב"ש ז"ל כדכתיבנא. וכתב בשו"ת שבות יעקב דמי שאינו רואה הרוק רק ע"י בתי עינים שקורין ברי"ל יוכל להיות גם לכתחלה דיין לחליצה כיון דעכ"פ יכול לראות הרוק. ועיין במ"א סימן תכ"ז לענין אור הלבנה אם רואה ע"י זכוכית עיי"ש. וגם בתשובת נוב"י דיבר מענין דין סומא באחת מעיניו עיי"ש:

ב"ש סקמ"א מ"ש כ"כ הראב"ד והרא"ש. ור"ל דהרא"ש מתרץ דלא פליג ההוא דשלחו לאבוה דשמואל דס"ל דלא מהני רק במוצצת אהך דלעיל דתני לוי יבמה שרקקה דם תחלוץ דמי כתיב וירקה רוק. לז"כ דלעיל איירי במקום חליצה בב"ד מהני ג"כ דם בלא מוצצת אבל כאן איירי שלא בפני ב"ד רק לפני יבם לבד לא חשיב דם בעצמו רקיקה. הואיל דלא הוה אלא רקיקה לבד ולא חלצה כלל דאז אנו דנין אי מהני רקיקה לפסול על האחין. לכן בעינן רוק גמור דליהוי נראה כחליצה אבל דם לאו רוק ולא מחזי כחליצה. אבל הרב אלפס חולק דגם במקום חליצה בב"ד בעינן דליהוי מוצצת כי היכי דליהוי רוק גמור אבל לא בשותת וזה הוי האי י"א דהביא המחבר כאן. לכן הקשה הב"ש לקמן ס"ק מ"ז על המחבר שכתב באם רקקה לפני יבם שלא במקום חליצה כתב נמי י"א דווקא במוצצת הא באם רקקה ולא במקום חליצה אלא בפני יבם לבד ליכא מאן דפליג דבעינן דווקא דיהי' מוצצת דאדרבה הא הרי"ף מחמיר גם ברקקה לפני ב"ד במקום חליצה אבל שלא בפני ב"ד דהיינו שלא במקום חליצה ליכא מאן דפליג ע"ז דבעינן דתהי' מוצצת דווקא. וזו היא קושיא עצומה כמ"ש:

ב"ש סקמ"ה מ"ש בסיום ד"ק על דברי המחבר וז"ל נראה שכ' שלא בדקדוק וביאור דבריו כ"ה דהמחבר כתב ביבמה שגדלה בין האחין וראינו שחלצה נעלו של אחד מהאחים אסורה להתייבם שמא כוונו לשם חליצה. ולפי זה הוי עיקר החשש על שניהם דזה הוי רק לפירוש הרא"ש דמתרץ דלק"מ על מה דקאמר הש"ס דף ק"ד ע"ב שלחו לאבוה דשמואל יבמה שרקקה תחלוץ דנפסלת עליהם ליבום ואמר הש"ס מכלל דנפסלה מאחין וכן נפסקה הלכתא. א"כ אמאי דחק הש"ס לקמן דף ק"ו ר' חייא ואביי ור"פ דרצו להטעות להיבם דיהיה נפסלה להתייבם הא היו יכולין ליתן לה עצה דתרוק לפני היבם בב"ד ותהי' עי"ז פסולה להתייבם ואח"כ יכפוהו לחלוץ. ע"ז מתרץ הרא"ש דהא התם איירי דרוצה רק לייבם ולא לחלוץ א"כ לא מהני אם ידעינן דאחד מהם לא כיון לחליצה גם אפילו לפסול על האחין בלבד ומביא ראי' ע"ז דאם בידוע בודאי דאחד מהם לא כיון לחליצה לא מיקרי חליצה כלל גם ליפסל על האחין מהא דקאמר הש"ס לעיל דף ק"ב ע"ב טעמא דלא חזינן הא חזינן דחלצה סנדל חיישינן מספק דלמא נתכוונו שניהם לחליצה הא תניא דהוה חליצה פסולה עד שיהי' ידוע לנו בוודאי שנתכוונו שניהם כאחד לחליצה אבל מספק לא הוה חליצה כלל. על זה משני הש"ס הנ"מ לאשתרי לעלמא בעינן דווקא דיהי' ידוע לנו בוודאי דנתכוונו שניהם לחליצה אבל ליפסל על האחין נפסלת אף על גב דספק אצלינו אם נתכוונו שניהם נמי תלינן ליפסל על האחין. ואמרינן דוודאי כיונו שניהם באמת לחליצה. וכן פי' רש"י ותוס' ד"ה וקתני דברי הש"ס כן. וא"כ

בידוע להיפך דאחד מהם בודאי לא כיון לחליצה כלל כההוא עובדא דר' חייא ואביי ור"פ דלקמן שרצו להטעות ליבם לא מהני כלל חליצת סנדל לבד או רקיקה לבד ליפסל על האחין נמי. ולכך לא עשו היך אמוראים זו העצה דרקיקה. לכן חידשו להטעותו חלוץ לה ובכך אתה כונסה. אע"ג הא בוודאי לא כיון היבם לחליצה מ"מ הי' מהני זו העצה הואיל דהי' חליצה גמורה חליצת סנדל ורקיקה מהני ליפסל על האחין אע"ג דהיבם לא כיון לחליצה כלל. וזה חידש הב"ש לדעת הרא"ש דיש חילוק אם הי' רקיקה בלבד. או חליצת סנדל בלבד בלי רקיקה בעינן דווקא שיכוונו שניהם. גם אפי' אם ספק אצלינו אם כיוונו שניהם תלינן דבוודאי כיוונו שניהם. אבל אם ידוע לנו בוודאי דאחד לא כיון לחליצה לא מהני החליצה אפי' לפסול על האחין אבל אם הי' החליצה בשלמות חליצת סנדל ורקיקה בב"ד כד"ת מהני זו החליצה עכ"פ ליפסל על האחין גם בידוע בוודאי דאחד לא כיון לחליצה. ובזה יובן דברי הטור שכתב הגירסא שמא כיוונו לשם חליצה. ופירש נמי דברי הש"ס דגם נגד ליפסל על האחין עיקר הטעם דיבמה שגדלה בין האחים אם ראינו שחלצה סנדל לאחד מהם דפסולה על האחין דחיישינן שמא כיוונו שניהם לחליצה כדעת הרא"ש אביו ז"ל לז"כ הב"ש מ"ה בעובדא דש"ס הנ"ל ר"ל בההיא מעשה דהנך אמוראי דרצו להטעות ליבם הי' הדין גם אם היתה רוקקת בב"ד לפני היבם לא מהני ליפסל על האחין ג"כ הואיל דידעינן דלא הי' היבם כיון לחליצה אלא הי' רוצה לייבם דלכן לא עשו זה המעשה דרקיקה לבד אלא עשו העצה דחליצה גמורה. וזה מהני לפסול על האחין גם בידוע דהיבם לא כיון לחליצה כ"ה לדעת הרא"ש אבל לדעת הנ"י דפירש דברי הש"ס הנ"ל טעמא דלא חזינן הא חזינן דחלצה סנדל חיישינן דלמא נתכוונה היא לבדה. וע"ז פריך הש"ס והא תני דבעינן עד שיתכוונו שניהם ע"ז מסיק הש"ס ודקא תני בעי כוונה דהיינו כוונת שניהם דווקא היינו לאשתרויי לעלמא אבל להאחין מיפסלא גם בנתכוונה היא לבדה. וא"כ לדעת הנ"י הוי הדין גם בסתם אם חזינן דחלצה סנדל אע"ג דלא ידעינן אם היא כוונה תלינן דבוודאי כוונה ופסולה להאחין אע"ג דידוע בוודאי דהיבם לא כיון כלל לחליצה ואם ידוע לנו דהיא בוודאי כוונה הוי חליצה גמורה לעלמא אף על גב דהיבם לא כיון לחליצה. ולזה ממילא בסתמא תלינן דהיא עכ"פ כיוונה ופסולה להתייבם ולפ"ז הדרא קושיית הרא"ש אמאי לא עשו הנך אמוראי זו העצה דתירוק לפני היבם בב"ד ותהי' פסולה על האחין לז"כ הב"ש די"ל דס"ל להנ"י לחלק בין רקיקה לבד לחליצת סנדל לבד. דדוקא בחליצת סנדל נפסלת על האחין בכוונה שלה לבד. אבל ברקיקה לבד אינה נפסלת מהאחין. לז"כ דלפ"ז לא הי' צריך הנ"י להוכיח ממה דלא נקיט הש"ס יבמה שגדלה בין האחין אין חוששין דלמא

ירקה בפני אחד מהם מזה מוכיח דלא מהני רקיקה לבד לפני היבם רק חליצת סנדל הא ועכצ"ל כן דאיל"ה הדרא קושית הרא"ש הנ"ל להנמ"י. ואם כן קשה על הנ"י ממ"נ וכאן חוזר לדברי המחבר הא להרי"ף והרמב"ם דגרסי הא חזינן חיישינן שמא כיוונה בפירש הנ"ל. וא"כ הוי גם בידוע דהיבם לא ממילא משתמעי דהא חזינן מהנך אמוראי דלא עשו זו העצה דרקיקה מוכח דלא מהני הרקיקה גם בפני הב"ד ובפני היבם לדעת הנ"י הנ"ל. כיון לחליצה מ"מ בסתמא חיישינן שמא כוונה היא עכ"פ לחליצה ונפסלת מהאחין ול"ק עליהם מהנך אמוראי כתירץ הנ"ל דס"ל לחלק בין רקיקה לבד לחליצת סנדל. דהחליצת סנדל נפסלת מהאחין בכוונה שלה לבד כסברת הב"ש הנ"ל לדעת הנ"י א"כ הוי להמחבר להביא פלוגתא בדין זה דלהרי"ף והרמב"ם נפסלת מהאחין גם בכוונה שלה לבד. אבל להרא"ש והטור שהלכו בשיטת רש"י ותוס' הוי הדין אם ידוע דהיבם בודאי לא כיון לחליצה אינה נפסלת מהאחין בחליצת סנדל לבד או ברקיקה לבד רק אם אין ידוע לנו דעת היבם אז תלינן דגם היבם כיון לחליצה ונפסלת עכ"פ מהאחין. וזה שסיים הב"ש ומצינו למדין אם חלצה המנעל שלא בב"ד ור"ל דהי' חליצת המנעל לבד או דהי' רקיקה לבד אפי' בב"ד ואחד מהם לא כיון לחליצה קא מיפלגי הפוסקים הנ"ל כדכתיבנא:

ב"ש סקמ"ט מ"ש ובזה נחו כל תמיהת הב"ח על הב"י. ביאור דבריו ז"ל. דז"ל הטור וא"א הר"ש השוה חליצת קטנה לחליצת קטן עז"כ הב"י דלא מצאתי בהרא"ש אלא בדברי התוס' דף ק"ה ע"ב ד"ה קטנה דכתבו דמיותר לשון תחלוץ משתגדל אתיא המתני' לאשמעינן דחליצת קטנה אינה כלום כלל. הרי מבואר דעת התוס' דחליצת קטנה אינה כלום כמו חליצת קטן. עז"כ הב"ח על הב"י שרי לי' מארי' דמפרש דעת התוס' דחליצת קטנה אינה כלום וממילא מותרת שוב להתייבם דז"א הא התוס' מפרש ר"מ. ולר"מ מבואר בחליצת קטן דהוה חליצה פסולה ופוסלת כדאמר הש"ס לעיל מיני' זו דברי ר"מ על חליצת קטן. אבל רבנן ס"ל דחליצת קטן אינה כלום. וא"כ לר"מ דחליצת קטנה הוי כחליצת קטן והוי חליצה פסולה עכ"פ. אלא הפירוש בדברי התוס' דהיותר לשון אתי לאשמעונן דחליצת קטנה נמי אינה כלום מן התורה כמו חליצת קטן מיהו ודאי ר"מ לטעמי' דחליצת קטן וקטנה פסולים ופוסלים מדרבנן. עז"כ הב"ש דדברי הב"י נכונים דעיקר הוכחת התוס' להורות דהיתור לשון דמתני' דקתני עד שתחלוץ מורה דהיקש זה לר"מ דמקשינן אשה לאיש הוי מן התורה ולא הוי רק מדרבנן. א"כ אע"ג דלר"מ הוי בחליצת קטן חליצה פסולה ופוסלת מ"מ מדר"מ נשמע לדידן דקיי"ל כרבנן בחליצת קטן דאינה כלום ומותרת להתיבם א"כ בקטנה נמי לדידן בחליצת קטנה אינה כלום

דהא נשמע מההיקש דמקשינן קטנה לקטן הוי מן התורה ובחליצת קטנה לא קיי"ל כרבנן הואיל דהלכתא כרבא עד שתביא ב"ש. וזה עיקר לשון היותר לאשמעונן דחליצת קטנה הוי כחליצת קטן לדידן דקיי"ל כרבנן. ובזה ניחא מ"ש הטור בשם הרא"ש דמביא ג"כ גירסת התוס' דלא כגירסת הירושלמי. ולזה סיים ורמב"ם שכתב חליצה פסולה ופוסלת וזה דעת המחבר כאן א"כ תופס נמי כגירסת התוס' א"כ קשה קושית התוס' דהא בדינא אינו סובר כהתוס' דהיתור לשון אתי להורות דחליצת קטנה אינה כלום דהא הרמב"ם סובר דהחליצה הוי פסולה על האחין. לז"כ ליישב דאע"ג דההיקש הוי רק מדרבנן אבל מן התורה איש כתוב בפרשה מ"מ צריכה חליצה אחרת משתגדל וזה גופה קמ"ל המתניתין בהיתר לשון תחלוץ משתגדל:

ב"ש סקנ"ב מ"ש אבל משום ספיקא דדינא דצריך לחלוץ יכול לומר קים כהני פוסקים דמצות יבום קודמת וממילא צריך ליתן לו שכרו והע' נרגשת במובטא בפ"כ איך שייך לומר קים לי היכא שהיבמה מוחזקת. וע"י קים לי יהי' מוצ' ממון ממנה. דאדרבה הוא המוחזקת יכולה לומר קים לי דמצות חליצה קודמת. ואפ"ל דאיירי דתפס החולץ אח"כ. ומזה אייר הב"ש דהיבם התופס יכול לומר קים לי כמ"ד דמצות יבום קודם. אבל זה אין לומר דאיירי דכבר קודם החליצה הי' הממון ביד החולץ בלא"ה לא היתה יכולה להוציא מידו. דהא עיקר הטעם בהטעהו דאינה חייבת ליתן משום דיכולה לומר משטה הייתי בך. אבל אם הי' בידו כבר לא שייך זה. ומשום זה כתב הרמ"א כאן בהג"ה אם נתנה לו המעות או השלישה המעות א"י לחזור אם כן ממילא א"י לומר משטה הייתי כמבואר בח"מ סי' פ"א ס"ד מזה. שוב ראיתי בספר אבן פינה שדיבר מזה עיי"ש כמ"ש:

תם ונשלם